

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, GIURIDICHE E
STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *triennale* in Scienze Politiche



La dimensione religiosa nella Primavera araba e il ruolo chiave delle
organizzazioni islamiche nella mobilitazione politica e gestione del potere. Il caso
della Tunisia.

Relatore: Prof. GUIDO MONGINI

Laureanda: GRETA LIPPOLIS

Matricola n. 1228904

A.A. 2022/2023

INDICE

Introduzione	5
I. Contestualizzazione storica e sociale della Primavera Araba: uno sguardo alla dimensione religiosa.	7
II. Le organizzazioni islamiche come attori politici nella Primavera Araba: tra mobilitazione e partecipazione istituzionale	15
III. La gestione del potere e l'influenza della religione islamica nei contesti post-rivoluzionari.....	35
IV. Le organizzazioni islamiche come mediatori tra la dimensione religiosa e le politiche pubbliche nel contesto post-Primavera Araba: Il caso della Tunisia	47
Conclusioni	61
Bibliografia	63

Introduzione

La Primavera Araba, scatenatasi all'inizio del 2011, ha rappresentato un momento epocale nella storia dei paesi del Medio Oriente e del Nord Africa (MENA). Questi eventi tumultuosi hanno gettato luce su una serie di questioni complesse, tra cui la richiesta di democrazia, la partecipazione politica e il ruolo della religione nella sfera pubblica. In particolare, l'aspetto religioso della Primavera Araba è emerso come un elemento centrale che ha plasmato in modo significativo l'evoluzione politica e sociale della regione. Questa tesi si propone di esplorare la dimensione religiosa nella Primavera Araba, con un focus particolare sul ruolo chiave delle organizzazioni islamiche nella mobilitazione politica e nella gestione del potere. Il caso della Tunisia, il primo paese ad avviare questa serie di rivolte, servirà da studio di caso illuminante per analizzare in profondità tali dinamiche.

La scelta di concentrarci sulla Tunisia è motivata da diversi fattori. In primo luogo, la Tunisia è stata spesso considerata un laboratorio politico per la regione, avendo intrapreso riforme democratiche significative dopo la caduta del regime di Ben Ali. In secondo luogo, il ruolo delle organizzazioni islamiche, in particolare Ennahda, il principale partito islamico del paese, è stato cruciale nella transizione post-rivoluzionaria. La Tunisia ha anche una lunga storia di moderazione e coesistenza tra diverse correnti islamiche e secolari, che rende questo caso di studio particolarmente interessante per esaminare le dinamiche tra la religione e la politica. L'obiettivo principale di questa tesi è quello di analizzare come le organizzazioni islamiche abbiano influenzato la mobilitazione politica durante la Primavera Araba e come abbiano gestito il potere una volta giunte al governo. Ci interesserà in particolare esaminare se l'islam politico abbia rappresentato un ostacolo alla transizione verso la democrazia o se, al contrario, abbia giocato un ruolo positivo nella promozione della partecipazione politica e nella stabilità del paese.

Per perseguire questi obiettivi, questa tesi seguirà un approccio multidisciplinare, combinando analisi politiche, storiche e sociologiche. Si baserà su una vasta gamma di fonti, tra cui documenti ufficiali, interviste, discorsi politici e analisi accademiche, al fine di offrire una panoramica completa delle dinamiche legate all'islam nella Primavera Araba, con un focus particolare sulla Tunisia.

Nelle prossime sezioni, questa tesi affronterà prima la contestualizzazione storica della Primavera Araba e il contesto religioso in cui essa si è sviluppata. Successivamente, si esaminerà il ruolo delle organizzazioni islamiche nella mobilitazione politica pre e post-rivoluzionaria in Tunisia. Infine, si analizzerà la gestione del potere da parte di queste organizzazioni e il loro impatto sulla democrazia e sulla stabilità del paese.

In conclusione, questa tesi mira a contribuire alla comprensione della complessa interazione tra religione, politica e società durante la Primavera Araba, fornendo una prospettiva sul caso tunisino. La Tunisia rappresenta un'importante lezione per la regione e per il mondo su come le organizzazioni islamiche possano influenzare il destino di un paese in un periodo di cambiamento politico radicale.

I. Contestualizzazione storica e sociale della Primavera Araba: uno sguardo alla dimensione religiosa.

Il 11 settembre 2001 rimarrà sempre nella storia come il giorno in cui l'islamismo militante ha colpito duramente il mondo occidentale. Gli attentati alle Torri Gemelle a New York, compiuti da kamikaze di paesi arabi affiliati all'organizzazione terroristica Al Qaeda, hanno lasciato un segno indelebile nell'immaginario collettivo. Quel giorno, la vulnerabilità del mondo occidentale di fronte al terrorismo islamista è stata svelata in modo crudo e brutale.

La reazione dell'Occidente all'attacco dell'11 settembre è stata quella di formare una coalizione internazionale, guidata dagli Stati Uniti, per promuovere azioni militari contro l'Afghanistan, che ospitava le basi di Al Qaeda. L'operazione, che ha portato all'occupazione di Kabul il 13 novembre 2001, ha costretto Osama bin Laden alla fuga. Ma la scomparsa del leader di Al Qaeda ha lasciato un vuoto di potere che ha portato ad una forte instabilità in Afghanistan, con l'ascesa al potere di fazioni fondamentaliste che hanno scatenato una forte campagna terroristica nel paese.

In seguito alla caccia all'uomo per trovare bin Laden, gli Stati Uniti hanno anche intimato a Saddam Hussein di lasciare l'Iraq, poiché si pensava che il regime iracheno fosse un alleato del terrorismo internazionale. L'invasione dell'Iraq del 2003, tuttavia, ha portato a un disastroso conflitto che ha causato la morte di migliaia di civili e ha gettato il paese in una guerra civile che dura ancora oggi. Ciò dimostra che i progetti di "esportazione" dei sistemi democratici occidentali non sempre funzionano in ogni paese e che l'esportazione della democrazia può, talvolta, creare più danni che benefici. Infatti, i contesti del Medio Oriente sono estremamente complessi, con profonde divisioni etniche, religiose e politiche, e spesso gli Stati Uniti e gli altri paesi occidentali non tengono sufficientemente conto di queste dinamiche interne¹.

Inoltre, è importante sottolineare che non tutti i musulmani sono terroristi e che la maggior parte di loro è pacifica e rispettosa della legge. È importante non generalizzare e non cadere nella trappola dell'islamofobia, che alimenta solo l'odio e la divisione tra i popoli. È necessario invece promuovere il dialogo, la

¹ Mernissi, F. (2002) Islam e democrazia: la paura della modernità. Firenze: Giunti

comprensione e la cooperazione tra i diversi mondi culturali e religiosi, per costruire un futuro di pace e di prosperità per tutti.

In tempi più recenti, a partire dal 2014, si è assistito all'emergere di una nuova formazione armata di estremisti sunniti in Iraq, nota come ISIS (Stato Islamico dell'Iraq e della Siria). L'ISIS si è proposto come il nucleo di un rinnovato Stato islamico, con l'obiettivo di imporre il proprio dominio secondo le regole dell'Islam ortodosso, restaurando il califfato e dichiarando guerra a tutti gli infedeli. La milizia dell'Isis è riuscita ad occupare vaste zone dell'Iraq, inoltre, ha acquisito una di una notevole quantità di armi, di dubbia provenienza, e ha assunto il controllo delle risorse petrolifere della regione. Successivamente, l'Isis ha esteso il suo controllo anche in Siria e ha diffuso le proprie cellule operative anche in Nord Africa e nell'Africa subsahariana. All'interno della milizia del califfato si possono trovare individui provenienti principalmente da paesi islamici, ma vi sono anche molti giovani provenienti da paesi occidentali.

Nei territori controllati dal califfato è imposto un regime di terrore mentre all'estero si verificano attività terroristiche condotte da piccole cellule del califfato sia all'interno dei paesi musulmani che sia nei paesi europei. Alcuni attentati avvenuti in Europa durante questa fase includono l'attacco alla redazione del giornale satirico Charlie Hebdo a Parigi il 7 gennaio 2015, presumibilmente causato dalla pubblicazione di caricature di Muhammad, nonché l'attacco durante un concerto al locale Bataclan il 13 novembre 2015. Altri eventi simili si sono verificati in diverse città europee, come Nizza il 14 luglio 2016 lungo la Promenade des Anglais, Berlino il 19 dicembre 2016 nel mercatino di Natale, Londra il 3 giugno 2017 e Bruxelles il 22 marzo 2016, con tre distinti attentati coordinati².

Per contrastare e bloccare il califfato nel 2014 venne formata una coalizione composta da: Stati Uniti, Regno Unito, Francia e alcuni Stati arabi moderati. Inizialmente il programma d'azione prevedeva raid aerei per colpire le basi dell'Isis. Nel 2016, i militanti del califfato hanno iniziato a ripiegare e a progressivamente per perdere la sua base territoriale, riducendo la presenza del califfato a pochi nuclei isolati disseminati all'interno di diversi paesi.

² Mernissi, F. (2002) Islam e democrazia: la paura della modernità. Firenze: Giunti

La Primavera Araba, è un evento storico che ha segnato profondamente il mondo arabo e il suo rapporto con l'Occidente. Si tratta di una serie di proteste e rivolte popolari che si sono sviluppate a partire dal 2010 in diversi paesi del Nord Africa e del Medio Oriente, con l'obiettivo di ottenere maggiori diritti politici, sociali ed economici. Questi movimenti erano caratterizzati dall'uso di nuove tecnologie di comunicazione e dal coinvolgimento di una nuova generazione di attivisti, giovani e istruiti, che hanno rappresentato una forza motrice delle proteste.

Sebbene le ragioni principali delle rivolte fossero: la richiesta di maggiore libertà e democrazia, la crisi economia che ha impoverito larghe fasce della popolazione, la dimensione religiosa ha avuto un ruolo significativo nella Primavera Araba. L'islam è la religione predominante in molti paesi arabi, e molte delle proteste hanno assunto un carattere islamico, con l'affermazione dell'importanza della fede e dei suoi valori nella società e nella politica. Tuttavia, va sottolineato che la dimensione religiosa delle proteste era solo uno degli elementi che componevano il mosaico della Primavera Araba, che era caratterizzata anche da una varietà di ideologie politiche e sociali.

Le rivolte avvenute nel periodo 2010-2011 presentano molteplici elementi in comune: la spontaneità dell'azione, la trasversalità delle istanze e l'assenza di una guida ben definita. Le insurrezioni della Primavera Araba sono state caratterizzate da una conflittualità diffusa, sostenuta e alimentata dalla società civile, che non solo si è opposta ai regimi autoritari esistenti, ma ha anche espresso il desiderio di costruire un nuovo modello di sovranità democratica.

Tuttavia, uno dei principali limiti della Primavera Araba è stato la mancanza di un modello di società su cui basarsi e soprattutto sull'assenza di una figura a cui affidarsi per la costruzione di questo nuovo modello. Sono venute a mancare figure politiche democratiche di canalizzazione dell'energia dei movimenti e questa mancanza può portare ad un dissipamento del movimento o ad una manipolazione dello stesso che può condurre ad un ribellismo fine a sé stesso e ad azioni di violenza antidemocratiche. È fondamentale, pertanto, che i movimenti di protesta si dotino di una leadership affidabile e democratica, in grado di guidare il cambiamento sociale in modo pacifico e coerente con i principi fondamentali della democrazia.

Uno degli eventi più significativi della Primavera Araba è stato la Rivoluzione dei Gelsomini in Tunisia. Mohamed Bouazizi, un venditore ambulante, si diede fuoco nel dicembre 2010 per protestare contro le vessazioni della polizia e la corruzione del regime autoritario di Ben Ali. La sua morte ha scatenato una serie di manifestazioni e proteste in tutto il paese, che hanno portato alla caduta del regime e alla nascita di un nuovo governo democratico.

La Rivoluzione tunisina ha ispirato una serie di proteste in altri paesi arabi, tra cui l'Egitto e la Libia. In Egitto, le proteste hanno portato alla caduta del presidente Hosni Mubarak, mentre in Libia la situazione è stata più complessa, con il dittatore Muammar Gheddafi che ha represso duramente i protestanti. La Primavera Araba ha suscitato l'interesse dei paesi occidentali, che hanno cercato di sostenere i movimenti democratici e di aiutare i paesi coinvolti a stabilizzare le loro istituzioni politiche.

Tuttavia, l'intervento dell'Occidente non ha sempre portato i risultati sperati. La caduta dei dittatori ha lasciato un vuoto di potere che ha permesso l'emergere di gruppi armati e di estremisti religiosi, che hanno ostacolato il processo di stabilizzazione dei governi democratici. Inoltre, la vittoria di partiti islamici ha deluso le aspettative dell'Occidente, che aveva auspicato la nascita di governi secolari e democratici.

I paesi arabi hanno sempre avuto una complessa relazione con l'idea di democrazia. Sebbene non temano in linea di principio la democrazia, spesso hanno difficoltà ad abbracciare completamente l'idea a causa della loro storia. Nei secoli più recenti, i paesi arabi non sono riusciti a raggiungere importanti traguardi in materia di tolleranza, libertà di pensiero, diritto alla libertà d'azione e così via.

All'interno dei contesti arabi, l'idea della chiusura nei confronti del mondo esterno si è radicata sempre di più, anche a causa della colonizzazione messa in atto dagli stati europei. Questo processo ha fatto chiudere sempre di più i nazionalisti musulmani in se stessi, rendendoli sempre più avversi all'idea di una modernizzazione che potesse mettere a rischio la loro cultura e le loro tradizioni.

Le teorie nazionaliste musulmane, alla base delle quali sta l'idea che la modernità sia una scelta perdente e che l'unico modo per salvaguardarsi sia quello di chiudersi in se stessi e obbedire solo alle proprie leggi, hanno così trovato terreno

fertile. Inoltre, all'interno della cultura araba, la libertà di opinione e di religione viene spesso equiparata alla parola e all'idea di "shirk", che etimologicamente significa "associare" o "partecipare". Tuttavia, nella lingua corrente, questa parola ha un significato intrinsecamente negativo, poiché viene utilizzata all'interno del Corano per descrivere il disordine e la confusione che ricadevano sul mondo prima della conquista della Mecca, causata dalla moltitudine di idoli del mondo preislamico.

Inoltre, un passaggio scritto da Ibn Sa'd (Ibn Sa'd., *Tabaqat*, vol 2 pag 136.) ci aiuta a comprendere alcuni quesiti dell'Islam, come quello della paura della libertà personale e l'esclusione delle donne dalla politica. Le donne erano rappresentate tramite degli idoli delle tribù arabe che circondavano la Ka'ba e venivano considerate gli idoli più feroci di tutti. Per questo motivo, le donne sarebbero poi state identificate con la violenza e di conseguenza sarebbero state velate per cercare di uniformare tutto quello che era prima dell'ordine islamico.

Un altro punto fondamentale di scontro lo troviamo all'interno del contratto sociale nell'Islam, Il concetto di "contratto sociale" nel mondo islamico ha le sue radici nella filosofia politica islamica classica e nelle tradizioni del diritto islamico (*Shari'a*). Secondo la visione classica, l'Islam è venuto al mondo per realizzare l'impossibile, ovvero risolvere i problemi del mondo attraverso l'unità e la cooperazione. La separazione e l'opposizione, al contrario, sono considerati eventi traumatici e da evitare. La giurisdizione del governo è estremamente potente, ma il potere si basa sulla forza e sulla coesione sociale, il sostegno del popolo è infatti necessario per garantire la legittimità del governo. Mettere in discussione il consenso generalizzato significa destabilizzare l'intera società e l'ascesa al Cielo più alto.

Nella tradizione del diritto islamico, il concetto di contratto sociale viene presentato attraverso il concetto di Bay'ah, che significa letteralmente "giuramento di fedeltà". La Bay'ah è un atto pubblico in cui i cittadini giurano fedeltà al governante e accettano di obbedirgli in cambio della protezione e della giustizia. Questo tipo di giuramento è molto importante nella storia islamica, poiché ha giocato un ruolo centrale nella legittimazione del potere politico.

Il Profeta quando si rivolse alla delegazione dei *Quraysh* affermò di essere a conoscenza di una frase che avrebbe fatto sottomettere tutti gli arabi, la frase che andava pronunciata era shahada cioè il primo atto con cui si diventa mussulmani “*La ilah illa allah*” che significa: non c’è altro dio all’infuori di Dio. Secondo Ibn Khaldun, il potere è basato sulla forza e sulla coesione sociale. Il governante deve avere la forza per imporre la sua volontà, ma anche il sostegno della popolazione per garantire la sua legittimità. In questo senso, il potere è il risultato di un contratto tra governante e governati, in cui il governante garantisce la giustizia e la protezione, mentre i governati obbediscono e sostengono il governante³.

Nella pratica, il concetto di un contratto sociale nella società islamica viene spesso espresso attraverso il concetto di "shura", ovvero la consultazione tra governante e governati. La shura è considerata un principio fondamentale della leadership islamica e richiede al governante di consultare la comunità prima di prendere decisioni importanti per assicurarsi il benessere del popolo.

Durante la guerra del Golfo, il presidente George W. Bush utilizzò un linguaggio religioso che causò notevoli reazioni in tutto il mondo, soprattutto tra i popoli arabi. Le frasi come "Dio benedica l'America" e altri discorsi evocativi di libertà e democrazia sono stati percepiti da molti come un tentativo di sottomettere l'Islam e far prevalere la religione capitalista americana. In questo modo, la guerra del Golfo è stata percepita non solo come una guerra tra due nazioni, ma anche come una guerra tra due religioni e due sistemi, cristianesimo capitalista e islamismo.

