

afriche e orienti rivista di studi ai confini tra africa, mediterraneo e medio oriente

Quadrimestrale dell'Associazione Afriche e Orienti

C.P. 41 - 40100 Bologna centro

Registrazione al Tribunale di Bologna n. 6875 del 7/1/1999

numero 1-2/2015

Direttore	<i>Mario Zamponi</i>
Condirettore	<i>Corrado Tornimbeni</i>
Direttore Responsabile	<i>Isabella Fabbri</i>
Caporedattore	<i>Roberta Pellizzoli</i>
Segreteria di Redazione	<i>Davide Chinigò, Anna Caltabiano, Maria Pia Santarelli, Fulvia Tinti</i>
Comitato Scientifico	<i>Marco Aime, Riccardo Bocco, Salvatore Bono, Anna Bozzo, Matilde Callari Galli, Carlo Carbone, Giancarla Codrignani, Francesca Corrao, Ben Cousins, Federico Cresti, Teresa Cruz e Silva, Momar Coumba Diop, André Du Pisani, Marcella Emiliani, Maria Cristina Ercolessi, Anna Maria Gentili, Ralph Grillo, Christof Hartmann, Salah Hassan, Katherine Homewood, Preben Kaarsholm, Nur Masalha, Henning Melber, Liliana Mosca, Marco Mozzati, Paul Nugent, Annalisa Oboe, Ilan Pappé, Ian Phimister, Adriana Piga, Alain Ricard, Lloyd Sachikonye, Maddalena Toscano, Alessandro Triulzi, Pierluigi Valsecchi, Itala Vivan, Philip Woodhouse</i>
Comitato di Redazione	<i>Matteo Angius, Livia Apa, Anna Baldinetti, Franco Barchiesi, Barbara Bompani, Carlos Cardoso, Uoldelul Chelati Dirar, Lorenzo Cotula, Sebastiana Etzo, Cristiana Fiamingo, Elisa Giunchi, Claudia Gualtieri, Jolanda Guardi, Federica Guazzini, Samuel Kariuki, David Lawson, Anna Maria Medici, Eric Morier-Genoud, Giorgio Musso, Arrigo Pallotti, Antonio Pezzano, Tim Raeymaekers, Bruno Riccio, Timothy Scarnecchia, Massimiliano Trentin, Nadia Valgimigli, Anna Vanzan, Fabio Vescovi, Massimo Zaccaria</i>
Collaboratori editoriali	<i>Francesco Correale, Fabio De Blasis, Beniamina Lico, Michela Marcatelli, Marcello Poli</i>

Sito web www.comune.bologna.it/iperbole/africheorienti a cura di Fabio Vescovi

E-mail: africheorienti@hotmail.it

Progetto grafico e impaginazione 3STUDIO - Rep. San Marino

in questo NUMERO

DOSSIER

STATO E SOCIETÀ IN EGITTO E TUNISIA: INVOLUZIONI ED EVOLUZIONI

a cura di Ruth Hanau Santini

Presentazione	<i>pag.</i>	5
Oltre la transitologia e la post-democratizzazione: Tunisia e Egitto a confronto attraverso le lenti della partecipazione politica <i>Ruth Hanau Santini</i>	<i>pag.</i>	9
Percorsi costituzionali a confronto. Egitto e Tunisia dopo le "Rivolte Arabe" <i>Pietro Longo</i>	<i>pag.</i>	25
Al-Azhar and Support for Democracy in Egypt (2011-2013) <i>Georges Fahmi</i>	<i>pag.</i>	42
The New Islamic Middle Class and the Struggle for Hegemony in Tunisia <i>Fabio Merone, Damiano De Facci</i>	<i>pag.</i>	56
The Supreme Constitutional Court's Regressive Role in the Egyptian Political Transition <i>Claudia De Martino</i>	<i>pag.</i>	70
Cyber-antropologia e identità dissidenti: il caso tunisino <i>Kerim Bouzouita</i>	<i>pag.</i>	88

'New Opinion Journalism' in Egypt: Hybrid Professional Culture
and Distributed Control

Enrico de Angelispag. 103

RICERCHE

La politica estera come strumento di ri-generazione dei sistemi autoritari:
lo Yemen fra mutamento e continuità

Eleonora Ardemagnipag. 121

«*Je suis mère, je suis père*». Esperienze etnografiche tra le donne
del Kivu (RDC) rifugiate a Kampala

Miriam D'Eliapag. 131

Performing Change: Singing and Dancing for AIDS in Cameroon,
a show of Semantic Noise

Fausta Fonju Ndemesahpag. 150

Movimenti di contestazione e lotta agraria in Malawi:
una prospettiva storica

Davide Chinigòpag. 167

Pasolini decoloniale: *La rabbia* tra Africa, Asia e Americhe

Nicola Perugini e Francesco Zucconipag. 184

RECENSIONI

.....pag. 194

Presentazione

Questo Dossier di *afriche e orienti* guarda alle rivolte arabe e al loro lascito in termini di reale trasformazione degli assetti politici, istituzionali e sociali in due Paesi chiave del Nord Africa che hanno intrapreso strade diverse. Diversi contributi di questo Dossier sono frutto di un progetto di ricerca pluriennale ("Democracy and Citizenship Rights after the Arab Awakening: challenges to US and EU foreign policies", EUSPRING) da me coordinato e finanziato dalla Compagnia di San Paolo.

Alla base delle rivolte del 2010-2011 va rilevata la richiesta di rivedere la forma in essere del "contratto sociale" tra governanti e governati e la sua degenerazione in tempi recenti. Il modello definito di *authoritarian bargain* tra regime e popolazione in molti Paesi arabi, è entrato in crisi per l'incapacità strutturale da parte di questi Stati di rispettare il loro lato dell'accordo: diritti socio-economici per tutti in cambio di forti limitazioni alle libertà civili e politiche. Una volta adottate nuove costituzioni e aver instaurato processi politici parzialmente rinnovati, è utile chiedersi fino a che punto le richieste di maggiore partecipazione politica da un lato e maggiore redistribuzione della ricchezza dall'altro abbiano avuto risposta.

Nel primo articolo di Hanau Santini, che si concentra sull'evoluzione teorica in ambito politologico per spiegare la persistenza dell'autoritarismo nel mondo arabo e il portato

delle rivolte del 2011, vi è soprattutto la Tunisia, considerata uno dei rari esempi riusciti di cambiamento sia sociale che politico e un costante laboratorio di ricerca di soluzioni in dialettica tra idealtipi (democrazia partecipativa, deliberativa, cittadinanza assertiva) e formule pragmatiche in grado di mantenere su binari sicuri l'evoluzione politica. La Tunisia si pone, dunque, come un esperimento riuscito delle "rivoluzioni arabe", là dove è possibile analizzare le condizioni di successo di un cambio di regime, la tenuta del tessuto sociale nazionale, e il lento emergere di un nuovo contratto tra governanti e governati.

Nel saggio comparativo tra Egitto e Tunisia, Longo si sofferma, invece, sull'evoluzione del "costituzionalismo islamico", ovvero sull'incorporazione di un importante retaggio culturale - quello islamico - all'interno del testo costituzionale tunisino ed egiziano. Il consenso ottenuto in Tunisia affinché la costituzione riflettesse «l'interesse pubblico piuttosto che limitati interessi partigiani» e fosse in grado di mobilitare tutti i gruppi politici e dissipare le attitudini egoistiche che caratterizzano la politica ordinaria, rappresenterebbe la chiave di volta del successo tunisino. Altre istituzioni affiancate all'Assemblea Nazionale Costituente, come l'Alta Autorità, avrebbero inoltre vegliato sul buon svolgimento della transizione, garantendo il mantenimento dei diritti di parità di genere e di non discriminazione e il Codice di Statuto personale, tutti già acquisiti nella precedente Costituzione. In Egitto, invece, il dibattito sulla natura dello Stato è stato molto più complesso e nonostante tutti i partiti islamisti egiziani si siano trovati d'accordo sulla centralità della shari'a, la scelta di convocare un'Assemblea specializzata di 100 membri non sembra aver risposto alle attese di rappresentanza proporzionale, trasversale e il più ampia possibile delle varie anime del Paese. In questo caso quindi, la polarizzazione sociale non si è ricomposta a livello politico, dove le élite la hanno riproposta estremizzandola e rendendo quasi impossibile la ricerca di un compromesso sulle nuove regole del gioco, in una visione del potere a somma zero.

Di tutto altro segno l'articolo di Merone e Facci, che esamina la costruzione di una classe dirigente alternativa a quella bourghibiana nella città di Sfax in Tunisia, da sempre antagonista al potere ed alle élite del Nord storicamente dominanti. Il caso di Sfax è interessante perché porta alla conoscenza del lettore la diversità territoriale della Tunisia e le relazioni tra differenti aree del Paese, che si riflettono nel diverso tessuto politico-sociale di ogni regione. Nello spazio apertosi dopo la rivoluzione, vecchie rivalità come quella dell'élite "youssefiana" (ovvero ispirata a Salah Ben Youssef, patriota e nazionalista di ispirazione conservatrice e panaraba, schierato contro il Nord laicista) si sono riaffacciate sulla scena, caratterizzando in senso non solo ideologico ma anche economico nuove forme di competizione politica tra partiti schierati agli estremi dello scacchiere nazionale. In questo senso, la rivoluzione in Tunisia avrebbe anche permesso una progressiva erosione del potere dell'élite laicista concentrata nella Grande Tunisi, associata per definizione alla modernità, ora in competizione con altre forze vive del Paese: quelle che Merone e Facci classificano come la "nuova classe media". Infine Kerim

Bouzouita, nel suo articolo sugli attivisti anti-regime da lui definiti "cyber-dissidenti", individua nel caso tunisino l'esistenza di una nuova generazione di giovani che non solo mostra un marcato interesse per la gestione della cosa pubblica e per la politica in senso lato, ma che ha sempre più voglia di esprimersi liberamente senza nessun vincolo sociale o politico tradizionale. Prendendo parte attiva al dibattito tra "cyber-rivoluzionari" e "cyber-conservatori" - rispettivamente coloro che depongono tutte le loro speranze rivoluzionarie nel potere immenso di internet e coloro che ritengono, al contrario, che internet abbia solo un ruolo marginale da compiere in una rivoluzione e segnatamente, nelle Primavere arabe -, Bouzouita propende apertamente per i primi, ricostruendo attraverso una storia per tappe della cyber-dissidenza i momenti salienti di questo nuovo movimento inarrestabile, ben oltre la caduta della dittatura di Ben Ali. Ottimista sul potere dei *social media* di "trasfigurare la sfera pubblica", Bouzouita afferma che con internet e i nuovi *social media* è cambiato il modo stesso di fare la rivoluzione, perché i tunisini non sono solo diventati una "nazione", ma ciò che l'autore definisce una "sovra-coscienza collettiva", in cui i cyber dissidenti sono cittadini fortemente politicizzati che non hanno più bisogno di alcuna autorizzazione per partecipare alla cosa pubblica, anche se non hanno ancora le forze per "fare la rivoluzione" da soli, senza la mobilitazione di piazza di altre categorie sociali classiche, strutturate su tutto il territorio nazionale.

