

# RiMe

Rivista dell'Istituto  
di Storia dell'Europa Mediterranea

ISSN 2035-794X

numero 8, giugno 2012

Dalla rivolta tunisina alla primavera araba:  
tra tradizione e modernità

Michele Brondino  
Yvonne Fracassetti

Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea  
Consiglio Nazionale delle Ricerche  
<http://rime.to.cnr.it>

**Direttore responsabile**

Antonella EMINA

**Direttore editoriale**

Luciano GALLINARI

**Segreteria di redazione**

Esther MARTÍ SENTAÑES

**Comitato di redazione**

Grazia BIORCI, Maria Eugenia CADEDDU, Monica CINI, Alessandra CIOPPI,  
Yvonne FRACASSETTI, Raoudha GUEMARA, Maurizio LUPO,  
Alberto MARTINENGO, Maria Grazia Rosaria MELE, Maria Giuseppina MELONI,  
Sebastiana NOCCO, Michele M. RABÀ, Riccardo REGIS, Oscar SANGUINETTI,  
Giovanni SERRELI, Giovanni SINI, Luisa SPAGNOLI, Patrizia SPINATO BRUSCHI,  
Massimo VIGLIONE, Isabella Maria ZOPPI

**Comitato scientifico**

Luis ADÃO DA FONSECA, Sergio BELARDINELLI, Michele BRONDINO,  
Lucio CARACCILO, Dino COFRANCESCO, Daniela COLI,  
Miguel Ángel DE BUNES IBARRA, Antonio DONNO, Giorgio ISRAEL, Ada LONNI,  
Massimo MIGLIO, Anna Paola MOSSETTO, Michela NACCI, Emilia PERASSI,  
Adeline RUCQUOI, Flocel SABATÉ i CURULL, Gianni VATTIMO,  
Cristina VERA DE FLACHS, Sergio ZOPPI

**Comitato di lettura**

In accordo con i membri del Comitato scientifico, la Direzione di RiMe sottopone a referee, in forma anonima, tutti i contributi ricevuti per la pubblicazione

**Responsabile del sito**

Claudia FIRINO

RiMe – Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea (<http://rime.to.cnr.it>)

Direzione: via S. Ottavio, 20 - 10124 TORINO - I

Tel. +39 011670 3790 - Fax +39 0118124359

Segreteria editoriale: via G.B. Tuveri 128 - 09129 CAGLIARI - I

Telefono: +39 0704036 35 / 70 - Fax: +39 070498118

Redazione: [rime@isem.cnr.it](mailto:rime@isem.cnr.it) (invio contributi)

## Indice

Damiano Anedda	
<i>Le cappelle medievali della Cattedrale di Santa Maria di Castello a Cagliari. Edificazione, occlusione, restauro</i>	5-34
Lilian Pestre de Almeida	
<i>De Fez à Loreto, en passant par Malte, avant le départ vers les Indes ou Le trajet d'un prince marocain converti, selon Calderón de la Barca</i>	35-49

## Dossier

### **L'altra riva del Río de la Plata: migrazioni, flussi e scambi tra Italia e Uruguay**

a cura di

Martino Contu e Luciano Gallinari

Martino Contu - Luciano Gallinari	
<i>Introduzione</i>	53-56
Martino Contu	
<i>I Charrúas e altri indigeni dell'Uruguay nei racconti di alcuni missionari sardo-iberici del XVII e XVIII secolo e di viaggiatori, docenti e immigrati italiani dell'Ottocento</i>	57-101
Giampaolo Atzei	
<i>La comunità italiana in Uruguay nella seconda metà dell'ottocento: invito all'emigrazione e testimonianza nel libro "Montevideo e la Repubblica dell'Uruguay" di Giosuè E. Bordoni (1885)</i>	103-135
Diego Simini	
<i>Italiani e italianismi nei testi teatrali di Florencio Sánchez</i>	137-161
Manuela Garau	
<i>Fonti bibliografiche dell'emigrazione sarda in Uruguay e dei rapporti sardo-uruguaiani nella più recente storiografia (2006-2012)</i>	163-189
Serena Ferraiolo - Claudia Avitabile	
<i>Italia-Uruguay nel Centro Studi Americanistici "Circolo Amerindiano" onlus. La letteratura diventa denuncia</i>	191-199

Focus  
**Tunisia, un anno dopo...  
un paradigma di modernità a rischio**

a cura di

Raoudha Guemara, Yvonne Fracassetti e Michele Brondino

Antonella Emina	203
<i>Premessa</i>	
Michele Brondino - Yvonne Fracassetti	205-253
<i>Dalla rivolta tunisina alla primavera araba: tra tradizione e modernità</i>	
Hassen Annabi	255-262
<i>Médias étrangers et révolutions arabes (Le cas de la Tunisie)</i>	
Raoudha Guemara	263-300
<i>La donna tunisina tra legge musulmana, Codice dello Statuto Personale e il dopo Rivoluzione</i>	
Sadok Belaid	301-313
<i>La 'divoine surprise'</i>	
Ali Mezghani	315-324
<i>La Charia source de la législation? Signification et portée</i>	
Abdelmajid Charfi	325-331
<i>L'islamisme n'a aucun avenir</i>	
Ridha Gouia	333-360
<i>Le microcrédit, instrument d'endiguer la pauvreté: l'expérience dans le monde arabe</i>	

Recensioni

Grazia Biorci	363-365
<i>Percorsi Migranti</i> , a cura di Giovanni Carlo Bruno - Immacolata Caruso - Manuela Sanna - Immacolata Vellecco, Milano, Mc Graw-Hill, 2011	

## Dalla rivolta tunisina alla primavera araba: tra tradizione e modernità

Michele Brondino  
Yvonne Fracassetti

### *Riassunto*

La Tunisia, pioniera della “primavera araba”, con un passato costituzionale e le basi di uno stato moderno, è l’unico paese del mondo arabo ad aver avviato un processo di modernizzazione della società e delle istituzioni in grado di evolvere verso il modello democratico, bloccato dal regime di Ben Ali e richiesto a gran voce dalla rivolta del gennaio 2011. Le prime elezioni libere, dell’ottobre 2011, in un clima post-rivoluzionario caotico e incerto, hanno favorito un voto identitario e per l’ordine portando al potere gli islamisti di *Ennahda* che, pur dichiarandosi aperti ad un sistema parlamentare e democratico, stanno smontando pezzo dopo pezzo l’edificio dello stato moderno ereditato da Bourguiba. L’evoluzione della Tunisia si pone oggi come paradigma per tutto il mondo arabo-musulmano confrontato a scelte fondamentali sulla modernità. Ma né le tensioni interne né le posizioni internazionali a sostegno dello *status quo* sono favorevoli alla transizione democratica.

### *Parole chiave*

Primavera araba; dittatura; movimenti islamici; elezioni; transizione democratica; globalizzazione; modernità.

### *Abstract*

Tunisia, pioneer of the *Arabic spring*, with a constitutional past and the basis of a modern state, is the only Arabic country which begun a renewal in society and a modernization of institutions in order to evolve towards a democratic model of society. This renewal was stopped by the regime of Ben Ali, so democracy was greatly demanded by the revolt which took place in January 2011. The first free elections, in October 2011, in a chaotic and uncertain post-revolutionary climate, support an identity ballot for order giving power to the Islamics of *Ennahda* that are taking apart piece by piece the building of the modern state inherited from Bourguiba, while declaring themselves opened to a parliamentarian and democratic system. The evolution of Tunisia today stands like a paradigm all over the Arab-Muslim world confronted to fundamental choices about modernity. Neither inner pressures nor international positions for the *status quo* are supporting the democratic transition.

### *Keywords*

Arabic spring; dictatorship; Islamic movements; elections; democratic transition; globalization; modernity.

Il Mediterraneo, da sempre un luogo di scambi referenziale – cerniera tra le varie civiltà che vi si affacciano, frontiera che mette in contatto tre continenti, struttura conflittuale che gestisce i dislivelli tra società, modelli di sviluppo e sistemi politici diversi – si conferma tuttora, con “la primavera araba”, *l'espace-mouvement* di braudeliana memoria e un punto sensibile della politica globale dove affiorano tutte le tensioni e le problematiche comuni all'intero sistema mondo.

Nell'anno 2011 infatti, la regione mediterranea ha visto, da una parte, l'irrompere imprevisto delle rivoluzioni arabe nei paesi della riva sud, e dall'altra la crisi socio-economica raggiungere il suo picco nei paesi della riva nord, sotto l'impatto della globalizzazione economica e finanziaria. Nel primo caso si manifesta il risveglio democratico dei paesi arabi (i cui popoli sono costituiti per oltre il 50% da giovani sotto i trent'anni) in nome della libertà e della dignità, nel secondo lievitano fermenti sociali nelle generazioni giovanili che s'esprimono nel movimento degli *indignados*, estendendosi a livello planetario<sup>1</sup>. In ambedue i casi sono protagoniste le giovani generazioni, i “nativi digitali” (altrimenti definiti *millennials*) espressione della cultura postmoderna originata dalla rivoluzione tecnologica dell'informazione e della comunicazione che ha reso il nostro pianeta un cyber-spazio avvolto dalla *webnet*<sup>2</sup>. Ambedue i fenomeni – le rivolte a nord e a sud – sono accomunati da istanze democratiche e di giustizia sociale, dettate dagli squilibri provocati dall'ultraliberismo economico dirompente che riteneva il mercato capace di autoregolarsi ma che si dimostra invece incapace di risolvere le proprie contraddizioni. Si assiste all'implosione delle società da nord a sud, che, anche se in contesti e modi diversi, esprimono le due facce della stessa medaglia, dello stesso disagio socio-economico che tormenta la regione mediterranea.

---

<sup>1</sup> Cfr. S. Hessel, *Indignez-vous*.

<sup>2</sup> Cfr. W. Strauss - N. Howe, *Millennials rising*; S. Sibilo, *La rivoluzione dei (nuovi) media arabi*.

Già nel 1995 la Conferenza di Barcellona con le sue successive evoluzioni<sup>3</sup>, aveva chiamato i popoli mediterranei ad andar oltre il proprio 'particolare' nazionale, per aprirsi agli altri in nome del progresso e della solidarietà e a non soccombere alla tentazione di chiudersi in se stessi e fomentare nazionalismi ormai anacronistici in un mondo reso permeabile, anche se disuguale, dalla globalizzazione. Ma il partenariato euro-mediterraneo non ha saputo fare del Mediterraneo lo spazio di progresso e pace promesso.

I popoli arabi liberatisi dal colonialismo, fiduciosi nelle loro classi dirigenti per realizzare società libere e solidali, ispirate ai valori identitari della civiltà araba, *in primis* l'islam e la lingua, sulla base di uno sviluppo economico equo e solidale in cui essi potessero sentirsi cittadini a pieno titolo, partecipi della comunità nazionale, sono stati delusi. Le classi dirigenti si trasformarono in regimi autoritari sul piano politico ma liberali su quello economico, asserviti agli interessi dei paesi occidentali e alle multinazionali dell'economia e della finanza globale, dove le libertà erano negate, le istituzioni corrotte, spacciati per baluardi di sicurezza contro terrorismo e emigrazione, con la connivenza dell'Occidente rassicurato e dimentico dei valori democratici di cui si proclama portatore.

In questo contesto politico e sociale compromesso dove le masse venivano sfruttate e la religione usata come strumento di potere, i movimenti islamici dei Fratelli Musulmani supplendo alle carenze dello stato soprattutto in campo sociale e cavalcando le 'rivolte del pane'<sup>4</sup>, si sono imposti sempre più come portatori di un altro messaggio di speranza, il ritorno allo spirito originario del Corano con il motto: «l'Islam è la soluzione. Dio è la nostra meta. Il Profeta è il nostro capo. Il Corano la nostra Costituzione»<sup>5</sup>, quindi con un altro modello, quello dello Stato islamico.

---

<sup>3</sup> Cfr. M. e Y. Brondino, *Il Nord Africa brucia*, parte terza.

<sup>4</sup> Tutti gli stati del Nord Africa sono stati in preda a queste rivolte del pane, segni sintomatici del malessere sociale; l'ultima per la Tunisia di Burghiba è quella del 1984 schiacciata con violenza da Ben Ali, allora ministro dell'interno.

<sup>5</sup> La confraternita dei Fratelli Musulmani è stata fondata in Egitto da Hassan El Banna, coadiuvato da Sayyd Qotb nel 1928. Cfr. M. Campanini, *Storia dell'Egitto contemporaneo*; P. Branca, *Tradizione e modernità in Egitto*.

Intanto, investiti dalle crisi economiche e sociali per effetto della globalizzazione finanziaria, i regimi autocratici della sponda sud, con rivolte di masse popolari stimulate dai *social networks*, sono implosi cogliendo di sorpresa i paesi della riva nord. La scintilla è stata la rivoluzione tunisina del 14 gennaio 2011<sup>6</sup>, che ha segnato una svolta radicale nella storia del paese e in quella degli altri stati arabi. Ha dato il segnale del cambiamento e del risveglio per i popoli arabi e per tutta la regione mediterranea, la volontà di entrare nella modernità all'insegna dello slogan: «libertà e dignità prima del pane»; segna il ritorno di questi popoli nella storia contro la tradizionale visione degli studi orientalistici occidentali secondo cui gli arabi erano popoli non ancora maturi per la democrazia: un'eccezione nei processi di transizione verso la democrazia. Dato questo, denunciato anche da alcune voci coraggiose dello stesso mondo arabo che hanno pagato con la vita le loro prese di posizione come Samir Kassir, storico e giornalista assassinato nel 2005 a Beirut, quando scriveva nel suo saggio *L'infelicità araba*:

L'assenza di democrazia non è uno specifico male arabo, ma il mondo arabo rimane l'unico sistema regionale in cui praticamente tutti i paesi condividono questa tara. In nessun paese arabo la cittadinanza gode di quel minimo di garanzie indispensabili per dare avvio a un cambiamento democratico. Ma sarebbe un errore imputare la crisi del concetto di cittadinanza a una predisposizione culturale, perché essa è l'effetto di un'altra crisi (...) la crisi dello Stato, dello Stato di diritto<sup>7</sup>.

La battaglia in corso in Tunisia è anche una battaglia di segni, quelli di due opposte concezioni dello Stato, lo Stato moderno di cui la Tunisia di Burghiba è antesignana e quella dello Stato islamico tornato dopo le rivoluzioni a proporre un altro modello di società che si pensava ormai superato in Tunisia. L'esito di questa battaglia e la sua posta in gioco, – la permanenza di uno Stato moderno – fanno del paese apripista della 'primavera araba', un laboratorio mediter-

---

<sup>6</sup> Cfr. M. e Y. Brondino, *Il Nord Africa brucia*, parte prima, p. 17.

<sup>7</sup> S. Kassir, *L'infelicità araba*, pp. 24-26.



raneo dove, giorno dopo giorno, si disegna il futuro del mondo arabo.