L'uso del linguaggio religioso in politica è stato una pratica comune sin dai tempi antichi, ma in questo caso è stato particolarmente controverso, poiché ha suscitato un forte risentimento tra i popoli arabi e musulmani. Questo risentimento fece riaffiorare ricordi comuni al mondo arabo come ad esempio le crociate, gli attacchi dei mercenari delle orde preislamiche del settimo secolo. La rappresentazione della guerra come una lotta tra il bene e il male, con gli Stati Uniti che rappresentavano il bene e l'Iraq che rappresentava il male, ha fatto emergere il sentimento di un'ulteriore aggressione contro la cultura e la religione araba. Questo uso del linguaggio religioso ha anche creato un forte conflitto tra le due società. Da

³ Mernissi, F. (2002) *Islam e democrazia: la paura della modernità*. Firenze: Giunti

un lato, la società occidentale, che sostiene la propria libertà di parola e di religione, e dall'altro, la società araba, che sostiene l'importanza della religione come parte integrante della loro vita quotidiana. Non è raro che il presidente Bush venga raffigurato molto spesso come un *taghiya*, ovvero come un tiranno, un detentore del potere che non conosce limiti e che disprezza tutti compreso il divino⁴.

All'interno della stampa araba molto spesso appaiono caricature del presidente Bush che lo raffigurano come un faraone, questo riferimento richiama un passo del Corano in cui Mosè esorta il faraone a credere in Allah e a smettere equipararsi ad un dio. Il faraone si rifiutò e di conseguenza Allah lo punì sconfiggendolo ed egli non si riprese più da quella sconfitta. Questo ci fa capire come la simbologia coranica sia stata fortemente utilizzata durante la guerra del golfo e come abbia giocato un ruolo chiave all'interno della propaganda dei leader mussulmani, una delle frasi più celebri era *“Con il Corano e con la fede sconfiggeremo l’America”*. Tuttavia, l'archetipo faraonico coranico all'interno del testo sacro viene spesso identificato come una figura transitoria che è alla base dell'instabilità dei sistemi politici mussulmani, i cui leader tiranni vengono contestati e attaccati fisicamente.

I regimi mussulmani moderni trovano il loro fondamento sul simbolismo sacro che rafforza quel legame di sottomissione. In sostanza, alla base dell'islam c'è l'equilibrio tra il polo positivo e il polo negativo, il polo positivo è identificato con le parole di obbedienza, pace, sottomissione mentre il polo negativo con le parole tirannia e disordine, e all'interno dei media viene trattato solamente il polo positivo e questo non fa altro che influenzare ancora di più il popolo mussulmano.

Quando si discute dell'instabilità politica del Medio Oriente, è importante riflettere sul ruolo svolto dal blocco occidentale, in particolare dagli Stati Uniti e da paesi come Francia, Inghilterra e Russia. L'influenza di questi stati nella regione risale a un periodo antecedente all'11 settembre, con una lunga storia di influenze coloniali da parte degli stati europei nell'area.

Gli Stati Uniti iniziarono ad interessarsi al Medio Oriente soprattutto durante la guerra fredda, quando iniziarono a finanziare e intervenire in modo discutibile nell'ottica della lotta ideologica. Questo portò all'esplosione di guerre

⁴ Mernissi, F. (2002) *Islam e democrazia: la paura della modernità*. Firenze: Giunti

per procura all'interno della regione. Tali conflitti furono finanziati sia dagli Stati Uniti che da una parte della Russia. Queste ingenti interferenze all'interno dei vari contesti territoriali hanno contribuito agli eventi degli ultimi anni e hanno fornito gli strumenti per la proliferazione di gruppi terroristici e l'instabilità persistente nell'area.

Tuttavia, è importante considerare anche altri fattori che hanno contribuito all'instabilità nella regione del Medio Oriente, come le dinamiche interne, le tensioni etniche e religiose, nonché gli interessi dei paesi regionali. Pertanto, mentre il ruolo del blocco occidentale ha avuto un impatto significativo, è necessario considerare un approccio più ampio per comprendere appieno le cause complesse dell'instabilità politica in questa regione.

II. Le organizzazioni islamiche come attori politici nella Primavera Araba: tra mobilitazione e partecipazione istituzionale

Le organizzazioni islamiche hanno una lunga storia nella regione mediorientale, e negli ultimi decenni hanno svolto un ruolo sempre più rilevante nella sfera politica. Molte di queste organizzazioni sono state fondate con l'obiettivo di promuovere un'interpretazione rigorosa dell'Islam e di diffondere i valori religiosi nella società, ma in molti casi si sono evoluti in movimenti politici che hanno cercato di influenzare le decisioni governative.

Per comprendere il ruolo delle organizzazioni islamiche, che hanno preso parte alla primavera araba, è necessario andare ad analizzare l'evoluzione politica del Medio Oriente.

L'espansione coloniale e imperialista delle potenze europee ha fortemente influenzato i paesi della regione, che hanno subito la creazione di uno "Stato coloniale"⁵.

Lo Stato coloniale è una forma statale imposta dalle potenze coloniali, e viene fortemente controllata dallo stato "madre". Tale controllo può avvenire attraverso l'installazione di insediamenti e di amministrazioni locali, la creazione di nuove strutture politiche, la definizione di nuove leggi e regolamenti, e l'instaurazione di una gerarchia di potere coloniale che governa e controlla le risorse e la popolazione locale.

Ad esempio, la Francia ha sottomesso il Maghreb, la Tunisia e il Marocco sono diventati dei protettorati francesi, mentre l'Algeria è diventata un dipartimento francese, ovvero, il paese era stato trasformato in un'estensione del territorio francese, ed era sottoposto ad una forte politica di assimilazione. La Gran Bretagna ha mantenuto per diversi anni un forte controllo militare ed economico sull'Egitto e il Sudan. Inoltre, ha gestito come potenza mandataria⁶ la Palestina e ha promosso la nascita dell'Iraq e della Giordania.

⁵ R. Owen, Stato, Potere e politica nella formazione del Medio Oriente moderno

⁶ Una potenza mandataria è un paese che fa parte della Società delle Nazioni (SDN) il mandato di amministrare un territorio precedentemente controllato da un Paese sconfitto durante la Prima guerra mondiale. Il mandato prevedeva che la potenza mandataria si assumesse la responsabilità di amministrare il territorio in modo da prepararlo all'autonomia e all'indipendenza, ad esempio fornendo assistenza per l'istruzione, lo sviluppo economico e la creazione di istituzioni politiche

L'influenza delle potenze coloniali europee con il tempo ha portato alla creazione all'interno di questi territori di "Stati moderni" che hanno cercato di modellarsi sulla base degli stati europei. Le classi dirigenti di questi stati moderni, tuttavia, spesso erano compromesse con gli stati europei e nascevano accordi riguardanti il consolidamento del potere di queste classi dirigenti e dell'influenza dello "stato madre" all'interno dei vari stati. L'obiettivo di queste classi dirigenti era quello di mantenere e trasmettere il proprio potere e la propria influenza. Nonostante ciò, questi nuovi stati hanno riscontrato delle innovazioni democratiche importate dallo stato europeo come ad esempio: la stampa, la diffusione del pluralismo e le ideologie liberali. Tuttavia, questi cambiamenti non hanno effettivamente portato ad una reale trasformazione, perché, non si sono raggiunti livelli accettabili di alfabetismo e di coscienza civile, e i diritti sociali e politici molto spesso non sono stati estesi a tutti i cittadini. La diffusione del partitismo ha fatto sì che nascessero una moltitudine di partiti politici guidati da una classe dirigente elitaria incapace di saper ascoltare le richieste di riforme progressiste da parte delle popolazioni. Le ideologie liberali si sono affermate soltanto all'interno di classi privilegiate che non si sono mai opposte integralmente alla cultura tradizionalista islamica della popolazione. In Egitto, ad esempio, dal 1928 i Fratelli Mussulmani hanno assunto un ruolo di rilievo come partito che si richiama ai doveri della religione islamica.

Dopo la Seconda guerra mondiale, si è verificata una trasformazione degli assetti politici in Medio Oriente, ma la de-colonizzazione degli stati coloniali non porta in modo immediato ad una totale indipendenza dallo stato coloniale. La transizione da stato coloniale a stato post-coloniale molto spesso è stata gestita da élites militari supportate e finanziate, direttamente e indirettamente, dalle potenze europee e dagli Stati Uniti che hanno scatenato e promosso colpi di stato militari. Una delle caratteristiche principali dei regimi militari al potere in Medio Oriente è stata l'affermazione del potere esecutivo e la soppressione del potere legislativo e giudiziario. Nel tempo, questa forma di governo ha portato alla creazione di due fenomeni distinti: da un lato troviamo l'affermazione delle idee liberiste e l'affermazione di un individualismo nazionale, dall'altro un ritorno in campo delle

forze dell'Islam che hanno come obiettivo il recupero della tradizione e della cultura popolare.

A partire dagli anni '70 si è verificato un processo di rifioritura della cultura islamica che ha assunto forme molto diverse⁷. Troviamo, i moderati conservatori come i Fratelli Musulmani, il radicalismo etico dei reazionari salafiti, il riformismo e il rinnovamento da parte di intellettuali dell'esigesi delle fonti sacre e i movimenti terroristici come ad esempio *al-Qa'ida*.

Durante la Primavera Araba, le organizzazioni islamiche sono state in grado di mobilitare le masse popolari grazie alla loro rete di moschee e alla loro presenza sul territorio, ma allo stesso tempo hanno cercato di partecipare alla politica istituzionale e di influenzare le decisioni dei governi. Ciò ha portato alla creazione di tensioni con altre forze politiche e con movimenti secolari, che hanno cercato di difendere la laicità dello stato e di evitare l'ingerenza della religione nella politica.

È emerso che molti movimenti popolari in Tunisia, Egitto, Libia, Siria e Yemen hanno cercato di promuovere l'idea di uno stato laico, portando a profondi cambiamenti. Quindi, possiamo osservare l'abbandono della teoria della formazione di uno Stato islamico⁸. Infatti, i giovani che sono scesi in piazza durante le proteste della Primavera araba non erano più convinti che l'Islam rappresentasse la soluzione di tutti i problemi, nonostante conservassero loro stessi una religiosità personale.

L'abbandono e il fallimento del fondamentalismo islamico non derivano dalla lotta internazionale contro il terrorismo islamico ma derivano dalla popolazione stessa che ha preso parte alla primavera araba. I giovani non credono più in un modello di società arcaica e chiedono un progetto di sviluppo sociale moderno e reale, e queste richieste non vanno a contrapporsi all'Islam stesso ma si oppongono molto spesso a diversi interessi economici. Il Corano contiene diversi messaggi di pace e unione. Ad esempio, nel versetto 49:13 si legge: "O uomini! Vi abbiamo creati da un maschio e una femmina e vi abbiamo divisi in popoli e tribù, affinché vi conosciate a vicenda. In verità, il più onorato di voi agli occhi di Allah

⁷ Campanini, M. (2013) *Le rivolte arabe e l'islam: la transazione incompiuta*. Bologna: Il mulino

⁸ Campanini, M. (2013) *Le rivolte arabe e l'islam: la transazione incompiuta*. Bologna: Il mulino

è colui che Lo teme di più. Allah è Sapiente, ben informato."⁹ Questo versetto sottolinea l'importanza dell'unità tra le persone, indipendentemente dalla loro appartenenza etnica o tribale, e che la vera nobiltà risiede nella paura di Allah e nella virtù personale.

Inoltre, nel versetto 5:8 si legge: "O credenti, siate saldi nel rispetto della giustizia, testimoniando per Allah, anche se a discapito vostro o dei vostri genitori o parenti. Che questi siano ricchi o poveri, Allah ne è più vicino. Non seguite le passioni, affinché non siate ingiusti. Se testimoniate contro il vostro animo o contro i vostri genitori, ricordate che Allah sa tutto ciò che fate."¹⁰ Questo versetto sottolinea l'importanza della giustizia e dell'equità, anche se ciò significa testimoniare contro se stessi o contro i propri familiari. Ciò sottolinea l'idea che il rispetto della giustizia è un dovere fondamentale per i credenti e che la verità e l'equità sono più importanti di qualsiasi altra considerazione.

Infine, nel versetto 49:10 si legge: "In verità, i credenti sono fratelli. Quindi, ristabilite la pace tra i vostri fratelli e temete Allah, affinché siate oggetto di misericordia." Questo versetto sottolinea l'importanza dell'unità tra i credenti e la necessità di risolvere i conflitti tra di loro per mantenere la pace e la misericordia di Allah. Questo versetto sottolinea l'importanza della fratellanza e della pace come obiettivi fondamentali dell'Islam.

Nonostante ciò, era inevitabile che dei partiti religiosi cercassero di partecipare ai moti e di svolgere all'interno di essi un ruolo centrale. Ma nonostante i messaggi di pace e unione all'interno del corano, islam classico e democrazia non sempre vanno d'accordo. I principi procedurali della rappresentanza e dell'eleggibilità, il principio sostanziale di giustizia sociale e della prevalenza dell'interesse comunitario sono riconosciuti all'interno della religione islamica, il dibattito interno al mondo islamico mette in opposizione il carattere strumentale della democrazia occidentale, cioè che la democrazia sia in realtà un mezzo per raggiungere determinati obiettivi e valori, e invece il carattere valoriale della democrazia islamica, vale a dire che la democrazia si fondi sui valori etici e morali

⁹ Ventura A., traduzione Zilio – Grandi I. (2010) Il Corano. Mondadori

¹⁰ Ventura A., traduzione Zilio – Grandi I. (2010) Il Corano. Mondadori

enunciati dal Corano, all'interno del quale la legge islamica *Shair'a* svolge un ruolo principale nella definizione delle norme e dei principi della vita sociale.

Un elemento rilevante è la presenza di un rapporto triangolare: giurisperiti-consultazione-consenso che viene tutt'ora conservato. Il capo di stato ha il compito di servire la legge islamica e questa legge, anche se fonda le sue basi sul Corano e all'interno delle parole di Muhammad, che vengono considerate fonte secondaria, può essere modificata dal corpo legislativo e dal consenso.

Alla base del pensiero islamico c'è la caratteristica che l'Islam possa accettare ogni forma di governo a patto che questa rispetti i principi dell'Islam e che la legislazione si basi sulla *Shair'a*¹¹.

Uno dei principali movimenti di ispirazione religiosa è rappresentato dai Fratelli Musulmani¹². Fondato da Hasan al-Banna nel marzo del 1928 al Cairo, il movimento aveva l'obiettivo di creare un gruppo che fungesse da confraternita religiosa, partito politico e movimento sociale, i cui membri vivono secondo i precetti islamici. Lo slogan chiave della Fratellanza era "Dio è il nostro programma; il Corano è la nostra costituzione; il Profeta il nostro leader; il combattimento la nostra strada; la morte per la gloria di Dio la più grande delle nostre aspirazioni". Inizialmente, il gruppo si caratterizzava per una forte ostilità nei confronti delle potenze coloniali e del sionismo¹³. Il pensiero politico dei Fratelli Musulmani richiama al pensiero *salafiyya*, un movimento dell'Islam sunnita basato sulla pratica e la comprensione dell'Islam secondo l'interpretazione dei primi seguaci del Profeta Muhammad, noti come "*salaf*". Il movimento salafita ritiene che l'Islam debba essere praticato nella sua forma originale, senza le innovazioni o le interpretazioni aggiunte in seguito. I salafiti cercano di vivere in conformità con il Corano e la Sunna, seguendo rigidamente i precetti dell'Islam. Per la Fratellanza la possibilità

¹¹ Campanini, M. (2013) Le rivolte arabe e l'islam: la transazione incompiuta. Bologna: Il mulino.

¹² Campanini, M. (2013) Le rivolte arabe e l'islam: la transazione incompiuta. Bologna: Il mulino.

¹³ Movimento politico e nazionalista che promuove l'autodeterminazione e l'indipendenza del popolo ebraico. Il termine deriva da "Sion", che fa riferimento al monte Sion a Gerusalemme, considerato un luogo sacro per gli ebrei. L'obiettivo principale del sionismo è l'istituzione di uno stato ebraico in Palestina, che sia un rifugio sicuro per gli ebrei di tutto il mondo. Il movimento sionista ha avuto origine alla fine del XIX secolo, in risposta all'antisemitismo e alle persecuzioni subite dagli ebrei in diverse parti del mondo. Nel 1948, lo stato di Israele è stato fondato come uno stato ebraico indipendente in base alle idee e ai principi sionisti. Il sionismo ha suscitato dibattiti e controversie a livello internazionale, in particolare per le questioni relative alla terra, ai diritti dei palestinesi e al conflitto israelo-palestinese.

della creazione di uno Stato islamico è un obiettivo imprescindibile ma ritengono che ciò non sia possibile senza un cambiamento della coscienza individuale. Secondo i Fratelli Musulmani non è possibile una riforma spirituale in assenza di una riforma politica, il richiamo ai valori dell'Islam è la risposta per la cura di una serie di problemi, tra cui: il declino della religione, il rapporto con l'Occidente e la corruzione.

Dopo la morte di Al-Banna, emerse l'influenza del filosofo Sayyid Qutb, che scrisse il manifesto teorico dei Fratelli musulmani, intitolato *Ma'alim fi al tariq*. Nelle sue opere, Qutb sostiene che la rinascita dell'Islam può avvenire solamente attraverso la comprensione autentica del messaggio coranico e la distinzione tra Corano meccano e Corano medinese.

Il Corano meccano rappresenta il messaggio di rivoluzione delle coscienze, che annuncia l'unicità di Dio e che richiede la sottomissione dell'uomo alla verità incontrovertibile. Questo significa che il messaggio si concentra su Dio e sulla sottomissione a Lui, piuttosto che sulla legge. Il Corano medinese rappresenta l'incarnazione della comunità dei puri. Medina è presentata come la concezione di un mondo e un ordine sociale all'interno del quale si forma la personalità islamica, inoltre, rappresenta anche il simbolo politico di Stato islamico e l'ostilità verso il nemico. L'elemento costitutivo della comunità medinese è l'*hijra*¹⁴.

L'*hijra* ha un'importanza simbolica nell'Islam, poiché rappresenta l'impegno dei musulmani a perseguire la loro fede e a cercare una vita migliore in un contesto in cui possono praticare liberamente la religione e vivere secondo i principi dell'Islam. Oltre al significato storico, l'*hijra* può anche essere intesa come un concetto spirituale e personale, che invita i musulmani a migrare verso una vita di rettitudine e ad allontanarsi da ciò che è proibito o dannoso secondo gli insegnamenti dell'Islam. Per cui ogni credente secondo Qutb dovrebbe rompere i rapporti con la società per sfuggire dall'ambiente impuro che lo circonda.

