

Storicamente
Rivista del Dipartimento di Storia Culture Civiltà
Alma Mater Studiorum Università di Bologna

Gilles Kepel, La rivoluzione tunisina dei gelsomini

**La primavera araba e la
globalizzazione della politica**

Gilles Kepel

DOI 10.1473/stor444

ISSN 1825-411X

Art. No. 14

Issue No 9 - 2013

Editore: ArchetipoLibri

April 10th 2013

Comunicare Storia - Percorsi didattici

Lectio magistralis di Gilles Kepel al Convegno Sissco "L'Italia nell'era della globalizzazione", Aosta 14.09.2012.

La caduta del regime di Ben Ali in Tunisia è da addebitare ad un concorso di circostanze favorevoli. Una in particolare risiede nella strana alleanza tra i ceti più disagiati dei giovani tunisini e una parte della borghesia, che in questa collaborazione ha visto un'opportunità per rovesciare la dittatura. "Strana" perché le origini di questi due ceti sociali sono, storicamente ma anche sociologicamente, del tutto differenti. Da un lato la borghesia colta di origine europea (Andalusia) o erede di corpi politico-sociali di tradizione ottomana, come i giannizzeri, composti soprattutto da albanesi, greci... Si tratta di un gruppo ben riconoscibile, concentrato nelle città, che, pur parlando arabo, preferisce di gran lunga il francese. Dall'altro stanno i giovani delle classi più povere della società, prevalentemente berberi di origine contadina.

Questa intesa è stata resa possibile dall'attività degli intellettuali laici e dei professori dell'università, attività che si è dimostrata però carente sul piano politico. Infatti, se pure è stata sufficiente a saldare le esigenze degli uni con le rivendicazioni degli altri tanto da far cadere Ben Ali, non ha saputo creare le condizioni per favorire allo stesso modo un'intesa politica tra questi due gruppi sociali e il partito islamista al-Nahda, i cui membri sono stati per lungo tempo perseguitati dal passato regime.

Gli islamisti di al-Nahda non hanno partecipato da subito ai moti rivoluzionari, non prima comunque del 14 gennaio 2011, quando le grandi manifestazioni di piazza a Tunisi costrinsero alla fuga Ben Ali. Da questo punto di vista, il loro ruolo è stato marginale ed essi non disponevano di alcuna legittimazione per assumere la guida del Paese post-rivoluzione. Dalla loro, gli islamisti potevano contare sul retaggio derivante dall'opposizione passata al regime e dalle persecuzioni che avevano subito, dal carcere all'esilio: si pensi al segretario di al-Nahda e Presidente del consiglio tunisino, Hamadi al-Jebali, rinchiuso per diciassette anni in prigione e torturato. Questa realtà ha pesato in modo decisivo, anche in relazione al fatto che, dal punto di vista simbolico, i martiri della rivoluzione tunisina sono stati relativamente pochi – circa trecento – se paragonati ai morti delle altre rivoluzioni arabe.

In questo modo gli islamisti hanno potuto contare su una fonte di legittimazione estremamente efficace, che ha costruito la legittimità del partito al-Nahda e ha consentito di assumere la guida del Paese e di quegli stessi strati sociali che avevano, materialmente, fatto la rivoluzione dei gelsomini. Il connubio tra l'autorità politica degli islamisti e le spinte sociali della gioventù tunisina e della borghesia è avvenuto sulla base di un vocabolario di natura politico-religiosa che ha soppiantato quello sociale. In altre parole c'è una linea di frattura che separa il momento rivoluzionario da quello post-rivoluzionario proprio in ragione dell'accantonamento delle tematiche sociali, molto sentite all'inizio, a favore di quelle religiose. La mediazione politica di al-Nahda, durante la fase di costruzione delle nuove istituzioni post-rivoluzionarie, ha consentito di tenere assieme realtà sociali così differenti come quelle cui accennavo poco fa, solo al prezzo e allo scopo di occultare la dimensione sociale delle rivendicazioni a favore di quelle religiose.