## 1. *La Tunisia: paradigma della transizione democratica nel mondo arabo*

### 1.1. *Il retaggio storico: la modernità tunisina*

Non stupisce che sia stata la Tunisia a fare da pioniera nella rivolta che ha poi infiammato tutto il Nord Africa e il mondo arabo. Anche se sprovvista di grandi risorse naturali, è il paese con la classe media più sviluppata e istruita, con un elevato tasso di alfabetizzazione e un tasso demografico alla pari di quelli europei e quindi il paese più aperto alla transizione democratica. Fatto questo che emerge quando si evidenzia l'importanza della padronanza delle scienze e della tecnologia rispetto agli altri paesi del mondo arabo non soltanto perché essa è al centro dei meccanismi della crescita economica e dell'integrazione nell'economia mondiale, ma anche perché è rivelatrice dei problemi strutturali riscontrati dai paesi del Nord Africa e della loro capacità di sviluppo, non solo economico<sup>8</sup>. Al di là del fatto che tutto il Nord Africa si posiziona al di sotto della media mondiale, è interessante sottolineare la posizione dominante della Tunisia nelle varie statistiche valutate dall'Unesco: la produzione scientifica (nel 2008 la media di articoli scientifici pubblicati/abitante è di 196,2 in Tunisia, 37,5 in Algeria, 36,9 in Marocco, 15,9 in Libia, la media mondiale 147,8); la capacità di diffondere e padroneggiare l'utilizzo delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione, calcolata e diffusa dal Forum economico mondiale per il 2010, dà la Tunisia al 39esimo posto su 133 paesi classificati, l'Egitto 70esimo, il Marocco 88esimo, l'Algeria 113esimo, la Libia non appare e per quanto riguarda l'indice di competitività globale, la Tunisia si piazza al 32esimo posto, il Marocco 75esimo, l'Egitto 81esimo, l'Algeria 86esimo, la Libia 100esimo. Ci sembra perciò significativo che la Tunisia, il paese più competitivo a livello della conoscenza, abbia aperto la strada della liberazione dall'autoritarismo nel mondo arabo verso la democrazia e la dignità<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Cfr. N. Safir, *Les sociétés maghrébines face à leurs nouveaux défis*.

<sup>9</sup> Cfr. M. - Y. Brondino, *Il Nord Africa brucia*, p. 84.

In quest'ottica le risorse più determinanti per una reale emancipazione della Tunisia, a nostro parere, sono: primo, un retaggio storico già aperto alla modernità, una predisposizione all'innovazione, al confronto culturale consolidato da scambi di civiltà millenari, alla costruzione di uno stato moderno, insomma ad un sistema democratico endogeno in evoluzione, storicamente assimilato e non imposto o copiato dall'Occidente; secondo, una generazione di giovani istruiti e aperti alla modernità ma delusi e disperati perché senza futuro.

Infatti la Tunisia odierna alla ricerca di se stessa non è orfana: è figlia della sua storia, porta nel DNA i geni della concezione dello stato e della modernità, la capacità di amalgamare e di fare sua una lunga storia di scambi, d'incroci di civiltà e di cambiamenti che caratterizzano il suo percorso di società civile. È un caso unico nel Nord Africa.

La centralizzazione dello Stato e l'organizzazione amministrativa hanno infatti in Tunisia origini antiche, risalenti alle grandi dinastie hafside (XIII-XVI secolo) e hussenite (dal XVIII sec.), mantenute e aggiornate durante il protettorato francese (1881-1956). Basta ricordare che già nel 1841 (due anni prima della Francia) venne abolita la schiavitù e istituita l'*École Polytechnique*, e che nel 1861 Sadoq Bey promulgò la prima costituzione del mondo arabo, separando il potere politico da quello religioso, e aperto, nel 1875, il famoso *Collège Sadiki*, liceo bilingue e biculturale dove furono formate le élites intellettuali tunisine che guidarono la liberazione del paese dal colonialismo ed aprirono il paese alla modernità<sup>10</sup>.

Dopo la conquista dell'indipendenza nel 1956, Habib Burghiba, leader del *Neo-Destur* (Costituzione), il partito costituzionalista della maggioranza dei tunisini, dichiaratamente orientato verso l'Occidente, ma radicato nella dimensione storica nazionale e nei valori della civiltà arabo-musulmana, introduce riforme istituzionali e sociali che hanno cambiato la società e varato una nuova forma di stato per la Tunisia moderna. Egli diventa la figura di riferimento nella costruzione della nuova Tunisia, sarà il 'Combattente Supremo' per la sua liberazione dal colonialismo e diverrà il 'padre della patria' indiscusso. Nel tempo però accentuerà il suo potere personale fino ad affer-

---

<sup>10</sup> Cfr. N. Sraïeb, *Le Collège Sadiki de Tunis*; E. De Leone, *La colonizzazione dell'Africa del Nord*, p. 173.

mare «il sistema Tunisia sono io», con tutte le conseguenze del caso che sfoceranno, dopo la triste fine della sua presidenza a vita, nel regime autocratico di Ben Ali, instaurato con il «colpo di stato sanitario»<sup>11</sup> nel 1987, grazie ai servizi segreti occidentali *in primis* quelli francesi ed italiani.

Appena libero dal colonialismo, il paese, già in possesso di un passato costituzionale, elegge un'assemblea costituente che trasforma il beylicato in repubblica presidenziale il 25 luglio 1957. Burghiba costruisce uno Stato moderno e centralizzato, con istituzioni di controllo in grado di intervenire in tutti i settori e con un'organizzazione territoriale molto densa, facendo convergere verso la capitale, da varie regioni del paese (e dal Sahel in particolare, la sua regione di origine) élite amministrative e funzionari che formano l'ossatura dello Stato e ne garantiscono il funzionamento. Sono gli antenati degli intellettuali e dei liberi professionisti che faranno resistenza, insieme ai giovani istruiti grazie alla scolarizzazione obbligatoria avviata con la riforma dell'insegnamento, nonostante il regime autocratico e poliziesco di Ben Ali.

Appena conquistata l'indipendenza nel 1956, Burghiba getta le basi di uno Stato moderno con profonde riforme: l'adozione di un nuovo Codice di famiglia (che aboliva la poligamia, dava alla donna il diritto di sposarsi senza tutore e di divorziare equiparando la parità fra uomo e donna, caso unico nel Nord Africa, sfidando teologi e tradizionalisti), la promulgazione della Costituzione del 1959, una moderna scuola pubblica con scolarizzazione di massa obbligatoria, la soppressione dei beni *habous* (ecclesiastici), l'unificazione della giustizia con l'abolizione dei tribunali religiosi, la creazione della sanità pubblica, la riforma dell'amministrazione pubblica (ad esempio, lo stato civile), la pianificazione familiare con la diffusione in tutto il paese di consultori familiari che sul piano demografico porrà la Tunisia al livello dei paesi europei<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Ben Ali, allora primo ministro, convoca nella notte del 7 novembre 1987 un collegio di medici che dichiara Burghiba incapace di svolgere le funzioni della presidenza per malattia, il che provoca l'immediata investitura di Ben Ali alla presidenza in accordo all'ex art. 57 della Costituzione del 1959.

<sup>12</sup> Cfr. E. Todd e Y. Courbage, *Le rendez-vous des civilisations*.

È la nascita di una nuova Tunisia in cui lo Stato promuove la formazione del cittadino, è l'avvio di una capacità innovativa che arriva da lontano, dal riformismo del XIX secolo, «l'era liberale del pensiero arabo» (la *Nadha*: la rinascita) che investì la Turchia e l'Egitto di Mehemet Ali e poi la Tunisia<sup>13</sup>, antesignana del radicamento dei valori civili richiesti a gran voce dai giovani rivoluzionari dell'avenue Bourghiba a Tunisi e poi da quelli della piazza Tahrir al Cairo, le cui ricadute si sono estese a tutto il mondo arabo, dall'Atlantico al Golfo Persico.

La Tunisia è quindi figlia della sua storia passata e recente e si può dire che, se i tunisini sono stati così ricettivi alla modernizzazione del loro paese, è perché esiste

una endogenesi della loro modernità (...) Le idee moderne in Tunisia hanno una risonanza sconosciuta nel mondo arabo-islamico, perché esisteva già, su questa interfaccia, un ambiente capace di assimilare questo *maëlstrom* innovativo senza essere sradicato, anzi, in grado di mettere in prospettiva queste innovazioni, in funzione dei bisogni e delle particolarità geopolitiche e sociali del paese<sup>14</sup>.

### 1.2. I giovani e la rivoluzione tecnologica

Insieme al retaggio storico, l'altra grande risorsa del paese è rappresentata dai *chebab* (i giovani) tunisini che, con la loro apertura alla rivoluzione dell'informazione e della comunicazione, infrangono il muro della paura imposto alla società tunisina dal regime dittatoriale e poliziesco di Ben Ali<sup>15</sup>.

La fusione della disperazione dei giovani, la fascia più numerosa ma più penalizzata del paese, con l'enorme potenziale comunicativo di Internet e delle nuove tecnologie, rende esplosiva la situazione: delusione sociale e cyber-rivolta, un binomio che ha cambiato il pa-

---

<sup>13</sup> Cfr. J-F. Troin, *Le Grand Maghreb*, pp. 182-187; M. Kraiem, *Aux origines de la révolution tunisienne*.

<sup>14</sup> J-M. Miossec, "Identité tunisienne: de la personnalité géographique d'un pays du Maghreb", p. 186 (la traduzione è nostra).

<sup>15</sup> Cfr. M. e Y. Brondino, "La cyber-rivolta e la delusione dei giovani: un binomio esplosivo", in *Il Nord Africa brucia*, p. 30; J-P. Filiu, *La révolution arabe*.

norama politico, sociale e culturale dell'intera Tunisia<sup>16</sup>. E la forza innovativa di questa nuova generazione di giovani adepti della rivoluzione cibernetica non è soltanto una questione di metodo, ci rivela una mutazione comunicativa di fondo, che assume i tratti fondamentali della cultura mediatica del XXI secolo<sup>17</sup>. La rivoluzione dell'informazione e della comunicazione ha offerto ai giovani potenzialità insperate per relazionarsi con la loro società e cambiarla: "la rivoluzione del gelsomino"<sup>18</sup> ne ha dato un esempio folgorante.

In questo frangente storico Internet è una finestra sul mondo, per guardare il mondo e per essere visti dal mondo. Queste generazioni, dotate di nuove competenze nel campo della comunicazione cibernetica, sono giovani istruiti, che la navigazione in Internet ha aperto a tutti gli scenari della globalizzazione e che hanno preso coscienza delle contraddizioni e dei limiti politici ed economici della loro società: di conseguenza, avvertono la necessità di abbattere i regimi autoritari che li opprimono e li soffocano da decenni. Prima dalla Tunisia e poi dall'Egitto si materializza il salto generazionale, perché sono proprio i giovani a fare da apripista alla rivoluzione con "nuove armi": Internet e i social network (Facebook, Twitter, MySpace, Youtube, sms, ecc. ) che si affermano come nuovi mezzi relazionali, che aggirano e battono la censura dei regimi anche quando questi bloccano l'intera rete per giorni, come è accaduto nell'Egitto di Mubarak, nonché la tempistica e le modalità con cui si è estesa "la rivolta del gelsomino", dalla Tunisia profonda dove le immagini della repressione e di manifestanti uccisi sono state trasmesse in tempo reale sui *social network* e dalle TV satellitari (El Jazira soprattutto), viste dalla capitale e da tutto il mondo. La possibilità di vedere immagini che mai i media del potere avrebbero trasmesso, la possibilità di avvisare migliaia di internauti e di moltiplicare all'infinito l'informazione su siti e blog, la possibilità di pilotare a distanza e in tempi reali il formarsi delle manifestazioni rendendo invisibili le tracce della rivolta, le mi-

---

<sup>16</sup> Cfr. M. Ben Romdhane, "La formation du capital humain et la gestion stratégique des ressources humaines", in *Tunisie. État, économie et société*, pp. 149-177.

<sup>17</sup> Cfr. M. Lynch, *Blogging the New Arab Public*; A. Mlaiki, "Mr. President, Facebook is watching you!", i siti: <[arabmediasociety.com/](http://arabmediasociety.com/)>; <[mirsdigital.blogspot.com](http://mirsdigital.blogspot.com)>.

<sup>18</sup> Nominata così dai mass media soprattutto europei in accordo alla tradizionale usanza del paese di offrire un mazzetto di gelsomini all'ospite.

gliaia di sms e di twitter che hanno sostituito Internet quando ne è stato chiuso l'accesso, hanno preso il posto delle barricate della Rivoluzione Francese e alzato un muro tecnologico che ha colto di sorpresa gli agenti del regime e ha assicurato il successo esaltante della rivolta. Internet si è dimostrato un nuovo canale di solidarietà, nazionale e internazionale. Si è visto non solo nel fiume di messaggi di incoraggiamento giunti da tutto il mondo, ma anche nella collaborazione tecnica che si è scatenata con gli internauti dell'Europa o di oltre-oceano per aggirare gli ostacoli frapposti dalla censura, fornendo i proxy necessari per aprirsi strade anonime e continuare l'informazione e i contatti.

Sono i *social network* la rete connettiva che, in presa diretta con le realtà sociali, vince la censura, dà la possibilità di mettere in contatto le persone e le masse, sia favorendo la presa di coscienza cittadina verso nuove forme di organizzazione, sia suscitando il sentimento di partecipazione al cambiamento del proprio destino. Si rompe l'isolamento, punto debole di tutte le rivoluzioni e, infranto l'isolamento, si vince la paura: si ritorna cittadini tra cittadini liberi. Ed è questo superamento della paura che ha fatto scendere in strada prima migliaia di giovani, seguiti da altre migliaia di cittadini appartenenti ad altre categorie; sono state queste immagini della folla variopinta dell'avenue Burghiba a Tunisi, trasmesse in tutto il Nord Africa, a riempire piazza Tahrir al Cairo e le strade di molte altre città arabe. La comunicazione virtuale e solitaria di Internet ha quindi rivelato una sua dimensione diversa, quella della solidarietà di una comunità virtuale raccolta attorno ad un'appartenenza e ad un obiettivo comune: la liberazione dall'autoritarismo, dalla paura, insomma la liberazione del mondo arabo. Lo testimoniano gli slogan che hanno invaso le piazze in qualsiasi paese insorto, insieme alle bandiere tunisine, in riconoscimento della straordinaria spinta ricevuta. Si sprigiona, da questa realtà nuova e vasta, la concretezza di "Internet diventato la sfera pubblica del XXI secolo, la piazza pubblica del mondo"<sup>19</sup> e la concretezza di uno spazio arabo dalle forti connotazioni identitarie e socio-politiche, che stanno sostituendo la forza di coagulazione delle ideologie, innervando e innovando la storia con

---

<sup>19</sup> G. Gray, ambasciatore degli USA a Tunisi, *La révolution et le pouvoir d'Internet*.

nuovi valori, mezzi e fini, tramite nuove generazioni che per la prima volta transitano dalla storia locale alla storia mondiale, in modo comunicativo più che ideologico. Si passa da un'informazione passiva dei mass media tradizionali ad un'informazione partecipativa, che cambia il punto di vista sulla realtà. Questo dato sconvolge il mondo dell'informazione e della comunicazione, mette in crisi i poteri costituiti perché si aprono nuove forme di democrazia e di libertà.