I concetti chiave della teoria di Qutb includono: la sovranità divina, l'ignoranza religiosa, il combattimento sulla via di Dio, il movimento e l'emigrazione religiosa. Qutb afferma che i credenti devono opporsi e respingere ogni tipo di sistema *jahili*, ovvero un sistema estraneo all'Islam, secondo la sua

¹⁴ Guolo, R. (2016) Sociologia dell'islam : religione e politica. Firenze: Mondadori Università.

l'interpretazione coranica. Questo sistema è caratterizzato da una degradazione morale, e secondo Qutb, spetta all'Islam il compito di porre fine a questa degradazione. Egli adotta una visione intellettuale dicotomica in cui esistono solo due tipi di società: quella islamica e quella *jahilita*. Per far progredire la fede, Qutb sostiene che sia necessario seguire due passaggi: il primo riguarda la proclamazione della vera fede e mira a creare un gruppo unito che prenda ispirazione dal Corano e che realizzi una separazione totale dalla società *jahilita* all'interno di cui esso si trova; la seconda fase è la fase della *jihad*, ovvero della lotta. Questo termine ha un duplice significato. Da una parte rappresenta la lotta morale per Dio e dall'altra parte implica un combattimento per l'affermazione di Dio. Secondo Qutb, la lotta è insista della cultura islamica stessa e individua la lotta islamica come una lotta missionaria.

Le teorie proposte da Qutb entrano in conflitto con la dottrina classica dei Fratelli Musulmani, questo perché, secondo Qutb, l'utilizzo esclusivo del Corano non è sufficiente ed è necessario intraprendere azioni di *jihad* per raggiungere l'obiettivo della creazione di uno Stato islamico.

Non sarebbe corretto definire l'esperienza di governo dei Fratelli Musulmani come un modello di democrazia islamica, poiché l'ideologia stessa della Fratellanza entra in conflitto con il concetto proposto. La democrazia, per definizione è una forma di governo flessibile creata dagli esseri umani basata sulla legge divina che si avvale delle categorie del fisso e del mutevole. Molti esponenti della nuova tendenza islamista affermano che l'Islam è sia religione che Stato, ma ciò contrasta il concetto stesso di democrazia, che si basa sull'equilibrio della società, senza che un gruppo prevalga sull'altro a causa di differenze religiose e dottrinali. Questo contrasto si manifesta, ad esempio, quando i Fratelli Musulmani in Egitto si relazionano ai Copti¹⁵ definendoli *partner*; infatti, i Copti hanno partecipato attivamente alla politica egiziana per un certo periodo, cercando di difendere i propri diritti e di avere una rappresentanza adeguata. Tuttavia, a seguito dell'aumento dell'influenza della Fratellanza dopo il 2011, i Copti espressero

¹⁵ I copti sono un gruppo etnoreligioso che segue la Chiesa ortodossa copta. I copti sono considerati i discendenti diretti dell'antica popolazione dell'Egitto, che abbracciarono il cristianesimo nei primi secoli dopo la nascita di Cristo. La Chiesa copta è una delle chiese cristiane più antiche del mondo e mantiene una liturgia e una tradizione distinte.

preoccupazioni riguardo alla loro agenda politica, temendo che questa potesse minacciare i loro diritti e la loro sicurezza. Durante il periodo che va dalla nomina di Mohamed Morsi al colpo di Stato militare del generale ‘Abd al-Fattāh al-Sīsī, si sono verificati vari episodi di violenza contro i Copti da parte di gruppi estremisti islamici¹⁶.

Le primavere arabe in Tunisia ed Egitto, vedono la vittoria delle formazioni partitiche che avevano come matrice la fratellanza, troviamo Ennahda e il Partito Libertà e Giustizia. I partiti che si richiamavano alla fratellanza adottano un atteggiamento pragmatico nei confronti delle elezioni, nonostante inizialmente la dottrina della fratellanza condannasse la partecipazione elettorale in quanto significava mettere sullo stesso piano la sovranità popolare e quella divina. A seguito della primavera araba le elezioni vengono viste come una possibilità di costruzione dello Stato islamico o uno Stato ispirato dai precetti musulmani. L’abbandono dell’ideologia estremista relativa alla creazione di uno Stato islamico consente ai partiti l’appoggio anche di coloro che in precedenza temevano la presa di potere di un gruppo che, impedendo un islam politico, avrebbe immobilizzato ogni possibilità di modernizzazione e laicità. Inoltre, questa rappresenta anche un’opportunità per coloro che vogliono prendere le distanze dalla dialettica estremista e di conseguenza dal progetto neocaliffale e jihadista dei radicali.

Però, la prova di governo per questi partiti non si rivela senza ostacoli, che sono rappresentati da, un contesto interno difficile per la realizzazione rapida dei loro programmi elettorali, da ambiguità su i temi dei diritti sociali e sui principi costituzionali, dall’incapacità di convincere parti minoritarie di società che però contengono un ingente peso politico ed economico e che fino ad allora avevano affidato ai militari il ruolo di custodire la moderazione all’interno dei rapporti con l’Occidente. All’interno della società inoltre erano presenti forze di matrice salafita. La matrice salafita è un concetto che si riferisce all’ideologia e alla corrente di pensiero che deriva dal Salafismo. La matrice salafita è caratterizzata da una visione conservatrice e tradizionalista dell’Islam, che pone un’enfasi sull’adesione stretta ai testi sacri, come il Corano e il Hadith (le tradizioni del Profeta Muhammad). I salafiti cercano di vivere secondo i principi e i modelli di comportamento dei *salaf*,

¹⁶ Guolo, R. (2016) Sociologia dell’islam : religione e politica. Firenze: Mondadori Università.

considerati come i "giusti predecessori" da emulare. Le interpretazioni salafite dell'Islam possono variare, ma spesso si concentrano su una serie di principi fondamentali, come il rigore nell'applicazione della legge islamica (*Shari'a*), l'opposizione all'innovazione religiosa (*bid'ah*) e l'adesione a un'identità e pratica religiosa pura e autentica.

Quindi questi partiti si trovano in mezzo a due fuochi: da una parte ci sono le forze non islamiste e dall'altra parte ci sono le forze ultra-islamiste, incapaci di procedere. In Egitto nel 2013 si verificò un colpo di stato messo in atto da militari guidati dal generale 'Abd al-Fattāh al-Sīsī; in Tunisia avviene una transizione più morbida; infatti, a seguito delle elezioni parlamentari del 2014 Ennahda non avrà più un ruolo dominante.

La Fratellanza oltre al Movimento della Rinascita e al Partito Libertà e giustizia ha altre organizzazioni politiche riferibili ad essa; In Marocco troviamo il Partito della Giustizia e dello Sviluppo, fondato nel 1998 ed è considerato il principale partito islamista del paese.

Il PJD è stato un importante attore politico nel Marocco post-primavera araba. Ha partecipato alle elezioni parlamentari del 2011 e ha ottenuto una vittoria significativa, diventando il partito più grande nella legislatura. Di conseguenza, il leader del PJD, Abdelilah Benkirane, è stato nominato Primo Ministro. Il partito ha adottato un approccio pragmatista nella sua governance, cercando di bilanciare gli ideali islamisti con la necessità di governare in un sistema politico pluralista. Ha promosso politiche incentrate sull'equità sociale, la lotta alla corruzione e lo sviluppo economico. Il PDJ sostiene di ispirarsi al Partito della Giustizia e dello Sviluppo turco, un partito conservatore di destra. Tuttavia, nonostante il successo e la popolarità iniziali, il PJD ha affrontato diverse sfide nel corso degli anni. La sua influenza è stata limitata da una serie di fattori, tra cui la forte presenza del Re e delle istituzioni monarchiche nel sistema politico marocchino. Inoltre, ha incontrato resistenza da parte di altri partiti politici, delle élite secolari e di organizzazioni di opposizione.

Nel corso degli anni, il PJD ha affrontato anche critiche e controversie riguardo ad alcune delle sue posizioni politiche e sociali. Alcuni critici sostengono che il partito abbia adottato una visione conservatrice dell'Islam e che le sue

politiche potrebbero minare i diritti civili e le libertà individuali. Nonostante le sfide, il PJD rimane un attore politico significativo nel panorama marocchino. Ha continuato a partecipare alle elezioni successive, sebbene abbia perso la sua posizione di maggioranza nel 2021. Il partito rimane comunque un importante punto di riferimento per l'islamismo politico in Marocco.

L'inizio della transizione democratica libica ha caratteristiche differenti rispetto a quella della Tunisia e dell'Egitto, e il potere secolare all'interno della società libica sembra essersi dissolto.

Il colpo di stato di Gheddafi del 1969 avvenne in un contesto di crisi della società libica, la monarchia senussita aveva perso di legittimità e il paese era controllato dalle grandi compagnie petrolifere straniere e da potenze angloamericane. La società era caratterizzata da profonde divisioni interne, conflitti regionali e conflitti tribali. Gheddafi creò uno stato in grado di riappropriarsi delle sue ricchezze nazionali, di avviare il processo di industrializzazione e di sbloccare importanti risorse del paese. Aveva costruito anche un welfare che forniva gratuitamente servizi alla popolazione come, ad esempio, la fornitura elettrica e idrica ad uso domestico. La Libia aveva il tasso di analfabetismo più basso nel continente africano e lo stato aveva investito importanti risorse all'interno del settore dell'istruzione. Lo stato giuridico della donna è stato profondamente migliorato in numerosi aspetti.

La politica di modernizzazione autoritaria messa in atto da Gheddafi ha migliorato la condizione della maggior parte dei libici ma alcune zone del paese sono state lasciate indietro perché meno supportate dal regime. Tuttavia, tale politica era necessaria per continuare ad avere una sostanziale coesione all'interno di un paese estremamente diviso internamente in tribù, che miravano solamente a tutelare i propri interessi particolari

Lo stato di Gheddafi entra in crisi prima del 2011, a causa della situazione istituzionale interna del paese, in quanto non è possibile la presenza di uno stato sociale nel caso in cui sia assente alla base di esso uno stato democratico¹⁷.

In Libia nel 2011 scoppia una ribellione contro Gheddafi a Bengasi, fin da subito la ribellione si sparge e iniziano a circolare voci sulla possibile ritorsione che

¹⁷ Campanini, M. (2020) Storia del Medio Oriente contemporaneo. 6. ed. Bologna: Il mulino.

Gheddafi ha intenzione di mettere in atto, queste voci forniscono un pretesto per l'intervento armato della Nato. Il Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite il 26 febbraio 2011 adotta una sentenza nei confronti di Gheddafi, la quale gli impone pesanti sanzioni. Il 17 marzo 2011 il Consiglio di sicurezza dell'ONU adotta una risoluzione che va ad autorizzare l'uso della forza contro il regime libico. Questa risoluzione rappresenterà il pretesto e il punto di partenza per le operazioni militari condotte da Stati Uniti, Francia e Gran Bretagna.

Dopo la caduta di Gheddafi, il Consiglio nazionale di transizione si è proposto come organismo d'autorità centrale e aveva come obiettivo quello di avviare un processo di riconciliazione nazionale per creare nuove istituzioni ma questo non avverrà, non verranno risolti i maggiori nodi del paese.

Da dopo la scomparsa di Gheddafi, in Libia sono emersi numerosi partiti politici, ma l'elemento distintivo che ha contraddistinto questi partiti fin da subito è stato il radicamento locale. Tra questi, il Fronte Nazionale per la Salvezza della Libia si è dimostrato particolarmente attivo. A differenza di altri paesi, in Libia non è emerso un partito che si ispirasse alle politiche e alle pratiche della Fratellanza Musulmana.

Nel 2012, i Fratelli Musulmani hanno annunciato la creazione del partito Giustizia e costruzione, ispirato al partito turco ed egiziano. Tuttavia, alle elezioni del luglio del 2012, il partito ha ottenuto risultati deludenti.

Successivamente, nell'autunno del 2013, è stato creato il partito National Gathering for Freedom, Justice and Development da 'Ali Shallabi. Questo partito ha espresso la volontà di riformare il paese secondo i principi islamici, dalla formazione iniziale è nato il Partito della nazione. Fin da subito, Partito della nazione si è posto in contrapposizione alla Fratellanza Libica di Giustizia e Costruzione, anche questo partito ha ottenuto risultati particolarmente deludenti alle elezioni.

L'Islam rimane l'unico riferimento solido sul quale fondare un nuovo stato¹⁸. Attualmente, all'interno del paese sembra che si stiano delineando due visioni contrastanti dell'Islam: da un lato troviamo la parte repubblicana proposta e guidata dai partiti che si ispirano alla Fratellanza; mentre, dall'altro lato, la visione

¹⁸ Campanini, M. (2020) Storia del Medio Oriente contemporaneo. 6. ed. Bologna: Il mulino.

jihadista proposta da gruppi salafiti e da organizzazioni terroristiche come al-*Qa'ida*. La prospettiva democratica riconosce l'esistenza di vie mediane tra la legge divina e la necessità di creare uno stato giusto e democratico, mentre il terrorismo *jihadista* cerca di reintrodurre la *fitna*¹⁹, ovvero discordia o turbamento, per favorire una parte rispetto alle altre. È importante sottolineare che la visione *jihadista* appare decisamente la visione minoritaria all'interno del paese ma essendo un contesto molto debole istituzionalmente questa visione rappresenta una minaccia reale.

La mancata vittoria della Fratellanza non rappresenta un simbolo di successo del modello occidentale ma è solo l'*output* della debolezza della Fratellanza come organizzazione politica all'interno dell'area e una espressione della frammentazione locale della rappresentanza.

Dopo l'emergere di nuovi partiti politici, la Libia è nuovamente ricaduta in una seconda guerra civile nel 2014. Nonostante il conflitto non sia stato scatenato da divisioni religiose, le tensioni sono emerse all'interno del contesto della guerra civile e hanno avuto un forte impatto sul conflitto.

Durante la guerra civile, le diverse fazioni hanno cercato di promuovere la propria interpretazione dell'Islam. Inoltre, hanno sfruttato le tensioni religiose precedentemente esistenti all'interno della società per raggiungere determinati obiettivi politici. Ad esempio, un attore rilevante all'interno di questo contesto è l'ISIS, che ha cercato di aumentare la propria influenza promuovendo azioni basate su un'interpretazione radicale dell'Islam cercando di imporre la propria visione religiosa all'interno della società libica. L'ISIS ha condotto la sua campagna attraverso l'uso della violenza e del terrorismo per raggiungere i suoi scopi, molto spesso supportata indirettamente da soggetti esterni al contesto.

Tuttavia, ci sono state anche fazioni che hanno cercato di difendere un'interpretazione più moderata dell'Islam, come la fazione della Camera dei rappresentanti. Questi gruppi hanno cercato di preservare una visione dell'Islam che

¹⁹ Nel contesto del Corano, la *fitna* è menzionata in diversi versetti e fa riferimento a una situazione di conflitto, divisione o tumulto all'interno della società o della comunità musulmana. Nel Corano, la *fitna* viene descritta come una prova o una tentazione che mette alla prova la fede e la lealtà dei credenti. Può manifestarsi in vari modi, come conflitti interni, divisioni politiche, controversie religiose o persecuzioni. La *fitna* è considerata una condizione negativa che può portare al disordine sociale e all'instabilità.

promuove la convivenza pacifica e la tolleranza religiosa all'interno della società libica.

È importante sottolineare che il coinvolgimento di attori esterni ha contribuito ad aggravare la situazione religiosa in Libia. Alcuni attori internazionali hanno sostenuto fazioni specifiche che promuovono una particolare interpretazione dell'Islam, aumentando così le divisioni religiose nel paese.

Un altro caso degno di nota è rappresentato dall'Iran, dove la rivoluzione del 1979 portò all'instaurazione di uno stato politico islamico sciita. Il filosofo Ali Shariati interpretò l'Islam come un'ideologia, ovvero, come un insieme di dottrine ispirate alle credenze religiose, con l'obiettivo di guidare l'azione politica. Identificò lo sciismo come una religione del rifiuto, il rifiuto deriva dalla mancata obbedienza ai primi *Khalifa*²⁰ dopo Muhammad. Shariati criticò principalmente il clero sciita, che egli suddivideva in due categorie: il clero tradizionale e il clero combattente. Il clero tradizionale era ormai impotente e compromesso, permettendo l'affermarsi d'ingiustizie del mondo secolare, mentre il clero combattente rimaneva focalizzato sulla propria missione e lottava contro le ingiustizie. Un altro elemento centrale dell'analisi proposta da Shariati riguardava l'importanza della giustizia sociale. Il suo concetto di giustizia e di società ha spesso sollevato sospetti di influenze marxiste, come ad esempio il concetto della lotta tra oppressi e oppressori (*mostaz'afin / mostakbarin*). Shariati effettuò quindi una "islamizzazione" delle categorie marxiane, riconoscendo comunque che il marxismo era una forma di società proposta dall'Occidente e incompatibile con l'Islam.

Il clero combattente identificato da Shariati avrebbe poi preso forma nei seguaci di Khomeini. Ruhollah Khomeini è stato un leader religioso e politico iraniano, noto per aver fondato la Repubblica Islamica dell'Iran e per essere stato il suo primo Supremo Leader. Nato il 24 settembre 1902 a Khomein, in Iran, Khomeini era un religioso sciita di alto rango e un *marja' al-taqlid*, una delle massime autorità spirituali dell'Islam sciita. Durante gli anni '60 e '70, Khomeini

²⁰ I Khalifa, o Califfi, sono i successori del profeta Muhammad o nella leadership politica e religiosa della comunità musulmana, secondo la tradizione dell'Islam sunnita. La parola "Khalifa" significa "successore" o "vicario" e si riferisce al ruolo di guida della Ummah, la comunità musulmana mondiale.

divenne una figura di spicco nel movimento di opposizione al regime dello Scià Mohammad Reza Pahlavi. Criticava apertamente la corruzione del regime e l'influenza straniera in Iran, e promuoveva un governo guidato da un giurista islamico, che avrebbe applicato la legge religiosa (*Shari'a*) come base del sistema politico. Nel 1979, in seguito a proteste di massa e scioperi, la rivoluzione iraniana rovesciò il regime dello Scià, e Khomeini fece ritorno in Iran dopo essere stato in esilio per diversi anni. Con l'appoggio di una grande parte della popolazione, Khomeini assunse un ruolo di leadership nel nuovo governo. Venne proclamata la Repubblica Islamica dell'Iran, e Khomeini divenne il suo leader spirituale e politico supremo. Durante il suo mandato come Supremo Leader, Khomeini promosse politiche basate sui principi dell'Islam sciita, supervisionò la creazione di un sistema politico basato sulla guida religiosa, sostenne politiche antioccidentali e antisraeliane e implementò una serie di riforme sociali, culturali ed economiche.