Il focus si sposta poi sull'Egitto, altro grande Paese ad aver animato le speranze di rivoluzione e da sempre geograficamente e culturalmente al centro del mondo arabo, ma che dal 2013 ad oggi ha subito una grave inversione di tendenza. L'Egitto è esaminato da tre prospettive diverse ma in qualche modo complementari: il ruolo giocato nella transizione da due istituzioni importanti come al-Azhar (Fahmi) e la Corte Suprema egiziana (De Martino), e il fenomeno del giornalismo on-line (De Angelis). Fahmi ripercorre la storia della prestigiosa università al-Azhar, di tradizione medioevale, che nel 2011 assecondò il cambiamento intervenuto in Egitto per decisione popolare e sposò la battaglia per la libertà, la dignità e la giustizia sociale, slogan alla base delle manifestazioni di piazza Tahrir. Al-Azhar si pronunciò anche a favore di una democrazia partecipativa fondata sul voto libero e diretto come espressione moderna della Shura (la consultazione islamica). Anche dopo il colpo di Stato del 2013, al-Azhar sarebbe rimasta fedele al principio della partecipazione di tutti i partiti alla vita pubblica ed alla rimozione dello stato d'emergenza, non tanto per un'astratta adesione ai principi democratici, ma perché orientata ad allargare la base sociale e politica egiziana in un'ottica pluralista. De Martino studia, invece, il ruolo giocato dalla Corte Suprema egiziana, attribuendole un impatto regressivo ed un atteggiamento partigiano nella fase post-rivoluzionaria. La Corte Suprema egiziana è una delle istituzioni più autorevoli e arbitro della legalità costituzionale: il fatto che si sia pronunciata a più riprese nel 2013 per invalidare elezioni democratiche sulla base di motivazioni procedurali è considerato un esempio di intervento fazioso della Corte a fini politici, teso ad alterare la normale

dialettica tra partiti e favorire una parte (quella laica, ma soprattutto il blocco di interessi riunito intorno ai militari) sull'altra (gli islamisti e soprattutto i Fratelli Musulmani). Inoltre il fatto che la Corte Suprema non si sia pronunciata né contro il prolungarsi dello stato d'emergenza né abbia criticato le condanne a morte collettive emesse da altri tribunali penali minori, sembrerebbe indicare una debole adesione della Corte nei confronti dell'universalità dei diritti umani nonché dello stato di diritto: atteggiamento che avrebbe negativamente impattato sulla transizione in corso.

De Angelis, come Bouzouita per la Tunisia, individua nell'attivismo digitale e in quello da lui definito "giornalismo digitale d'opinione" nuove forme di mobilitazione politica e sociale. L'utilizzo dei media digitali tra i giovani rivoluzionari e già tra i nuovi *millennials* arabi (coloro che avevano circa 20 anni nel 2000, non a caso spesso definiti anche la "*net generation*" o "generazione in rete") hanno riscosso un incredibile successo e sono stati capaci di proporre nuovi modelli di aggregazione sociale e hanno contribuito all'ampliamento della sfera pubblica, anche se principalmente online. De Angelis esamina nel caso dell'Egitto la possibilità dischiusa dal giornalismo digitale d'opinione di dare voce non solo ai giovani, ma anche a nuovi volti del giornalismo non-governativo, non affiliati e meno controllabili dal potere, e dunque meno allineati sulle posizioni ufficiali. Essendo il web per definizione meno sorvegliabile, esso permette ai giovani giornalisti, impregnati di una cultura più libertaria, di far circolare informazioni che non trovano spazio nei quotidiani sociali o che esprimono opinioni fortemente critiche e controcorrente. A parere dell'autore, questa nuova forma di "giornalismo d'opinione" riflette bene la nuova concezione della cittadinanza dei giovani egiziani. Tuttavia, il colpo di Stato del luglio 2013 avrebbe impresso una battuta d'arresto anche al giornalismo digitale, imponendo il silenzio a piattaforme importanti come al-Shuruq e Masri al-Yaum e i vincoli della censura (o dell'autocensura) si stanno progressivamente estendendo anche alla stampa digitale, con la conseguenza che anch'essa rimarrebbe "classicamente" vittima della repressione. Un modo per dire che, nel difficile periodo di repressione militare che sta attraversando il Paese da circa tre anni, gli spiragli di libertà aperti nel 2011 si stanno gradualmente chiudendo. Due scenari molto diversi per Egitto e Tunisia, dunque, che richiamano l'attenzione su alcuni elementi di novità (le costituzioni, nuove forme di partecipazione politica, i fenomeni sociali come il giornalismo d'opinione) che hanno influenzato il successo o l'insuccesso delle transizioni, ma anche sui dati di lungo periodo - le continuità istituzionali storiche e l'esistenza di categorie di attori politici che non hanno modificato i propri atteggiamenti scarsamente democratici - che riemergono inalterati a dispetto dei cambiamenti politici più evidenti, trovando, a seconda dei casi, uno spazio politico e sociale maggiormente o affatto ricettivo delle richieste generalizzate di dignità, giustizia e cittadinanza che avevano condotto alle rivolte arabe.

Ruth Hanau Santini, curatrice del Dossier

Oltre la transitologia e la post-democratizzazione: Tunisia e Egitto a confronto attraverso le lenti della partecipazione politica

Ruth Hanau Santini

9

Dal dicembre del 2010, i mutamenti, a livello interno e regionale che si sono susseguiti e che stanno continuando a verificarsi in Medio Oriente e Nord Africa, hanno messo in discussione molte teorie sulla politica araba.

Per decenni, tre famiglie teoriche hanno fornito spiegazioni sui sistemi politici della regione, intravedendone segnali di riforma e cambiamento oppure escludendoli.

La prima famiglia è quella degli studi orientalisti, che hanno guardato alla politica attraverso le lenti culturali e religiose, la seconda è la famiglia degli studi transitologici, che prevedevano un trend inevitabile di sviluppo politico democratico dopo crolli autoritari. La terza quella degli studi sulla persistenza dell'autoritarismo, che miravano a spiegare le ragioni della durezza dei regimi autoritari.

Le rivolte del 2011 rappresentano una giuntura critica sia a livello nazionale che regionale, perché rimettono il tema della legittimità al centro delle relazioni Stato-società. Nessuno di questi approcci, se non considera una rinnovata attenzione all'*agency* e ai ruoli che gli attori sociali e politici possono ricoprire nei momenti

di transizione è in grado di interpretare le nuove realtà sul terreno. Da un lato la transitologia fatica a spiegare processi politici seguiti a crolli autoritari in una regione molto diversa da quelle tradizionalmente studiate. Dall'altro, anche gli studi sulla persistenza dell'autoritarismo, nonostante questo rimanga oggi un aspetto ricorrente in molte di queste evoluzioni, utilizzano lenti che non catturano alcuni cambiamenti sostanziali riguardanti la mobilitazione dal basso e l'ampliamento della categoria degli attori politici (Heydemann 2016).

Questo articolo vuole contribuire a questi ripensamenti, proponendo una riformulazione delle condizioni del cambiamento politico in contesti post-rivoluzionari, concentrandosi su un aspetto specifico, la partecipazione politica. Questa dimensione appare cruciale in un momento, come quello che segue un crollo autoritario, di ri-definizione dei rapporti e degli equilibri tra Stato e società, e delle condizioni del patto tra governanti e governati. L'attenzione alla partecipazione politica, lungi dal presumere un particolare e necessario esito politico, rappresenta in realtà un puzzle negli scenari post-2011, rappresentando un potenziale di risorse rimasto spesso inutilizzato, soprattutto a causa dell'incapacità di trasformare le azioni di protesta sociale di stampo rivoluzionario in forze politiche istituzionalizzate e a convertire il capitale politico della retorica rivoluzionaria in programma d'azione politica formale.

I mutamenti politici in corso dal 2011 continuano a essere invece spiegati quasi solo sulla base di fattori strutturali, legati alle istituzioni, alle nuove costituzioni, alle condizioni pre-esistenti che avrebbero incanalato le transizioni in un dato verso. L'obiettivo dell'articolo è superare quelle analisi che spiegano le diverse traiettorie facendo riferimento unicamente a fattori strutturali quali la natura e il comportamento degli eserciti, il contesto istituzionale pre-esistente e le condizioni geopolitiche.

Questo articolo si riferirà solo ai casi egiziano e tunisino, che rappresentano due distinti percorsi politici, tra loro diversi ma entrambi non violenti, concentrandosi sul tema dell'impegno delle forze sociali nei processi di cambiamento politico.

Le differenze tra questi elementi sono state utilizzate per spiegare il trend autoritario in Egitto e quello democratico in Tunisia. Restano invece ancora rare le analisi sulle diverse concezioni e pratiche diffuse nelle due società riguardanti la politica, la partecipazione, e la visione dei rapporti tra Stato e società. Gli esempi egiziano e tunisino serviranno per dimostrare la bontà di un'analisi *agency-based* e non-teleologica, che rifiuta cioè l'idea di un'evoluzione necessariamente democratica o necessariamente autoritaria a seconda della presenza o meno di dati storico-politici non contingenti.

L'articolo ripercorrerà il dibattito teorico sul deficit democratico nel mondo arabo guardando a tre filoni della letteratura: quella orientalista che ha prodotto diversi studi fino alla fine degli anni '80, quella transitologica, caratterizzata da una maggiore ambizione di generalizzazione dei risultati e delle previsioni e infine quella sulla durevolezza dei regimi autoritari.