E nel nostro caso, tenendo presente che circa la metà dei tunisini navigano in rete, questi giovani "blogger" sono diventati "eroi", perché tramite i *social network* hanno messo in relazione centinaia di migliaia di persone, e le autostrade della rete hanno unificato il "villaggio" Tunisia proiettandolo nel mondo. Tutto cambia grazie ai *social network* e ai blogger. E l'Egitto l'ha confermato a sua volta: emblematico è il caso del blogger Wael Ghonim che, messo in carcere perché ha contrastato il *blackout* della rete imposto dal regime di Mubarak, ne esce libero e viene accolto da "eroe" dalla folla in piazza Tahrir, dopo che il vecchio despota è stato costretto alle dimissioni. La possibilità per i cittadini di accedere a Internet e di proporre innovazioni è un valore cui una società democratica deve aprirsi, sostenere e promuovere.

I cambiamenti sociali si avvertono anche nelle folle oceaniche presenti da una parte all'altra del Nord Africa. Nelle nuove realtà delle economie globalizzate e delle culture mondializzate che s'incontrano e si scontrano, spinte dalle giovani generazioni, spira un vento nuovo nella "primavera araba", che promette radicali cambiamenti con grossi interrogativi: sapranno davvero queste rivolte diventare vere rivoluzioni cioè nuove costruzioni politiche e sociali?, sapranno proporre progetti valoriali al posto delle ideologie, nel loro percorso accidentato e tortuoso verso una mutazione ed una maturità?, sapranno agire progressivamente ed intimamente nelle società arabo-islamiche alla ricerca di libertà e sostenere le loro aspirazioni di dignità e giustizia?

Ci siamo brevemente soffermati sulle radici storiche di questa apertura della Tunisia alla modernità e sul cambiamento generazionale della società perché crediamo che siano oggi, in un momento di te-

sa e contrastata ricerca dei propri valori identitari, risorse profonde su cui fare leva<sup>20</sup>.

### 1.3. *La deriva autoritaria e la reislamizzazione della società.*

Tuttavia, in una dimensione retrospettiva storica, si possono constatare limiti intrinseci a questi connotati socio-culturali tipici dei paesi moderni, in particolare la cultura dello *zaim* (capo) derivata da una forte tradizione patriarcale e il nodo politica-religione affrontato da Burghiba ma mai del tutto sciolto.

Non tutti gli specialisti infatti condividono la positività del retaggio riformista tunisino. Secondo M. Camau e V. Geysser per esempio, se apre alla modernità, il riformismo tunisino porta ancora in sé una concezione autoritaria del potere che continua a riprodursi, un' autentica sindrome autoritaria<sup>21</sup>. Invero si può osservare che questo retaggio storico di apertura verso la modernità, se ha favorito la rivoluzione tunisina in nome della libertà e della dignità dei cittadini, non ha impedito la deriva autoritaria della lunga presidenza a vita di Burghiba, seguita dal regime autocratico e poliziesco di Ben Ali durato 23 anni con la connivenza dei paesi occidentali. Per di più, questa componente autoritaria è dilagata negli altri paesi nordafricani dove i regimi al potere non si sono dati progetti riformisti per la modernità.

Il famoso *Changement* (cambiamento) del 7 novembre 1987, leit-motif tanto reclamizzato da Ben Ali, ha luogo all'insegna della "rottura nella continuità" come lui stesso, all'indomani della presa del potere, enunciò nella "Dichiarazione" e nel " Patto Nazionale" del 7 novembre 1988<sup>22</sup>; continuità nel rispetto delle tradizioni culturali e politiche che sono la civiltà arabo-musulmana e il costituzionalismo, rottura invece con i bloccaggi e le derive socio-politiche, soprattutto le agitazioni degli islamisti, dell'ultimo periodo della presidenza Burghiba.

Nella "Dichiarazione" Ben Ali apriva alla speranza di una ripresa della società tunisina quando affermava:

---

<sup>20</sup> Cfr. M. e Y. Brondino, *Il Nord Africa brucia*, Parte I.

<sup>21</sup> Cfr. M. Camau - V. Geisser, *Le syndrome autoritaire* (la traduzione è nostra).

<sup>22</sup> Cfr. M. Brondino, «La Tunisia dopo Burghiba».



Il nostro popolo ha raggiunto un tale livello di responsabilità e di maturità che tutti i suoi elementi e le sue componenti sono in grado di dare il loro contributo costruttivo alla gestione dei suoi affari, conformemente all'idea repubblicana che conferisce alle istituzioni tutta la loro pienezza e garantisce le condizioni di una democrazia responsabile come il rispetto della sovranità popolare così come è scritta nella Costituzione. Questa Costituzione esige una revisione diventata oggi imperativa. L'epoca in cui viviamo non può più accettare né la presidenza a vita, né la successione automatica alla testa dello Stato da cui il popolo viene escluso. Il nostro popolo è degno di una vita politica evoluta e istituzionalizzata realmente fondata sul multipartitismo e la pluralità delle organizzazioni di massa<sup>23</sup>.

Ed effettivamente fino agli inizi degli anni Novanta una ventata di aria nuova spira nella società tunisina: dalla libertà di espressione alla pluralità degli organi di stampa e delle associazioni (per esempio, la istituzione di una sezione di Amnesty International, primo paese arabo a riconoscerla), dalle libertà individuali e civili al pluripartitismo che giunge fino al riconoscimento di *Mouvement de Tendances Islamique (MTI)* di R. Ghannouchi che cambierà nome in *Ennadha* (Rinascita) per evitare ogni riferimento alla religione vietato dalla legge tunisina sui partiti. Al contempo si nota il recupero dell'islam sia a livello politico che a livello socio-religioso proprio per far fronte alle frequenti contestazioni degli islamici dell'ultimo periodo della presidenza di Burghiba, che facevano leva sulla critica situazione socio-economica del paese. In un nostro articolo sul primo anno della presidenza Ben Ali apparso sulla rivista "Oriente Moderno" (1989)<sup>24</sup>, scrivevamo che

a partire dal 7 novembre 1987, alle amnistie che hanno visti liberati centinaia di militanti di sinistra, di sindacalisti, di militanti islamici integralisti tra cui il capo del MTI, R. Gannouchi, è succeduta una serie di misure a favore dell'islam che hanno tangibilmente modificato il volto della Tunisia "laica" di Burghiba: l'appello alla preghiera è

---

<sup>23</sup> *Ibi*, p. 75.

<sup>24</sup> Allora in missione ufficiale quale addetto culturale e poi direttore dell'Istituto italiano di cultura fino al 1993 abbiamo potuto analizzare in loco l'evolversi del paese sotto Ben Ali.

tornato a scandire puntualmente e ufficialmente la giornata musulmana interrompendo i programmi della radio e televisione (...) il ritorno alla determinazione dell'inizio e della fine del digiuno nel mese del Ramadan secondo i canoni tradizionali da parte delle somme autorità religiose (...) nel marzo 1988 Ben Ali ha effettuato "El Omra" il piccolo pellegrinaggio alla Kaaba e le immagini di questo atto di fede largamente divulgate sui mass media, sui giornali, sui pannelli di affissione, sui muri delle città in tutte le retrospettive e diventate uno dei simboli della nuova Tunisia, hanno commosso il popolo tunisino nel più profondo del suo essere musulmano (...) il ripristino della Zituna e della sua università (...) smantellata da Burghiba e ridimensionata a semplice facoltà di teologia inserita nell'università laica è forse il segno più imponente della riabilitazione della cultura islamica intesa come ritorno ad una identità culturale smarrita (...) Si delinea quindi un'inversione di rotta nei confronti della politica laica voluta da Burghiba<sup>25</sup>.

In questo uso politico e strumentale della religione al fine di combattere gli integralisti islamici, Ben Ali accentua sempre più, a partire dall'attentato mortale di Bab Suika del 1991, il suo potere personale attraverso uno stato di polizia onnipotente e una cooptazione delle classi dirigenti e della borghesia *compradora*, corrotta e predatrice delle ricchezze del paese, il cui esempio peggiore è la cricca dei suoi parenti a cominciare dai Trabelsi (la famiglia della moglie di Ben Ali), soprattutto negli ultimi anni della sua presidenza<sup>26</sup>.

Ed è proprio nell'ambigua riabilitazione dell'identità islamica della repubblica presidenziale che Ben Ali intacca, deviandoli, i due aspetti basilari della società tunisina: la modernità e la tradizione. S. Ghorbal nel suo saggio *Orphelins de Bourguiba et héritiers du Prophète*<sup>27</sup>, riferendosi all'art. 1 della Costituzione del 1959 voluta da Burghiba, dimostra quanto esso possa essere letto come un autentico avvio dello Stato moderno secolare oppure deviato da una lettura meramente confessionale: «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 la re-

---

<sup>25</sup> M. Brondino, "La Tunisia dopo Burghiba".

<sup>26</sup> Cfr. M. e Y. Brondino, *Il Nord Africa brucia*, parte prima, cap.1; B. Hibou, *La force de l'obéissance*.

<sup>27</sup> S. Ghorbal, *Orphelins de Bourghiba*, p. 15.

pubblica». Ecco l'articolo cardine della Repubblica Tunisina che fa del paese il modello *ante litteram* della transizione verso la democrazia per tutto il mondo arabo perché coniuga modernità e tradizione: modernità perché è detto chiaramente che lo Stato è libero, indipendente e sovrano cioè che si tratta di uno Stato civile la cui legislazione è interamente secolare, dettata dallo Stato sovrano e non dalla religione, visto che la *sharia* non è menzionata come fonte del diritto; tradizione perché si tratta di «uno Stato secolare radicato nella confessione islamica» in cui l'islam non è religione di Stato ma la religione dello Stato cioè della maggioranza dei tunisini, «la sovranità non appartiene a Dio ma al popolo tunisino che la esercita conformemente alla Costituzione (art.3), i diritti fondamentali sono garantiti e la libertà di coscienza sancita (art.5)». Il riferimento all'islam, «il radicamento confessionale permette di rispettare i sentimenti della maggioranza e permette anche allo Stato di esercitare il suo controllo, di organizzare e regolare il campo religioso (...) di addomesticare la religione»<sup>28</sup>. Questa ambivalenza permetterà addirittura a Burghiba di attingere nell'islam, con incredibile audacia, la giustificazione delle maggiori aperture sulla modernità (per esempio di sopprimere la poligamia vista l'impossibilità di garantire l'uguaglianza di trattamento tra le diverse mogli, sancita dalla religione) ma questa ambivalenza si farà ambiguità con il suo successore, non appena verrà meno la volontà di garantire innanzi tutto l'indipendenza dello Stato civile. Oggi questa ambiguità è diventata una confusione ampiamente sfruttata dal governo di *Ennahda* che alimenta a piacere la sovrapposizione tra Stato e religione.

Rimane, continua Ghorbal, che modernità e tradizione non sono l'una contro l'altra poiché

il genio tunisino sta nella sintesi, fragile ma grandemente riuscita, tra da una parte il radicamento nella nostra complessa identità a dominante arabo-musulmana, e dall'altra la modernità cioè l'apertura sull'universale, la filosofia dei diritti umani e la tolleranza<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> *Ibi*, p. 15.

<sup>29</sup> Cit. da C. Dulbruelh, "Essai: le paradoxe tunisien" (la traduzione è nostra).

A differenza di Burghiba che aveva sfidato l'islam passatista facendo della Tunisia la prima repubblica civile senza la *sharia*, Ben Ali invece si spaccia come leader buon musulmano praticante che prende sempre più misure in favore della religione: dalla formazione degli imam in apposite scuole di stato a cui è inviata la velina della *khotba* (la predica) da leggere durante le preghiere del venerdì nelle moschee, alla costruzione di migliaia di moschee come quella che fronteggia il palazzo presidenziale nella Cartagine archeologica, dalla promozione delle pratiche religiose come il pellegrinaggio alla Mecca, alle campagne per la salvaguardia del buon costume, dalla creazione della banca islamica ai mass media d'ispirazione religiosa (radio Zituna) e così via<sup>30</sup>.

Dopo l'11 settembre 2001 la Tunisia di Ben Ali viene sempre più considerata dal mondo occidentale come paese in lotta contro il terrorismo islamico e quindi sostenuta, ma la crisi globale economica finanziaria rivela le distorsioni del regime autocratico e poliziesco che ha privato il paese delle libertà individuali e civili e creato un profondo disagio morale ed economico in tutti i campi della società in nome della religione. Attenti analisti degli avvenimenti in corso nella Tunisia post-rivoluzionaria, come S. Ghorbal e A. Mezghani, concordano nell'indicare che la messa al bando degli islamisti e l'uso politico ed identitario della religione hanno invero preparato il loro successo alle elezioni del 23 ottobre 2011.

Ghorbal scrive che

Ben Ali ha preparato il terreno all'islamismo, ha stimolato il consenso identitario religioso (...) incoraggiato il ritorno dello "spirito teologico", cioè per ritrovare il consenso perduto è ricorso al populismo religioso. E per questo Ben Ali ha goduto della condiscendenza dell'Occidente spacciandosi per un baluardo contro l'islamismo. Ma in pratica non ha fatto niente per circoscrivere "la trasformazione degli animi in salafiti"<sup>31</sup>.

Mezghani rincara specificando che il revival religioso è proprio l'interfaccia della decadenza dello stato e della sua leadership: «senza

---

<sup>30</sup> Cfr. M. e Y. Brondino, *Il Nord Africa brucia*, cap. 2.

<sup>31</sup> S. Ghorbal, "Introduction", in *Orphelins de Bourghiba*, p. 27.

carisma , senza progetti, senza legittimità storica, privo della legittimità popolare (...) Ben Ali ricorre al passato. Non fa che adulare la società nutrendola di tradizione, perlopiù assimilata all'islam. Non essendo popolare, lo Stato si fa populista»<sup>32</sup>.

#### 1.4. Le elezioni del 23 ottobre 2011 e la svolta islamista

Oggi, dopo oltre un anno dalla caduta del regime, si pongono grossi interrogativi sui risultati emersi dalle libere elezioni per l'Assemblea Costituente tenute il 23 ottobre 2011, con la vittoria a sorpresa degli islamici moderati: *Ennahda*, il partito dei Fratelli Musulmani, assenti nella rivolta contro Ben Ali ma giunti alla maggioranza del 41,7% a discapito dei partiti "laici" di Governo per la Repubblica (GPR) e di Ettakatol, senza contare i numerosi partiti (oltre cento) che si erano presentati alla tornata elettorale, svoltasi in un acceso e libero dibattito nazionale a tutto campo.

Più preoccupante è l'emergere del fondamentalismo islamico: i salafiti d'ispirazione wahabita che vogliono un ritorno all'islam delle origini con l'applicazione della *sharia* da imporre anche con la forza, sostenuti dai paesi del Golfo come il Qatar e l'Arabia Saudita. Dopo l'insediamento dell'Assemblea Costituente e dei nuovi poteri attribuiti in base ai risultati elettorali, (presidente della repubblica viene nominato M. Marzouki del GPR mentre primo ministro è H. Jebali del partito *Ennahda* (che assume i ministeri più importanti), c'è da chiedersi se saprà o se vorrà *Ennahda*, il movimento moderato dei Fratelli Musulmani al potere, arginare l'estremismo salafita.