La Repubblica Islamica dell'Iran si basa sui principi e sulle norme dell'Islam, che stabilisca che la sovranità appartiene a Dio, sebbene Dio abbia affidato all'umanità la sovranità sul proprio destino. La costituzione sottolinea come il paese debba essere guidato da persone rette e fidate, tra queste persone spicca la figura del *Rahbar* o Guida. Questa figura ha il compito di preservare la continuità nel tempo dei principi dell'imam e rappresenta l'unità tra sfera religiosa e sfera politica dell'Islam. Le modalità di selezione del *Rahbar* sono definite all'interno della costituzione, privilegiando la scelta di una persona carismatica. Nel caso in cui un teologo o giurista abbia i requisiti essenziali ed è supportato dalla popolazione esso assume tale carica.

Al vertice della Repubblica Islamica si instaura una diarchia che stabilisce le basi per un'alleanza tra la componente religiosa e la componente pragmatica del regime²¹. In questo contesto, la presidenza di Khamenei ha ottenuto il sostegno dei conservatori islamici, ma nonostante il loro appoggio non è riuscita ad acquistare la legittimazione religiosa necessaria per salire ai vertici della gerarchia religiosa sciita. Dopo la salita al potere come Guida, Khamenei otterrà lo stato di *ayatollah*²².

²¹Guolo, R. (2016) *Sociologia dell'Islam : religione e politica*. Firenze: Mondadori Università.

²² *Ayatollah* è un titolo religioso di alto rango utilizzato nell'Islam sciita. La parola *Ayatollah* "deriva dall'arabo e significa "segno di Allah". Gli *Ayatollah* sono considerati come le massime autorità religiose e giuridiche nell'Islam sciita. Gli *Ayatollah* sono noti per il loro ruolo di guida nel fornire

Un ruolo centrale all'interno dell'Iran è svolto dalle fazioni, che sono organizzazioni politiche informali che competono per il controllo delle diverse istituzioni. Tra le diverse fazioni troviamo: la fazione dei conservatori religiosi che si concentrano principalmente sul rafforzamento del principio del *velayat-e faqih*²³ e sulla moralità dei costumi²⁴. Dal punto di vista politico, i conservatori religiosi hanno una presenza significativa nel Parlamento iraniano, noto come l'Assemblea Consultiva Islamica o *Majlis*. Sono rappresentati principalmente dal Partito dei Conservatori Religiosi, anche noto come Partito del Fronte di Sviluppo Stabile; la fazione radicale è solitamente contraria a qualsiasi forma di compromesso o apertura verso l'Occidente, e promuove un'interpretazione letterale e restrittiva della legge islamica (*Shari'a*). Spesso sostiene politiche e pratiche che enfatizzano la segregazione di genere, limitano le libertà individuali e promuovono valori religiosi più conservatori. Alcuni gruppi radicali in Iran sono associati a movimenti paramilitari, come i Pasdaran (Guardie della Rivoluzione Islamica), che hanno un ruolo significativo nella sicurezza e nel mantenimento dell'ordine nel paese. Questi gruppi spesso adottano una posizione aggressiva verso l'Occidente e criticano qualsiasi apertura o riforma politica che potrebbe minacciare la loro visione conservatrice dell'Islam; la frazione dei conservatori pragmatici, combina elementi conservatori con una visione più pragmatica e orientata ai risultati nella gestione delle questioni politiche, economiche e sociali del paese. Questa fazione si caratterizza per un approccio più moderato rispetto ai conservatori religiosi più rigidi e radicali. I conservatori pragmatici in Iran cercano di bilanciare i valori

orientamento religioso, emettere fatwa (pareri giuridici), presiedere le preghiere e supervisionare le istituzioni religiose. Possono anche assumere un ruolo attivo nella sfera politica e sociale, influenzando le decisioni e le politiche nazionali all'interno delle società sciite. In Iran, ad esempio, il titolo di Ayatollah è particolarmente significativo. Il più alto rango di Ayatollah in Iran è quello di "Ayatollah al-Uzma", che è riservato a pochi leader religiosi di particolare autorità e influenza. L'Ayatollah Ali Khamenei, attuale Supremo Leader dell'Iran, è un esempio di Ayatollah al-Uzma. È importante sottolineare che il titolo di Ayatollah è specifico dell'Islam sciita e non viene utilizzato nella stessa forma nell'Islam sunnita o in altre tradizioni islamiche.

²³ "Velayat-e Faqih" è un concetto chiave dell'Islam sciita e si traduce come "governo del giurista religioso". Si riferisce alla teoria politica sviluppata dall'Ayatollah Ruhollah Khomeini, fondatore della Repubblica Islamica dell'Iran, che proponeva un sistema politico guidato da un giurista islamico. Secondo la teoria del Velayat-e Faqih, il giurista religioso dotato di conoscenza approfondita della legge islamica e di una giusta comprensione dei principi religiosi dovrebbe assumere la responsabilità della guida politica e amministrativa della società. Questo giurista religioso, noto come il "Supremo Leader", avrebbe l'autorità finale nella presa di decisioni politiche e l'interpretazione delle leggi islamiche.

²⁴Guolo, R. (2016) Sociologia dell'Islam : religione e politica. Firenze: Mondadori Università.

conservatori e tradizionali con la necessità di affrontare le sfide politiche, economiche e sociali del paese. Mantengono un forte impegno per i principi e i valori islamici, ma sono aperti a compromessi e adattamenti per rispondere alle esigenze della società iraniana moderna. Questa fazione politica cerca di combinare l'Islam con il progresso sociale ed economico, sostenendo politiche che favoriscono lo sviluppo economico, l'innovazione tecnologica, l'apertura al commercio internazionale e una maggiore partecipazione politica. I conservatori pragmatici in Iran sono spesso associati al Partito di Coalizione Islamica, anche noto come Partito di Sviluppo e Stabilità. Questo partito ha un'ampia base di sostegno tra gli imprenditori, le classi medie e i settori moderati della società iraniana. I conservatori pragmatici sono generalmente favorevoli a politiche di riforma economica e sociale che favoriscano una maggiore apertura al mercato internazionale e promuovano nuove opportunità economiche. Adottano una visione più aperta rispetto ai diritti civili, alle libertà individuali e alla partecipazione politica, rispetto ai conservatori religiosi più radicali; la frazione riformista è un'ala politica che cerca di promuovere cambiamenti politici, sociali ed economici nel paese attraverso riforme moderate e graduali. Questa fazione politica si distingue per una visione più progressista e aperta rispetto ai valori tradizionali e religiosi. I riformisti in Iran pongono l'accento sull'importanza della democrazia, dei diritti umani, delle civili, dell'apertura politica e della partecipazione popolare. Credono nell'adozione di politiche che favoriscano la modernizzazione del paese, il dialogo internazionale e la promozione dei diritti delle donne, delle minoranze e della libertà di espressione. La fazione riformista ha fatto la sua comparsa negli anni '90 come risposta alle crescenti richieste di cambiamento sociale e politico da parte di una parte significativa della popolazione iraniana. I riformisti cercano di ottenere una maggiore apertura politica, una stampa più libera e un maggiore coinvolgimento civico nella gestione del paese²⁵.

Durante il periodo compreso tra il 1997 e il 2003, i riformisti hanno assunto la leadership del governo. Il presidente Khatami ha ottenuto ampi consensi all'interno del paese, sia provenienti dalla sinistra islamica e dalla destra modernizzante. Tuttavia, il tentativo di riforma si è scontrato con la reazione dei

²⁵ Guolo, R. (2016) *Sociologia dell'islam : religione e politica*. Firenze: Mondadori Università.

conservatori religiosi e non è riuscito a produrre un effettivo mutamento politico. Khatami ritiene che lo Stato islamico fondato sulla fiducia del popolo debba essere caratterizzato dal pluralismo politico e religioso, definisce questo concetto come “democrazia religiosa” (Khatami 1999).

L’elezione di Khatami ha suscitato delle preoccupazioni all’interno della frazione conservatrice. I conservatori, servendosi delle fratture interne, hanno sviluppato un piano di controffensiva per riportare sulla “retta via” la società civile. I loro obiettivi includono: la repressione dei costumi corrotti e la repressione della libertà di stampa. Utilizzano la retorica della corruzione e della depravazione morale per riacquistare potere. Il leader Khamenei insisterà infatti sulla necessità di “purificare” la società che considera corrotta, il che porta ad azioni di repressione contro la mancata osservanza della morale islamica e la reintroduzione delle punizioni pubbliche²⁶. Questa pratica e svariate altre limitazioni alle libertà personali, specialmente nei confronti dei giovani, insieme ad altre restrizioni, ha scatenato una seconda protesta studentesca nel 2003. Tuttavia, questa protesta ha subito una sconfitta a causa della mancanza di una leadership in grado di valutare la situazione politica e incapace di creare alleanze politiche. Il risultato di questa sconfitta è stata l’elezione del radicale Ahmadinejad.

Ahmadinejad è il primo presidente non sciita del paese. Per lui il partito dovrebbe essere il punto centrale della rivoluzione, invece del clero. Egli intende formare e guidare un partito formato e diretto da militari, da *pasdaran*²⁷ e da *basij*²⁸. Inoltre, Ahmadinejad non condivide l’interpretazione di Khomeini sul ruolo dei leader religiosi, i “turbanti”. Infatti, metterà in discussione la legittimità del clero

²⁶ Le punizioni pubbliche in Iran sono basate sulla Shari’a, che è la legge islamica, e le autorità iraniane sostengono che queste pratiche siano una forma di deterrente e di applicazione della giustizia secondo le loro interpretazioni dell’Islam.

²⁷ I Pasdaran iraniani, noti anche come Corpo delle Guardie della Rivoluzione Islamica (CGRI) o Guardia Rivoluzionaria, sono un’importante forza paramilitare e militare in Iran. Sono un’organizzazione influente che opera indipendentemente dalle forze armate tradizionali del paese, come l’Esercito iraniano.

²⁸ I Basij iraniani, ufficialmente noti come Organizzazione per la Mobilitazione dei Poveri (Sazman-e Basij-e Mostaz’afin), sono una forza paramilitare e una componente sociale dell’Iran. Sono parte integrante del Corpo delle Guardie della Rivoluzione Islamica (CGRI) e svolgono un ruolo chiave nel mantenimento della sicurezza interna e nella promozione degli ideali della rivoluzione islamica. Il ruolo principale dei Basij è quello di promuovere e difendere gli ideali della rivoluzione islamica attraverso la partecipazione attiva nelle questioni sociali, politiche e militari del paese

khomeinista, il nuovo presidente promuoverà l'idea di un "khomeinismo senza clero" e ridimensionerà il ruolo dei turbanti. Questo progetto però porterà alla sconfitta di Ahmadinejad. Perderà consensi all'interno dei Pasdaran e il suo progetto non riuscirà a convincere i giovani, che rappresentano i due terzi della popolazione iraniana.

Il concetto di khomeinismo può essere analizzato attraverso la prospettiva del campo religioso di Bourdieu²⁹. Bourdieu utilizza il concetto di campo per comprendere le dinamiche sociali e le relazioni di potere all'interno di una specifica sfera di attività. Il campo religioso si riferisce quindi all'ambito delle istituzioni, delle organizzazioni e dei praticanti religiosi, in cui si svolgono le attività e si stabiliscono le gerarchie all'interno della sfera religiosa.

Secondo Bourdieu, il campo religioso è un campo di lotta per il monopolio della legittimità religiosa. Le istituzioni religiose, come le chiese, le moschee o i templi, insieme ai leader religiosi e ai praticanti, partecipano a questa lotta per stabilire la loro autorità e il loro controllo all'interno del campo religioso³⁰.

All'interno del campo religioso, i leader religiosi e le istituzioni si impegnano in una lotta per l'autorità e per il controllo delle credenze e delle pratiche religiose. Ciò può coinvolgere il consolidamento della propria dottrina, la promozione di particolari interpretazioni religiose, la gestione di istituzioni religiose o l'ottenimento di risorse finanziarie e simboliche.

Bourdieu evidenzia anche il ruolo dell'educazione e della formazione all'interno del campo religioso. Gli individui che aspirano a posizioni di potere e autorità religiosa devono acquisire una formazione religiosa specifica e dimostrare competenza nei discorsi e nelle pratiche religiose per ottenere riconoscimento e legittimità.

Inoltre, Bourdieu sostiene che il campo religioso è strettamente collegato ad altri campi sociali, come il campo politico, il campo economico e il campo culturale. Ciò significa che le dinamiche e le relazioni di potere all'interno del campo religioso sono influenzate dalle strutture e dalle dinamiche di questi altri campi, e che

²⁹ Bourdieu P. (2014) Il dominio maschile. Feltrinelli

³⁰ Bourdieu P. (2014) Il dominio maschile. Feltrinelli

l'autorità e la legittimità religiosa possono avere un impatto sul potere e sulla politica.

Nel contesto iraniano, il clero combattente ha acquisito nuovi poteri attraverso una stretta connessione con la politica. Nuovi poteri che esercita grazie all'imposizione della rivisitazione della teologia imamita sui rapporti tra religione e politica, nonché attraverso il controllo dei luoghi di aggregazione e di istruzione. Questo ha generato una nuova interpretazione della dottrina sciita e una nuova gerarchia del potere-sapere fortemente legata alla sfera politica.

Quando si verifica un conflitto tra la tradizione religiosa e l'emergere di una figura carismatica come Khomeini, i principi di legittimazione del sistema della credenza consolidatesi nel tempo entrano in crisi. Inoltre, la posizione prominente e l'istituzionalizzazione della Guida comportano che una figura religiosa sia elevata sopra le altre, non solo per meriti teologici ma anche politici. Infatti, come menzionato in precedenza, la Guida necessita di un'approvazione politica generalizzata per essere considerato come tale. Questo elimina completamente il principio secondo cui al vertice sciita vi sia una gerarchia orizzontale basata sulla coscienza individuale.

Il khomeinismo rappresenta un fenomeno di innovazione religiosa che provoca trasformazioni nelle coscienze individuali, nonché nelle dinamiche sociali e politiche³¹.

I partiti islamici inizialmente non hanno avuto un ruolo chiave nello scoppio delle rivolte e anzi si sono invece inizialmente schierate contro, in seguito hanno cambiato idea quando hanno riconosciuto una reale possibilità di governo e di colmare il vuoto che le leadership autoritarie avrebbero lasciato. I partiti islamici hanno fatto leva su una società estremamente religiosa e questo è stato ampiamente dimostrato nelle fasi post-rivoluzionarie che vedono contrapporsi nella detenzione del potere gli schieramenti islamici e gli schieramenti laici.

Inoltre, è necessario mettere in luce e prendere in considerazione le ingenti influenze esterne all'interno dei vari contesti, che da un lato a livello mondiale hanno condotto una campagna di demonizzazione della religione islamica e di lotta al terrorismo in nome della "democrazia", ma dall'altro lato hanno erogato

³¹Guolo, R. (2016) *Sociologia dell'islam : religione e politica*. Firenze: Mondadori Università.

finanziamenti a diverse organizzazioni terroristiche e hanno portato instabilità nei vari contesti solamente per il loro tornaconto economico.

III. La gestione del potere e l'influenza della religione islamica nei contesti post-rivoluzionari

Il mondo islamico al momento attuale si trova in uno stato di forte evoluzione, al suo interno possiamo individuare una forte scissione ideologica e spirituale tra i valori del passato e i valori della società attuale che sono in continuo mutamento. I valori del passato rappresentano una tradizione millenaria incancellabile e imprescindibile, che lottano per continuare ad essere il fondamento delle decisioni sia di carattere economico, sia politico e sociale; invece, la modernità pone in discussione la tradizione. Questo emerge nelle varie declinazioni dell'Islam contemporaneo nel suo campo teorico e i suoi radicalismi, al giorno d'oggi stiamo assistendo ad una ricerca di una nuova identità. Quindi è possibile che il pensiero islamico possa essere interpretato come inadatto al presente da parte della nostra società occidentale anche se essa stessa si sta al momento evolvendo in una società post-moderna. Il modello liberale, che gli stati occidentali hanno cercato di importare all'interno dei contesti meno sviluppati si è rivelato fortemente inadatto e incapace di produrre gli effetti desiderati. Inoltre, ha danneggiato gli equilibri sociali dei paesi meno sviluppati o in via di sviluppo. Nei contesti arabi mancavano delle caratteristiche proprie del sistema occidentale come, ad esempio, tutti i nuovi servizi informatici, internet, la finanza; che invece presenta una povertà dilagante e nei paesi arabi ad esempio per lungo tempo il settore pubblico ha avuto una forte importanza e la funzione dello stato sociale risulta indispensabile per controllare le tensioni sociali.

L'evoluzione del mondo islamico tra ondate laiche e riformiste, colpi di stato militari e l'attività organizzazioni più radicali va obbligatoriamente separata dagli schemi e i modelli imposti dalla società occidentale. Se questo non viene accettato diventa impossibile non sviluppare sempre minori punti di conflitto tra i due modelli.