Analizzando le critiche a questi diversi approcci, e utilizzando i casi egiziano e tunisino, si formulerà una proposta interpretativa alternativa per le transizioni in essere.

Religione e cultura come ostacoli al cambiamento: generazioni di orientalisti a confronto
Questo paragrafo vuole ripercorrere le principali interpretazioni orientaliste del cosiddetto deficit democratico arabo.

La prima generazione di orientalisti, che comprendeva studiosi come Vatikiotis e Bernard Lewis, ha spiegato il ritardo democratico nel mondo arabo facendo riferimento a tre dimensioni: la solidità delle strutture patrimoniali, lo strapotere dello Stato arabo e la debolezza storica delle società civili in questa regione del mondo. Questi studiosi riconducevano in primis la non-democraticità dei regimi arabi all'asimmetria di potere tra Stato e società a vantaggio del primo. In questa visione, lo Stato aveva penetrato la società, sfruttandone la passività e la mancanza di una cultura democratica condivisa e di una capacità di articolazione di domande sociali, aggirate anche grazie alla creazione di strutture patrimoniali in grado di mettere lo Stato al riparo da rivolte popolari promosse da ampie coalizioni di forze sociali.

La seconda generazione di orientalisti faceva invece riferimento all'influenza negativa di gruppi sociali (clan e tribù) che minavano l'identità nazionale e rendevano impossibile una comune lotta per i diritti di cittadinanza. Questi studiosi ribadivano come nelle società arabe persistessero elementi, tipicamente pre-moderni, che indebolivano le stesse nella loro ricerca di un ri-equilibrio nei rapporti di potere con lo Stato. Le società erano, in questa visione, condannate a subire l'ingerenza di regimi non-democratici, che sfruttavano le divisioni sociali esistenti tra i diversi gruppi per mantenere un controllo ferreo del potere. Quelle caratteristiche socio-culturali che avevano accompagnato l'evoluzione delle società erano accusate di essere all'origine del mancato sviluppo di una cultura politica nazionale democratica e di impedirlo in futuro.

Tutte le caratteristiche sopracitate vedevano una comune origine nella natura dei popoli arabi alla base della "arretratezza politica" dei loro sistemi politici (Cappelli 2005).

Alcuni studiosi hanno messo in discussione questo paradigma, insistendo sull'interpenetrazione tra Stato e società, come Joel Migdal, che ha dimostrato, utilizzando il caso egiziano, come società apparentemente soggiogate da Stati forti avessero in realtà sviluppato degli anticorpi e una resistenza a forme di imposizione dall'alto di regole sociali (Migdal 1988). La non-separazione dicotomica tra Stato e società è stata di recente ripresa da Béatrice Hibou in un'analisi sulla Tunisia. Hibou si è concentrata sulla funzionalità dell'economia di tipo informale - basata su reti clientelari e claniche sub-statali diffusa nel Sud-Est della Tunisia - storicamente consolidatasi non in opposizione allo Stato bourguibiano ma quasi di comune accordo in una divisione quasi in sfere di influenza e divisione del lavoro (Bono *et al.* 2015).

Quando si pensa alle letture culturaliste del mondo arabo si fa comunemente riferimento alle analisi di chi si è concentrato sul ruolo dell'Islam come principale impedimento al processo di democratizzazione, tra questi Samuel Huntington. Nel suo *Clash of Civilizations*, Huntington (1996) ha identificato nella mancata separazione tra Stato e Chiesa nel sistema religioso islamico e nell'assenza di una cultura individualistica

le due ragioni della non-democraticità araba. L'assunto della tesi di Huntington era culturalista e determinista: da un lato sosteneva che solo alcune religioni potessero favorire lo sviluppo democratico, dall'altro, individuava nel processo di secolarizzazione la pre-condizione ineludibile per la democratizzazione.

Le implicazioni erano rilevanti: si escludeva di fatto la possibilità per società non-occidentali e non-cristiane di raggiungere forme di Governo democratico seguendo altre vie. Soprattutto Huntington immaginava un'unica traiettoria di secolarizzazione, quella considerata tipica dell'esperienza occidentale, articolata sulla separazione tra Stato e Chiesa come nel caso limite, quello francese, e non l'esistenza di "secolarizzazioni multiple", che possono raggiungere risultati paragonabili nonostante punti di partenza e percorsi molto diversi (Stepan, Linz, Yadav 2011).

Il declino della letteratura orientalista è avvenuto sulla scia di una serie di importanti critiche mosse proprio a questi studiosi. Ad esempio, i politologi che maggiormente si sono occupati di democrazia e democratizzazione, tra i quali Robert Dahl, Juan Linz, Arend Lijphart, non hanno mai considerato la religione o la sua assenza come un fattore causalmente rilevante nei processi di democratizzazione. Anche Larry Diamond, uno dei più importanti studiosi di democrazia, ha attaccato l'idea che la religione, e in particolare l'Islam, possa, singolarmente, costituire un fattore discriminante per il mancato sviluppo democratico. Citando i dati di Freedom House, Diamond evidenzia come il gap democratico si sia manifestato maggiormente nei Paesi arabi piuttosto che in quelli musulmani. Prima del 2010, su 16 Paesi arabi a maggioranza musulmana, non uno era una democrazia, ma se il campo di indagine includeva anche Paesi non arabi, si potevano contare otto democrazie su un totale di 29 Paesi musulmani (Diamond 2010). I fattori responsabili del mancato sviluppo politico non erano da ricercarsi nella religione o nella cultura di un popolo ma in un insieme di altre variabili, storiche, economiche e istituzionali.

Tramontata la scuola orientalista, progressivamente, si sono fatte spazio spiegazioni che hanno analizzato in maggiore dettaglio il rapporto Stato-società, soffermandosi sulla natura delle relazioni economiche, sul processo di costruzione dello Stato e delle condizioni che avevano caratterizzato l'avvento di quel particolare regime politico, in particolare la sua base sociale e la struttura di alleanze che lo sosteneva.

Con il declino di questi approcci culturalisti, si cercarono spiegazioni generaliste e non basate su specificità areali. Si affermarono due nuovi approcci: l'ottimismo democratico della transitologia da un lato, e il pessimismo realista degli studi sulla persistenza autoritaria. La transitologia rappresentò, da questo punto di vista, l'illusione di poter individuare condizioni che facilitassero la democratizzazione, valide indipendentemente dal punto di partenza e dalle specifiche configurazioni storico-istituzionali dei singoli Paesi. Il pessimismo autoritario, invece, rappresentò lo sforzo degli studiosi di area di essere più realisti del re, descrivendo le modalità di continuo controllo del potere da parte del regime e ignorando le spinte dal basso e la mobilitazione sociale.

L'entusiasmo democratico e il Medio Oriente e Nord Africa

La regione è stata a lungo descritta come refrattaria al cambiamento, e questo anche grazie alla capacità dei regimi al potere di navigare l'impatto delle trasformazioni globali, politiche ed economiche, con un efficace mix di parziali aperture e repressione selettiva. La presunta impermeabilizzazione della regione rispetto alle trasformazioni politiche nel resto del mondo era risaltata con la terza ondata democratica, che da metà degli anni '70 si era diffusa dall'Europa meridionale fino all'America Latina, e con la quarta, in seguito alla caduta del muro di Berlino e al crollo dell'Unione Sovietica. Queste ondate avevano dato il via a un insieme di studi sulle transizioni politiche che identificavano alcuni passaggi propri a ogni evoluzione politica post-autoritaria, indipendentemente dall'esistenza di prerequisiti specifici.

Prima dello scoppio delle rivolte del 2010-2011, quando in molti si interrogarono se il mondo arabo stesse, per la prima volta, diventando il fulcro di trasformazioni politiche paragonabili alle precedenti ondate di democratizzazione, pochi studiosi avevano sottolineato segnali incoraggianti in questa direzione.

Il paradigma transitologico (O'Donnell, Schmitter, Whitehead 1986) era nato come terza via rispetto alla teoria della modernizzazione - che generalizzava grandi processi storici di trasformazione democratica grazie a una sempre più importante e dinamica classe media - e agli approcci culturalisti, che sottolineavano le specificità locali.

Il fattore considerato cruciale per un'evoluzione politica pacifica e democratica dopo un crollo autoritario era individuato nell'esistenza di un patto, tra nuove e vecchie élite riformiste. La decisione di scendere a un compromesso per evitare l'uso della violenza faceva parte, in questa visione, di una scelta razionale di settori dell'*establishment* che optano per un risultato subottimale, la democrazia, non riuscendo più a continuare a mantenere un regime autoritario. Non si tratta quindi di una maturazione democratica della cultura politica delle élite, quanto piuttosto di un *bargaining* strategico, atto a garantire la propria sopravvivenza, fisica e politica, in un mutato contesto politico.

Di patti tra élite nella regione non se ne intravedevano, ma con la fine della guerra fredda ci furono segnali di aperture dello spazio politico che lasciarono immaginare possibili trasformazioni in senso democratico.

Se l'entusiasmo democratico si esprime soprattutto a livello teorico (si pensi alla fine della storia di Fukuyama) e per alcune regioni specifiche (Europa orientale), non mancarono le analisi di chi, sulla scia degli studi sulle transizioni (O'Donnell, Schmitter, Whitehead 1986) cercò di individuare dei segnali di "scongelo autoritario" anche nel mondo arabo. Queste analisi vedevano in un timido rafforzamento delle società civili e della vita associativa nei Paesi arabi degli importanti segnali di sfida al potere costituito (Norton 1995). Altri vedevano nell'adozione, benché parziale e sempre reversibile, di timide misure liberali - legate all'ampliamento della sfera pubblica e all'acquisizione di alcuni diritti, ma non alla creazione di una vera competizione (Brynen, Korany, Noble 1995) - l'inizio di un processo di democratizzazione.

Gli ottimisti democratici del mondo arabo si concentravano sulla natura più "contesa" del potere politico, sulla maggiore accettazione del dissenso, una delle due condizioni di Dahl per l'affermazione di un regime democratico, in aggiunta alla partecipazione politica.