Si avvertono significativi cambiamenti nella nuova realtà del paese: sempre più avvengono manifestazioni violente ad opera dei salafiti contro la libertà d'espressione dei media (ad esempio, il processo contro il canale televisivo Nessma per attentato ai valori religiosi perché aveva trasmesso il film *Persepolis* dove appariva l'immagine di Allah, cosa vietata nell'islam), e della stampa (pestaggi di giornalisti, divieto di pubblicazione di giornali, la mancata licenza per i nuovi media come radio Kalima) mentre nei luoghi deputati alla produzione della cultura quale l'università (vedi il caso della facoltà di lettere della Manouba chiusa per l'occupazione dei gruppi salafiti, i do-

---

<sup>32</sup> A. Mezghani, *L'État inachevé*, p.154.

centi bloccati e malmenati, la bandiera nera dei salafiti issata al posto della bandiera nazionale) si richiede, con metodi violenti, l'imposizione del *niqab* (velo integrale) alle studentesse, la separazione dei corsi tra maschi e femmine, l'istituzione di luoghi di preghiera, la proibizione di vendere alcoolici, la forzata chiusura di bordelli, ecc.

A queste azioni intimidatorie che creano un clima di generale insicurezza, il governo di *Ennahda* non ha reagito oppure ha reagito tardivamente e con evasive dichiarazioni di principio, come denuncia la stampa locale ed estera insieme ai social networks. Anzi si accumulano le misure varate dal governo che confermano sempre più l'orientamento passatista e oscurantista che sta erodendo giorno dopo giorno lo Stato tunisino instaurato da Burghiba. Eccone alcuni esempi significativi tra i tanti: torna ad essere ammessa sulla carta d'identità la fotografia con il velo, precedentemente vietata; viene legalizzato il partito d'ispirazione salafita *Le Front de la Réforme* che si riferisce direttamente al Corano e alla Sunna (in barba alla legge vigente) e il cui presidente, M. Khoja, precisa che il suo partito crede nella «democrazia purché non sia in contraddizione con l'islam e la *sharia*» e chiede che la *sharia* venga chiaramente iscritta nella costituzione<sup>33</sup>; vengono emesse dai tribunali civili sentenze nei confronti di due giovani blogger di Madhia per aver dichiarato il loro ateismo (condannati a sette anni di prigione senza condizionale) e la condanna del direttore del canale televisivo Nessma di cui abbiamo già parlato<sup>34</sup>; colpisce il caso della regista Nadia El Fani, autrice del film documentario *Ni Allah ni maître* sul tema della religione nella società, che ha scatenato un tumulto di reazioni pubbliche per cui il ministro della cultura ha annunciato che d'ora innanzi «i film tunisini saranno esaminati da una commissione della censura religiosa», preludio ad un ritorno alla censura come avveniva sotto Ben Ali; fa scalpore il caso della cittadina di Sejnane in mano ai Salafiti e da loro proclamata nuovo califfato dove si applica integralmente *la sharia* (con l'amputazione della mano ad un ladro), cittadina dalla quale è fuggita la popolazione dissenziente; e, ultima nel tempo, la ripresa della famosa medersa (scuola secondaria ed università d'insegnamento religio-

<sup>33</sup> La notizia è pubblicata negli organi di stampa del 14 maggio 2012.

<sup>34</sup> S. Ghorbal, *La Charia s'applique déjà en Tunisie*.

so) della moschea della Zituna, smantellata da Burghiba perché ritenuta una istituzione reazionaria (vedi infra), annunciata in una conferenza stampa in presenza del ministro degli affari religiosi N. Khadmi<sup>35</sup> promessa ad una sicura autonomia che nega lo Stato laico visto che i suoi programmi di studio e diplomi rimarranno fuori dal controllo del ministero dell'istruzione pubblica.

È un progetto – scrive S. Ghorbal – che mira a smantellare mattone dopo mattone l'edificio della modernità tunisina costruito con grandi sacrifici da Burghiba e dalla generazione dell'indipendenza (...) la posta in gioco dello scontro (...) è lo Stato moderno contro lo Stato tradizionale. *Ennahda* vuole togliere allo Stato le sue caratteristiche moderne attaccando le fondamenta del suo processo di secolarizzazione.

Insomma la Tunisia, portata ad esempio di primo paese arabomusulmano in transizione verso la democrazia, presenta oggi fenomeni d'involuzione preoccupanti per quanto riguarda il rispetto dei diritti umani, delle libertà democratiche oltre alla grave situazione economica e sociale. Lo scrittore tunisino H. Ben Brik, già perseguitato sotto Ben Ali, teme addirittura l'instaurazione di una dittatura islamica all'iraniana.

La tensione creatasi in Tunisia in occasione dell'approvazione dell'art. 1 della nuova Costituzione che l'Assemblea Costituente sta redigendo, è la conferma dell'autentica battaglia in corso tra stato laico, promotore della modernità, e stato conservatore, guardiano della tradizione. Detto articolo, ripreso tal quale dalla Costituzione del 1959 ed approvato il 26 marzo 2011 è stato preceduto da una contrastata disputa tra coloro (i partiti della società civile) che volevano conservarne lo spirito originale voluto da Burghiba, che faceva della Tunisia il primo paese arabo democratico e "laico", e coloro (i partiti islamici, *in primis* la frangia estremista dei salafiti) che volevano e vogliono tuttora includervi la *sharia* a tutti i costi. La disputa è sfociata in manifestazioni violente ancora in corso vietate dal Ministero dell'Interno nella centrale avenue Burghiba. R. Gannouchi, leader del Partito islamico di maggioranza, *Ennahda*, ha tatticamente deciso di

---

<sup>35</sup> Cfr. S. Ghorbal, "L'affaire de la Zitouna".

non iscrivere la *sharia* come principale fonte del diritto nella Costituzione, lo ha ripetuto in diverse occasioni come all'agenzia di stampa Tunis Afrique Presse (TAP) per prevenire una escalation di violenze in questa difficile fase di transizione verso un rinnovamento istituzionale della società civile. Infatti all'interno stesso di *Ennahda*, l'art. 1 è stato approvato con 51 voti favorevoli, 13 contrari e 7 astensioni, il che è un evidente segnale di forti contrapposizioni di visione della costruenda democrazia tunisina all'interno stesso del partito islamico di maggioranza. Il timore è proprio che la conferma dell'art. 1 sia stata una concessione tattica e che, come dimostra la cronaca quotidiana, lo spirito della *sharia* sia applicato subdolamente e che si assista ad una sua progressiva applicazione nella vita sociale.

In questo contrastato quadro di valori identitari e di progetti *in fieri* per la nuova società civile che aspira a porsi come faro per tutto il mondo arabo oggi in evoluzione su tutti i fronti, S. Ghorbal ritiene che la modernità tunisina è e deve continuare a basarsi sui cinque seguenti pilastri: 1) essere una repubblica civile, l'unica per ora nel mondo arabo; 2) fondarsi sull'art. 1 della Costituzione che pone la distinzione tra stato e religione, malgrado la sua confessionalità islamica poiché la *sharia* è esclusa; 3) il Codice dello Statuto personale che libera la donna e pone la parità tra i sessi; 4) la tradizione sindacale che esige l'equità economica e la giustizia sociale; 5) la sovranità del popolo come si è espressa nella rivoluzione e nelle elezioni per l'Assemblea Costituente<sup>36</sup>.

Segnali ambigui questi quanto mai sintomatici per gli altri paesi del Nord Africa su cui ora ci soffermeremo brevemente per tratteggiarne un sintetico quadro d'insieme utile al fine di capire l'impatto della rivoluzione tunisina in quest'area del Mediterraneo, i cui abitanti sono i nostri diretti dirimpettai con tutte le implicazioni del caso, a cominciare dal montante terrorismo fondamentalista islamico e dal fenomeno dell'immigrazione che tanto inquietano il modo occidentale, in particolare l'Unione Europea.

---

<sup>36</sup> C. Dubruelh - S. Ghorbal : "Ben Ali a fait le lit de l'islamisme en Tunisie".



### 1.5. *L'effetto domino in Egitto e Libia*

All'indomani della caduta di Ben Ali (14 gennaio 2011) l'onda rivoluzionaria, trasmessa dai giovani blogger tunisini ai coetanei egiziani (uno per tutti: Wael Ghonim), scatena un maremoto politico impensabile nello stato leader del mondo arabo, l'Egitto, dominato dal presidente H. Mubarak, espressione della casta militare ed economica al potere da oltre 30 anni, sempre eletto tramite elezioni truccate con oltre il 90% dei voti. Mentre Mubarak viene estromesso il 25 gennaio 2011 e poi arrestato a richiesta delle folle che hanno ripetutamente occupato la piazza Tahrir del Cairo, e che continuano a chiedere un cambiamento radicale nella gestione del paese in nome del sacrificio di centinaia di giovani, il Consiglio Superiore delle Forze Armate (CSFA), prese in mano le leve del potere, ha prima gestito il referendum per la riforma della costituzione e poi coordinato lo svolgimento delle elezioni con la tacita alleanza della confraternita dei Fratelli Musulmani. Questi, da sempre perseguitati soprattutto da Nasser in poi, sono ora riusciti ad imporsi come forza popolare con la loro azione di welfare sociale per le masse diseredate e come Partito della Libertà e della Giustizia, arrivando a conquistare il 47 % dei voti nelle elezioni per l'Assemblea del Popolo (la Camera dei Deputati). Ma a questi s'affianca, come in Tunisia, l'ala estremista dei Fratelli Musulmani, i salafiti di *Al Nur* che hanno ottenuto un importante successo elettorale: 24% dei voti mentre i partiti liberali sono solo al 16%. In questo quadro di preponderanza schiacciante dei movimenti islamici, alla quale si contrappone per ora il potere del CSFA restio a cedere il passo al Parlamento e dinnanzi alle elezioni presidenziali del 23-24 maggio segnate da violente manifestazioni in piazza Tahir, anche l'Egitto presenta grossi punti interrogativi sull'evoluzione politica, sociale e culturale provocata dalla "primavera araba", per non parlare della sua importanza geostrategica nel Mediterraneo nel quadro della geopolitica degli USA e dei paesi del Golfo<sup>37</sup>.

Ma l'effetto domino della rivoluzione tunisina seguita da quella egiziana ha inoltre sconvolto ed eliminato con una guerra "civile", feroce e spietata, la Libia della *Giamahiria* (lo stato delle masse), fondata da M. Gheddafi con la rivolta del 1° settembre 1969 contro la

---

<sup>37</sup> Cfr. *Limes*.

monarchia senussita. Già colonia italiana, la famosa “quarta sponda” del nostro paese<sup>38</sup>, la Libia indipendente dopo la seconda guerra mondiale, diventa una terra ambita dalle grandi multinazionali del petrolio per i suoi immensi giacimenti di idrocarburi. Con le risorse di una forte economia di rendita Gheddafi cerca di trasformare il paese, ancora immerso nelle divisioni tribali impregnate di un islam tradizionale, secondo l’impostazione espressa nel suo *Libro verde*: la democrazia diretta delle masse d’ispirazione beduina, ma senza riuscirvi, anzi, consolidando la contrapposizione dei poteri locali e il dilagare della corruzione. Negli anni Ottanta e Novanta la Libia, punto di riferimento del terrorismo internazionale, diventa lo “stato-canaglia” posto sotto embargo dall’ONU. Dopo l’11 settembre 2001, Gheddafi opta per una collaborazione con il mondo occidentale e diventa partner privilegiato e ossequiato dei paesi dell’UE, *in primis* l’Italia con la firma del Trattato di amicizia, di partenariato e cooperazione firmato da Berlusconi nel 2008.

Sull’onda delle rivolte della primavera araba, ma soprattutto contagiata dalla rivoluzione egiziana, la Cirenaica, da sempre ostile a Gheddafi, s’infiama prima a Bengasi e di lì la rivolta si allarga su tutto il territorio in nome di *Allah Akbar* (Dio è grande), sostenuta dalle forze della NATO, con l’assenso dell’ONU, in veste di “missione umanitaria” a sostegno dei ribelli e in difesa degli interessi occidentali. Subito dopo la morte di Gheddafi (20 ottobre 2011), il Consiglio Nazionale di Transizione (CNT) proclama la fine della guerra, ma le tensioni non sono ancora cessate, sia per le rivalità tra le tribù sia per l’emergere di un islam politico diviso tra moderati, salafiti e combattenti di Al Qaida. Si fa sempre più presente la dimensione islamica fondamentalista che, tramite il presidente del CNT, manifesta la volontà di fare della *sharia* la fonte prima del diritto. Intanto, la situazione interna del paese è caotica e lascia presagire violenti contrasti tra le formazioni islamiche, complicati da contrapposizioni tribali sullo sfondo delle ingerenze delle potenze occidentali. Stupisce che l’Europa, ufficialmente mossa dalla lotta contro il fondamentalismo islamico, abbia subito appoggiato il CNT: le sue mire su una nuova ripartizione degli interessi legati alle riserve petrolifere, hanno

---

<sup>38</sup> Cfr. S. Romano, *La quarta sponda*.

avuto la meglio. Si è visto sia nel modo caotico e spudorato in cui Francia e Inghilterra hanno lanciato l'offensiva sia nel silenzio che ha seguito la morte di Gheddafi, il silenzio degli affari.

#### 1.6. *Contraccolpi e reazioni in Algeria e Marocco*

Ma sul lato occidentale della Tunisia quali sono stati i contraccolpi e le reazioni dell'Algeria e del Marocco al vento rivoluzionario della primavera araba? Nell'insieme, i poteri istituzionali sono rimasti ben saldi, ma hanno dovuto far fronte a contestazioni e richieste di cambiamento, con diverse modulazioni in base alle differenti realtà nazionali.

L'Algeria dell'attuale presidente A. Buteflika è l'espressione del potere militare e tecnocratico che dall'indipendenza (1962) ha dominato ininterrottamente il paese sfruttando le sue immense ricchezze energetiche. Dopo la sanguinosa rivolta del 1988 contro lo strapotere del partito unico il FLN (Fronte di Liberazione Nazionale), si afferma il pluralismo dei partiti e nelle prime libere elezioni s'impongono i partiti islamici. Nel gennaio 1991 il potere militare interrompe il processo democratico con un colpo di stato e ferma il Fronte Islamico di Salute (FIS) vittorioso nel primo turno delle elezioni. Si scatena una terribile guerra civile di circa dieci anni che provoca oltre duecentomila morti e ventimila dispersi.