I gruppi che hanno dato il via alla rivoluzione dei gelsomini sono oggi scomparsi come forze politiche, benché le loro istanze restino tuttora un punto problematico della vita politica tunisina. La loro eredità è stata infatti raccolta dai gruppi salafiti, cioè gruppi islamici che criticano al-Nahda e tutta la tradizione dei Fratelli musulmani, i quali ai loro occhi sono né più né meno che dei traditori dell'Islam. Secondo i salafiti, la democrazia è infatti un concetto empio, poiché pone la sovranità nelle mani del popolo, mentre essa apparterebbe, nella loro visione, esclusivamente ad Allah. Allo stesso modo ritengono inutile e dannosa la costituzione, espressione della democrazia, in quanto esisterebbe già una carta costituzionale valida, espressione della parola di Dio: il Corano. Con la democrazia – sostengono – il popolo potrebbe scegliere soluzioni al di fuori e contro il testo del Corano, e come tali blasfeme poiché la legge di Dio è al di sopra delle democrazie. Di conseguenza i salafiti contestano al-Nahda, che invece ha fatto derivare il proprio potere dalle formule democratiche.

Il salafismo esiste da tempo, ma solo oggi, nel contesto della frustrazione sociale del periodo post-rivoluzionario, è stato in grado di allargare le sue basi dando voce a quei giovani di cui prima dicevo, attraverso un linguaggio diverso da quello con cui la rivoluzione aveva preso il via, ma non per questo meno attraente nei confronti di chi, dopo aver accumulato tante speranze, le ha viste mettere in soffitta dalla nuova classe dirigente.

Si tratta di una situazione che ho potuto constatare di persona all'inizio di settembre 2012 a Sidi Bouzid, la cui moschea è in mano ai salafiti. Ho ascoltato – e anche registrato – il discorso dell'imam durante l'ora di preghiera, nel quale viene spiegato molto chiaramente che la rivoluzione non ha portato alcun risultato positivo per i tunisini perché non è stata fatta in funzione delle ragioni della fede islamica e dei musulmani. Successivamente, in un'intervista che ho avuto con lo stesso imam, questi ha ribadito la condanna nei confronti del partito al-Nahda e del governo.

Il giorno dopo, sabato, mi sono recato al mercato settimanale, dove ho potuto constatare che, in assenza della polizia, l'ordine veniva mantenuto da milizie di salafiti. Questo controllo del mercato è un aspetto interessante della questione, perché chiama in causa l'importanza che riveste il suq nella vita e nell'immaginario popolare: non a caso, è proprio nel suq che i salafiti avevano organizzato una manifestazione di solidarietà con la Siria. Nel caso specifico, il suq di Sidi Bouzid è stato costruito accanto alla tomba di un sufi musulmano, Salih Abu Zayd, dal quale prende il nome la città di Sidi Bouzid. Ebbene, ho notato che, mentre la tomba del santo è ormai poco frequentata, la zona del suq nella quale stazionavano i salafiti era invece molto affollata: questo, quasi a simboleggiare da che parte si è schierata la popolazione, pure in presenza di un retaggio culturale e identitario così profondo, di fronte alla forza di attrazione del movimento salafita.

Ma, al di là della mia personale esperienza, va notato che questo movimento non ha affatto un carattere localistico, al contrario intrattiene relazioni ed è presente come forza politica in tutto il mondo arabo. I salafiti, grosso modo, possono essere divisi in due grandi categorie, a seconda sia delle sfumature di natura teologica che politica. I salafiti pacifici sostengono l'obbedienza assoluta al testo del Corano e al cosiddetto Comandante dei Credenti, ovvero il re dell'Arabia Saudita che porta questo titolo, nella sostanza l'equivalente di Califfo, cioè la massima autorità islamica.

Ci sono poi i salafiti violenti, o "jihadisti", come si definiscono, i quali si ispirano all'organizzazione di al-Qaeda. Essi propugnano una visione della società fondata sull'adesione integrale ai principi del testo coranico nella sua versione più rigorosa. A questa visione si combina una pratica che approva l'uso della violenza per abbattere l'"empio" mondo contemporaneo, sia nella sua versione originale, e cioè l'Occidente, che in quella "apostata" dei Fratelli musulmani, che non condividono le loro idee.

Si è così consolidata una divisione tra i movimenti dell'Islam politico, tra salafiti e Fratelli musulmani, che riflette e condiziona la politica internazionale del mondo arabo. L'Arabia Saudita è il finanziatore e l'organizzatore del salafismo, in un 5 modo o nell'altro; del salafismo non violento, certo, ma bisogna dire che il problema della violenza, per questo movimento, è più una questione di opportunità che una teoria generale di pratica politica. D'altro canto, i Fratelli musulmani ricevono il generoso aiuto del piccolo rivale dei sauditi, l'emirato del Qatar. L'obiettivo del Qatar è di costruire un'alleanza fondata su un'intesa tra i principali Paesi la cui guida è stata assunta dai Fratelli musulmani – Tunisia ed Egitto in primo luogo, Hamas in Palestina, la Turchia – per fungere da contrappeso all'influenza dell'Arabia Saudita nel mondo arabo e musulmano in generale.