Il tema della islamizzazione della società e del diritto rappresentano un terreno di scontro tra le varie forze in campo. Per i sostenitori dell'Islam lo Stato andrebbe rifondato sulla base del diritto islamico che deve riacquistare un ruolo centrale all'interno del sistema giuridico. Il richiamo sulla *shari'a* rappresenta il

sentimento di smarrimento che le società islamiche contemporanee stanno soffrendo. Infatti, da un lato si sentono ingannate dalle idee occidentali e dall'altro vedono una classe politica corrotta a servizio degli interessi stranieri. Allora la prospettiva di rispolverare le vecchie tradizioni giuridiche, morali e etiche appare allettante e praticamente applicabile nei vari contesti.³²

La presenza di una popolazione giovane e fortemente disoccupata, all'interno di un regime autoritario, può innescare un'ondata rivoluzionaria, amplificata grazie anche all'utilizzo delle nuove tecnologie di comunicazione. I social media hanno favorito la diffusione di idee contro corrente rispetto a quelle del regime autoritario.

Dall'estate del 2013 è diventato evidente come la primavera araba abbia fallito nella creazione della democrazia, eccetto che per il paese che le ha dato inizio, ovvero la Tunisia. Questa evoluzione dimostra che la transizione da rivolta popolare a un sistema politico sostenibile e democratico non debba essere data per scontata. L'evoluzione della Tunisia dimostra infatti, che la transizione da una rivolta popolare a un sistema politico sostenibile e democratico richiede prerequisiti chiave, come sottolineato da Sidney Tarrow³³. Tra questi fattori vi sono la diffusione dei social media, un senso di collettività, opportunità politiche e strutture sociali ampiamente condivise dalla maggioranza della popolazione. La mancanza di opportunità politiche rilevanti è evidenziata dall'emergere di regimi militari autoritari.

Ahmet T. Kuru osserva che la Primavera araba ha sollevato interrogativi riguardo allo scontro apparentemente insuperabile tra democrazia e Islam³⁴. Samuel Huntington ha precedentemente teorizzato uno scontro tra le società occidentali e le società islamiche, insieme ad altre correnti culturali come il confucianesimo³⁵.

Secondo Huntington, la globale rinascita delle religioni rappresenta un rigetto della modernità. Inoltre, egli semplicemente esclude le società non

³² Shari'a farsi un'idea – le prospettive

³³ Tarrow G. S. (2011) *Power in Movement. Social movements and contentious politics.* Cambridge University Press

³⁴ Ahmet T. Kuru (2013), "Authoritarianism and Democracy in Muslim Countries: Rentier States and Regional Diffusion." *Political Science Quarterly.* November 3.

³⁵ Huntington, S. P. (1996) *The clash of civilizations and the remaking of world order.* New York: Simon & Schuster.

secolarizzate dalla classifica delle società moderne e democratiche. È questo presunto rifiuto della democrazia che diventa il centro dello scontro tra i paesi occidentali e il resto del mondo, e ciò perché l'Occidente incorpora e unisce, all'interno della sua ideologia, le nozioni di secolarismo, pluralismo e democrazia, tipiche della società europea e più in generale delle società occidentali. Huntington ritiene che la presenza della religione all'interno della società precluda sia il pluralismo che la democrazia. Queste osservazioni riflettono il precedente lavoro di Huntington sui processi di democratizzazione in cui ha spiegato il "deficit democratico" presente nei paesi a maggioranza musulmana, come dovuto alla mancanza nelle società islamiche dei prerequisiti necessari per lo sviluppo della democrazia. Secondo Huntington la presenza della religione non è di per se un fattore che impedisce il pluralismo e la democrazia ma egli ritiene che la religione islamica in particolare sia incapace di lasciare spazio a queste caratteristiche.

L'analisi della Primavera Araba e delle teorie di studiosi come Sidney Tarrow e Samuel Huntington fornisce un quadro complesso della relazione tra religione, democrazia e conflitto culturale. La situazione della Tunisia si pone come un esempio di transizione riuscita, evidenziando l'importanza dei prerequisiti menzionati da Tarrow per il successo di un movimento rivoluzionario. Tuttavia, le opinioni di Huntington sollevano ulteriori questioni sul ruolo della religione nell'ambito della democrazia e della modernità

Huntington ritiene che le civiltà moderne e quindi anche la democrazia possano venire solamente da una serie di valori che lui ritiene propriamente tipici del mondo occidentale³⁶. Inoltre, egli riconosce che in molte nazioni in cui la democrazia fatica a radicarsi, si è verificata una storia di sottomissione ai regimi coloniali imposti dalle potenze occidentali. In effetti, viene stabilita una chiara connessione tra il periodo coloniale e l'amministrazione post-coloniale, che ha portato al rinnovato ruolo centrale della fede islamica. Egli nota anche che molte nazioni che hanno sofferto sotto il giogo del colonialismo, perpetuato da potenze occidentali, hanno incontrato difficoltà nell'abbracciare pienamente i principi

³⁶"Individualism, liberalism, constitutionalism, humanrights, equality, liberty, the rule of law, democracy, free markets, [and] the separation of church and state". Huntington, S. P. (1996) *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster.

democratici. In particolare, identifica un collegamento diretto tra l'era coloniale e la struttura di governo che emerge nel periodo post-coloniale, spesso caratterizzata dalla rinascita dell'importanza della fede islamica.

Senza dubbio è presente un deficit democratico nella maggior parte dei paesi arabi. Dal 2002, Il Regional Bureau for Arab States of the United Nations Development Program³⁷ e il Arab Fund for Economic and Social Development³⁸ hanno iniziato a presentare una serie di report che mettono in luce una carenza di libertà all'interno dei paesi arabi. Nel report del 2002, i paesi arabi occupavano la posizione più bassa tra le sette regioni presenti all'interno del report. Nel report del 2004³⁹ affronta la possibilità di un dialogo, interno alla società araba, per promuovere la democrazia e il "buon governo"⁴⁰. All'interno di questo report, si può osservare come emergano dei principi interni all'Islam che stabiliscono come debba essere amministrato un buon governo, includendo il raggiungimento della giustizia sociale, l'uguaglianza per i cittadini non musulmani e le libertà personali.

Il report cita anche il World Values Survey⁴¹, che conduce le sue indagini tramite questionari somministrati a campioni rappresentativi di cittadini in vari paesi. I partecipanti sono chiamati a rispondere a domande su una vasta gamma di argomenti, tra cui religione, famiglia, politica, lavoro, sessualità e altro ancora.

³⁷ "The Regional Bureau for Arab States (RBAS) based in New York serves as the headquarters for UNDP regional programmes and country offices in 16 Arab countries, with the 17th located in the occupied Palestinian territory. The Bureau is headed by Abdallah Al Dardari, Regional Director. UNDP is the UN's global development network, an organization advocating for change and connecting countries to knowledge, experience and resources to help people build a better life." <https://www.undp.org/arab-states/about-us>

³⁸ "The Arab Fund for Economic and Social Development (the Arab Fund), based in the State of Kuwait, is an Arab regional financial institution focused on funding economic and social development by financing public and private investment projects and providing grants and expertise. The Arab Fund's activities are characterized by a number of important aspects that make it a model of cooperation and Arab economic integration, and a reflection of outstanding joint Arab action." <https://www.arabfund.org/Default.aspx?pageId=10&mid=21>

³⁹ United Nations Development Programme et al. (2005) The Arab Human Development Report 2004: towards freedom in the Arab world. New York: UNDP/Regional Bureau for Arab States.

⁴⁰ Il concetto di "buon governo" implica la lotta contro la corruzione, la promozione dell'accountability (responsabilità) dei leader governativi, la tutela dei diritti civili e politici dei cittadini, la trasparenza nelle decisioni e nelle operazioni governative, e l'adozione di politiche pubbliche che tengano conto delle esigenze e dei diritti di tutti i membri della società.

⁴¹ Il World Values Survey (WVS) è un progetto di ricerca sociale globale, avviato nel 1981, che mira a indagare e monitorare le opinioni e i valori delle persone in tutto il mondo. Questo sondaggio è condotto a livello internazionale e si concentra su una vasta gamma di argomenti, tra cui valori culturali, politici, sociali ed economici.

All'interno di uno di questi sondaggi, che ha condotto le sue indagini all'interno di 9 regioni del mondo, i paesi arabi erano più favorevoli, rispetto al passato, a concordare che la democrazia sia la migliore forma di governo⁴². Quindi, il deficit democratico non è radicato nella cultura né nella religione islamica, ma è stato alimentato dalle forze politiche che hanno strumentalizzato la religione per giustificare idee autoritarie e colonialistiche. Inoltre, il rapporto riconosce che all'interno dei regimi autoritari, ci sono gruppi o individui chiamati "Islamisti" che si oppongono attivamente a tali regimi, ma i regimi autoritari reprimono i diritti di tali islamisti⁴³. Essi affermano che il sostegno degli islamisti alla democrazia è falso, un artificio per ottenere potere e poi limitare le libertà personali e pubbliche. Questo dimostra come il rapporto riconosca gli islamisti come avversari principali dei regimi autoritari, ma allo stesso tempo evidenzia l'uso strumentale della religione da parte dei regimi autoritari per conseguire il proprio potere. Ciò significa che nel rapporto si riconosce che gli islamisti sono i principali oppositori dei regimi autoritari, ma i regimi autoritari affermano che il sostegno degli islamisti alla democrazia è solo una tattica per ottenere il potere e poi limitare le libertà delle persone.

Vi sono anche dei musulmani che ripudiano il secolarismo e che ritengono che questo non sia altro che la rimozione della religione dalla vita pubblica. Secondo Qutb, il secolarismo non ha fatto altro che creare problemi, irrequietezza e paura⁴⁴, ma è importante distinguere che tale critica non si rivolge in generale alla democrazia o al pluralismo religioso, bensì all'immoralità, all'intolleranza e all'ipocrisia presenti in alcune agende politiche.

Nell'ambito della comunità musulmana, emerge un variegato panorama di opinioni riguardo all'adesione ai principi occidentali di democrazia. Dall'una parte, vi sono coloro che abbracciano tali ideali, mentre dall'altra esistono musulmani che li respingono. Tuttavia, va sottolineato che queste posizioni di rigetto non vanno considerate tanto come un disprezzo per la democrazia in sé, quanto piuttosto come

⁴² "Democracy is better than any other form of governance."

⁴³ Esposito, J. L., Sonn, T., & Voll, J. O. (2015). *Islam and Democracy After the Arab Spring*. Oxford University Press

⁴⁴ "Troubles, restlessness and fear" Syed Qutb, *Islam: The True Religion*. Tr. Ravi Ahmad Fedai. Karachi: International Islamic Publishers, 1981, pp. 25–26.

una reazione al regime post-coloniale al quale molte di queste nazioni sono state sottoposte. La colonizzazione europea, estendendosi in modo sempre più profondo, ha causato un indebolimento delle istituzioni democratiche e ha minato il processo di critica interna. Nel contempo, le autorità religiose musulmane sono scivolate in un tradizionalismo rigido, ma nonostante ciò hanno continuato a rappresentare importanti simboli dell'identità comunitaria nei confronti degli invasori europei.

L'intensa pressione coloniale ha spinto le popolazioni a vedere la democrazia e i valori occidentali come estranei alla loro cultura. Tuttavia, è emersa anche una riscoperta dell'Islam, inteso non solo come insieme di riti e credenze, ma anche come guida per il benessere sociale e spirituale. Da questa prospettiva ha avuto origine la scuola di pensiero islamista, la quale ha dato vita a un'interpretazione politicizzata dell'Islam. Gli islamisti hanno sostenuto che i sistemi giuridici e politici occidentali dovrebbero essere sostituiti con sistemi autentici islamici.

Il fondatore di Fratelli Mussulmani rispettava i valori occidentali quali libertà di parola e di pensiero, così come la democrazia. Non esprimeva alcuna lamentele nei confronti del sistema capitalista occidentale o del comunismo, dal momento che apprezzava il suo impegno per la giustizia sociale. Tuttavia, al-Banna riteneva che l'individualismo egoista europeo e l'ateismo comunista avrebbero distrutto l'animo umano⁴⁵. L'Islam, secondo lui, fornisce un approccio completo sia al benessere sociale che spirituale, dando origine al motto islamista: "L'Islam è la soluzione". Muhammad al-Ghazzali, un importante intellettuale nei primi tempi della Fratellanza Musulmana, descrisse l'imperialismo occidentale come un'aggressione culturale anti-islamica. al-Ghazzali affermò che "L'Occidente cerca sicuramente di umiliarci, di occupare le nostre terre e di iniziare a distruggere l'Islam annullandone le leggi ed abolendone le tradizioni."⁴⁶. Pertanto, in definitiva, ciò che veniva respinto era l'eredità coloniale e la mancanza di rispetto, piuttosto che il concetto stesso di democrazia.

⁴⁵ Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*. New York: Oxford University Press, 1969, reprinted 1993

⁴⁶ Muhammad al-Ghazzali, *Our Beginning in Wisdom*. Trans. Isma'il R. el Faruqi. Washington, DC: American Council of Learned Societies, 1953.

Nella maggior parte del mondo musulmano, la seconda ondata di democratizzazione è stata interrotta a causa di una combinazione di inefficacia da parte dei nuovi leader parlamentari secolari e della loro sostituzione con regimi autoritari militari o civili monopartitici.

A partire dagli anni '80, molti dei nuovi regimi secolari autoritari hanno aumentato le misure repressive, guadagnandosi l'etichetta di fallimento agli occhi di una crescente fetta di popolazione. L'incapacità di tali regimi modernizzanti di garantire diritti umani e benessere ha fatto crescere l'attrattiva dell'idea che "l'Islam sia la soluzione". Nell'ambito di quella che possiamo considerare la terza ondata di democratizzazione, l'opposizione principale ai governi autoritari nel mondo musulmano è emersa da gruppi islamici, che vanno dai jihadisti militanti in Afghanistan ai sostenitori degli ideali islamici di pluralismo come Abd al-Rahman Wahid in Indonesia. La visione completa di una società politica islamica, precedentemente delineata dagli islamisti come Sayyid Qutb, ha preso forma attraverso una varietà di movimenti, sebbene molti dei nuovi movimenti si sono allontanati dalla militanza aggressiva di Qutb. Questa nuova era dell'Islam politico ha avuto inizio con la caduta dello Scià in Iran e l'istituzione della Repubblica Islamica nel 1978-1979.

Mentre alcuni gruppi continuavano a considerare la democrazia, almeno nella sua forma occidentale, come non conforme all'Islam, la maggior parte dei gruppi significativi che sono emersi negli anni '80 vedeva una qualche forma di democrazia come adatta a un sistema politico islamico. Esempi di queste nuove manifestazioni di *Islam Politico* includono il "Mouvement de la Tendence Islamique"⁴⁷ in Tunisia, "Angkatan Belia Islam Malaysia"⁴⁸ in Malesia e la frazione sudanese dei Fratelli Musulmani; ciascuno di questi gruppi, insieme ad altri, ha

⁴⁷ "Mouvement de la Tendence Islamique" (MTI), noto anche come "Ennahda" in arabo, è un importante partito politico islamico in Tunisia. Fondato nel 1981 da Rached Ghannouchi e altri attivisti, il MTI è stato uno dei primi movimenti islamisti moderni a emergere nella regione nordafricana. Il Mouvement de la Tendence Islamique segue un'ideologia islamista moderata, impegnandosi per una democrazia inclusiva e per il rispetto dei diritti umani all'interno del contesto islamico. Nel corso degli anni, il movimento ha subito una trasformazione ideologica, passando da una posizione più conservatrice a una più pragmatica e aperta al pluralismo.

⁴⁸ Il "Angkatan Belia Islam Malaysia" (ABIM) è un movimento giovanile islamico in Malaysia. ABIM è un'organizzazione islamica che opera nell'ambito della società civile e si impegna nell'educazione, nell'attivismo sociale e nel coinvolgimento politico, focalizzandosi su questioni legate all'Islam e ai diritti dei giovani musulmani in Malaysia.

dimostrato la volontà di partecipare alla sfera politica e sostenere i principi democratici. Secondo Qutb, l'islam è chiamato ad una certa flessibilità per stimolare lo sviluppo, invece di un ritorno al passato⁴⁹. Egli crede che il governo islamico possa evitare l'autocrazia, e che il governo si debba basare sulla consultazione e vietare discriminazioni di genere o etnia⁵⁰. Ogni musulmano ha il diritto di partecipare alla vita politica all'interno di uno stato islamico, e l'apparato legislativo deve rimanere flessibile per adattarsi ai mutamenti della società.

Il nuovo Islam Politico degli anni '80 ha fatto nascere l'idea di una terza ondata di democratizzazione, poiché movimenti e gruppi in varie società a maggioranza musulmana si sono schierati a favore della democratizzazione delle loro comunità. Questa terza ondata non ha ignorato il mondo musulmano. Tuttavia, come sottolineato da Huntington, talvolta si è verificata una "ondata inversa" che ha portato a fallimenti rapidi delle democratizzazioni. In altri casi, il processo di democratizzazione è proceduto più lentamente, dirigendosi verso un sistema politico partecipativo e competitivo. In particolare, due democratizzazioni della terza ondata in paesi a maggioranza musulmana sono riuscite a stabilire e mantenere sistemi politici multipartitici competitivi, ma con storie spesso tumultuose e pericolose.

All'inizio del XXI secolo, la religione sta acquisendo sempre più importanza poiché le principali religioni mondiali stanno sfruttando le opportunità offerte dalla globalizzazione per trasformare i loro messaggi e raggiungere un nuovo pubblico globale⁵¹. Gli eventi della primavera araba del 2011 possono essere considerati come una quarta ondata di democratizzazione all'interno dei paesi musulmani, dimostrando come la popolazione sostenga la democrazia. Esempi di ciò possono essere i movimenti che si sono sviluppati in Indonesia, Malesia, Senegal e Turchia. Addirittura, all'interno della Repubblica Islamica dell'Iran, negli anni '90 si è verificato un movimento di riforma, con l'elezione di Khatami, il quale

⁴⁹ Yvonne Y. Haddad, "Sayyid Qutb: Ideologue of Islamic Revival." In *Voices of Resurgent Islam*. Ed. John L. Esposito. New York: Oxford University Press, 1983, p. 71.

⁵⁰ Sayyid Qutb Shaheed, *This Religion of Islam [hadha 'd-din]*. Kuwait: International Islamic Federation of Student Organizations, 1988, pp. 49–64.