Già brillante ministro degli esteri degli anni Settanta quando l'Algeria del presidente Bumedièn s'imponeva come la «locomotiva dello sviluppo»<sup>39</sup> per il Terzo Mondo, Buteflika viene recuperato dall'apparato militare ed eletto presidente nel 1999, avviando una politica all'insegna della riconciliazione nazionale, anche con le formazioni politiche islamiche, ma con esiti incerti visto che il terrorismo islamico è ancora operante tramite i combattenti di Al-Qaida del Maghreb. L'economia di rendita, basata sugli enormi introiti della vendita degli idrocarburi ma segnata dall'assenza di un progetto di sviluppo duraturo in grado di valorizzare le ricchezze, ha aggravato i problemi sociali per la mancata redistribuzione del reddito fra le classi sociali, soprattutto tra i giovani che, disoccupati (oltre il 30%) e

---

<sup>39</sup> Cfr. M. Brondino, *Algeria: paese delle rivoluzioni accelerate*.

senza speranza di un futuro, sempre più tentano la via dell' emigrazione.

Di fronte a questa disastrosa situazione economica e politica, le forze vive della società civile ancora traumatizzate dal drammatico ricordo della guerra civile contro il terrorismo islamico, non sono riuscite a trascinare in piazza le folle ancora impaurite dai ricordi del recente passato. Tuttavia i fermenti della primavera araba non sono passati invano poiché nuove forze cittadine coscienti della posta in gioco si agitano e si manifestano pubblicamente malgrado la stretta sorveglianza dell'apparato militare, innanzi tutto la donna ancora soffocata da uno statuto di famiglia d'impronta tradizionale, ma sempre più presente nel mondo del lavoro<sup>40</sup>. Inaspettatamente, le recenti elezioni legislative del 10 maggio 2012 hanno visto la massiccia affermazione dei partiti "laici" con in testa lo storico Partito del Fronte Nazionale (FLN) del presidente Buteflika contro la previsione di una vittoria dei partiti islamici come nei paesi vicini. È un risultato che lascia perplessi: al di là dei possibili brogli elettorali, si tratta forse del primo segnale di un movimento sociale in controtendenza rispetto agli altri paesi nordafricani dove si sono affermati i partiti islamici oppure impera ancora nella memoria degli Algerini il drammatico ricordo della guerra civile degli anni Novanta?

In quanto al Marocco del re Mohamed VI, discendente dalla millenaria dinastia degli Alawiti, al potere dal 1999, la primavera araba vi è sì giunta (vedi il Movimento del 20 febbraio 2011) ma con ricadute smorzate da misure precauzionali, come la riforma della costituzione all'indomani dei moti rivoluzionari. È un paese che offre punte vistose di sviluppo ma forti contrasti sociali: un tasso del 20% della popolazione è sotto la soglia di povertà, un analfabetismo che rasenta il 50%, circa il 30% dei villaggi del Marocco profondo è ancora senza elettricità, oltre il 30 % dei giovani è disoccupato e senza speranza di un futuro, a cui l'emigrazione rimane l'unica via d'uscita, come avviene negli altri paesi nordafricani.

Sul piano politico invece, il Marocco sembra tuttora offrire alla società civile spazi più aperti alle riforme democratiche dei suoi vicini nordafricani: il pluripartitismo, inclusi gli islamici moderati, è radica-

---

<sup>40</sup> N. Safir, "Défis et perspectives de l'Algérie contemporaine".

to fin dall'indipendenza e confermato dalle varie costituzioni, da un parlamento composito eletto su più liste elettorali, un sindacalismo storico, una stampa spesso mordente, una vita associativa vivace (oltre 30.000 ONG). In realtà il dibattito politico ha margini molto ristretti, rigorosamente delimitati dalla costituzione e dal particolare sistema di alleanze delle grandi famiglie e delle istituzioni politico-amministrative (*maghzen*) legato alla monarchia di ascendenza divina, per cui vale l'implicito assunto: «chi critica il re critica il Corano». Questa è la sensazione che colpisce anche dopo l'ultima riforma della costituzione fatta approvare da referendum popolare e promulgata il 1° luglio 2011, in cui il Parlamento e il primo ministro hanno avuto maggiori poteri, ma dove spetta sempre al re la decisione finale, quale capo dello stato e della religione di stato: l'islam.

Il comportamento del governo marocchino nei confronti dei movimenti islamici fondamentalisti il cui ascendente cresce con la miseria e la disoccupazione, non si discosta molto da quello dei paesi vicini. Oltre alla repressione dell'islam integralista, il governo ha varato una politica religiosa che prende in mano la gestione dell'islam: dalla formazione degli imam all'insegnamento coranico nelle scuole, dalla creazione di mass media religiosi alla promozione di un islam moderato in tutti i campi della società sotto l'egida del re quale capo religioso. La sofferta evoluzione del codice di famiglia (*Mudawana*), da anni rimandato per non suscitare la reazione dei movimenti islamici integralisti, è stata approvata nel 2004; ha migliorato in parte la condizione femminile ma non ha dato spazio ad una reale modernizzazione della società (poligamia e ripudio da parte dell'uomo sono mantenuti anche se limitati) e rimane ancora molto lontano dal modello tunisino.

Con le elezioni legislative del 25 novembre 2011 anche in Marocco il partito islamico moderato "Giustizia e Sviluppo" conquista la maggioranza relativa con 107 seggi su 395 del Parlamento e per la prima volta nella storia parlamentare del paese, la carica di primo ministro è coperta dal numero uno del partito islamico, A. Benkirane, in accordo al dettato della nuova costituzione. Si sperava in una svolta storica che preludesse a nuove realtà politiche e sociali nel paese poiché per formare il governo il partito islamico ha dovuto trattare con i programmi dei partiti di sinistra e con i poteri forti rappresenta-

ti dalla monarchia<sup>41</sup>. Invece, come in Tunisia, molti episodi lasciano intravedere una deriva fondamentalista inquietante: la diffusione delle scuole coraniche, la creazione di milizie per il buon costume, la messa all'indice di Marrakech come luogo di depravazione, l'adozione di una carta *halal* per l'audiovisivo, insomma una islamizzazione dello Stato riaffermata nella costituzione. È un insieme di segnali che fanno dire ad un osservatore acuto come Driss Ksikes: «Temo che il Marocco non possa uscire dall'impasse dello stato islamico»<sup>42</sup>.

### 1.7. *Le ragioni del voto ai movimenti islamici.*

Da questa rapida panoramica sulle ricadute rivoluzionarie della "primavera araba" da un punto all'altro del Nord Africa, e poi estese a tutto il Medio Oriente con la sanguinosa rivolta del popolo siriano contro il regime di Assad tuttora in corso, emergono gli aspetti economici, politici, sociali e culturali che stanno a monte delle sconvolgenti mutazioni in atto nei popoli della sponda sud del Mediterraneo.

Dovunque si constata il prevalere dei partiti islamici moderati dei Fratelli Musulmani nei confronti dei partiti "laici" (con la recentissima ed ambigua eccezione dell'Algeria dopo le elezioni del 10 maggio 2012), tallonati però dall'aggressività dei salafiti o dalla temibile presenza di Al-Qaida. Ma perché queste massicce adesioni ai partiti d'ispirazione religiosa quando nelle manifestazioni di rivolta in piazza contro i regimi al potere, questi partiti islamici erano assenti? E perché l'antinomia tra il voto delle urne e le richieste di libertà e dignità dei cittadini in piazza, mai espresse in nome della religione?

La primavera araba che ha fatto soffiare nel Mediterraneo un vento di speranza, che ha fatto emergere una rottura storica, cioè la constatazione che i movimenti sociali possono aver la meglio sulle connivenze internazionali e che una gioventù caparbia, istruita e arrabbiata può rovesciare i peggiori regimi autocratici, questa primavera saprà ora gestire il frutto inaspettato e incandescente della propria rivoluzione? Lo ripetiamo, gli slogan sbandierati nelle piazze del Nord Africa erano tutti democratici, laici, non ispirati alla religione né all'antagonismo con l'Occidente: «la dignità prima del pane» diceva

---

<sup>41</sup> Cfr. M. Hashas, *The Fragility of the Party System in Morocco*.

<sup>42</sup> Cfr. D. Ksikes, "Ordre islamique au Maroc" (la traduzione è nostra).

il più significativo. Tutto ciò lasciava credere alla nascita di una società civile, cresciuta sì all'ombra delle dittature ma in presenza di istituzioni statali potenzialmente moderne, grazie alla crescita del livello d'istruzione e al contagio democratico diffuso tramite i mass media e Internet.

Come spiegare questo voto sorprendente? Il vuoto politico apertosi dopo la caduta dei regimi è stato immediatamente colmato dalle forze presenti sul campo: la più diffusa e organizzata era quella dei Fratelli Musulmani abituati a vivere ai margini del quadro politico che li aveva ufficialmente repressi ma li aveva lasciati operare in ambito sociale, decisi a diffondersi non più con la violenza o il richiamo all'islam politico ma attraverso una rivoluzione silenziosa capace di adattarsi ad un regime parlamentare, di penetrare in tutti i gangli della società con la volontà di moralizzare e islamizzare i comportamenti, con la capacità di aiutare le larghe frange sociali di diseredati abbandonati dagli stati e di intervenire con una fitta rete di aiuti materiali e morali. Mentre i partiti democratici, inesistenti o distrutti durante la dittatura, non hanno avuto il tempo di organizzarsi nel breve periodo trascorso tra la caduta dei regimi e le elezioni, l'unica forza organizzata, i Fratelli Musulmani, apprezzata dalle popolazioni e vittima anch'essa dei regimi passati, ha facilmente colmato il vuoto politico creatosi sotto la dittatura di Ben Ali con il suo ricorso strumentale alla identità arabo-musulmana cui abbiamo già accennato.

Ma non basta. Il voto per i partiti islamici è stato un voto contro la paura del caos e un voto identitario. Il periodo di smarrimento seguito all'euforia della rivoluzione, con la scomparsa dei controlli e della sicurezza, l'anarchia tipica del post-rivoluzione, ha fatto crescere la paura e favorito il voto per l'ordine, meglio se questo ordine è quello veicolato dalla tradizione, quello dei Fratelli Musulmani. La corruzione e la deriva comportamentale della classe al potere che sfoggiava ricchezza, beni di lusso e atteggiamenti sprezzanti nei confronti della tradizione, era lo specchio del degrado morale all'occidentale: il ritorno alla religione è quindi apparso come la miglior garanzia per il recupero della identità arabo-musulmana. I Fratelli Musulmani l'hanno capito, e, durante i mesi estivi, mentre i nuovi partiti democratici appena riemersi o appena nati cercavano di prendere forma o addirittura rimandavano il lavoro di organizzazione a dopo le ferie,

la loro presenza sedimentata rassicurava la popolazione, aiutava i poveri a preparare le festività dell'Aïd (festa religiosa che conclude il Ramadan) regalando ai bisognosi l'agnello del sacrificio, preparando concretamente il successo alle elezioni, con le vecchie armi del populismo.

Ma come mai, oggi, al di là delle frange più tradizionali della popolazione, la folla dei giovani istruiti o no, disoccupati o studenti, rappresenta un serbatoio sicuro per i movimenti religiosi? Tra i 15 e i 25 anni, sono circa il 50% della popolazione e sono disoccupati al 30% con livelli di frustrazione ipersensibili, accesi dal confronto con l'Occidente reso onnipresente dalle nuove tecnologie e dalla rivoluzione delle comunicazioni. Delusi dai propri paesi, costretti ad optare per l'emigrazione a costo di rimetterci la vita, rigettati dall'Europa (vedi Lampedusa), la loro unica speranza, essi aderiscono in massa all'appello dell'Oriente, dei paesi del Golfo in particolare che propugnano un modello di sviluppo alternativo, non più basato su criteri occidentali che li hanno portati al disastro, ma su criteri autoctoni, quelli dell'islam delle origini imperniati sull'uguaglianza, la solidarietà, la purezza dei costumi, sul riscatto e l'orgoglio identitario di fronte al dominio occidentale.

Ma dove sono i manifestanti che ergevano slogan democratici in piazza Tahrir o avenue Burghiba? Li abbiamo ritrovati in un recente incontro su *La révolution tunisienne: début d'une nouvelle ère dans les pays arabes*, tenutosi a Tunisi presso la Fondazione Temimi<sup>43</sup>. Questi giovani sono delusi, preoccupati, ma decisi a difendere la loro rivoluzione, a scendere ancora in strada (ora si radunano attorno alla piazza del Bardo a Tunisi, numerando i loro meeting Bardo I, Bardo II, ecc. o riempiono incessantemente piazza Tahrir al Cairo per chiedere le dimissioni del governo dei militari per estrometterli dalla scena politica), sono fiduciosi nel presidente della repubblica Marzouki, che è stato per anni il leader della Lega dei diritti dell'uomo in esilio, ma senza reali poteri e per ora assente di fronte agli abusi, sono, questi giovani, superati dal linguaggio ambiguo di *Ennahda* che fa un discorso del tutto compatibile con il processo democratico e

---

<sup>43</sup> Fondation Temimi (FTERSI) - K. Adenauer Stiftung, *La révolution tunisienne: début d'une nouvelle ère dans les pays arabes*.



pratica invece una politica pericolosamente opaca e retrograda dovendo tener a bada l'ala estremista dei salafiti.

Ora, di fronte al successo dei movimenti islamici grazie alle prime elezioni libere, sapranno queste stesse forze democratiche affrontare la sfida e reggere questo banco di prova politico e sociale? La posta in gioco è enorme, è il futuro democratico dei loro paesi, è la capacità di integrare nel processo democratico partiti islamici moderati che hanno ufficialmente aderito alla democrazia, alla libertà di espressione, all'alternanza al potere ma che, prigionieri di un doppio linguaggio, faticano a mettere in pratica una propria forma di governo democratico ispirato alla legge degli uomini e non alla legge di Dio, cioè ad una forma moderna dello Stato. È invero una sfida difficile quella della modernità per paesi come l'Algeria, l'Egitto, il Marocco le cui costituzioni si rifanno esplicitamente all'islam, è una battaglia vinta dalla Turchia di Attaturk ma sopportata con insofferenza da Erdogan, è una battaglia da non perdere nella Tunisia di Burghiba già radicata nella modernità.

## *2. La battaglia per la modernità*

La modernità infatti è al centro di tutti i dibattiti concernenti la "primavera araba", le sue cause e le sue prospettive, nel mondo arabo in generale e in Tunisia in modo particolare. Un dibattito che vede impegnati molti intellettuali tunisini, filosofi, storici, analisti, che occupa uno spazio notevole in numerose e recenti pubblicazioni di saggi, articoli, sulle pagine di riviste scientifiche ma soprattutto su periodici destinati al grande pubblico e persino sui quotidiani finalmente tornati alla libertà di espressione dopo la rivoluzione, anche se di nuovo sotto sorveglianza.

Ci sembra doveroso rendere conto dell'ampiezza del dibattito e soffermarci su questo discorso che ovviamente non è nato con la "primavera araba" essendo, la mancata modernità, il problema di fondo che blocca il progresso socio-politico nel mondo arabo, ma che acquista in Tunisia la dimensione di una battaglia culturale e sociale in quanto, come abbiamo visto, la storia di questo paese si distingue

per essersi data tutti i pre-requisiti della modernità messi oggi in pericolo dagli islamisti al potere, sedicenti moderati.