Al polo opposto, i sauditi hanno tutto l'interesse a vanificare questo disegno sostenendo i salafiti per mettere pressione sui Fratelli musulmani. Ad esempio in Egitto i salafiti, poco più di un anno fa, erano del tutto contrari a prendere parte alle prime elezioni libere dopo la caduta di Mubarak, dal momento che, secondo il loro punto di vista, le elezioni implicano la negazione dell'autorità e del potere divino. Poi, nel luglio 2011, hanno deciso di concorrere costituendo un partito, al-Nour, che ha conseguito poco meno di un quarto dei voti totali (24 % e 120 seggi). Questo quarto di voti è lo strumento con cui l'Arabia Saudita intende esercitare pressione sul governo egiziano di Morsi e del partito dei Fratelli musulmani. In altre parole, ciò a cui assistiamo oggi è una vera e propria globalizzazione dei rapporti politici all'interno del mondo arabo post-rivoluzionario. Un fenomeno tuttavia che ha dei risvolti violenti, nel senso che la violenza è, in questo caso, espressione di precise opzioni politiche.

La visione del mondo secondo i salafiti, non violenti o jihadisti che siano, è bipolare: da un lato la società degli empi, dall'altra quella dei veri credenti, dei puri, cioè loro stessi. Qualora le circostanze lo permettano, l'uso della violenza è permesso e non proibito. Il contesto descritto in apertura, che faceva riferimento al caso tunisino, è riproponibile anche per altri Paesi: alle grandi speranze di rinnovamento sociale che avevano portato le rivoluzioni sono seguite grandi delusioni. L'insoddisfazione dei giovani per le inascoltate istanze presentate durante la rivoluzione tunisina ha portato ad una crescita del movimento salafita che ha invece saputo raccogliere queste domande, sia pure attraverso il proprio specifico linguaggio di natura essenzialmente religiosa. Il salafismo più radicale e violento ha trovato così linfa vitale proprio nel momento in cui sarebbe stato lecito attendersi un progressivo declino degli strumenti più feroci e brutali di lotta politica. Si tratta di una situazione paradossale, dal momento che la maggior parte degli osservatori aveva pronosticato, con la fine delle rivoluzioni arabe, la fine dell'islamismo violento e terroristico. Si supponeva che la stessa al-Qaeda non avrebbe più potuto attrarre giovani ormai conquistati alle idee di libertà, democrazia e diritti umani per le quali si erano battuti contro i regimi tirannici e dittatoriali di Tunisia, Egitto e Libia. Invece non è stato e non è così. Certo, non c'è dubbio che la situazione sia migliorata. Oggi in Tunisia la libertà di espressione è garantita, perlomeno è più garantita rispetto all'era di Ben Ali. Ma le condizioni sociali della popolazione più povera non accennano ad evolvere in positivo, e questo ha creato le condizioni di una rinnovata ascesa di quei movimenti, come il salafismo, che manifestano idee integraliste sotto il profilo religioso e non disdegnano l'uso della violenza come veicolo di azione politica.

Se teniamo in considerazione quanto detto finora, ciò che è accaduto l'11 settembre 2012 a Bengasi – l'uccisione dell'ambasciatore americano Chris Stevens – è un segnale molto importante dal punto di vista simbolico. La rivoluzione libica è infatti un simbolo dell'alleanza tra i Paesi occidentali, dagli Stati Uniti alla Francia – Sarkozy ha giocato un ruolo considerevole in Libia – all'Italia in un certo modo, e gli stessi rivoluzionari libici contro il dispotismo di Gheddafi. L'ambasciatore Stevens era una delle persone decisive per saldare un'alleanza che, in altre forme e con altri interlocutori, non si è riusciti invece a stabilire in Iraq dopo la caduta di Saddam Hussein.

Bengasi è una città particolare, ad elevato contenuto simbolico per l'alleanza tra occidentali e rivoltosi. Qui, il 19 marzo 2011, hanno avuto luogo i primi raid aerei francesi contro l'esercito di Gheddafi, che hanno significato il primo intervento diretto dei Paesi occidentali contro il regime. Uccidere l'ambasciatore americano nella città-simbolo di questa alleanza, e per di più l'11 settembre – data dall'evidente valore simbolico per gli americani e per l'Occidente in generale – è un atto che testimonia senza alcun dubbio l'efficacia del gesto, proprio per il contenuto fortemente simbolico che ha in sé.