⁵¹ Scott M. Thomas, "A Globalized God: Religion's Growing Influence in International Politics." *Foreign Affairs* 89:6 (November–December 2010): 101.

ha ottenuto una maggioranza del 70%, egli supportava attivamente la creazione di una società aperta. Infatti, dichiarava che al centro della storia iraniana c'è la difficoltà di creare e mantenere la democrazia⁵².

La possibilità di una quarta ondata di democratizzazione è diventata evidente su scala globale dopo gli eventi della Primavera Araba e dopo i suoi sviluppi successivi. Il 2011 è stato un anno di proteste diffuse all'interno di molti contesti, tanto che il Time ha nominato "The Protester" come persona dell'anno. Queste proteste hanno confermato le previsioni che aveva fatto Charles Tilly sui movimenti sociali, in quanto riteneva che questi avrebbero assunto nuove forme nel XXI secolo. Inoltre, Sidney Tarrow nota che nel XXI secolo la comunicazione via internet ha reso forme più tradizionali di azione meno efficaci, mentre altre forme come l'uso di internet sono diventate più rilevanti⁵³. Il risultato è la creazione di un nuovo tipo di movimenti che possiamo chiamare "*Networked social movements*"⁵⁴.

All'interno del mondo arabo, dove la povertà è diffusa e le diseguaglianze economiche sono pronunciate, c'è un crescente malcontento all'interno della popolazione. Il Arab Human Development of Arab societies nel corso degli anni ha documentato i problemi economici delle società arabe. Tuttavia, durante la Primavera Araba, la maggior parte dei manifestanti non proveniva dai ceti più bassi della popolazione. Mohamed Bouazizi, ad esempio, non era un contadino povero, era invece un venditore ambulante con licenza che venne molestato dalla polizia. Allo stesso modo, Khaled Said era un membro della classe media che, come lavoro, riparava i computer. In piazza Tharir al Cairo, la maggior parte dei partecipanti provenivano dalle classi urbane istruite e che sostenevano la classe operaia. Dal punto di vista economico, la Primavera Araba può essere vista come una rivolta della classe media stufa dell'oppressione, della mancanza di opportunità e mobilità sociale⁵⁵.

⁵² Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008, p. 186.

⁵³ Sidney G. Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Revised and updated 3rd ed., Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011, pp. 98–99.

⁵⁴ Manuel Castells, *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*. Cambridge, UK: Polity Press, 2012

⁵⁵ Brian P. Klein, "The Crisis of the Global Middle Class: Part I." *Briefing, World Politics Review*, August 6, 2012. www.worldpoliticsreview.com/articles/print/12231 Accessed July 31, 2013.

Il nuovo movimento però non era solo il frutto delle tensioni interne alla società; le richieste erano volte a porre fine ai regimi autoritari, alla corruzione e alle disuguaglianze di genere⁵⁶. I giovani, che sono i più colpiti dalla pressione sociale e dai problemi economici, costituivano una parte significativa della popolazione in molte società del Medio Oriente e ci possiamo riferire a questa porzione di società come “youth bulge”. Il termine "youth bulge" (letteralmente "rigonfiamento giovanile" in italiano) si riferisce a un fenomeno demografico caratterizzato da una proporzione significativa di una popolazione composta da giovani, tipicamente tra i 15 e i 29 anni. Questo fenomeno si verifica quando c'è un tasso di natalità elevato, combinato con miglioramenti nell'assistenza sanitaria e con la diminuzione dei tassi di mortalità, il che porta a una coorte più grande del normale di giovani individui all'interno di una determinata società. Uno studio condotto nel 2011 ha concluso che al centro dei nuovi movimenti di protesta c'è una nuova porzione di popolazione, ovvero: i laureati senza futuro⁵⁷, nonostante vi abbiano partecipato anche persone povere e delle classi sociali più basse.

La dimensione giovanile riveste un ruolo centrale all'interno della Primavera Araba. Questi movimenti sono stati caratterizzati da organizzazioni informali sostenute da nuove forme di comunicazione più accessibili ai giovani. Inoltre, i nuovi manifestanti hanno dimostrato una propensione a seguire modalità di protesta non convenzionali. Le donne hanno giocato un ruolo cruciale all'interno della Primavera Araba. Dopo due decenni di modernizzazione, accesso al mondo del lavoro e all'istruzione, le donne sono diventate un archetipo delle proteste⁵⁸. Tawakkol nota l'importanza della presenza femminile all'interno della rivoluzione⁵⁹, e la totale assenza di una possibilità di azione all'interno di una società estremamente patriarcale ha portato ad un forte coinvolgimento delle donne e più in generale dei giovani.

Questo nuovo tipo di movimento si è caratterizzato per l'assenza della figura del leader carismatico, con figure chiave che agivano come organizzatori e

⁵⁶ Affermazione di un protestante egiziano in Wael Ghonim, "In Bleak Cairo, a Call for Optimism." *New York Times*, November 29, 2011.

⁵⁷ Paul Mason, *Why It's Still Kicking Off Everywhere: The New Global Revolutions*. 2nd ed., London: Verso, 2013, p. 66.

⁵⁸ Mason, *Why It's Still Kicking Off Everywhere*

⁵⁹ Karman, "Nobel Lecture." December 10, 2011.

coordinatori al posto di una figura classica di un leader carismatico. Questo fenomeno può essere attribuito a una generale sfiducia nei confronti delle figure della leadership, questo non si è solo manifestato durante la Primavera Araba ma è diventato un fenomeno globale⁶⁰. Inoltre, questi nuovi movimenti emergono senza un'ideologia chiara; la vecchia competizione tra arabismo, socialismo e islamismo è stata sostituita da una generale sfiducia nei confronti di qualsiasi forma di governo. La principale sfida di questi movimenti senza ideologia è che avanzano richieste dirette ma non hanno un programma concreto. Un esempio italiano potrebbe essere il movimento delle Sardine. Ciò accade perché è relativamente facile fare richieste poiché le motivazioni sono illimitate, non riescono a creare e mantenere un'organizzazione o una leadership perché il loro consenso dipende dalla deliberazione ad hoc e dalla protesta e non dal creare un programma costruito su obiettivi specifici⁶¹.

I nuovi movimenti sociali presentano delle vulnerabilità che possono aprire spazi a possibili contro ondate di democratizzazione. Nonostante i giovani e le donne abbiano svolto un ruolo centrale in questi movimenti, quando si sono stabilizzati i nuovi governi, questi non hanno mantenuto il loro ruolo predominante. Un elemento chiave in questo contesto è stata la partecipazione elettorale, che richiede forme di organizzazione. Di conseguenza, i modelli di partito tradizionali hanno ottenuto successo, sorprendendo molti osservatori. Ad esempio, il successo dei partiti islamici nelle elezioni seguite alla Primavera Araba si basava sull'ampia organizzazione di base di gruppi come i Fratelli Musulmani in Egitto.

Uno studio condotto tra il 2001 e il 2007, riporta che molti musulmani non vedono alcuna contraddizione tra la democrazia e le loro credenze religiose⁶². Nel panorama politico del XXI secolo, assistiamo a una combinazione di nuovi movimenti sociali e, allo stesso tempo, alla persistenza di retaggi culturali radicati nell'epoca coloniale. Il potere politico e militare può aver subito trasformazioni in

⁶⁰ "The disaffection is so great, and so pervasive, that allegiances around the world seem to be shifting not to new leaders but to the exact opposite—to leaderless movements like Occupy Wall Street, the Arab Spring, and the Tea Party." Andrea Ovans, "When No One's in Charge." *Harvard Business Review*, May 2012.

⁶¹ Castells, *Networks of Outrage and Hope*, p. 227.

⁶² John L. Esposito and Dalia Mogahed, *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. New York: Gallup Press, 2008, p. 63.

molte regioni, ma non è scomparso; al contrario, ha assunto forme differenti. Le nuove tecnologie di comunicazione e informazione hanno profondamente influenzato la politica, le modalità di mobilitazione e il sostegno popolare, ma i metodi tradizionali mantengono ancora una loro rilevanza all'interno della sfera politica.

La relazione tra religione e politica forse dovrebbe essere rivalutata da coloro che vedono queste due sfere come del tutto separate. In Europa, ad esempio, la Chiesa è sempre stata coinvolta in politica, anche se nei nuovi governi liberali occidentali è stato limitato il suo ruolo. Questo emerge chiaramente nei discorsi sempre più influenzati dalla religione pronunciati dai presidenti degli Stati Uniti nel corso dei decenni. Quindi, la distinzione tra religione e politica non è così netta neanche nei paesi occidentali.

La scelta potrebbe non essere tra religione e democrazia, ma piuttosto potrebbe richiedere una combinazione equilibrata tra le due.⁶³

⁶³John L. Esposito and Tamara Sonn and John O. Voll (2016) *Islam and Democracy after the Arab Spring*. Oxford University Press Inc

IV. Le organizzazioni islamiche come mediatori tra la dimensione religiosa e le politiche pubbliche nel contesto post-Primavera Araba: Il caso della Tunisia

La Tunisia è stata la culla della Primavera Araba, maturata già prima degli eventi del 17 dicembre 2010. Nonostante la Tunisia avesse avuto solamente due presidenti⁶⁴ dalla sua indipendenza dalla Francia, molte nazioni occidentali hanno accettato il governo autoritario che si era consolidato. La Tunisia è caratterizzata da un'omogeneità culturale, con poche divisioni etniche o tribali e una relativa omogeneità religiosa. La classe media era di dimensioni adeguate, ben istruita e attiva in un'economia liberalizzata.

Il regime di Ben Ali (1987-2011) è riuscito a creare l'illusione di un regime simile a quelli occidentali e secolari, ma questa immagine sarebbe stata presto sfidata dai cittadini stanchi degli accordi governativi segreti, delle disuguaglianze economiche, della corruzione, della repressione dei dissidenti politici, sia islamisti che secolari, e della mancanza di una vera partecipazione politica. Mohamed Bouazizi non è stato un caso isolato⁶⁵; il suo tragico suicidio non è stato solo una espressione della sua drammatica situazione; invece, ha portato alla luce lo stato d'animo di molti giovani tunisini e non solo. Si è trattato di un segnale tragico di giovani emarginati e alienati, disoccupati nonostante la loro istruzione e competenze. Nella seconda metà del mese di gennaio le proteste delle periferie tunisine si sono diffuse, grazie anche all'utilizzo dei social media come Facebook e Twitter che sono stati usati per organizzare le marce di protesta.

Nonostante la facciata progressista, la risposta di Ben Ali ha rivelato la vera natura del suo regime. I servizi segreti hanno brutalmente represso i manifestanti, utilizzando violenza fisica, gas lacrimogeni e armi da fuoco. Un gruppo umanitario già a metà gennaio ha confermato la morte di almeno trenta persone⁶⁶. Sindacati, gruppi studenteschi, organizzazioni professionali e altri gruppi di opposizione si sono uniti in numerose città per organizzare proteste e scioperi. Ma mentre il

⁶⁴ Habib Borugiba; Zine El Abidine Ben Ali.

⁶⁵ Mohamed Bouazizi, nato nel 1984 in Tunisia, è diventato un'icona della Primavera Araba. Venditore ambulante di frutta e verdura, il 17 dicembre 2010 si diede fuoco in segno di protesta dopo essere stato umiliato e vessato dalla polizia locale per via della confisca del suo carretto e della richiesta di tangente. Questo gesto disperato scatenò proteste nazionali contro la corruzione e il sistema politico autoritario.

⁶⁶ David D. Kirkpatrick, "Tunisian Protests Spread to Capital." *New York Times*, January 12, 2011.

numero delle vittime aumentava, Ben Ali ha fatto un passo indietro, licenziato il suo ministro degli interni e annunciato nuove concessioni senza precedenti. Egli promise di non cercare la rielezione nel 2014; inoltre, votò per implementare le libertà⁶⁷. Ma le sue azioni non fecero che aggravare la situazione, la folla riteneva che le sue promesse fossero false e che il suo reale obiettivo fosse quello di restare al potere. Di fronte al fallimento delle sue politiche, Ben Ali ha imposto lo stato di emergenza, sciolto il governo e promesso elezioni legislative entro sei mesi. In un ultimo atto autoinflitto dopo 23 anni di governo, ha ordinato all'esercito di sparare per uccidere. Questa mossa si ritorse contro di lui quando il generale Rachid Ben Ammar si rifiutò di massacrare i cittadini. Incapace di usare l'esercito per contrastare le proteste Ben Ali scappò dal paese e andò in Arabia Saudita in esilio⁶⁸.

Nonostante la caduta di Ben Ali, le sfide preesistenti sono rimaste. Rachid Gannouchi ha affermato che il dittatore era caduto, ma non la dittatura. Gannouchi era il leader del principale partito di opposizione in Tunisia, *Ennahda*. Questo partito è stato uno dei vari gruppi che sono stati messi fuori legge durante il regime di Ben Ali anche se le sue radici risalgono al 1960. Il contesto politico che ha dato origine a Ennahda risale a un decennio prima, all'indipendenza della Tunisia dalla Francia e al primo presidente tunisino, Habib Bourguiba.

Habib Bourguiba guidò il movimento per l'indipendenza tunisina che aveva come obiettivo quello di creare uno stato indipendente con valori e istituzioni simili a quelli francesi. Nel 1956, Bourguiba divenne primo ministro, ministro degli affari esteri e ministro della difesa, e nel luglio 1957 la Tunisia ottenne l'indipendenza, con Habib Bourguiba il suo primo presidente⁶⁹.

Il nuovo presidente si presentò come un riformatore sia per il paese che per l'Islam dichiarando: "Our concern is to return to the religion its dynamic quality"⁷⁰. Sebbene cercasse di creare uno stato strettamente laico, aveva già utilizzato il

⁶⁷ Esam Al-Amin, *The Arab Awakening: Understanding Transformations and Revolutions in the Middle East*. Washington, DC: American Educational Trust, 2013, p. 27.

⁶⁸ Esam Al-Amin, *The Arab Awakening: Understanding Transformations and Revolutions in the Middle East*. Washington, DC: American Educational Trust, 2013, p. 28.

⁶⁹ Marion Boulby, "The Islamic Challenge: Tunisia since Independence." *Third World Quarterly* 10:2 (1998): 591

⁷⁰ M. Tessler, "Political Change and Islamic Revival in Tunisia." *Maghreb Review* 5 (1980): 11.

linguaggio e il vocabolario religioso durante la lotta per l'indipendenza, e prese anche il titolo *al-mujahid al akbar*⁷¹⁷².

Tra la fine degli anni '50 e l'inizio degli anni '60, Bourguiba avviò politiche per trasformare la Tunisia in un paese orientato verso un modello di governo occidentale e secolare. Queste politiche includono l'unificazione del sistema educativo, l'eliminazione delle scuole religiose e la trasformazione della moschea di *Zaytouna*, una delle prime e più grandi università nella storia dell'Islam, in una nuova università secolare moderna chiamata *Université de Tunis*, con un curriculum in stile occidentale⁷³. L'arabo fu sostituito dal francese come lingua ufficiale di insegnamento in modo che la "nuova generazione non venisse tagliata fuori dalla tecnologia e dai valori moderni e dal governo"⁷⁴. Bourguiba ha anche riformato le leggi islamiche tradizionali sul matrimonio e il divorzio con il Codice di Stato Personale del 1956, che ha notevolmente migliorato lo *status* legale e i diritti delle donne in Tunisia. Ha inoltre autorizzato la vendita di contraccettivi e il 1° luglio 1965 approvò una legge di legalizzazione dell'aborto⁷⁵. Allo stesso tempo, ha vietato alle donne di indossare l'hijab nelle scuole e in pubblico. Più controverso, nel febbraio 1960, prese di mira uno dei Cinque Pilastri dell'Islam, dichiarando che il digiuno del *Ramadan* non poteva essere giustificato perché riteneva che avrebbe diminuito la produttività economica dello stato, egli paragonò la sua azione ad una *jihad*: "Abbiamo un nemico da sconfiggere: la povertà."⁷⁶.

Nonostante l'uso occasionale di linguaggio religioso, Bourguiba è stato spesso percepito come un laico con una fede superficiale da parte di cittadini religiosi. Le sue riforme laiche moderniste penalizzarono le istituzioni educative islamiche e di lingua araba, compresi i laureati di *Zaytouna*, che non erano in grado di entrare nelle università locali dove il francese era la lingua principale.

Verso la fine degli anni '70, l'uso dei militari da parte di Bourguiba per reprimere le manifestazioni (durante i "tumulti alimentari" del gennaio 1978) e i

⁷¹ Il grande combattente, il leader della *jihad* contro i francesi.

⁷² Boulby, "The Islamic Challenge," p. 592

⁷³ "Tunisia: Neighbor's Duty." *Time*, December 2, 1957,

⁷⁴ Abdelkader Zghal, "The Reactivation of Tradition in a Post-traditional Society." *Daedalus* 102:1 (1973)

⁷⁵ Abdelkader Zghal, "The Reactivation of Tradition in a Post-traditional Society." *Daedalus* 102:1 (1973)

⁷⁶ Boulby, "The Islamic Challenge,"

conflitti con l'Unione Generale dei Lavoratori Tunisini (UGTT) hanno portato ad uno sciopero e all'uccisione di molti lavoratori da parte del regime. Il QPS (Quranic Preservation Society), incluso Ghannouchi, si convinse che la politica era una realtà con cui avevano a che fare: "Come potremmo essere così lontani da ciò che stava effettivamente accadendo nella nostra società in modo da non avere alcun ruolo nella società stessa?"⁷⁷

La maggiore visibilità dell'Islam nella politica mediorientale durante la fine degli anni '70, tra cui la rivoluzione islamica dell'Iran nel 1979 e le paure della sua esportazione, costituirono una sfida per Bourguiba. Egli minacciò di trasformare il suo mandato come Presidente a vita, un titolo di cui si approprierà nel 1975. Si ritirò dal suo campagna contro il Ramadan e si rivolse alle scritture religiose, al discorso e ai simboli religiosi come parte della sua narrazione di governo.