### 2.1. Cosa è la modernità?

Ovviamente la modernità non è da confondere con il modernismo, cioè con i segni materiali della modernità quali le nuove tecnologie, la telefonia, le mode, gli oggetti e atteggiamenti simbolo dell'Occidente moderno, molto presenti nel mondo arabo, il quale, da questo punto di vista, è nel pieno del modernismo.

La modernità è un atteggiamento mentale nato in Europa alla fine del Medioevo, quando l'individuo, spinto dalle nuove scoperte e dalle prime avvisaglie del capitalismo nascente, sente di doversi sganciare dall'ordine morale, dalla tradizione religiosa e dal vassallaggio che lo legano, per poter elaborare liberamente altre forme di organizzazione sociale e politica, di innovare in ogni campo: dalla famiglia al lavoro, dall'arte alla politica. Questo grande mutamento che apre al Rinascimento, cioè alla rinascita dell'individuo liberato dalle sue catene mentali, non è ancora avvenuto nel mondo arabo, un tempo invece agente attivo di civiltà e attore primario nella trasmissione del sapere, ma irrigiditosi dal XI-XII secolo in poi nella subordinazione alla tradizione, bloccato da un immobilismo che paralizza ancora ogni progresso nonostante i tentativi di riforma, dimentico che l'*ijtihad* (il costante sforzo di riflessione e interpretazione) è richiesto dal Corano ad ogni musulmano.

La modernità, scrive S. Amin, grande storico del mondo arabo,

è fondata sul principio che gli esseri umani, individualmente e collettivamente, fanno la storia e per farla hanno il diritto di innovare, di non rispettare la tradizione(...). La rottura implica dunque la separazione fra lo Stato e la religione, cioè una radicale laicizzazione come condizione di sviluppo delle forme moderne della politica<sup>44</sup>.

Gli fa eco M. Talbi, uno dei massimi storici e studioso dell'islam oltre che fervido credente, che dà della modernità questa definizione illuminante: «una prodigiosa forza di assimilazione» capace di aprire alle altre culture, di amalgamarle, di dare vita ad una cultura di sin-

---

<sup>44</sup> S. Amin, *Il mondo arabo nella storia e oggi*, p.79.

tesi endogena e adattata alle esigenze e aspirazioni di chi la riceve, la trasforma e la fa sua. M. Talbi, nel suo saggio *Pladoyer pour un Islam moderne*, chiede a tutti i musulmani «il coraggio di fare una lettura attualizzata del Corano» di liberarsi da un'altra paura, quella di «entrare in una relazione dialettica con la storia»<sup>45</sup>, di scuotere l'immobilismo della tradizione per dare vita ad una modernità endogena, «alla costruzione di una modernità planetaria (...) affinché il musulmano non rimanga un testimone passivo dell'epoca contemporanea ma uno dei suoi agenti più attivi»<sup>46</sup>.

Oggi, di fronte ad un governo a guida islamica che ha dovuto rinunciare faticosamente ad iscrivere la *sharia* come fonte principale della legislazione nella costituzione, mentre questa dimensione era già stata superata dalla Tunisia di Burghiba, si stanno alzando molte voci per mettere in guardia i tunisini e per farli riflettere sul significato di tale scelta.

Y. Ben Achour, il presidente della *Haute Instance de réalisation des objectifs de la révolution*, cioè l'organo che ha assicurato la transizione dal governo provvisorio alle elezioni dell'ottobre 2011 con la funzione di garantire il rispetto dei valori della rivoluzione promossa dalla società civile tunisina, ha dato in merito straordinarie lezioni di maturità civile e chiarezza intellettuale. Docente di giurisprudenza e di filosofia del diritto, costituzionalista, ha messo l'accento, in un recente saggio<sup>47</sup>, profondo quanto determinato, sulla necessità per il musulmano di riconquistare la sua libertà di pensiero, di uscire dalla rigidità di un pensiero chiuso al dubbio e convinto di esprimere una verità esclusiva. Nonostante i tentativi dei grandi riformatori, afferma Ben Achour,

la società islamica si trova colpita oggi nel più profondo del suo essere, dalla cancrena di un formalismo eccessivo, da una politicizzazione disastrosa, da un attaccamento patologico alle manifestazioni socio-culturali esterne, e da una puerilità disarmante del pensiero religioso. Gli studiosi attratti dall'Islam, gli Stati e le organizzazioni internazionali, i popoli soprattutto, rimangono disperatamente sospesi a valori

---

<sup>45</sup> M. Talbi, *Pladoyer pour un Islam moderne*, p. 42.

<sup>46</sup> *Ibi*, p. 123.

<sup>47</sup> Y. Ben Achour, *La deuxième Fâtiha*.

e norme che appartengono a orizzonti intellettuali che bloccano il loro accesso ad un pensiero dei diritti dell'uomo realmente creativo, critico e dinamico"<sup>48</sup>.

Per quanto rispettoso dei precetti religiosi, Ben Achour è convinto che l'uomo debba poter pensare senza costrizioni (per quanto ontologicamente possibile alla natura umana), che l'uomo debba essere «l'amico di Dio, non lo schiavo di Dio, (...) che la prima religione dell'uomo sia la sua libertà»<sup>49</sup> e che questo soffocamento esercitato dal pensiero religioso, veicolato e strumentalizzato dal potere politico, sia «la causa principale di questa propensione delle società islamiche alla stagnazione e all'assenza di creatività e di progresso»<sup>50</sup>.

Riteniamo particolarmente positivo che intellettuali di questa statura, sentendo l'importanza della posta in gioco nella transizione al processo democratico in Tunisia e nel mondo arabo scosso dalla primavera araba, abbiano aperto un dibattito così incisivo, abbiano lanciato un appello così chiaro e lungimirante.

Di fronte alla vittoria degli islamisti di *Ennahda* alle elezioni, di fronte ai loro continui tentativi di tornare ad un passato imbevuto di tradizione e oltrepastato dalla Tunisia, si assiste ad una levata di scudi quanto mai pertinente e incisiva anche se comunque voce di una minoranza intellettuale. La società civile, le donne, le professioni liberali, i giovani della rivoluzione, stanno tornando nelle strade per difendere le loro conquiste ma il gioco è molto sottile. Le periferie che versano in condizioni di miseria, le regioni della Tunisia profonda mai raggiunte dalla modernità nonostante i progressi dell'alfabetizzazione, le masse imbevute di una religiosità puerile e ossessiva come la qualifica Ben Achour, anche attraverso i media mediorientali che hanno invaso le case sotto Ben Ali, difficilmente possono distinguere tra fede e legge e ancor meno entrare nella logica di un discorso laico, senza risvegliare la paura di tradire la propria identità arabo-musulmana. Nondimeno, l'appello di Ben Achour e di tanti altri insieme a lui, dimostra la consapevolezza della posta in gioco: «Il no-

---

<sup>48</sup> *Ibi*, p. 8. (la traduzione è nostra).

<sup>49</sup> Y. Ben Achour, intervista di Chafik Mesbah a Y. Ben Achour, pubblicata sul giornale algerino «Le soir d'Algérie», 13-14.08.2011 e su <[www.leaders.com.tn](http://www.leaders.com.tn)>.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

stro modo di essere musulmani ci ha spesso impedito di progredire» dice Ben Achour, ma è inutile ora gridare vendetta e piangersi addosso,

bisogna diffondere quest'idea che il nostro destino è nelle nostre mani a condizione di fare uno sforzo colossale per ammettere che ovunque ci sarà opposizione tra il nostro patrimonio culturale e religioso e la modernità politica, scientifica o filosofica, dovrà prevalere quest'ultima. Bisogna rinunciare a tutti i nostri arcaismi e trovare una bella sintesi tra l'aspetto umanista del nostro patrimonio e lo spirito dei tempi moderni<sup>51</sup>.

Questa capacità di rimettersi in causa è una delle ricchezze della rivoluzione tunisina ed è un segno di grande chiarezza circa gli orientamenti del percorso democratico da completare, una lucida valutazione della strada da seguire che si oppone alla confusione concettuale e comportamentale alimentata da *Ennahda* con i suoi tentativi di restaurazione del passato e di ritorno alla tradizione coranica:

bisogna – puntualizza Ben Achour – che la democrazia, il rispetto dei Diritti dell'uomo, il carattere civile dello Stato, lo stretto positivismo della legge diventino la chiave di volta del nostro sistema politico, (...) innanzi tutto tunisificare al massimo, sviluppare la tunisianità a scapito dell'islamità (...) a livello dei costumi e dei comportamenti, della filosofia del diritto e delle grandi concezioni del diritto costituzionale. Non si tratta di sbarazzarsi della propria islamità ma di riequilibrare la bilancia<sup>52</sup>.

## 2.2. La riforma dell'islam è ancora possibile?

Oggi, questo *revival* e nuovo irrigidimento dell'islam politico, che in verità si pensava non più ricevibile in una società come quella tunisina già avviata alla secolarizzazione e pioniera della "primavera araba", rischia di fare dimenticare l'esistenza di un importante movimento religioso riformatore nel mondo arabo, la *Nadha* (la Rinascita) che, nel XIX secolo, ha cercato di gettare le basi di un islam moderno, senza però riuscire a realizzare un'apertura duratura. Viene da chie-

---

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

dersi, insieme allo studioso tunisino M. Haddad: *Una riforma religiosa dell'Islam è ancora possibile?*<sup>53</sup> Haddad ripercorre la corrente riformatrice islamica da M. 'Abduh fino ai nostri giorni, soffermandosi poi sull'apporto dei numerosi pensatori e intellettuali del XX secolo e sulle varie tendenze, dal rinnovo teologico dell'egiziano H. Hanafi convinto che le scienze religiose dell'islam vadano riscritte in un linguaggio antropologico moderno, al neo-riformismo di M. Talbi al quale abbiamo già accennato, al modernismo di M. S. Achmaoui per depoliticizzare l'islam, passando, tra molti altri, dal tunisino M. Charfi (storico e grande ministro dell'Educazione) convinto che «l'islam è innanzi tutto una religione, non una politica, una questione di coscienza e non di appartenenza, un atto di fede e non di forza»<sup>54</sup>, fino all'*islamologie nouvelle* di M. Arkoun<sup>55</sup> che affronta la scienza dell'islam con un metodo pluridisciplinare e aperto, in grado di inserire il fatto islamico nella storia mediterranea e di restituirgli tutta la sua potenziale creatività. Una carrellata che testimonia dello sforzo costante ma costantemente ostacolato del riformismo islamico<sup>56</sup>.

Come spiegare in fondo il fallimento del movimento riformatore dell'islam? Le ragioni sono molteplici e complesse, spiega M. Haddad,

vanno dalla strumentalizzazione della religione nelle lotte di liberazione nazionale all'emersione del relativismo terzomondista, dalla crescita del wahabismo all'egemonia delle culture di massa, dal contesto della guerra fredda al ruolo inatteso che il petrolio ha giocato nelle relazioni internazionali<sup>57</sup>.

Infatti, l'islam è stato eretto a baluardo identitario durante la lotta contro il colonialismo e continua oggi, al tempo della mondializzazione, a porsi come primo valore identitario contro la dominazione della cultura occidentale e il progressivo e ineluttabile avanzare della modernità nel mondo arabo.

---

<sup>53</sup> M. Haddad, *Una riforma religiosa dell'Islam è ancora possibile?*

<sup>54</sup> Cfr. M. Charfi, *Islam et liberté, le malentendu historique*.

<sup>55</sup> Cfr. M. Arkoun, *Penser l'Islam aujourd'hui*; Idem, *Humanisme et Islam*.

<sup>56</sup> Cfr. M. Haddad, *Una riforma religiosa dell'Islam è ancora possibile?*, cap. terzo, *Prospettive dell'islam moderno*, p. 121.

<sup>57</sup> *Ibi*, p. 17.

Se il wahabismo e i Fratelli Musulmani sono convinti che sia la società a dovere essere riformata per adeguarsi alla memoria religiosa della comunità del passato, i riformisti accettano di sovvertire la memoria religiosa per adattarsi all'evoluzione della società. Nel primo caso, sintetizza Haddad, «si forzerà la Città per farla entrare nei modelli stereotipati della tradizione e dell'esegesi letterale delle Sacre Scritture. Nel secondo caso, si rimodellerà la tradizione e si reinterpreteranno le Scritture in funzione dei nuovi bisogni della Città e dell'epoca moderna»<sup>58</sup>, accettando comunque l'idea che «nessuna riforma religiosa può avere successo senza accogliere una minima forma di laicità»<sup>59</sup> e specificando che occorre rifiutare ogni «determinismo che vorrebbe fare di ogni religione un mondo a parte e condannare l'islam e i musulmani a una perenne immobilità. Questo determinismo sembra oggi sostituirsi ai vecchi determinismi, geografico e climatico nel XVIII secolo, razziale nel XIX ed economico nel XX»<sup>60</sup>.

Ma l'equivoco sta proprio lì, risponde S. Amin, la *Nahda* è fallita perché non è di una rilettura dei testi sacri che ha bisogno il mondo arabo, ma di una netta separazione tra religione e politica, di una radicale laicizzazione; è proprio da questa incompiuta riforma, da questa «minima forma di laicità» cioè dalla mancata, netta separazione tra politica e religione che dipende il fallimento della *Nahda*. Anzi, continua S. Amin, da questo fallimento è nato l'islam politico. La *Nahda* infatti,

non ha operato le necessarie rotture con la tradizione, quelle che definiscono la modernità. Essa non coglie il senso della laicità, cioè la separazione fra religione e politica, condizione perché la politica diventi il campo della libera innovazione e della democrazia in senso moderno. La *Nahda* crede di potervi sostituire una rilettura della religione purgata delle derive oscurantiste, (...) non capisce il senso della democrazia, intesa giustamente come diritto di rompere con la tradizione, e resta quindi prigioniera delle idee dello Stato autocratico auspi-

---

<sup>58</sup> *Ibi*, p. 22.

<sup>59</sup> *Ibi*, p. 17.

<sup>60</sup> *Ibi*, p. 26.

cando un despota 'giusto' e neppure 'illuminato'. La sfumatura è significativa<sup>61</sup>

e basta ad alimentare nell'islam politico la confusione di base tra legge e fede. È la stessa sfumatura che fa temere in Tunisia, ce lo ha ricordato S. Ghorbal, che il partito di *Ennahda*, pur avendo rinunciato ad iscrivere la *sharia* nella costituzione e essendosi accontentato di conservare l'art. 1 in cui l'islam è definito religione dello Stato tunisino, riesca senza problemi a "surfare" (lo dice Ghorbal) sull'ambiguità lasciata da una laicità incompiuta.