In effetti, alcuni segnali negli anni '90 erano fuorvianti: i leader arabi parlavano il linguaggio della democrazia, soprattutto ad uso e consumo delle potenze occidentali – che quel linguaggio volevano sentire –, attuavano riforme istituzionali, cosmetiche, ma che sembravano andare nella direzione di un maggiore pluralismo, e infine, attraverso la cooptazione di gruppi sociali diversi, erano riusciti a svuotare la società e ridurre il potenziale di manifestazione di aperto dissenso.

Solo per fare qualche esempio, la Giordania sperimentò le prime elezioni libere nel 1989, lo Yemen nel 1993, l'Arabia Saudita introdusse un codice di diritti e un'assemblea legislativa nel 1992. Resta da sottolineare come a questi segnali corrispondessero poi inversioni di tendenza significative: si trattò infatti pur sempre di processi di liberalizzazione politica controllata dall'alto e dalla durata limitata, con improvvise retromarcie, come dimostra l'esperienza egiziana tra il 2004-2005 con l'emergere del movimento sociale Kifaya, poi represso, oppure l'apertura delle elezioni a più partiti, per poi tornare allo *status quo ante* con l'incarcerazione di Ayman Nour, candidato presidenziale opposto a Mubarak.

14

In perfetta antitesi a quegli orientalisti che negavano a priori la possibilità per i Paesi della regione di svilupparsi in senso democratico, questi studiosi delle "transizioni" rischiavano di leggere la realtà attraverso ciò che si auguravano succedesse e non quello che realmente stava accadendo. Non a caso le critiche maggiori riguardarono proprio il loro determinismo, l'idea cioè che un insieme di caratteristiche non potrà che portare a determinati effetti.

Le accanite critiche al paradigma della transizione si concentrarono sulla sua natura teleologica, sulla mancata differenziazione tra contesti geopolitici diversi e sull'ignorare eredità storiche e culture politiche specifiche (Carothers 2002). Secondo alcuni studiosi, però, il paradigma è stato frainteso, e ne andrebbe recuperata l'attenzione verso l'*agency*, grazie allo spazio dedicato al comportamento delle élite e non solo ai fattori strutturali (Brumberg 2014). In effetti il paradigma transitologico ha permesso il superamento di analisi mono-causali e incentrate solo su un ordine di fattori strutturali, riportando l'attenzione sul comportamento umano, anche se quasi esclusivamente su quello delle élite.

Gli studi post-democratici e il paradigma della persistenza autoritaria

A partire dagli anni 2000, molti studiosi si sono dedicati all'analisi delle tecniche e metodi dei regimi autoritari per mantenere il controllo su una società che cominciava a manifestare in maniera sempre più evidente segni di insofferenza e richieste di cambio di passo, sia a livello politico che economico. Questi studiosi volevano non

solo spiegare la natura autoritaria dei regimi arabi, ma la loro persistenza e capacità di resilienza nonostante sfide sempre più significative alla loro legittimità (Lust-Okar 2005; Schlumberger 2007; Heydemann 2007; Heydemann, Leenders 2013).

Grazie a un'ampia raccolta di dati empirici, due noti politologi sostenevano, in netta opposizione alla generazione di transitologi che li aveva preceduti, come l'evoluzione democratica di un regime post-autoritario sia un fatto raro a livello di trend globali, dato che nella maggior parte dei casi si assiste a una riconfigurazione del regime con alcune misure cosmetiche. Solo in presenza di due fattori le chance di democratizzazione aumentano esponenzialmente: un ruolo attivo da parte delle potenze occidentali e la forza di partiti ed istituzioni (Levitsky, Way 2010).

Se l'evoluzione in senso democratico dopo un crollo autoritario non può quindi in nessun modo essere data per scontata, allo stesso modo neanche una vera e propria riconfigurazione in senso completamente autoritario rappresenta un esito inevitabile.

Per descrivere quei casi di sistemi misti, con elementi sia democratici che autoritari, si cominciò a parlare di autocrazie liberali, regimi ibridi, zone grigie, regimi semi-autoritari. Daniel Brumberg, concentrandosi proprio sul mondo arabo, ha parlato di "autocrazie liberali", regimi disposti ad ammettere qualche forma, sempre controllata, di manifestazione del dissenso, all'interno di una ciclicità tra fasi di liberalizzazione e de-liberalizzazione. In questo caso si tratta di un mix tra pluralismo guidato, elezioni controllate e repressione selettiva, tramite strategie di *divide et impera* da parte del regime. L'Egitto sotto Mubarak, il Marocco, la Giordania e l'Algeria rientrano in questa categoria, distinta da quella di regimi autoritari "puri", come l'Arabia Saudita e la Siria di Assad (Brumberg 2002).

Di regimi ibridi democratico-autoritari parlano Alfred Stepan e Juan Linz, riferendo questa nuova categoria "storicamente contingente" a fenomeni tipici nel mondo arabo e, nel contesto post-rivoluzionario, all'Egitto sia sotto Morsi che sotto Sisi (Stepan, Linz 2014).

La persistenza autoritaria andava spiegata politicamente ed analiticamente: in un mutato contesto internazionale e con crescenti domande sociali, articolate anche grazie alla diffusione dei social media e la conseguente nascita di una sfera pubblica araba (Lynch 2012), mantenere un equilibrio tra fasi di apertura e repressione selettiva richiedeva comunque qualche forma di capitale politico e legittimità.

Oppure richiedeva, come avrebbe detto Nazih Ayubi (1995), una trasformazione dello Stato verso forme "hard" o "fierce" di autorità statale, basate in larga parte sull'uso o la minaccia della violenza da parte di uno Stato privo di capacità di creare un senso di identità nazionale e forme di lealtà durature. E se solo alcuni Stati arabi sono evoluti verso forme di statualità feroce, in molti casi si può comunque parlare di processi di continua riconfigurazione autoritaria.

Anche in questi studi sulla resilienza autoritaria, però, quello che è continuato a mancare, a causa del peccato originale delle teorie transitologiche elitiste, è un'attenzione

ai processi di mobilitazione dal basso, alle dinamiche sociali e alla loro capacità di influenzare il processo politico. La società, in altre parole, rimaneva il grande assente di queste indagini. Si continuava a ritenerla passiva, impotente, priva di spazi e della capacità di articolare domande sociali condivise da ampi settori. Si riteneva anche che la "politica della paura" con cui molti regimi arabi governavano rappresentasse un deterrente troppo forte per episodi di mobilitazione prolungata e popolare.

Tra movimenti sociali e non-movimenti

Quando le rivolte sono scoppiate alla fine del 2010, gli studi di area erano ancora dominati dagli approcci post-democratici, che cercavano di spiegare la durezza dei regimi autoritari, la loro forza, la loro capacità di re-inventarsi, rischiando, con questa operazione, di ignorare le possibili implicazioni di manifestazioni di fermento sociale. Le rivolte del 2011 non hanno dimostrato la validità né degli approcci transitologici né di quelli della post-democratizzazione, dato che entrambi hanno sottovalutato la complessità dei regimi politici della regione e la lotta costantemente in atto tra forze sociali e regime (Hinnebusch 2015).

Più nel dettaglio, come sostenuto da Valerie Bunce, troppo poco spazio era stato dedicato alle indagini dei limiti insiti nei regimi non-democratici, come ad esempio il problema della successione, da sempre momento critico per un regime autoritario, oppure la perdita di contatto con la società dopo lunghi periodi al potere, e, a ciò collegato, la scarsa qualità delle informazioni, sia sulle sfide che provengono da dentro il regime che dall'esterno (Patel, Bunce, Wolchik 2014). Prestando attenzione alla continuità storico-istituzionale e al comportamento delle élite, gli studiosi post-democratici erano meno propensi ad osservare altre dinamiche politiche, dinamiche che da un decennio stavano cambiando la percezione dei popoli arabi, i loro strumenti di protesta, e, come direbbero i teorici dei movimenti sociali, il loro repertorio di azione collettiva.

Resta però da riconoscere come le rivolte di massa in contesti autoritari restino, in termini di occorrenza statistica, episodi rari e difficili da prevedere, spesso collegati a micro-episodi inattesi. Come ebbe a dire Tocqueville a proposito della rivoluzione francese, si trattò di un evento imprevisto ma con il senno di poi storicamente determinato.

Al di là di tutto, gli studi di area sono sembrati caratterizzati, nel decennio prima delle rivolte, da un atteggiamento scettico nei confronti delle capacità endogene delle popolazioni arabe di rovesciare i regimi "feroci" di cui parlava Ayubi (1995). Con importanti eccezioni, la maggioranza degli studiosi, piuttosto che indagare e cercare segnali di espressione di dissenso e organizzazione di nuove domande dal basso, quella che Heydemann aveva chiamato «*politics under the threshold*» (Heydemann 2002), continuava a concentrarsi sulla politica tra élite, su eventuali fratture, diserzioni, conflitti interni.

Si era andata cristallizzando una situazione in cui le stesse spiegazioni teoriche

rafforzavano la convinzione che uno sviluppo politico in senso democratico fosse altamente improbabile, per un mix di ragioni storicamente date e difficilmente modificabili, reificando quella percezione di immutabilità e resistenza al cambiamento e in qualche modo legittimandola come unica opzione realisticamente data.

Questo pensiero era diventato talmente diffuso, quasi egemonico, che nel 2011 gli studiosi furono non solo colti di sorpresa dalle rivolte in atto, ma per mesi si interrogarono proprio sulle origini di quella dissonanza cognitiva, nonostante dei segnali ci fossero stati, soprattutto nel decennio precedente (Gause 2011; Patel, Bunce, Wolchik 2014; Tripp 2014).

Chi infatti aveva guardato "*under the threshold*", si era focalizzato su azioni di protesta da parte di alcuni gruppi sociali in alcune aree geografiche, come i movimenti islamisti (Wicktorowicz 2004), i lavoratori (Duboc 2011), i poveri (Ismail 2000, 2014), protagonisti meno visibili di una tensione con lo Stato e le sue politiche caratterizzata da forme varie di resistenza più o meno attiva.