Nel 1979, Ghannouchi creò l'Associazione Islamica (*Jammah al-Islamiyya*). L'Associazione si rivolse alle famiglie della classe medio-bassa e cercò di affrontare le questioni contemporanee, tra cui i diritti dei lavoratori, la povertà e la partecipazione politica, sposando una visione dell'Islam che considerava compatibile con la democrazia. Quando Bourguiba liberalizzò l'apparato politico nel 1981, l'Associazione Islamica si trasformò in un partito politico, il Movimento di Tendenza Islamica (MTI). La devozione di Ghannouchi alla democrazia fece sì che venne mantenuta la visione di insieme tra democrazia e Islam, e quindi di ritenerli compatibili. Egli riteneva che fosse meglio vivere in uno stato secolare dove esiste la libertà invece che in uno stato strettamente religioso che applica la *Shari'a*⁷⁸. Malgrado la decisione della MTI di entrare ufficialmente nell'arena politica, al gruppo fu negata la licenza di operare. Nonostante ciò, il gruppo ha continuato a costruire il suo movimento basato sull'enfasi dell'identità e dei valori islamici-arabi della Tunisia. Ha trovato diffusione tra una sezione trasversale diversificata della popolazione e il suo successo ha portato ad un aumento del malcontento e dell'opposizione al regime di Bourguiba. Di conseguenza, Bourguiba decise di mettere al bando l'MTI due mesi dopo, arrestando e imprigionando molti

⁷⁷ Esposito and Voll, *Makers of Contemporary Islam*,

⁷⁸ Esposito and Voll, *Makers of Contemporary Islam*

dei suoi membri, tra cui Ghannouchi; e questo rappresentò un punto di svolta per il movimento islamista in Tunisia. Ghannouchi rimase attivo durante questo periodo, nonostante la sua prigionia, affermando che una violenta rivoluzione in stile iraniano non era la risposta. Egli riteneva che il cambiamento sarebbe stato più efficace se proveniente dal basso, e di conseguenza avrebbe stimolato un lento processo che avrebbe gradualmente trasformato la società e avrebbe portato ad una maggiore partecipazione politica e all'affermazione dei principi democratici per realizzare un obiettivo desiderato, ovvero uno stato che era sia di natura islamica che democratica⁷⁹.

Nel 1984 Ghannouchi venne liberato ma il suo rilascio sarà solo temporaneo. Nell'agosto 1987, Ghannouchi fu arrestato di nuovo e processato davanti al tribunale di sicurezza dello stato, accusato di incitare alla violenza e cospirare contro il governo. Il tentativo di Bourguiba di sopprimere l'MTI e altri islamisti si rivelerà un errore che gli si ritorcerà contro. Il processo suscitò simpatie per la MTI e altri gruppi islamisti che si unirono in solidarietà con le loro controparti tunisine. Quando la corte sentenziò Ghannouchi all'ergastolo Bourguiba ordinò immediatamente un secondo processo perché segretamente aveva come obiettivo quello di giustiziare Ghannouchi e sradicare il MIT. I gruppi islamici, tuttavia minacciosi, non rappresentavano il rischio principale per il regno di Bourguiba. Le lotte interne burocratiche hanno minato la stabilità della cerchia ristretta del presidente. Zine al Abidine Ben Ali, un ex generale e protetto di lunga data che aveva servito come ministro degli Interni e aveva presieduto le repressioni governative contro gruppi islamisti come il MTI, ha licenziato e sostituito il primo ministro Mohammed Mzali e il suo successore, Rached Sfar. Il 7 novembre 1987, Ben Ali guidò un colpo di stato, sostenendo che l'ottantaquattrenne "Supremo combattente" e "Presidente a vita" era senile e incapace di svolgere i suoi doveri nazionali. Ha preso le redini del potere come secondo presidente del paese⁸⁰.

I primi mesi della presidenza di Ben Ali sembravano promettenti. Egli andò in pellegrinaggio alla Mecca, utilizzò ampiamente il linguaggio religioso nei suoi

⁷⁹ John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* New York: Oxford University Press, 1999.

⁸⁰ L. G. Jones, "Portrait of Rachid al-Ghannouchi." *Middle East Report* 153 (July–August 1988)

discorsi, riaprì la *Zaytouna* e annunciò che il digiuno del ramadan sarebbe stato osservato ufficialmente. In seguito all'apparente liberalizzazione politica e all'esigenza di Ben Ali che nessun partito potesse monopolizzare l'Islam, nel dicembre 1988 l'UIT decise di cambiare il suo nome a *Hizb ut-Nahda* (partito della rinascita). Tuttavia, verso la fine del 1988, i tunisini si resero presto conto che il loro nuovo leader non era così nuovo, dopotutto.

Nell'aprile 1989, durante le prime elezioni multipartitiche, l'ex partito di Bourguiba, rinominato da Ben Ali in RDC (*Rassemblement Constitutionnel Démocratique*) ottenne circa 1.7 milioni di voti, facendo eleggere tutti i suoi candidati. Sorprendentemente, il secondo posto andò ai candidati indipendenti supportati da Ennahda, che ottennero il 17 per cento dei voti nel paese, raggiungendo addirittura il 30 per cento nelle aree urbane. Di conseguenza, i leader del partito invitarono nuovamente Ben Ali a riconoscere formalmente il loro e sottolinearono che, se il governo avesse continuato sulla strada tracciata da Bourguiba, escludendo Ennahda dalla partecipazione politica nonostante il suo chiaro sostegno pubblico, potrebbero non essere stati in grado di controllare le fazioni più radicali tra i loro sostenitori⁸¹. D'altra parte, il circolo ristretto di Ben Ali riteneva che fosse il momento di smettere di avere rapporti con gli Islamisti. La repressione politica sembrava essere imminente, la paura di una guerra nel Golfo aggravava ancora di più la situazione, rendendo la regione instabile. Un altro timore di Ben Ali era che questa situazione di instabilità andasse ad unificare le varie fazioni i Ennahda, di conseguenza Ben Ali decise di infliggere colpi duri al gruppo.

Nel dicembre 1990, furono arrestati più di 200 membri⁸². Tre mesi dopo questi eventi, le autorità accusarono Ennahda di essere dietro a un attacco agli uffici del governo e di star pianificando una strategia per rovesciare il governo. Tre mesi dopo queste accuse, le forze dell'ordine, in collaborazione con l'esercito, dichiararono di aver scoperto un grande arsenale di armi che gli Islamisti avevano nascosto come parte di un piano violento contro Ben Ali. Ennahda ufficialmente ripudiò l'attacco e il governo non poté dimostrare che il gruppo era responsabile.

⁸¹ Christopher Alexander, *Tunisia: Stability and Reform in the Modern Maghreb*. New York: Routledge, 2010, p. 58

⁸² Alexander, *Tunisia*, p. 60

Nonostante ciò, più di trecento leader e sostenitori del partito sono stati arrestati e le forze dell'ordine ne radunarono migliaia di altri. Per Ben Ali, questo evento rappresentò un'opportunità per paralizzare ulteriormente il gruppo e per condurre una campagna governativa per screditare Ennahda, che portò anche a una scissione nella sua leadership. Inoltre, tra il 1990 e il 1992, le forze di sicurezza lanciarono una vasta operazione che coinvolse più di 8.000 attivisti⁸³. Almeno sette membri di Ennahda morirono mentre si trovavano in custodia, e le prove suggerirono che le loro morti fossero il risultato di torture⁸⁴.

Oltre alla dura repressione di Ennahda, Ben Ali creò il proprio apparato di sicurezza personale, usato per intimidire la stampa, la magistratura e qualsiasi forma di potenziale opposizione⁸⁵.

Nonostante il miglioramento dell'economia e la quasi completa eliminazione dell'opposizione, il primo decennio del XXI secolo è stato caratterizzato da un crescente autoritarismo, una popolazione sempre più stanca dell'accentuarsi delle diseguaglianze economiche, della diffusa corruzione e della mancanza di reale partecipazione politica. Questi fattori hanno alla fine catalizzato la storica rivoluzione tunisina.

Sebbene l'emergere del Salafismo nella politica tunisina sia un fenomeno recente, le sue radici, le sue varie manifestazioni e i suoi orientamenti risalgono alla fine del XIX e all'inizio del XX secolo con l'arrivo della riforma modernista islamica egiziana di Muhammad Abduh in Nord Africa. Il termine deriva da *salaf*, che significa "antenati" o la prima generazione di musulmani.

Oggi, il termine Salafismo nel contesto tunisino si riferisce a un ampio spettro di individui e movimenti conservatori sia politici che apolitici, a volte chiamati con il nome di puritani⁸⁶. Il "Salafismo" nel contesto tunisino si colloca a destra, spesso all'estrema destra, rispetto a Ennahda.

Ci sono due correnti del Salafismo in Tunisia: *salafiyya 'alimiyya* (il Salafismo delle scritture) e *salafiyya jihadiyya* (Salafismo jihadista). Il Salafismo delle scritture tende ad evitare la politica, considerandola moralmente corrotta, e

⁸³ Alexander, *Tunisia*, p. 60

⁸⁴ Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, p. 70

⁸⁵ Alexander, *Tunisia*, p. 64

⁸⁶ Islam and democracy pag 185

cerca invece di stabilire un califfato moralmente puro, in linea con la loro visione del piano di Dio per la terra, e che opera sulla base dell'imposizione della *shari'a*. I Salafiti jihadisti in Tunisia tendono a ripudiare la partecipazione politica, ma il loro approccio al cambiamento delle dinamiche di governo è molto diverso rispetto a quello dei Salafiti delle scritture. I Salafiti jihadisti dipingono gli "scritturalisti" come fuori dalla realtà e irrilevanti, credono che l'unico modo per realizzare la Volontà e il governo di Dio sia attraverso una sfida diretta e intenzionale e, quando necessario, per mezzo uno scontro violento.

Per anni, i Salafisti sono rimasti in silenzio, sono stati repressi e costretti a riunirsi in segreto o a emigrare all'estero. Tuttavia, durante gli anni 2000, la loro presenza ha cominciato a farsi sentire in Tunisia. Giovani tunisini, alla ricerca di una vita alternativa, hanno iniziato a cercare online dove hanno trovato predicatori radicali e si sono uniti a gruppi locali di attività Salafita, adottando attivismo violento non solo contro le forze "infedeli" dell'Occidente, ma anche contro il loro stesso governo.

Poiché Ennahda e altri gruppi islamisti furono repressi, l'emergere dei Salafiti, anche se solo temporaneamente, si dimostrò significativo in quanto diede a Ben Ali il pretesto per avanzare la narrazione della "minaccia Islamista" in misura maggiore. L'attentato dell'11 settembre e l'inizio della guerra al terrorismo capeggiata dagli Stati Uniti costituì un'ulteriore motivazione di legittimità per le azioni di Ben Ali.

Nonostante i progressi economici della Tunisia, l'alto tasso di disoccupazione giovanile, la disegualianza di reddito, la corruzione e le ingiustizie regionali stavano producendo un mix tossico di disillusione e disperazione⁸⁷. La disoccupazione raggiunse più del 47 per cento per i laureati con un master in economia, finanza o diritto e più del 43 per cento per coloro che possedevano una laurea in scienze sociali, mentre è rimasta sopra il 24 per cento per coloro che si sono laureati in ingegneria⁸⁸. Questi fattori hanno contribuito ad alimentare il malcontento all'interno della popolazione.

⁸⁷ Islam and democracy pag 187

⁸⁸Stefano Torelli, Fabio Merone, and Francesco Cavatorta, "Salafism in Tunisia: Challenges and Opportunities for Democratization." *Middle East Policy* 19:4 (2012)

Quando Ben Ali si accorse che le proteste avevano come obiettivo quello di mettere fine al suo regime, schierò centinaia di membri delle forze dell'ordine nelle strade per fermare i manifestanti. Alla fine di gennaio, almeno trecento persone erano state uccise e più di settecento ferite⁸⁹.

I social media si sono dimostrati un mezzo efficace di comunicazione e mobilitazione. Facebook, Twitter, telefoni cellulari e altre forme di comunicazione sono stati critici per i primi sviluppi delle proteste contro il governo. Le informazioni sulle manifestazioni si diffusero rapidamente e le azioni del governo furono registrate e diffuse nel mondo intero. In risposta, Ben Ali bloccò YouTube, Daily Motion e altri social media. Però quando gli attivisti riuscirono ad aggirare i blocchi messi in atto, il governo fece un passo indietro e annunciò la rimozione di tutti i blocchi nel gennaio 2011. Le concessioni e le promesse di riforme future arrivarono troppo tardi. Il 14 gennaio Ben Ali rinunciò alla lotta e il paese si vide spinto verso la creazione di una seconda repubblica.

Molti si sono chiesti nei primi giorni di proteste perché, come sottolineato da Olivier Roy sul *New York Times*, "there is nothing Islamic about it."⁹⁰. La ragione principale di questa affermazione è che Ennahda è stato escluso fin da subito dalla partecipazione politica. Inoltre, poiché la rivoluzione non riguardava principalmente l'Islam, i tunisini erano meno preoccupati per il ruolo dell'Islam nella transizione e si concentravano invece su un nuovo governo, sulle sue istituzioni politiche e sulla democratizzazione. L'assenza iniziale degli Islamisti e le preoccupazioni dei tunisini per le questioni non religiose non hanno impedito il loro riemergere in politica e la sorprendente vittoria elettorale.

Ennahda riuscì ad ottenere ottimi risultati alle elezioni perché, nonostante bandito, il gruppo rimase sempre attivo. Quando ritornò in Tunisia Ghannouchi trovò un gruppo ben organizzato, che aveva leader carismatici, e la sua presenza stessa e le sue azioni fecero sì che egli ottenne un vasto sostegno popolare.

Durante la preparazione delle elezioni per l'Assemblea Costituente, l'Alta Autorità Elettorale Tunisina (ISIE) registrò il numero di elettori più alto in tutto il

⁸⁹ Peter J. Schraeder and Hamadi Redissi, "Ben Ali's Fall." *Journal of Democracy* 22:3 (2011): 11

⁹⁰ Olivier Roy, "Where Were the Tunisian Islamists?" *New York Times*, January 28, 2011.

paese, e entro la fine di agosto 2011, circa 4 milioni su una stima di 7,5 milioni di elettori idonei si erano registrati⁹¹.

Durante la campagna elettorale, Ghannouchi affermò che Ennahda non aveva intenzione di adottare la *shari'a*. Sua figlia, Soumaya Ghannouchi, dichiarò che "Non crediamo in una teocrazia che impone uno stile di vita o pensieri o modi di vita alle persone; crediamo nel diritto di ogni donna e uomo tunisino di fare quella scelta."⁹².

Le elezioni furono un trionfo per la democrazia, ci fu un tasso di affluenza superiore al 50 per cento, e circa il 40 per cento votò per Ennahda. Fin da subito il partito accettò di collaborare con i secondi classificati, il Congresso per la Repubblica (CPR) e Ettakatol.

Mentre molti tunisini credevano che la religione dovrebbe informare la politica, la maggior parte ha riferito che non cercava un ruolo attivo per la religione o per i funzionari religiosi nella vita pubblica⁹³. Ad esempio, il 78 per cento degli intervistati ha affermato che “gli uomini di religione” non dovrebbero influenzare il voto dei cittadini alle elezioni e che la religione è una questione personale che deve essere separata dalla vita pubblica, mentre solo il 30 per cento ha sostenuto che sarebbe stato preferibile che la Tunisia avesse più funzionari religiosi in carica⁹⁴.

A dicembre, l'Assemblea dominata da Ennahda ha eletto Moncef Marzouki. Sia Ghannouchi che Marzouki avevano un impegno reciproco nei confronti della democrazia tunisina che generalmente trascendeva le differenze ideologiche e metteva gli interessi del paese al di sopra degli interessi delle loro parti. Concordarono di mantenere il testo del primo Articolo della costituzione del 1957 “La Tunisia è uno Stato libero, indipendente e sovrano. La sua religione è l'Islam, la sua lingua è l'arabo e il suo regime è la Repubblica”, in questo modo si astenerono del menzionare la *shari'a*⁹⁵.

⁹¹ Lindsay Benstead, Ellen M. Lust, Dhafer Malouche, Gamal Soltan, and Jakob Wichmann, “Islamists Aren’t the Obstacle.” *Foreign Policy*, February 14, 2013.

⁹² El-Khawas, “Tunisia’s Jasmine Revolution,” p. 18

⁹³ Michael Robbins and Mark Tessler, “Tunisians Voted for Jobs, Not Islam.” *Foreign Policy*, December 7, 2011.

⁹⁴ Michael Robbins and Mark Tessler, “Tunisians Voted for Jobs, Not Islam.” *Foreign Policy*, December 7, 2011.

⁹⁵ John Thorne, “Tunisia Debate Turns Personal: ‘Pray More and Turn Down that Metallica.’” *Christian Science Monitor*, April 19, 2012

Tuttavia, a politica interna rimase instabile, alimentata in particolare da laici e Salafiti. Da un lato del dibattito c'erano le élite settoriali che insistevano sulla separazione tra religione e politica; dall'altro, un crescente segmento di giovani la cui ricerca di stabilità li ha portati a una visione del mondo religiosa Salafita ultraconservatrice, la cui portata a volte sfociava in azioni di violenza. Alla fine di novembre 2011, centinaia di salafiti si scontrarono con i laici vicino Tunisi. Nel giugno 2012, emerse un altro punto di conflitto tra i due gruppi, i Salafiti attaccarono una galleria d'arte a Tunisi per una mostra che ritenevano che stesse accusando l'Islam.

C'erano, tuttavia, indicazioni che Ennahda e il governo di coalizione stavano ancora operando nello spirito di cooperazione anziché di conflitto. Ennahda fece una concessione chiave, accettando che ministeri come l'interno e la giustizia fossero riservati a candidati indipendenti. Il governo di coalizione affrontò critiche feroci da parte di coloro che sostenevano che il processo stesse procedendo troppo lentamente. La polarizzazione tra salafiti radicali e laici fedeli fu superata da una corrente principale che, nonostante le differenze, riconobbe, seppur a malincuore, l'importanza della collaborazione per affrontare le sfide future.