### 2.3. Mondializzazione e modernità

La mondializzazione però, radicata nella post-modernità, ci costringe a leggere i concetti di modernità e laicità con maggior flessibilità e con un'ottica nuova che tenga conto delle grandi mutazioni in corso con la globalizzazione degli scambi e delle comunicazioni a livello planetario. Anche nelle prospettive più ottimiste, quella di J.-C. Guillebaud, che si oppone all'idea di uno scontro di civiltà tra Islam e Occidente ma invece prevede l'inizio di un nuovo mondo (*Le commencement d'un monde*<sup>62</sup> è il titolo del suo saggio), l'islam politico è visto come un fenomeno direttamente legato alla modernità e certamente non come l'espressione di una mostruosità originale le cui radici sono da scovare nel Corano. È «una reazione di panico contro la rapidità del cambiamento e dell'influenza crescente di ciò che i fondamentalisti iraniani chiamano 'il mal d'occidente'»<sup>63</sup>, è il disagio dell'islam contemporaneo che vede gradualmente sfumare le frontiere, affievolirsi le differenze tra le culture, è «l'angoscia dell'indifferenziazione» come la definisce Guillebaud. È vero che il mondo arabo se non è entrato nella modernità universale e planetaria di cui parlano Talbi e Ben Achour – quella dei lumi, dello spirito critico, dell'analisi razionale, dei Diritti dell'uomo – esso è già nella modernità a livello tecnico (l'11 settembre e la modalità cibernetica della primavera araba lo hanno dimostrato) e spesso a livello sociale. È inesorabile l'avanzata della modernità e le società arabo-musulmane vivono una fase di ir-

---

<sup>61</sup> S. Amin, *Il mondo arabo nella storia e oggi*, p. 81.

<sup>62</sup> J.-C. Guillebaud, *Le commencement d'un monde, vers une modernité métisse*.

<sup>63</sup> *Ibi*, p. 236.



rigidimento identitario di fronte ad un riavvicinamento vissuto come perdita di identità.

Gli indicatori della modernità, la demografia per prima, ma anche l'alfabetizzazione, la mobilità fisica e mentale, ecc. , sono evidenti non solo in Tunisia, ma anche in Iran dove, "in barba ai mollah"<sup>64</sup>, le ragazze rappresentano il 60% della popolazione studentesca all'università. Due grandi demografi, già annunziatori dell'implosione del mondo comunista sulla base di tali indicatori, affermano che «il mondo musulmano è entrato nella rivoluzione demografica, culturale e mentale che ha permesso nel passato lo sviluppo di regioni oggi tra le più moderne, si incammina a modo suo verso il punto di incontro di una storia molto più universale di quanto si possa immaginare»<sup>65</sup>, verso un processo di «creolizzazione o di meticciato (...) che non è negazione delle differenze ma combinazione delle differenze»<sup>66</sup>. Gli fa eco l'islamologo O. Roy osservando che è proprio quando

le frontiere tra le grandi civiltà sfumano che si vedono riemergere teorie e movimenti che puntano a ridare vita a fantasmi: dal 'clash' al 'dialogo' tra civiltà, passando dal comunitarismo (...) sono nuove frontiere che si stabiliscono, (...) nello spirito, nei comportamenti, nei discorsi<sup>67</sup>.

Le varie forme di re-islamizzazione non sono allora nemmeno più da interpretare come una protesta identitaria ma come un modo di riformulare, di riappropriarsi la cultura arabo-musulmana passata attraverso il filtro di una modernità ineluttabile. Questi osservatori confidano nella possibilità, non così remota, di assistere ad un incontro e non uno scontro di civiltà tra Oriente e Occidente. Anche i segni di re-islamizzazione della società, da alcuni anni e non solo in Tunisia, invece di essere interpretati come il risultato dell'ambigua politica religiosa dei regimi, vengono visti, soprattutto da parte delle giovani donne che decidono di tornare al velo, come un gesto simbolico

---

<sup>64</sup> *Ibi*, p. 253.

<sup>65</sup> Cfr. Y. Courbage - E. Todd, *L'incontro delle civiltà*.

<sup>66</sup> J.-C. Guillebaud, *Le commencement d'un monde, vers une modernité métisse*, p. 245.

<sup>67</sup> O. Roy, *L'islam mondialisé*, pp. 11-12.

di avvicinamento verso «una riappropriazione ‘indigena’ della modernità o, più esattamente, verso una modernità decentrata, composta, meticcias, con la quale l’islam ha appuntamento»<sup>68</sup>.

Sta di fatto che studiosi occidentali e arabi, su un punto fondamentale, concordano: «l’islam umanista fa parte della soluzione e non del problema»<sup>69</sup>.

Ciò significa che si può essere ottimisti sulla possibilità di vedere gli islamisti moderati integrare un sistema politico democratico e che non c’è da dubitare di fronte alla formula di A. Yassine, figura emblematica degli islamisti “moderati” in Marocco quando parla non di modernizzare l’islam ma di «islamizzare la modernità»? È la famosa sfumatura che fa arretrare S. Amin e fa dire a osservatori politici come S. Ghorbal, impegnati nel processo democratico in gioco in Tunisia, che «il ragionamento è un po’ corto, sconnesso dalla posta in gioco a livello politico». In questo senso, S. Ghorbal, analista lucido e positivo, chiede agli osservatori, europei soprattutto, di non fermarsi ad analizzare i pre-requisiti della democrazia, di non dividere troppo superficialmente gli islamisti tra buoni e cattivi, fondamentalisti o moderati, perché «ciò che conta, è vedere se sono compatibili o no con i canoni della democrazia liberale»<sup>70</sup>.

È fuori dubbio comunque che all’ora della rivoluzione delle comunicazioni e della mondializzazione delle culture, il concetto di laicità del XXI secolo possa difficilmente rimanere inalterato e debba acquisire una flessibilità all’altezza delle sfide del mondo contemporaneo.

La pace laica è indispensabile, afferma M. Haddad, ma la mondializzazione impone oggi una realtà che occorre comprendere nella sua complessità. Dire che la laicità classica non è più in grado di rispondere a tutti i problemi della nostra epoca non implica affatto la messa in discussione del principio di laicità, ma piuttosto la speranza di approfondirlo e adattarlo a situazioni in evoluzione”<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> J.-C. Guillebaud, *Le commencement d’un monde, vers une modernité métisse*, p. 257 (la traduzione è nostra).

<sup>69</sup> O. Roy, *L’islam mondialisé*, p. 219.

<sup>70</sup> S. Ghorbal, *La dictature de Ennadah*.

<sup>71</sup> M Haddad, *Una riforma religiosa dell’Islam è ancora possibile?*, p. 18.

D'altronde, con la mondializzazione, il concetto stesso di modernità sta evolvendo, si stigmatizza addirittura la fine o il fallimento della modernità.

#### 2.4. *Il fallimento della modernità e le responsabilità dell'Occidente*

A parlare di fine della modernità è l'economista A. Henni analizzando i profondi mutamenti che la mondializzazione impone al rapporto tra uomo e società, snaturando il rapporto positivo e attivo, tipico dell'uomo moderno, attore della storia e artefice del sistema sociale e normativo in cui opera. Henni dimostra come, con la fine del capitalismo industriale e produttivo, in cui l'individuo si affermava attraverso il suo lavoro, e con l'avvio del capitalismo finanziario di rendita che valorizza non più la produzione o la competenza reale ma la sovranità finanziaria, si sia aperta una grande battaglia di segni che vede contrapposti i grandi imperi del potere, cancellando l'importanza dell'individuo e la forza degli Stati. Fa risalire questo profondo cambiamento all'inizio degli anni Settanta negli Stati Uniti, al 15 agosto 1971 per l'esattezza, quando Nixon proclamò l'inconvertibilità del dollaro in oro. Ciò significava la fine di un sistema, la fine di un mondo in cui la ricchezza dipendeva dalle capacità di produzione di una società e ne garantiva il valore a livello internazionale, e l'inizio di un nuovo sistema in cui il potere monetario spazzava via la valorizzazione della ricchezza reale e si imponeva con un atto di sovranità monetaria. Con questo atto, gli Stati Uniti,

si affrancano di questo obbligo naturalistico e fanno del dollaro un puro segno, affermando così che la ricchezza non dipende dalla produzione di qualsivoglia materia prodotta bensì dalla capacità di produrre segni di sovranità. (...) Alla potenza materiale di produzione che conferiva un valore dato alla loro moneta, gli Stati Uniti sostituiscono lo statuto di grande potenza politica e militare come fondamento del valore e della pertinenza della loro moneta. Si tratta di una frattura storica nel sistema capitalista: non è più obbligatorio produrre materialmente per accumulare ricchezza. Basta affermare uno status<sup>72</sup>.

---

<sup>72</sup> A. Henni, *Le syndrome islamiste*, p. 117 (la traduzione è nostra).

Le conseguenze sul divenire dell'individuo, padrone della realizzazione di se stesso e del proprio destino nella modernità, sono disastrose. La ricchezza di un paese, risultato di un lungo processo di accumulazione del lavoro che coinvolge ogni singolo individuo, il successo individuale che concorre alla potenza della collettività, tutto ciò viene squalificato a favore del successo finanziario, di rendite artificiali enormemente mediatizzate (mondo non solo della finanza ma dello spettacolo, della moda, del calcio, della politica, ecc.). La modernità con l'uguaglianza delle opportunità attraverso il lavoro produttivo lascia il posto alla valorizzazione dello status al quale si appartiene: non si è più operaio alla Ford ma operaio musulmano, sintetizza Henni. Riemerge la chiusura in categorie sociali, razziali, religiose, identitarie, etniche o sessuali, in categorie di appartenenza statutarie degne del Medioevo, dal quale era uscita la modernità. Ecco perché Henni parla di «fine della modernità».

Le conseguenze nelle società musulmane sono altrettanto pesanti:

l'importante non è più produrre e valorizzare il lavoro ma partecipare alla redistribuzione delle rendite mondiali e nazionali. Non è un caso che gli islamisti radicali abbiano messo le radici innanzitutto nei paesi petroliferi dove i poteri locali, non avendo valorizzato i capitani d'industria (il mondo arabo non ha praticamente conosciuto la fase del capitalismo produttivo), hanno valorizzato il sapere religioso a suon di milioni, grazie alla rendita petrolifera. (...) l'attivismo islamico non cerca quindi di far riconoscere degli individui produttori ma di promuovere un ordine sociale in cui i musulmani hanno uno status. Nega i musulmani come individui, rappresentandoli come corpo unico. Diventa così totalitario<sup>73</sup>.

Così, si arriva allo «scontro di civiltà»<sup>74</sup> in cui si affrontano poteri statutari e imperi, Oriente e Occidente, mondo cristiano e mondo musulmano, ecc. e in questa lotta, l'islamismo si è adeguato, «non concepisce che gli antagonismi di sovranità tra comunità religiose. Invece di costruire la povertà come nemica, conclude Henni, costrui-

---

<sup>73</sup> *Ibi*, p.142.

<sup>74</sup> Secondo la tesi di S. Huntington, *The Clash of Civilisations*.

sce l'Altro come nemico»<sup>75</sup>. O. Roy rincara affermando che il fondamentalismo è un perfetto prodotto della globalizzazione.

Ci siamo soffermati su queste riflessioni apparentemente teoriche ma in realtà molto presenti nel dibattito pubblico in cui evolve la "primavera araba", in Tunisia soprattutto, nel lessico dei giornali, dei media, nella saggistica notevolmente feconda che sta animando il riorientamento delle società della sponda sud dopo le rivoluzioni arabe, tra tradizione e modernità.

Se la modernità del XIX secolo e dell'inizio del XX secolo in cui il capitalismo ha dimostrato una notevole forza di integrazione economica e politica con l'allargamento delle capacità di consumo tra le masse, il notevole miglioramento delle condizioni materiali e morali delle popolazioni, lo sviluppo e la valorizzazione delle competenze individuali, ecc., la forma attuale della globalizzazione, il liberalismo selvaggio, non sono l'esito obbligato dello sviluppo storico del capitalismo. L'uomo, ricorda lo storico tunisino M. Kraiem, «in quanto essere sociale, è padrone del suo destino e ha dimostrato nel corso della storia, di rimanere un essere libero, in grado di liberarsi dalle sue catene, metafisiche o materiali che fossero»<sup>76</sup>, ma l'artificialità della ricchezza nel mondo globale spazza via l'individuo dal cuore pulsante delle società, a nord come a sud, rette dall'eco di grandi centri di potere anonimi e multinazionali e da imperi che si contrappongono a colpi di dominazioni, prevaricazioni e fondamentalismi.

D'altronde, se non è morta, la modernità mostra alla luce i suoi fallimenti. Se è vero che viene indiscutibilmente dall'Occidente, spiega un altro storico tunisino, A. Charfi<sup>77</sup>, essa rimane una e indivisibile. Tuttavia, se la modernità ha fatto compiere all'umanità passi da gigante nel campo tecnologico e scientifico, ha terribilmente fallito, in quel che è, in ultima analisi, l'indice primo e il vero criterio del progresso umano, cioè il consolidamento della pace. La modernità va di pari passo con il proliferare delle armi, con la violenza, con le disparità di sviluppo. Le sue contraddizioni, le sue iniquità, hanno troppe volte messo allo scoperto «la "duplicità" degli Occidentali che hanno dimostrato più di una volta di potersi alleare con chiunque, a scapito

---

<sup>75</sup> A. Henni, *Le syndrome islamiste*, p. 145.

<sup>76</sup> M. Kraiem, *Le monde arabe au ban de l'histoire*, p. 481 (la traduzione è nostra).

<sup>77</sup> Cfr. A. Charfi, *La pensée islamique, rupture et fidélité*.

di ogni morale, quando i loro interessi sono in questione»<sup>78</sup>. L'esempio più citato è quello dell'appoggio dato a Saddam Hussein prima di schiacciarlo, ma non sono mancati i voltafaccia rivelati dalla "primavera araba" che ha visto i tentennamenti delle potenze europee sostenitrici dei dittatori al potere prima di applaudire alla spinta democratica dei loro popoli, o gli onori a Gheddafi ritenuto poco prima capo di uno stato-canaglia per poi venire massacrato nella fretta di spartire le risorse petrolifere della Libia.

L'ombra che questa duplicità lascia planare sulla "primavera araba" e i suoi sviluppi, pesa come una cappa di piombo sul futuro dei paesi della sponda sud perché la battaglia per la modernità, alla base dello sviluppo e del progresso, ambita dai giovani delle rivoluzioni arabe, non sembra godere di un contesto favorevole né a livello internazionale né a livello interno.

A livello internazionale, né gli Stati Uniti né l'Europa, in questo momento di grande crisi, sembrano pronti a sostenere la piena realizzazione delle rivolte arabe in autentiche rivoluzioni dall'esito incerto, che rischierebbero di destabilizzare ulteriormente tutta l'area mediterranea e medio-orientale e di rimettere in questione tutti gli equilibri della geopolitica già messi a dura prova dal sorgere di nuovi poli di potere come la Cina, la Russia e l'India. Il momento è sicuramente più favorevole allo *statu quo* nell'attesa che venga disegnata una nuova geopolitica nel Mediterraneo dove transita oltre il 40% delle risorse energetiche mondiali. La garanzia del controllo dell'area mediterranea passerà sicuramente prima della realizzazione del processo democratico nelle società della "primavera araba". E, questo stesso *statu quo* sembra, a livello interno, essere anche l'obiettivo dei movimenti islamici, Fratelli Musulmani in testa, assolutamente contrari alla modernità, conservatori sul piano sociale e liberali sul piano economico. È quindi sempre più condivisa l'opinione di A. Charfi quando dice:

Non aderiamo alla tesi del complotto che rimanda a fattori esogeni l'origine dell'ondata islamista che si abbatte sul mondo arabo. Ma abbiamo tutte le ragioni per credere che questa ondata è sostenuta e in-

---

<sup>78</sup> J.-C. Guillebaud, *Le commencement d'un monde, vers une modernité métisse*, p. 242 (la traduzione è nostra).

coraggiata dalla politica americana che ci vede il miglior strumento per mantenere i popoli arabi in uno stato di arretramento e preservare così i suoi interessi e quelli di Israele nella regione, meglio comunque di quanto facessero i regimi autocratici secolari spazzati via dalle rivoluzioni in corso, avviate alla fine del 2010. L'islamismo sarebbe il miglior garante della dipendenza economica, politica e militare nei confronti delle potenze occidentali<sup>79</sup>.