Lo studio dei movimenti sociali si era incentrato in realtà quasi esclusivamente sui gruppi maggiormente coesi e organizzati, ovvero quelli della Fratellanza Musulmana. La lettura attraverso la teoria dei movimenti sociali, nel caso del mondo arabo però, aveva sofferto di un impianto statico e abbastanza rigido. Ci si era concentrati sulle risorse organizzative del movimento islamista da un lato, e dall'altro sulle opportunità offerte dal sistema autoritario per l'azione collettiva (Wickham 2002; Wicktorowicz 2004), senza prevedere il ruolo di azioni politiche spontanee e potenzialmente rivoluzionarie da parte di altre categorie di attori o nuove coalizioni. La difficoltà di chi studiava altre categorie di attori e altre forme di politica di resistenza era in effetti complicata dal loro avvenire in contesti fortemente autoritari, che quindi spesso censuravano l'informazione su questi episodi, o in cui il sistema dei media si auto-censurava, e il loro essere frammentati, sconnessi, scollegati, privi di una narrativa comune, di un riferimento che trascendesse l'appartenenza di classe o religiosa. Sarebbe quindi errato ricondurre, con una lettura *post-hoc*, in maniera causalmente diretta gli eventi del 2010-2011 al decennio precedente di proteste, ma è sicuramente corretto ipotizzare che quel decennio abbia rappresentato una palestra per l'apprendimento di pratiche di protesta e un'abitudine che andava rafforzandosi ad assumersi rischi in prima persona per portare avanti interessi e richieste.

L'esempio egiziano, raccontato da Marie Duboc e Joel Beinin a questo riguardo è esemplificativo: se gli anni '90 avevano visto una forte mobilitazione a livello locale da parte dei lavoratori egiziani, questa non aveva beneficiato di un forte coordinamento nazionale o del supporto di altre forze sociali, in primis la Fratellanza Musulmana (Beinin, Duboc 2014). Inoltre, non si trattava di proteste che chiedevano un cambiamento di regime, ma di richieste al regime, ancora considerato, seppur criticato, unico interlocutore in grado di dare una risposta alla necessità di cambiamento economico. A partire dal 2011, gli approcci che utilizzano la teoria dei movimenti sociali hanno

mostrato anche un versante più flessibile e hanno cominciato a prestare maggiore attenzione al ruolo delle emozioni e dell'*agency* individuale. Questo è stato fatto dedicando più attenzione ai singoli episodi, o azioni più sporadiche ma comunque rilevanti, anche per cogliere segnali premonitori di trend e dinamiche di lungo periodo (Goodwin, Jasper 2006).

A questo proposito, è interessante notare come le rivolte del 2011 non siano originate dall'azione di movimenti islamisti, ma si sia trattato invece di un'azione spontanea di attori diversi e variegati, non facilmente riconducibili a un unico movimento (Donker 2012).

Il successo delle proteste non è stato legato all'identità specifica degli attori che protestavano, ma alla loro capacità di elaborare "*master frames*" discorsivi con una narrazione condivisa attorno al concetto di "dignità " o *karama* (Lynch 2014). Non si rischiava la propria vita per specifiche rivendicazioni settoriali o di classe, che difficilmente avrebbero raccolto un consenso così ampio, ma per il riconoscimento della propria identità sociale di cittadini. E questo avveniva oltre le forme di identità sub-nazionale, legata a appartenenze claniche, tribali, o settarie. Avveniva sulla base di una rivendicazione post-ideologica ma altamente politica, quella della cittadinanza democratica.

In effetti, la visione statica offerta dalla teoria classica dei movimenti sociali (con poche eccezioni, come Beinin e Vairel 2013) non sarebbe stata in grado di spiegare il momento rivoluzionario in cui una politica di resistenza di massa è riuscita a rompere la barriera di paura nei confronti del regime. Questo è avvenuto in seguito a uno "*spark*" rivoluzionario che ha mostrato ad ampi settori della popolazione che fino a quel momento non ritenevano possibile manifestare il dissenso che invece esisteva una massa critica disposta a rischiare (Kuran 1991).

I resoconti eccessivamente sistemici dei movimenti sociali possono però essere efficacemente integrati da approcci complementari e suggestivi, ma dalla generalizzazione più limitata, come quelli sui non-movimenti sociali (Bayat 2010), network passivi che non entrano in un confronto diretto con l'autorità statale o il Governo, ma adottano una strategia di "*quiet encroachment*". Questi approcci prendono in esame l'azione di gruppi subalterni, donne, giovani, uomini, e i loro tentativi di *empowerment* bypassando l'autorità statale. Oppure come le narrazioni su diverse forme di "politica di resistenza", che accomuna diverse società arabe nella loro volontà di opporsi alla continua appropriazione di risorse e spazi pubblici da parte di un élite illegittima (Tripp 2014).

Queste letture permettono di tracciare una linea di continuità tra episodi apparentemente separati tra loro, dalle proteste per il pane alla fine degli anni '70, all'ondata di proteste organizzate da disoccupati laureati nel Maghreb negli anni '80, fino a quelle dei minatori nel distretto di Gafsa nel 2008 in Tunisia, o le proteste cicliche in Egitto tra la fine degli

anni '90 e il 2010, un decennio nel quale due milioni di egiziani manifestarono contro il Governo in oltre 3000 scioperi, manifestazioni e occupazione di fabbriche.

Partecipazione politica tunisina ed egiziana a confronto

L'ondata di proteste, come sottolineato alla fine del paragrafo precedente, era un'ondata lunga, non limitata al biennio 2010-2011, che aveva toccato vari Paesi della regione. Difficilmente una volta rovesciato il regime autoritario quell'ondata si sarebbe esaurita autonomamente. Se protestare ha a che fare con "voice", con la possibilità di fare richieste al sistema politico, manifestando dissenso ma senza rompere l'ordine costituito (Hirschman 1970), mostrandosi cittadini più "assertive" che "allegiant" (Dalton, Welzel 2014) questa spinta non potrà che aumentare in una fase post-rivoluzionaria e post-autoritaria. Ci si poteva quindi aspettare che la mobilitazione popolare non sarebbe scemata in seguito alla caduta dei leader autoritari, Ben Ali in Tunisia e Mubarak in Egitto. Le diverse modalità con cui le due società hanno articolato le proprie domande rappresentano a questo riguardo indizi interessanti per capire le diverse traiettorie politiche e le diverse concezioni di cittadinanza da un lato e di Stato dall'altro.

Come dovremmo intendere la partecipazione politica? In una visione tradizionale, definiamo partecipazione politica come attività deliberata nella sfera politica formale che ha l'obiettivo di modificare le politiche (Albrecht 2008). In una seconda accezione, comprendiamo nella partecipazione anche atti non-deliberati nella sfera politica informale (Alhamad 2008).

Nel contesto post-rivoluzionario arabo, i confini tra le due tipologie si sono confusi, e molte forme di partecipazione politica hanno assunto caratteristiche informali.

Tra il 2011 e il 2013, in Tunisia si è assistito al predominio di forme di "street politics", ovvero di politica informale, rispetto alla politica svolta all'interno delle istituzioni rappresentative (Boubekeur 2015). Nel contesto tunisino, la società civile, ben sviluppata e organizzata, ha visto nella mobilitazione popolare un correttivo al processo politico istituzionale guidato dai partiti. Le proteste del Bardo del dicembre 2011, che ottennero maggiore trasparenza dei lavori dell'Assemblea Costituente, oppure quelle dell'agosto del 2012 che manifestavano contro la formulazione di un articolo della nuova costituzione che prevedeva un ruolo complementare della donna rispetto all'uomo, sono esempi di un'interpretazione diffusa da parte delle forze sociali della necessità di agire e comportarsi da guardiani del nuovo sistema politico.

In parte le proteste vennero però anche strumentalizzate da Nidaa Tounes, un partito creato nel 2012 sulla base di una piattaforma anti Ennahda, il partito islamista guidato dal carismatico Rachid Ghannouci. Nidaa era caratterizzato da diverse componenti, e in particolare da simpatizzanti di sinistra, ex sindacalisti ed ex membri del Rassemblement Constitutionnel Démocratique (RCD), ovvero membri dell'ex partito di Ben Ali. Privo di una legittimità elettorale (almeno fino all'ottobre 2014) Nidaa ha sostenuto i movimenti di protesta che criticavano l'allungamento dei tempi della stesura della

nuova costituzione, spingendo nell'agosto 2013 Ennahda a cedere il potere e affiancare il Quartetto, che riuniva i due principali sindacati, l'associazione degli avvocati e la Lega dei diritti umani. In effetti, alle successive elezioni legislative dell'ottobre del 2014, Nidaa è diventato il primo partito staccando Ennahda di quasi 10 punti percentuali.

Di sicuro, nella moderazione di Ennahda, che ha accettato di ridurre il proprio ruolo politico e fare una serie di concessioni anche oltre la fase della stesura del testo costituzionale, che si è conclusa nel gennaio 2014 con l'approvazione del nuovo testo con 200 voti su 217, senza bisogno di andare a referendum, sono entrati in gioco diversi fattori: in primis, una tolleranza tra partito islamista e varie forze di sinistra, suggellata in un patto stretto in esilio già nel 2005 e formalizzato nel Manifesto del Collettivo del 18 ottobre nel 2010, in cui si riaffermava il consenso per una forma di Governo multipartitico e democratico.

Collegato a questo aspetto, lo stile della leadership di Rachid Ghannouci, a lungo tempo in esilio a Londra, pensatore e teorico della compatibilità tra Islam e democrazia.

In terzo luogo, le pressioni della comunità internazionale per uno sviluppo democratico e consensuale, che si sono manifestate a più riprese durante la transizione costituzionale, utilizzando una serie di incentivi (promesse di finanziamenti di Fondo Monetario Internazionale e Banca Mondiale e nuovi accordi con l'Unione Europea all'interno della Politica di Vicinato).

Infine, il vicino esempio egiziano, dove, dopo meno di un anno al potere, il Governo a guida Fratellanza Musulmana è stato destituito con un colpo di Stato militare sostenuto da milioni di cittadini egiziani nel luglio 2013. Lo scenario algerino degli anni '90 prima, e quello egiziano del 2013, erano riferimenti che ricorrevano spesso nell'immaginario dei deputati islamisti come scenari da evitare a tutti i costi (interviste realizzate dall'autrice a Tunisi nel 2012; 2013; 2014).