All'inizio di marzo 2013, Larayedh svelò il tanto atteso governo di coalizione che era stato bloccato dalla crisi politica innescata dall'aggressione di Belaid. Il partito di centro-sinistra Ettakatol sostenne il nuovo governo, così come il Congresso per la Repubblica, un partito guidato dal presidente tunisino, Moncef Marzouki. Nonostante Larayedh e i suoi associati di Ennahda avessero sperato di costruire una coalizione ampia che riflettesse una fascia più diversificata della popolazione, tre partiti inizialmente invitati a partecipare ai colloqui si ritirarono, lasciando il compito di formare un nuovo governo al Partito Ennahda di Larayedh. In uno sforzo di preservare l'unità nazionale, Ennahda fece numerose concessioni, dimostrando un atto di buona fede da parte di Larayedh nel tentativo di evitare ulteriori instabilità e conflitti.

La primavera del 2013 fu un periodo di transizione tumultuosa, caratterizzato da diversi eventi critici che evidenziarono il crescente malcontento e l'animosità tra l'opposizione laica, Ennahda e tra i Salafiti conservatori. L'arresto di Amina Sboui ha dato via anche a un dibattito nazionale sul ruolo della donna nel

contesto post-rivoluzionario. Gruppi salafiti come *Ansar al-Sharia* complicarono ulteriormente la questione. Il predicatore Salafita Alami Adel, capo della Commissione per la promozione della Virtù e la Prevenzione del Vizio, suggerì di infliggerle pubblicamente cento frustate e suggerì che anche che la morte per lapidazione fosse la conseguenza più appropriata per le sue azioni⁹⁶.

I Salafiti erano divisi in diversi gruppi con vari gradi di militanza. Inizialmente, Ennahda cercò di negoziare con i Salafiti, così come con altri gruppi nel paese, a causa del suo impegno per il pluralismo politico, vedendoli come potenziali alleati e temendo che li avrebbero accusati di compromettere la fede e i valori islamici. In questo nuovo clima di libertà di espressione, anche gli elementi Salafiti più conservatori prosperarono. I Salafiti presero unilateralmente il controllo di centinaia di moschee (circa 1.000 su 5.000 moschee in Tunisia) e scacciarono gli imam. Una richiesta frequente era quella di mettere la *shari'a* alla base della costituzione, organizzarono frequenti proteste contro ciò che percepivano come minacce all'Islam o violazioni della cultura e delle pratiche islamiche. Mobilitarono fazioni scontente della popolazione, tra cui molti giovani che abbracciarono il loro programma di *vigilantismo*.

Prima delle elezioni del 2014, il governo di Ennahda decise di riprendere il controllo delle moschee sequestrate e occupate dai salafiti. In seguito al colpo di stato militare in Egitto, che depose Mohammed Morsi e pose lui e centinaia dei suoi colleghi della Fratellanza Musulmana in custodia militare, Ennahda divenne l'unico governo Islamista della regione. Nonostante le concessioni dei suoi leader, il governo guidato da Ennahda continuò ad essere afflitto da sconvolgimenti politici, innescati da atti di violenza e omicidi attentamente pianificati ed eseguiti.

Il 28 settembre 2013, dopo mesi di dispute politiche, Ennahda si ritirò dal governo, cedendo il potere ad un governo *ad interim* per guidare il paese verso le elezioni parlamentari. Questo passo fu intrapreso con l'intenzione di evitare ulteriori turbolenze e di preservare l'ordine democratico. L'assemblea rimase intatta per esercitare il controllo sulla nuova amministrazione. Mentre alcuni membri di Ennahda (e l'opposizione laica) consideravano le dimissioni come una sconfitta, i

⁹⁶ Emily Greenhouse, "Tunisian Feminist Amina Tyler's Topless Photos: How to Provoke National Unrest on Facebook." *New Yorker*, April 8, 2013

leader di Ennahda scelsero di seguire un percorso meno cauto, ponendo gli obiettivi politici generali del governo democratico e dell'unità nazionale al di sopra delle ambizioni personali o di partito.

Durante questo periodo di transizione nel 2013, l'Assemblea nazionale costituente della Tunisia ristrutturò il governo, nominando Mehdi Jomaa, ministro dell'Industria tunisino, come primo ministro *ad interim* e capo del governo *ad interim*. Il processo di finalizzazione della costituzione fu caratterizzato da un forte dibattito e da negoziati controversi durante l'autunno e l'inizio dell'inverno del 2013.

La maggioranza più conservatrice e l'opposizione laica si sono scontrate più volte, in disaccordo su questioni fondamentali come i diritti delle donne e le libertà di parola e di religione. Questo conflitto si rifletteva in diversi articoli della costituzione, ad esempio nell'articolo 6, che cercava di conciliare due diverse visioni della società: una parte religiosa che vedeva il governo come il protettore della religione e una parte fermamente laica che vedeva il governo come il protettore dalla religione⁹⁷. Questo tentativo di conciliazione produsse un articolo che lasciava molto spazio alle interpretazioni dei giudici.

The State is the guardian of religion. It guarantees liberty of conscience and of belief, the free exercise of religious worship and the neutrality of the mosques and of the places of worship from all partisan instrumentalization. The State commits itself to the dissemination of the values of moderation and tolerance and to the protection of the sacred and the prohibition of any offense thereto. It commits itself, equally, to the prohibition of, and the fight against, appeals to Takfir [charges of apostasy] and incitement to violence and hatred.⁹⁸

Il 26 gennaio 2014, i politici tunisini sono riusciti a raggiungere un accordo sulla costituzione, un risultato accolto come un successo storico sia a livello nazionale che internazionale. L'adozione della Costituzione tunisina prima delle elezioni presidenziali e parlamentari fu un segnale positivo, e il documento venne visto

⁹⁷ Amna Guellali, "The Problem with Tunisia's New Constitution." *Human Rights Watch*, February 3, 2014

⁹⁸ Constitution of the Republic of Tunisia, Article 6. Unofficial Translation by the Jasmine Foundation

come la fondamentale struttura guida presente in tutte le democrazie consolidate. Fondamentale per questo processo fu il coinvolgimento attivo dei gruppi UGTT e della società civile.

Nelle elezioni del 2014 Ennahda ottenne 69 dei 217 seggi all'interno dell'assemblea. La maggioranza dei seggi (85) fu vinta da Nidaa Tounes, un partito laico e liberale che si autodefiniva come un'alternativa liberal-democratica ad Ennahda, guidato da Beji Caid Essebsi, composto principalmente dalla tradizionale élite politica tunisina.

Alla fine di gennaio 2015, il primo ministro Habib Essid annunciò un governo con ventiquattro ministri, escludendo Ennahda, il secondo importante potere politico con sessantanove seggi al Parlamento. Questa esclusione suscitò molte critiche. Tuttavia, il 2 febbraio, Essid annunciò un nuovo governo guidato da Nidaa Tounes, che includeva anche membri di Ennahda. Nonostante ciò, Ghannouchi e la leadership di Ennahda sostennero il governo nel voto di fiducia parlamentare, dimostrando la loro accettazione dei risultati elettorali, nonché il loro impegno per l'unità nazionale e il processo democratico.

In definitiva, la politica tunisina non può essere semplificata come una competizione binaria tra forze islamiste e laiche, desiderose o meno di un futuro democratico. Il divario islamista-secolarista deve cedere il passo a una comprensione più sfumata e articolata della democrazia: un sistema di governo che unisce molte voci e attori, tiene conto delle aspirazioni del pubblico e promuove l'efficacia dei processi democratici.

Conclusioni

La "Rivoluzione della Dignità" in Tunisia, talvolta nota come la "Rivoluzione dei Gelsomini," nel dicembre 2010, ha suscitato aspettative di una possibile "Primavera Araba," un effetto a catena che dalla Tunisia avrebbe portato a una democratizzazione diffusa non solo nel mondo arabo, ma anche nei paesi musulmani in generale. Tuttavia, la Tunisia è spesso vista come un'eccezione alla regola, anziché il leader di una nuova ondata di democratizzazione nei paesi musulmani. La democratizzazione è un processo che si è sviluppato in vario modo nei paesi a maggioranza musulmana per oltre un secolo ed è stato influenzato da molteplici fattori. Questi includono anzitutto il grado di colonizzazione subito da un paese, il tipo di colonizzazione, la forza e la natura delle istituzioni militari nel processo di indipendenza, nonché influenze geopolitiche storiche regionali e globali come la guerra fredda e la guerra globale al terrorismo. Inoltre, lo sviluppo economico di un paese ha giocato un ruolo significativo⁹⁹.

La richiesta di buon governo, Stato di diritto, autonomia, diritti umani e migliori condizioni di vita è stata costante nella storia moderna dei movimenti politici nei paesi a maggioranza musulmana e continua a essere un elemento chiave nei movimenti di democratizzazione contemporanei. La visione teleologica di Fukuyama degli anni '90, che affermava che lo stile occidentale e "la democrazia liberale rimane l'unica aspirazione politica coerente che abbraccia diverse regioni e culture in tutto il mondo",¹⁰⁰ andrebbe evitata e di fatto è fallita. I movimenti di democratizzazione nel mondo musulmano non sono iniziati con le proteste della Primavera Araba ma sono parte dell'evoluzione politica a lungo termine di questa regione. Non esiste un singolo movimento monolitico che sostenga o si opponga alla democrazia.

Nel secondo decennio del XXI secolo, le relazioni tra Islam e democrazia si trovano in una nuova fase, evidenziata dall'evoluzione dei sistemi politici. Sebbene alcuni fondamentalisti religiosi e all'opposto secolaristi di vecchia data continuino

⁹⁹ Esposito, J. L., Sonn, T., & Voll, J. O. (2015). *Islam and Democracy After the Arab Spring*. Oxford University Press

¹⁰⁰ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*. New York: Macmillan Free Press, 1992

a sostenere l'incompatibilità tra Islam e democrazia, la maggior parte dei musulmani nel mondo vede la democrazia come auspicabile e non in conflitto con la loro fede religiosa. Le questioni di fondo riguardano ora la natura delle esperienze democratiche nel mondo musulmano e vanno oltre la semplice questione della compatibilità "essenziale" e teorica.

Nel XXI secolo, la diversità delle esperienze dimostra che la democrazia può assumere forme diverse e non è l'inevitabile "fine della storia." La politica attuale non è una lotta tra civiltà ma una competizione tra modelli di azione politica. In questo nuovo contesto, è importante riconoscere la diversità delle esperienze nei vari paesi, dove la democrazia può manifestarsi in molte forme diverse.

Il dibattito tra laicisti e islamisti deve lasciare spazio a un sistema di governo che integri diverse voci e attori, che tenga conto delle esigenze del pubblico e che promuova l'efficacia del processo democratico e il benessere del paese. Questa concezione della democrazia deve comprendere il riconoscimento della legittimità dell'opposizione politica, a condizione che sia un'opposizione leale, compatibile con l'unità nazionale, l'uguaglianza e la prosperità di tutti come priorità essenziali.

La storia politica dei principali paesi a maggioranza musulmana aggiunge dimensioni importanti a questi dibattiti sulla natura e il futuro della democrazia. Tuttavia, le alternative all'interno di questi paesi sono generalmente autoritarie o democratiche, anziché essere "religiose" o laiche. La questione se una particolare tradizione religiosa, come il cattolicesimo o il cristianesimo ortodosso orientale, o l'islam, sia compatibile con la democrazia, appartiene ormai a una diversa epoca della storia politica.

Bibliografia

1. Campanini, M. (2013) *Le rivolte arabe e l'islam: la transazione incompiuta*. Bologna: Il mulino.
2. Mernissi, F. (2002) *Islam e democrazia: la paura della modernità*. Firenze: Giunti.
3. Sabbatucci, G & Vidotto, V. (2019) *Storia contemporanea*. Roma: GLF editori Laterza.
4. Campanini, M. (2016) *Il pensiero islamico contemporaneo*. 3. ed. Bologna: Il Mulino.
5. Campanini, M. (2020) *Storia del Medio Oriente contemporaneo*. 6. ed. Bologna: Il mulino.
6. Guolo, R. (2016) *Sociologia dell'Islam: religione e politica*. Firenze: Mondadori Università.
7. Campanini, M. (2015) *Islam e politica*. 3. ed. Bologna: Il mulino.
8. Esposito, J. L., Sonn, T., & Voll, J. O. (2015). *Islam and Democracy After the Arab Spring*. Oxford University Press.
9. Alexander, Christopher M. (2010). *Tunisia: Stability and reform in the modern Maghreb*. Routledge.
10. Tamimi, Azzam. (2001). *Rachid Ghannouchi: A Democrat within Islamism (Religion and Global Politics)*. Oxford University Press Inc
11. Esposito, John L. (1996). *The Islamic Threat: Myth or Reality?* Oxford University Press.

12. Esposito, John L., & Voll, John O. (2001). *Makers of Contemporary Islam*. Oxford University Press.
13. Castells, Manuel. (2015). *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*. Polity.
14. Mason, Paul. (2013). *Why It's Still Kicking Off Everywhere: The New Global Revolutions*. Verso Books
15. Mitchell, Richard P. (1993). *The Society of the Muslim Brothers*. Oxford University Press.
16. 9. Tarrow, Sidney G. (2011). *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge University Press.
17. Haddad, Yvonne Y. (1983). "Sayyid Qutb: Ideologue of Islamic Revival." In *Voices of Resurgent Islam*, edited by John L. Esposito, Oxford University Press.
18. Huntington, Samuel P. (2002). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon & Schuster.
19. Abrahamian, Ervand. (2008). *A History of Modern Iran*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
20. Fukuyama, Francis. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York: Macmillan Free Press.
21. Guellali, Amna. (2014). *The Problem with Tunisia's New Constitution*. Human Rights Watch, February 3.
22. Greenhouse, Emily. (2013). "Tunisian Feminist Amina Tyler's Topless Photos: How to Provoke National Unrest on Facebook." *New Yorker*, April 8.

23. El-Khawas, M. A. (2012). Tunisia's Jasmine Revolution: Causes and Impact. *Mediterranean Quarterly*.
24. Robbins, Michael, & Tessler, Mark. (2011). Tunisians Voted for Jobs, Not Islam. *Foreign Policy*, December 7.
25. Thorne, John. (2012). Tunisia Debate Turns Personal: 'Pray More and Turn Down that Metallica. *Christian Science Monitor*, April 19.
26. Schraeder, Peter J., & Redissi, Hamadi. (2011). The Upheavals in Egypt and Tunisia: Ben Ali's Fall. *Journal of Democracy*, vol. 22, no. 3.
27. Roy, Olivier. (2011). Where Were the Tunisian Islamists? *New York Times*, January 28.
28. Benstead, Lindsay, et al. (2013). Islamists Aren't the Obstacle. *Foreign Policy*, February 14.
29. Torelli, Stefano, Merone, Fabio, & Cavatorta, Francesco. (2012). Salafism in Tunisia: Challenges and Opportunities for Democratization. *Middle East Policy*, December 1, 2012.
30. Alexander, Christopher. (2010). *Tunisia: Stability and Reform in the Modern Maghreb*. Routledge.
31. Jones, L. G. (1988). Portrait of Rachid al-Ghannouchi. *Middle East Report*, 153 (July–August).
32. "Tunisia: Neighbor's Duty." *Time*, December 2, 1957.
33. Gellner, Ernest. (1973). Post-Traditional Forms in Islam: The Turf and Trade, and Votes and Peanuts. *Daedalus* 102, no. 1.

34. Al-Amin, Esam. (2013). *The Arab Awakening: Understanding Transformations and Revolutions in the Middle East*. Washington, DC: American Educational Trust.
35. Boulby, Marion. (1998). *The Islamic Challenge: Tunisia since Independence*. *Third World Quarterly*.
36. Tessler, M. (1980). *Political Change and Islamic Revival in Tunisia*. *Maghreb Review*.
37. Kirkpatrick, David D. (2011). *Tunisian Protests Spread to Capital*. *New York Times*, January 12.
38. Esposito, John L., & Mogahed, Dalia. (2008). *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. New York: Gallup Press.
39. Karman. Nobel Lecture. December 10, 2011.
40. Ovens, Andrea. (2012). *When No One's in Charge*. *Harvard Business Review*, May.
41. Klein, Brian P. (2012). *The Crisis of the Global Middle Class: Part I*. *World Politics Review*, August 6.
42. Thomas, Scott M. (2010). *A Globalized God: Religion's Growing Influence in International Politics*. *Foreign Affairs*.
43. Sayyid Qutb Shaheed. (1988). *This Religion of Islam [hadha 'd-din]*. Kuwait: International Islamic Federation of Student Organizations.
44. al-Ghazzali, Muhammad. (1953). *Our Beginning in Wisdom*. Trans. Isma'il R. el Faruqi. Washington, DC: American Council of Learned Societies.
45. Ahmet T. Kuru (1013), "Authoritarianism and Democracy in Muslim Countries: Rentier States and Regional Diffusion." *Political Science Quarterly*. November 3.

46. Bordieu P. (2014) Il dominio maschile. Feltrinelli

Ringraziamenti

Desidero esprimere la mia profonda gratitudine a coloro che hanno reso possibile la realizzazione di questa tesi di laurea. In primo luogo, voglio ringraziare i miei genitori, Alessandra e Pietro, per il loro indefesso sostegno, la loro ispirazione e la loro incessante fiducia in me. Il vostro amore e il vostro incoraggiamento sono stati la forza trainante dietro ogni passo di questo percorso accademico.

Un ringraziamento speciale va alle mie amiche straordinarie, che hanno condiviso con me gioie e sfide di questo viaggio. La vostra compagnia ha reso ogni momento più leggero, e le vostre parole di incoraggiamento sono state un faro durante le notti più buie di studio.

Non posso tralasciare di ringraziare Brandon, per essere sempre presente con il suo sostegno incondizionato e il suo affetto. Grazie per essere il mio ancoraggio emotivo in tutti i momenti.

Infine, voglio ringraziare tutti coloro che, in modi grandi e piccoli, hanno contribuito al mio percorso di formazione. Il vostro apporto è stato fondamentale per il mio successo.

Grazie a tutti per aver reso questo traguardo possibile e per essere stati una parte così significativa del mio cammino accademico.