È positivo comunque che molte voci si alzino, in Tunisia e nel Nord Africa, per lanciare un appello a tutte le forze della società civile che ha fatto la rivoluzione, in particolare agli intellettuali e ai politici arabi, affinché non attribuiscono soltanto a «tesi complottistiche, autentica sindrome di pigrizia di paralisi intellettuale»<sup>80</sup> gli ostacoli che hanno bloccato l'evoluzione delle società arabe. Il sociologo N. Safir, fa eco ai numerosi intellettuali tunisini già citati, quando ribadisce che le evoluzioni politiche in corso nel mondo arabo non troveranno un reale significato che se queste società formuleranno

il progetto di modernità di cui la regione continua ad aver bisogno, l'unico in grado di rallentare la sua marginalizzazione (...) Questa nuova e decisiva rottura storica regionale, [dovrà essere] alimentata da logiche intellettuali e da dinamiche sociali endogene che si devono necessariamente dare un orizzonte di universalità<sup>81</sup>.

Certamente l'ondata islamista che ha investito i paesi della "primavera araba" non va in questa direzione.

### 3. Conclusione

La posta in gioco della battaglia per la modernità che si svolge attualmente in Tunisia, va ben al di là delle frontiere di questo piccolo paese e investe il futuro di tutte le società arabo-musulmane coinvolte direttamente o indirettamente dalla "primavera araba". Se la Tunisia può essere considerata come il paradigma del processo di demo-

---

<sup>79</sup> A. Charfi, "L'islamisme n'a aucun avenir", *infra*, pp. 328-329.

<sup>80</sup> N. Safir, *Le véritable enjeu des évolutions politiques en cours dans le monde arabe*.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

cratizzazione nel Nord Africa è, lo abbiamo visto, perché è stata l'unico paese ad aver gettato la basi di un progetto di Stato moderno con Burghiba e quindi ad aver conquistato i prerequisiti per la costruzione di uno sviluppo moderno, prerequisiti indispensabili che superano addirittura il possesso di materie prime visto che paesi arabi, come l'Arabia Saudita o l'Algeria che abbondano di risorse minerarie ma hanno chiuso le porte alla modernità, non hanno elaborato nessun progetto di sviluppo autonomo che permetta di andare oltre un'economia di rendita destinata ad esaurirsi insieme alle loro risorse. La battaglia da vincere, insieme a quella della modernità, è quindi quella dello sviluppo e la Tunisia si batte per non perdere questa battaglia, si batte contro forze estranee alla sua storia perché, se è vero che Ben Ali «ha fatto il letto dell'islamismo», è pur vero che l'islam retrogrado dei salafiti dilaganti oggi in Tunisia non fa parte del retaggio storico né del quadro sociale tunisini e costituisce una sfida che arriva dall'Oriente e si insinua pericolosamente nelle breccie aperte dal caos post-rivoluzionario. È quindi importantissimo per tutto il mondo arabo vedere quanto e come la Tunisia saprà resistere a queste spinte retrograde e salvare la sua modernità endogena oppure rientrare nei ranghi di un conservatorismo suicida.

È una battaglia difficile a vari livelli. A livello interno perché, lo abbiamo visto, si gioca su un terreno ambiguo, quello di un rapporto mai totalmente chiarito tra religione e politica e dove il vuoto di potere, apertosi con la caduta del regime di Ben Ali, lascia aperte vie di uscita che si pensavano ormai scongiurate. Le voci più ottimiste, come quella di A. Charfi, pensano che, a lunga scadenza, «l'islamismo non ha nessun futuro»<sup>82</sup> per tre ragioni essenzialmente: la loro incapacità a soddisfare le rivendicazioni economiche pressanti della società tunisina drammaticamente in crisi visto che non hanno nessun programma di sviluppo specifico se non l'apertura al liberalismo, la delusione dell'elettorato che ha dato loro fiducia e scoprirà ben presto la loro incapacità a risolvere i problemi del quotidiano, innanzi tutto la disoccupazione, infine la resistenza della società civile tunisina sicuramente non disposta a rinunciare così facilmente alle conquiste della modernità, le donne in particolare. Ma le strade della dema-

---

<sup>82</sup> Cfr. A. Charfi, "L'islamisme n'a aucun avenir", *infra*.



gogia e dell'ambiguità, del richiamo identitario e della tradizione sono infinite: le elezioni del 23 ottobre lo hanno dimostrato come pure la durata del regime degli *ayatollah* in Iran nonostante "l'onda verde" della gioventù iraniana tutt'altro che passiva, anzi capace di sviluppare dietro le quinte, una modernità che esploderà insospettata quando si infrangerà la resistenza del regime, ma che blocca tuttora generazioni di Iraniani.

Con la primavera araba, le società musulmane hanno espresso la loro volontà di aderire ad un islam moderato e compatibile con i criteri democratici. Le condizioni affinché le rivolte possano diventare autentiche rivoluzioni, cioè progetti politici e sociali compiuti sono, come in tutti i periodi post-rivoluzionari, molto precarie, e non dipendono esclusivamente da loro.

La prima battaglia da vincere è quella dello sviluppo e sappiamo che questo è legato all'economia mondiale. Il sogno infranto delle nazioni nordafricane di dare vita a un modello di sviluppo autonomo all'uscita dal colonialismo, è da imputare certo alle loro debolezze interne, ma anche agli imperativi irraggiungibili e destabilizzanti della loro integrazione forzata nel processo di globalizzazione economico-finanziaria. Se l'Europa sta pagando oggi i costi elevatissimi dell'ultraliberismo e della *deregulation* della globalizzazione finanziaria, la sponda sud ha pagato e paga il prezzo dell'ingordigia mondiale con la vita dei giovani che non hanno altra scelta che attraversare il mare. Possiamo quindi porci due domande: cos'è la politica neoliberale se stimola la crescita ma non trasforma questi paesi in elementi dinamici dell'economia mondiale, senza dar sollievo né alla miseria, né alle ingiustizie? A che serve sventolare la democrazia, se il discorso non è liberato dai grandi disegni geopolitici e non favorisce i movimenti progressisti locali?<sup>83</sup> I nostri interventi e i nostri silenzi di fronte agli avvenimenti politici e sociali che sconvolgono il Nord Africa sono inequivocabilmente dettati dai nostri interessi globali e nazionali. Non avrebbe interesse l'Europa, invece di fungere da cinghia di trasmissione della politica economica mondiale, a rilanciare una politica di partenariato economico, sociale e culturale realmente equo e solidale per fare del Mediterraneo uno snodo di sviluppo a misura

---

<sup>83</sup> Cfr. H. Ben Abdallah El Alaoui, "Les régimes arabes modernisent... l'autoritarisme".

umana, incominciando dalla Tunisia dove si gioca una partita che va ben al di là delle sue frontiere?

#### 4. Bibliografia

- Amin, Samir. *Il mondo arabo nella storia e oggi*, Milano, Punto Rosso Edizioni, 2012.
- Arkoun, Mohammed. *Penser l'islam aujourd'hui*, Laphomic ENAL, Alger, 1993.
- . *Humanisme et Islam: Combats et propositions*, Paris, Vrin, 2005.
- Ben Abdallah El Alaoui, Hicham. "Les régimes arabes modernisent... l'autoritarisme", in *Le Monde Diplomatique*, avril 2008.
- Ben Achour, Yadh. *La deuxième Fâtiha. L'islam et la pensée des droits de l'homme*, Tunis, Cérès, 2011.
- . Intervista di Chafik Mesbah a Y. Ben Achour, pubblicata sul giornale algerino "Le soir d'Algérie" e su <[www.leaders.com.tn](http://www.leaders.com.tn)>, 30.09.2011.
- Ben Romdhane, Mahmoud. "La formation du capital humain et la gestion stratégique des ressources humaines", in *Tunisie. État, économie et société*, Paris, Publisud, 2010, pp. 149-177.
- Branca, Paolo (a cura di). *Tradizione e modernità in Egitto*, Milano, F. Angeli, 2007.
- Brondino, Michele. *Algeria: paese delle rivoluzioni accelerate*, Torino, Stampatori, 1981.
- . "La Tunisia dopo Burghiba. Dalla Dichiarazione del 7 novembre 1987 al Patto Nazionale del 1988", in *Oriente Moderno*, Roma, n. 1-6, 1989, pp. 57-82.
- Brondino, Michele e Yvonne. *Il Nord Africa brucia all'ombra dell'Europa*, Milano, Jaca Book, 2011.
- Campanini, Massimo. *Storia dell'Egitto contemporaneo*, Roma, Ed. Lavoro, 2005.
- Camau, Michel - Geisser, Vincent. *Le syndrome autoritaire. Politique en Tunisie de Bourguiba à Ben Ali*, Paris, Presses de Science Po, 2003.
- Charfi, Abdelmajid. *La pensée islamique, rupture et fidélité*, Paris, Albin Michel, 2008.

- . “L’islamisme n’a aucun avenir”, in *RiMe. Rivista dell’Istituto di Storia dell’Europa Mediterranea*, n. 8, <<http://rime.to.cnr.it>>, giugno 2012, pp. 325-331.
- Charfi, Mohamed. *Islam et liberté, le malentendu historique*, Albin Michel, Paris, 1998.
- Courbage, Youssef - Todd, Emmanuel. *L’incontro delle civiltà*, Tropea, Milano, 2009.
- De Leone, Enrico. “La Tunisia” in *La colonizzazione dell’Africa del Nord*, Padova, CEDAM, 1957.
- Dubruelh, Camille. “Sami Ghorbal: Ben Ali a fait le lit de l’islamisme en Tunisie”, in *Jeune Afrique*, 20-02-2012.
- . “Essai: le paradoxe tunisien”, in *Jeune Afrique*, 29-03-2012.
- Filiu, Jean-Pierre. *La révolution arabe*, Paris, Fayard, 2011.
- Fondation Temimi (FTERSI) - Konrad-Adenauer-Stiftung, *La révolution tunisienne: début d’une nouvelle ère dans les pays arabes*, (Tunis, 8-9-10 dicembre 2011), atti in stampa.
- Ghorbal, Samy. *Orphelins de Bourghiba et héritiers du Prophète*, Tunis, Cerès éd., 2012.
- . *La Charia s’applique déjà en Tunisie*, <[www.slateafrique.com](http://www.slateafrique.com)>, 24.04.2012.
- . “L’affaire de la Zitouna: quand l’état capitule devant la société”, in *Business News* (11-05-2012).
- . *La dictature de Ennadah*, <[www.slateafrique.com](http://www.slateafrique.com)>.
- Gray, Gordon. *La révolution et le pouvoir d’Internet*, <[twitter.com/fretweet](http://twitter.com/fretweet)> (09-03-2011).
- Guillebaud, Jean-Claude. *Le commencement d’un monde, vers une modernité métisse*, Paris, Seuil, 2008.
- Haddad, Mohamed. *Una riforma religiosa dell’Islam è ancora possibile? Abduh un secolo dopo*, Jaca Book, Milano, 2011.
- Hashas, Mohammed. *The Fragility of the Party System in Morocco and the Way Ahead post-2011 New Constitution and Elections*, <<http://www.resetdoc.org/story>>.
- Henni, Ahmed. *Le syndrome islamiste et les mutations du capitalisme*, coédition Paris, Non Lieu; Alger, Edif 2000; Casablanca, Wallada; Tunis, Arcantere Maghreb, 2008.
- Hessel, Stéphane. *Indignez-vous*, Paris, Indigène éd., 2011.

- Hibou, Béatrice. *La force de l'obéissance. Économie politique de la répression en Tunisie*, Paris, La Découverte, 2006.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996.
- Kassir, Samir. *L'infelicità araba*, Torino, Einaudi, 2005.
- Kraiem, Mustapha. *Le monde arabe au ban de l'histoire*, Tunis, Mip, 2009.
- . *Aux origines de la révolution tunisienne*, Tunis, Mip, 2011.
- Ksikes, Driss. "Ordre islamique au Maroc", in *Le Monde*, 12.05.2012.
- Limes . Rivista italiana di geopolitica* , numeri del 2011 e 2012.
- Lynch, Marc. *Blogging the New Arab Public*, in «Arab Media & Society», 1, Spring 2007, <<http://www.arabmediasociety.com>>.
- Miossec, J-M. "Identité tunisienne: de la personnalité géographique d'un pays du Maghreb, du Monde arabo-musulman et de la Méditerranée", in *Annales de géographie*, n. 607, Paris, 1999.
- Mezghani, Ali. *L'État inachevé, la question du droit dans les pays arabes*, Paris, Gallimard, 2011.
- Mlaiki, Alya. "Mr. President, Facebook is watching you ! Revolution 2.0. L'exemple tunisien", in *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, n. 6, <<http://rime.to.cnr.it>>, giugno 2011, pp. 811-822.
- Romano, Sergio. *La quarta sponda*, Milano, Bompiani, 1977.
- Roy, Olivier. *L'islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2004.
- Safir, Nadji. *Les sociétés maghrébines face à leurs nouveaux défis*, <[www.lesoirdalgerie.com](http://www.lesoirdalgerie.com)> (23.02.2011).
- . *Le véritable enjeu des évolutions politiques en cours dans le monde arabe*, <[www.lesoirdalgerie.com](http://www.lesoirdalgerie.com)> (23.02.2011).
- . "Défis et perspectives de l'Algérie contemporaine", in *L'Histoire*, n. 55, mai 2012.
- Sibilo, Simone. *La rivoluzione dei (nuovi) media arabi*, in Francesca Corrao (a cura di) *Le rivoluzioni arabe*, Milano, Mondadori, 2011.
- Sraïeb, Nouredine. *Le Collège Sadiki de Tunis*, Tunisi, Alif, s.d.
- Strauss, William - Howe, Neil. *Millenials rising. The Next Great Generation*, N.Y., Vintage Books, 2000.
- Talbi, Mohammed. *Pladoyer pour un Islam moderne*, Paris, éd. de l'Aube, 2005.

Todd, Emmanuel – Courbage, Youssef. *Le rendez-vous des civilisations*, Paris, Le Seuil, 2007.

Troin, Jean-François. *Le Grand Maghreb*, Paris, A. Colin, 2006.

##### 5. Sitografia

<<http://www.arabmediasociety.com>>.

<<http://mirsdigital.blogspot.com>>.

<<http://www.lesoirdalgerie.com>>.