Ghannouci si è mostrato consapevole che per guidare un processo di transizione democratica, in cui il suo partito avrebbe potuto continuare a partecipare al gioco politico, era fondamentale accettare una visione allargata di legittimità. Se Ennahda era forte di una legittimità elettorale in seguito alle elezioni dell'ottobre 2011, quando aveva ottenuto 89 seggi su 217, riconosceva l'importanza della legittimità popolare, e si è mostrata pronta a scendere a compromessi accettando la supremazia del consenso rispetto a concezioni procedurali di democrazia.

Le élite politicamente rilevanti, nell'accezione di Volker Perthes e ripresa da Heydemann (Heydemann 2016) quindi contano, e le personalità, le biografie politiche dei leader, anche.

Ha contato però anche la partecipazione politica dal basso, che si è articolata in forme tradizionali (come l'alta partecipazione elettorale), a forme meno convenzionali, come scioperi, boicottaggi, petizioni, manifestazioni e sit-in davanti alla Casba, soprattutto nel corso del 2011.

Anche se oggi, a ritroso, sembra che si sia stata una transizione di successo e

relativamente semplice, si è invece trattato di un percorso a ostacoli e spesso sull'orlo di qualche crisi, come in seguito ai due attentati politici nel 2013 o i due attentati terroristici contro turisti nel 2015.

In questo contesto, la tesi che qui si vuole sostenere è che un'elevata mobilitazione sia stata utile per il processo di democratizzazione, perché ha rappresentato il modo per la società civile di imporre le proprie domande e visioni della democrazia, oltre una concezione puramente procedurale, alla società politica, e ha contribuito a gettare le basi di un consenso nazionale sulle nuove regole del gioco che includono una tolleranza tra laici e religiosi ma vanno anche oltre. L'esempio tunisino, per quanto rappresenti un'eccezione nella regione, sembra confermare la visione positiva per il consolidamento democratico di una cultura politica assertiva e di una cittadinanza civica critica nei confronti della partecipazione puramente formale e in grado di mobilitarsi dal basso, di recente riformulata da Dalton e Welzel sulla scia dell'analisi di trent'anni di dati raccolti dal World Values Survey (Dalton, Welzel 2014).

Come inserito nel preambolo e nell'art. 139 della nuova costituzione, la Tunisia si definisce una democrazia partecipativa e riconosce alla società un ruolo che pochi altri sistemi politici al mondo riconoscono in maniera formale alle proprie società.

L'evoluzione egiziana dal gennaio del 2011 in poi ha mostrato una dinamica di crescente polarizzazione, sociale prima e politica poi. Fuori discussione la principale differenza tra le due transizioni: nel caso egiziano l'esercito, invece di tornare nelle caserme, ha guidato il processo, modificando la transizione in diverse giunture critiche, anche per proteggere interessi economici e autonomia di cui godeva anche sotto Mubarak. La principale forza politica che ha dominato la scena politica dal 2011 al 2013 è stata la Fratellanza Musulmana, che era già dominante nel tessuto sociale e aveva già partecipato alle elezioni sotto Mubarak, candidando suoi membri come indipendenti nelle elezioni del 2005 e ottenendo 88 seggi. L'impossibilità di agire politicamente sotto Mubarak e la repressione che era seguita avevano spinto l'organizzazione ad agire nella clandestinità, ma senza portare a una radicalizzazione ideologica. La Fratellanza rifiutava la violenza e a parole si dichiarava pronta ad aspettare il proprio turno, senza voler imporre un ordine islamico a una società che non fosse pronta (Hamid 2014). Diversamente da Ennahda, la Fratellanza, invece di stringere un patto con i rivoluzionari laici di sinistra, si coalizzò con alcuni elementi riformisti all'interno dell'esercito per deporre il generale Tantawi e sostituire membri del Consiglio Supremo dell'Esercito nell'agosto del 2012. Nel novembre dello stesso anno Morsi cercò di controllare il processo costituzionale con un colpo di mano, ampiamente criticato nel Paese. Anche dal punto di vista dell'evoluzione ideologica, la Fratellanza non aveva seguito il percorso di Ennahda e in seguito alla caduta di Mubarak passarono diversi mesi prima che venisse rimossa la piattaforma politica del 2007 dal proprio sito. La piattaforma aveva alcune criticità che male si combinavano con un discorso democratico. Si diceva ad esempio che né i Copti né una donna sarebbero potuti diventare presidenti del Paese. Dal punto di vista

della leadership e dell'ideologia dell'organizzazione islamista, la Fratellanza e Ennahda restavano lontane. La prima con una visione esclusivista di cittadinanza, la seconda con una teoria dello "stato civile" all'avanguardia nel pensiero islamico contemporaneo.

Le differenze si rispecchiavano anche a livello sociale: le proteste in Egitto sono continuate nel corso del 2011 e fino alla raccolta di 20 milioni di firme nel 2013 da parte del movimento Tamarod contro il Governo Morsi. Da allora è aumentata la repressione contro associazioni della società civile e arresti arbitrari. La Fratellanza è stata dichiarata illegale e non possono formarsi partiti di ispirazione religiosa (con l'eccezione del partito Al Nour, salafita, ufficializzato dopo il 2011).

Diversamente da quelle tunisine, caratterizzate quasi sempre da una parte propositiva e costruttiva, in cui la società agiva come forza propulsiva e non solo distruttrice, creando *network* e coalizioni informali che si mobilitavano per estensioni dei diritti, nel caso egiziano la partecipazione era diventata settoriale, poco propositiva e chiaramente manipolata dall'élite militare.

Oltre transitologia e post-democratizzazione: una proposta

Da questo breve confronto delle evoluzioni politiche tunisina ed egiziana risulta chiaro come sia utile mantenere un approccio storico-istituzionalista, ma modificato: da un lato l'analisi deve essere rivolta verso snodi cruciali e permettere la ricostruzione in chiave storica degli sviluppi istituzionali, dall'altro l'*agency* deve tornare a essere centrale, un'*agency* più complessa di quella studiata finora. Non si può trattare infatti di alternare approcci *top-down* studiando il comportamento delle élite, oppure *bottom-up* quando movimenti sociali si organizzano e reclamano spazio pubblico. L'*agency* oggi, e non solo nel mondo arabo, si esprime in forme frammentate, meno riconducibili a categorie di attori sociali pre-determinate (i sindacati, i movimenti islamisti) e invece continuamente ricomposte. Anche le analisi delle relazioni Stato-società dovrebbero rispecchiare una crescente sensibilità nei confronti della reciproca influenza e inter-penetrazione dello Stato nella società e viceversa. Se i confini tra i due diventano più porosi, con Stati che frammentano e delegano alcune funzioni che dovrebbero tipicamente svolgere (Hanau Santini 2016) a favore di attori non-statali, per concentrarsi su altre funzioni che gruppi al loro interno considerano maggiormente remunerative in termini sia politici che economici, le analisi del post-2011 non possono che partire dal ripensamento di cosa sia lo Stato arabo oggi, di come stia faticosamente cercando di incanalare e/o reprimere l'*agency* non-istituzionale, manifestando una natura più composita, meno forte di come la si reputava, ma forse non meno feroce, e allo stesso tempo, avente un'autorità più frammentata.

Quell'attenzione verso la capacità di adattarsi e ri-adattarsi dei regimi autoritari dovrebbe oggi essere analizzata congiuntamente alle capacità di individui e gruppi di mobilitarsi, organizzarsi, articolare domande e modificare forme organizzative, configurazioni delle azioni collettive e grado di successo.

L'ottica prevalente per guardare alla realtà socio-politica nel mondo arabo odierno dovrebbe essere quella di una costante lotta per l'influenza, se non per il potere, tra governanti e governati. Governati che cominciano a rivendicare diritti di cittadinanza e a non tollerare più di essere considerati, o auto-considerarsi "sudditi" piuttosto che cittadini portatori di diritti oltre che di doveri. Consapevolezza, questa, che si scontra con Stati leviatani nel loro volto coercitivo, ma ancora o forse ancora più deficitari nel loro potere infrastrutturale e nella loro capacità di rispondere alle domande sociali.

Ruth Hanau Santini è Ricercatrice a Tempo Determinato in Scienza Politica e Relazioni Internazionali presso l'Università degli studi di Napoli "L'Orientale", e Associate Fellow presso la Johns Hopkins University, SAIS Europe, Bologna. È attualmente responsabile scientifico del progetto SIR (Scientific Independence of Young Researchers del MIUR) STREETPOL: "From Tunisia to Ukraine: post-revolutionary participatory challenges".

Riferimenti bibliografici

- Albrecht H. (2008), *"The Nature of Political Participation"*, in E. Lust-Okar, S. Zerhouni (eds.), *Political Participation in the Middle East*, Lynne Rienner, Boulder, Colorado
- Alhamad L. (2008), *"Formal and Informal Venues of Engagement"*, in E. Lust-Okar, S. Zerhouni (eds.), *Political Participation in the Middle East*, Lynne Rienner, Boulder, Colorado
- Ayubi N. (1995), *Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*, I.B. Tauris, London
- Bayat A. (2010), *How Ordinary People Change the Middle East*, Stanford University Press, Stanford
- Beinin J.E., M. Duboc (2014), *"Mouvement ouvrier, luttes syndicales et processus révolutionnaire en Egypte, 2006-2013"*, in M. Camau, F. Vairel (eds.), *Soulèvements et recompositions politiques dans le monde arabe*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal
- Beinin J., F. Vairel (eds.) (2013), *Social Movements, Mobilization and Contestation in the Middle East and North Africa*, 2nd edition, Stanford University Press, Stanford
- Bono I., B. Hibou, H. Meddeb, M. Tozy (eds.) (2015), *L'État d'injustice au Maghreb. Maroc et Tunisie*, Karthala, Paris
- Boubekeur A. (2015), *The Politics of Protest in Tunisia*, SWP Comments, March, n. 13, Stiftung fuer Wissenschaft und Politik, Berlin
- Brumberg D. (2002), *The Trap of Liberalized Autocracy*, in «Journal of Democracy», vol. 13, n. 4
- Brumberg D. (2014), *"Theories of Transition"*, in M. Lynch (ed.), *The Arab Uprisings Explained: New Contentious Politics in the Middle East*, Columbia University Press, New York
- Brynen R., B. Korany, P. Noble (eds.) (1995), *Political Liberalization and Democratization in the Arab World*, Lynne Rienner, Boulder, CO
- Cappelli O. (ed.) (2005), *Oltre la democratizzazione: elezioni, politica e potere nel Grande Medio Oriente*, Edizione scientifica italiana, Napoli
- Carothers T. (2002), *The End of the Transition Paradigm*, in «Journal of Democracy», vol. 13, n. 1
- Dalton R. J., C. Welzel (eds.) (2014), *The Civic Culture Transformed. From Allegiant to Assertive Citizens*, Cambridge University Press, Cambridge
- Diamond L. (2010), *Why Are there No Arab Democracies?*, in «Journal of Democracy», January, vol. 21, n. 11
- Donker T. H. (2012), *Tunisia: Surprise, Change and Continuity*, COSMOS Working paper n. 12
- Duboc M. (2011), *La contestation social en Egypte depuis 2004: entre précarité et mobilisation locale*, in «Revue du Tiers Monde», Avril
- Gause G. (2011), *Why Middle East Studies Missed the Arab Spring*, in «Foreign Affairs» (on-line), July/August 2011: <https://www.foreignaffairs.com/articles/north-africa/2011-07-01/why-middle-east-studies-missed-arab-spring> (last accessed: 10 October 2015)
- Goodwin J., J. M. Jasper (2006), *"Emotions and Social Movements"*, in J. Stets, J. Turner (eds.), *Handbook of the Sociology of Emotions*, Springer, New York
- Hamid S. (2014), *Temptations of Power. Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East*, Oxford University Press, Oxford