Le reazioni che questo assassinio ha suscitato nel mondo arabo sono piuttosto strane ma significative, perché chiamano in causa la comparsa, su Youtube, di uno spezzone di un film considerato offensivo nei confronti dei musulmani, *Innocence of Muslim*, nel quale si sosterebbe l'immagine di un Maometto sostenitore della pedofilia e dell'omosessualità. Questo ci riporta, in un certo senso, alle polemiche e alle tensioni che seguirono la pubblicazione dei *Versetti Satanic* di Rushdie e, in anni più recenti, delle caricature di Maometto sul quotidiano danese «Jyllands-Posten». Ora, va evidenziato il fatto che questo film non era uscito a ridosso dei fatti di Bengasi, ma era in circolazione già da diverse settimane senza che nessuno l'avesse notato. Nei giorni successivi all'uccisione dell'ambasciatore Stevens, mi ha colpito ascoltare le reazioni nel mondo arabo, sia raccolte personalmente in Tunisia, sia ascoltate su al-Jazeera. Tutte, senza eccezioni, iniziavano con la condanna del film, e solo in seconda battuta si specificava il ripudio dell'atto violento che ha portato alla morte dell'ambasciatore e di altre tre persone. Il valore simbolico del gesto viene messo in risalto da questo tipo di risposta, ovvero dalla sua strumentalità. Spostare l'attenzione non sull'omicidio di quattro persone, ma su un film comparso peraltro da tempo e con questo in qualche modo rendere giustificabile, o comprensibile, l'uccisione dell'ambasciatore americano, fa parte di una vera e propria manipolazione dell'opinione pubblica in funzione di un allargamento delle basi dello scontento e della protesta: allargamento che è reso possibile, come abbiamo visto, proprio dall'alto grado di delusione e frustrazione delle classi più deboli della società dopo le rivoluzioni.

Per concludere, una piccola notazione linguistica può forse aiutare tutti noi a sintetizzare il senso di quanto detto finora. In arabo la parola utilizzata per dire “bruciarsi” è #araq/#araqat: con questi termini si è indicato il sacrificio di Bouazizi, la scintilla che ha fatto scoppiare la rivoluzione tunisina. Ma, nel dialetto nordafricano, il significato della parola si applica anche a coloro che fuggono dalla Tunisia per raggiungere Lampedusa, nell'accezione di coloro che bruciano i propri passaporti per non essere rimpatriati. Pochi giorni prima dell'eccidio di Bengasi c'era stato un incidente in mare, nel quale erano scomparsi circa una cinquantina di tunisini che cercavano di sbarcare a Lampedusa: il primo corpo che i carabinieri hanno ritrovato era di un giovane di Sidi Bouzid. Esattamente come Bouazizi, un anno e mezzo più tardi altri giovani “si bruciano” ed entrano nell'immaginario collettivo dei tunisini come simbolo della volontà di vivere e di riscattarsi, anche a costo di andare incontro ad una fine tragica.

L'attrazione che esercita il mondo occidentale su questi giovani non va sottovalutata. Sull'aereo che mi ha condotto a Milano dalla Tunisia, gli europei in tutto saranno stati quattro o cinque: il resto erano tutti africani. Sono arrivato in ritardo all'appuntamento qui ad Aosta perché a Malpensa ci sono stati lunghi controlli da parte delle forze dell'ordine, proprio per la tipologia diciamo “particolare” di passeggero che era imbarcato sul mio aereo. Da un certo punto di vista abbiamo subito tutti un trattamento particolare, siamo stati tutti immagine e specchio dell'immigrazione più o meno non legale.

Ecco, la sfida che noi studiosi – storici e sociologi in questa occasione particolare – dobbiamo raccogliere è quella di comporre il puzzle della realtà del mondo arabo in fermento. Un quadro complesso sviluppato su più piani, da quello più antico e locale – come può essere il suq di Sidi Bouzid – a quello più recente, drammatico e globale della rivolta di Bengasi dell'11 settembre, passando per la tragedia e la speranza di chi si imbarca su un peschereccio o di chi prende un aereo per raggiungere l'Occidente, tanto odiato quanto desiderato.