- Hanau Santini R. (2016), *States and Social Contracts in North Africa: State Making Functions à la carte*, paper presented at the Middle East Directions Research Meeting, EUI, 10-11 March, Fiesole
- Heydemann S. (2002), *La question de la démocratie dans les travaux sur le monde arabe*, in «Critique Internationale», n. 17, octobre, pp. 54-62
- Heydemann S. (2007), "Social Pacts and the Persistence of Authoritarianism in the Middle East", in O. Schlumberger (ed.), *Debating Arab Authoritarianism: Dynamics and Durability in Non-Democratic Regimes*, Stanford University Press, Stanford
- Heydemann S. (2016), Explaining the Arab Uprisings: Transformations in Comparative Perspective", in «Mediterranean Politics», vol. 21, n.1
- Heydemann S., R. Leenders (eds.) (2013), *Middle East Authoritarianisms*, Stanford University Press, Stanford
- Hinnebusch R. (2015), "Toward Historical Sociology of the Arab Uprising: Beyond Democratization and Post-democratization", in L. Sadiki (ed.), *Routledge Handbook of the Arab Spring. Rethinking Democratization*, Routledge, London
- Hirschman A.O. (1970) *Exit, Voice, Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations and States*, Harvard University Press, Cambridge
- Huntington S. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Touchstone, New York
- Ismail S. (2000), *The Popular Movement Dimensions of Contemporary Militant Islamism: Socio-Spatial Determinants in the Cairo Urban Setting*, in «Comparative Studies in Society and History», vol. 42, n. 2
- Ismail S. (2014), "The Politics of Urban Everyday in Cairo: Infrastructures of Oppositional Action", in S. Parnell, S. Oldfield (eds.), *The Routledge Handbook on Cities of the Global South*, Routledge, Abingdon, Oxon
- Kuran T. (1991), *Now Out or Never: The Element of Surprise in the East Revolution of 1989*, in «World Politics», vol. 44, n. 1
- Levitsky S., L. Way (eds.) (2010), *Competitive Authoritarianism. Hybrid Regimes after the Cold War*, Cambridge University Press, Cambridge
- Lust-Okar E. (2005) *Structuring Conflict in the Arab World: Incumbents, Opponents, and Institutions*, Cambridge University Press, New York
- Lynch M. (2012), *Political Science and the New Arab Public Sphere*, "Foreign Policy", 12 June 2012: <http://foreignpolicy.com/2012/06/12/political-science-and-the-new-arab-public-sphere>
- Lynch M. (ed.) (2014), *The Arab Uprisings Explained. New Contentious Politics in the Middle East*, Columbia University Press, New York
- Migdal J. (1988), *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*, Princeton University Press, Princeton
- Norton A.R. (ed.) (1995), *Civil Society in the Middle East*, vol. I-IV, Brill, Leiden and Boston
- O'Donnell G., P.C. Schmitter, L. Whitehead (eds.) (1986), *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspective*, Johns Hopkins University Press, Baltimore
- Patel D., V. Bunce, S. Wolchik (2014), "Diffusion and Demonstration", in M. Lynch (ed.), *The Arab Uprisings Explained. New Contentious Politics in the Middle East*, Columbia University Press, New York
- Schlumberger O. (ed.) (2007), *Debating Arab authoritarianism. Dynamics and Durability in Nondemocratic Regimes*, Stanford University Press, Stanford
- Stepan A., J. Linz (2014), "Democratization Theory and the 'Arab Spring'", in L. Diamond, M.F. Plattner (eds.), *Democratization and Authoritarianism in the Arab world*, Johns Hopkins University Press, Baltimore
- Stepan A., J. Linz, Y. Yadav (2011), *Crafting State Nations: India and Other Multinational Democracies*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London
- Tripp C. (2014), "The Politics of Resistance and the Arab Uprisings", in F. Gerges (ed.), *The New Middle East. Protest and Revolution in the Arab World*, Cambridge University Press, Cambridge
- Wickham C. R. (2002), *Mobilizing Islam, Religion, Activism and Political Change in Egypt*, Columbia University Press, New York
- Wiktorowicz Q. (ed.) (2004), *Islamic Activism. A Social Movement Theory Approach*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana

Percorsi costituzionali a confronto. Egitto e Tunisia dopo le "Rivolte Arabe"

Pietro Longo

25

Introduzione

Questo saggio indaga criticamente le nuove Costituzioni adottate in Tunisia ed Egitto a seguito delle rispettive rivolte. Nello specifico, si cercherà di stabilire una relazione funzionale tra il successo della politica costituzionale e quello della transizione democratica. Infatti, il modo in cui una Costituzione è adottata può essere un indicatore per stabilire se le condizioni minime di un regime costituzionale sono state raggiunte. Al di là degli elementi necessari per una transizione di successo da un regime autoritario a uno democratico – 1) libertà di formare organizzazioni e prenderne parte; 2) libertà di espressione; 3) diritto di voto; 4) eleggibilità alle cariche pubbliche; 5) diritto dei leader politici di competere per i voti; 6) l'esistenza di fonti alternative di informazioni; 7) elezioni libere e democratiche; e 8) la presenza di istituzioni che implementano le politiche sulla base dei voti e delle preferenze espresse (Stepan, Linz 1996) - a questi va aggiunta l'adozione di una Costituzione, di per sé democratica, che garantisca il rispetto delle libertà fondamentali e la protezione delle minoranze.

Secondo Loewenstein l'importanza del costituzionalismo si può comprendere in relazione proprio all'autoritarismo: «Ancor più di "autocrazia", "costituzionalismo" è un termine generico. Come sistema politico esso include diversi modelli di Governo, tutti caratterizzati dall'esistenza di centri di potere indipendenti, tra i quali l'esercizio del potere politico è costituzionalmente distribuito. Questi centri di potere devono cooperare, attraverso procedure costituzionali prestabilite, per formare la volontà dello Stato» (Loewenstein 1965: 34-35).

Appare chiaro, quindi, che il costituzionalismo è universalmente riconosciuto come il pilastro fondamentale a sostegno della democratizzazione. Per essere costituzionale un Paese deve possedere una Costituzione formalizzata nelle leggi del Paese oppure interiorizzata nei costumi sociali. La legge fondamentale assicura l'esistenza di regole al servizio dei rapporti tra le istituzioni di Governo e i governati. Pertanto anche i regimi autoritari possono essere costituzionali qualora posseggano una legge fondamentale. Questa condizione, da sola, non garantisce però un clima politico democratico, che è ciò che contraddistingue i regimi costituzional-democratici. Sul piano meramente dottrinario è fondamentale guardare al modo con cui scaturisce la transizione costituzionale, che è cosa diversa rispetto alla transizione democratica, ma ne è un pilastro. Pertanto qualora fallisca la prima con buona possibilità anche la seconda resterà inficiata.

26

Le Costituzioni del mondo arabo-islamico, infatti, sono considerate prive di spirito costituzionalista poiché razionalizzano il potere politico ma lo sottomettono alle logiche dell'autoritarismo (Brown 2002). Tali Costituzioni sono anche prive di spirito democratico poiché, tranne qualche eccezione, sono documenti *octroyé*, concessi da un leader politico senza alcun coinvolgimento diretto della società.

Nel 1997, Fareed Zakaria individuava la quintessenza delle democrazie liberali non solo nelle elezioni libere e regolari ma anche nel rispetto dei principi dello stato di diritto, separazione dei poteri, garanzia di libertà e diritti fondamentali. Per converso, le democrazie illiberali erano definite come sistemi politici al cui interno l'esecutivo prevale sugli altri poteri e governa tramite decretazione (Zakaria 1997: 22-43).¹ La visione di Zakaria è improntata a definire i parametri di un tipo ben preciso di democrazia, quella liberale. Da quest'ottica, uno Stato è democratico e liberale soltanto se ha adottato il costituzionalismo liberale, ponte tra l'idea di libertà individuale della cultura greca e quella dello stato di diritto del diritto romano.

La primavera araba, scaturita dalle rivolte del 2010-2011, ha suscitato una nuova ondata di costituzionalizzazione nell'area MENA (Medio Oriente e Nord Africa). Molti Paesi hanno adottato nuove Carte costituzionali o hanno emendato sostanzialmente quelle vigenti. Con alcune eccezioni (come nel caso del Marocco) quest'ondata è stata caratterizzata da due elementi fondamentali: 1) il carattere partecipativo del processo di *constitution making* 2) la pratica del potere costituente da parte dei partiti islamisti nella redazione delle Costituzioni.²

Poste queste premesse, è lecito ritenere che il costituzionalismo diffuso nei Paesi del Nord Africa non sia di tipo liberale ma influenzato dal diritto islamico. Come si vedrà più nel dettaglio di seguito, dalla seconda metà del secolo scorso i Paesi arabo-islamici hanno conosciuto l'evoluzione di un costituzionalismo islamico, cioè una dottrina che innesta nel costituzionalismo occidentale elementi endogeni alla cultura giuridica musulmana, aprendo a non pochi problemi circa il rapporto tra Stato e religione.³ Questo saggio analizza le nuove Costituzioni adottate in Tunisia ed Egitto⁴ secondo due direttrici: da un lato si confronteranno i modi in cui le Carte sono state adottate, al fine di valutarne il carattere partecipativo. Dall'altro lato si evidenzierà il carattere islamico di ciascuna Costituzione per far risaltare le principali influenze del costituzionalismo islamico e le relative differenze con le dottrine occidentali. Non si tratta, dunque, di una mera comparazione di Costituzioni ma del confronto dei modi attraverso i quali si è arrivati a produrre quei testi costituzionali. Le norme delle Costituzioni saranno analizzate soltanto in merito al grado di islamicità contenuto in ciascuna di esse.

Il *constitution making* alla prova dei fatti: esiste un modello più efficace degli altri?

Con l'espressione *constitution making* si fa riferimento a un insieme di pratiche legali che mirano a stabilire i valori, le idee e le istituzioni di una società attraverso una Costituzione (Arendt 1990: 160-163; Arato 1995a: 194). Data la sua particolare importanza, questo processo solleva molti interrogativi: chi deve essere coinvolto? Quanto tempo è consigliabile duri l'intero processo? In quale modo gli attori che ne prendono parte devono procedere per formulare, discutere e approvare il testo finale? (Ginsburg, Elkins, Blount 2009: 204-205).

L'ultima domanda riguarda la legittimità della Costituzione poiché, secondo la dottrina, essa è tanto ampia quanto più una Costituzione è adottata in modo democratico. L'abate Sieyès, nel definire il potere costituente ha sottolineato che esso appartiene al popolo, unico soggetto che possiede il diritto di modificare l'ordinamento politico in cui vive (Sieyès 2003: 93). Ackerman, invece, distingue tra politica ordinaria e politica costituzionale: la prima è appannaggio dei Governi mentre la politica costituzionale è attuata direttamente dal popolo (Ackerman 1989: 461-462). La politica costituzionale è caratterizzata da un processo qualitativamente diverso rispetto alla politica ordinaria poiché mira a promuovere una forma deliberativa di democrazia (Teitel 1997: 2055; Sunstein 2001: 6-7).

La sfida principale del *constitution making*, secondo Elster, studioso del processo politico e delle modalità deliberative, è redigere una Costituzione che rifletta procedure razionali e imparziali. In altri termini, una Costituzione deve riflettere l'interesse pubblico piuttosto che limitati interessi partigiani (Elster 1995: 364-396). Per questo motivo la politica costituzionale dovrebbe mobilitare tutti i gruppi politici e dissipare le attitudini egoistiche che caratterizzano la politica ordinaria (Landau 2011: 929; Partlett

2012: 194). La ricerca di equilibrio e rappresentatività fra le parti sociali è ciò che Rawls chiama "*political constructivism*". Questa espressione indica la creazione di un largo consenso attorno alla Costituzione e la conseguente attenuazione delle differenze ideologiche tra i partiti coinvolti nel processo redazionale (Rawls 1989: 233-255).

Fin dalla seconda metà del XX secolo, i processi di *constitution making* del mondo arabo-islamico sono stati monopolizzati da gruppi di potere specifici (come le giunte militari) che hanno sfruttato la Costituzione a proprio vantaggio. Queste Carte mancano di costituzionalismo poiché non predispongono strumenti di contrappeso tra gli organi dello Stato, lasciando di solito che l'esecutivo sia svincolato rispetto al Parlamento. Tuttavia, gli studiosi delle transizioni costituzionali non riconoscono un unico e infallibile modo per redigere le Carte ma si limitano a raccomandare che esse siano frutto di un processo inclusivo. Ad esempio, Preuss ritiene siano legittime soltanto le Costituzioni adottate a seguito di negoziazioni con i rappresentanti delle principali fratture sociali (Preuss 2007: 468-494). Una parte della dottrina, quindi, considera la procedura di adozione di una Costituzione più importante delle sue clausole: «L'autorità delle Costituzioni si basa in gran parte sulla legittimità delle procedure con cui esse sono generate; la sostanza, sebbene di certo importante, gioca un ruolo secondario. Suggestivo, infatti, che mentre il processo di *constitution-making* deve essere un esercizio democratico, questa condizione da sola non è sufficiente. Una Costituzione dovrebbe essere il risultato di un'Assemblea eletta democraticamente ma affinché comprenda valori condivisi è necessario che tutte le forze politiche siano rappresentate e che ogni articolo sia adottato con un alto grado di consenso» (Hart 2013: 4; Arato 1995b: 226).

28

Questa prospettiva non è accettata da chi evidenzia come procedure e regole siano ugualmente importanti e sottolinea i pericoli derivanti dalle negoziazioni partecipative (Partlett 2012: 196; Arato 1995b: 45-51; Arato 1995a: 204-205).

In alcuni casi, le Assemblee Costituenti non agiscono soltanto per redigere la Costituzione ma fungono anche da Parlamenti ordinari. Tuttavia, in questi casi è più alto il rischio di mescolare due processi politici qualitativamente diversi: l'uno ordinario, l'altro di natura costituzionale (Landau 2011: 925).

Le legislature ordinarie che esercitano funzioni costituenti, tuttavia, possono essere controllate dal potere giudiziario, mentre le Assemblee Costituenti sono svincolate da qualsiasi contropotere. Al primo modello si è ispirata la transizione costituzionale egiziana, iniziata nel marzo del 2011, mentre quella tunisina ha seguito il secondo (Schmitt 2005: 36-52; Arato 1995a: 202).

Le Assemblee Costituenti, secondo Partlett, non sono da preferire alle legislature ordinarie perché possono generare Costituzioni autoritarie se non sono imposti adeguati contropoteri (Partlett 2012: 193-238). In realtà, il caso tunisino ha dimostrato che questo tipo di pratica del potere costituente non è necessariamente più pericoloso ma può essere debitamente controllato.

Oltre all'elezione diretta di un'Assemblea Costituente (o di un Parlamento ordinario) esiste un altro modo, piuttosto comune, in cui il potere costituente si manifesta. Si tratta dell'adozione unilaterale di Dichiarazioni Costituzionali interinali che definiscono il *framework* di riferimento per l'adozione di una Costituzione permanente. In questo caso però il *constitution making* non è negoziato e muove da premesse arbitrarie (Arato 2004: 25-50; Teitel 1997: 2057; Partlett 2012: 203; Elster 1995: 364-396; Jackson 2008: 1251). Ciononostante, le evidenze empiriche dimostrano che anche questo sistema è legittimo (Sunstein 1996: 191). Statisticamente, dal 1987 il 65% delle Costituzioni è stato prodotto in modo consensuale e negoziato, mentre il 12% è stato prodotto in modo unilaterale, in sessioni a porte chiuse (Widner 2008: 1513-1541).

Il caso tunisino è un modello ibrido di *constitution making* poiché è avvenuto tramite l'Assemblea Costituente eletta, preceduta però dall'adozione unilaterale di alcune leggi quasi-costituzionali (Arato 1995a: 194; Redissi, Nouira, Zghal 2012: 19). Sebbene l'elezione dell'Assemblea sia preferibile rispetto all'adozione di una Dichiarazione Costituzionale, anche quest'ultimo modello può produrre esiti democratici (Teitel 1997: 2060; Partlett 2012: 209).⁵

La Costituzione egiziana del 2011, dopo l'adozione di ben due Dichiarazioni Costituzionali, è stata redatta da un'Assemblea specializzata composta da 100 deputati selezionati all'interno del Parlamento precedentemente eletto. Questa legislatura, tuttavia, nonostante derivasse da elezioni libere e democratiche, era egemonizzata dai partiti *al-hurriya wa al-'adala* della Fratellanza Musulmana e *al-Nour* legato ai salafiti (Varol 2012: 292-356). Inoltre era accusata da più parti di essere scarsamente rappresentativa di tutte le forze sociali, soprattutto quelle rivoluzionarie.

Ogni Assemblea Costituente può essere manipolata se non è assicurata un'alta diversità e un'ampia rappresentanza delle principali forze sociali e se gli altri organi dello Stato non riescono a controllarne il lavoro (Landau 2011: 933). Viceversa, un'Assemblea Costituente disomogenea è meno manipolabile poiché nessun partito detiene la maggioranza dei seggi e può imporre le proprie decisioni. Nei processi partecipativi, il pluralismo è una risorsa poiché, attraverso di esso, si attua il diritto a partecipare alla stesura della Costituzione riconosciuto come un diritto universale da molte convenzioni internazionali.⁶ I partiti più grandi, di solito, propendono per una legge elettorale di tipo maggioritario mentre i partiti più piccoli per quello proporzionale (Elster 1995: 378). A questo proposito Elster afferma che: «quando i grandi partiti chiedono di utilizzare il sistema di voto maggioritario non si rivolgono al proprio interesse ma all'interesse del Paese ad avere un Governo stabile. Per converso i piccoli partiti che chiedono elezioni con metodo proporzionale non si riferiscono al proprio interesse ma ai valori della democrazia e a un'ampia rappresentazione. I partiti con un candidato presidenziale forte di solito sostengono la necessità del Paese di avere un potere esecutivo forte. Gli altri partiti, invece, evidenziano i pericoli derivanti dall'avere un esecutivo forte» (Elster 1995: 378).

Questo passaggio spiega perché Elster ritiene i processi attuati attraverso le Assemblee Costituenti migliori di quelli che avvengono nei parlamenti ordinari. Il caso tunisino sembra indicare che in alcune circostanze i processi ibridi possano essere ancora più affidabili poiché limitano gli aspetti negativi dei due modelli precedenti. Le transizioni dei Paesi ex-sovietici dimostrano (con la sola eccezione dell'Ungheria) che i processi di *constitution making* che mescolano meccanismi ordinari e "irregolari" generano sistemi stabili e democratici (Partlett 2012: 208). Inoltre, è stato notato che i processi costituenti non negoziati generano di solito Costituzioni accentrate sull'esecutivo, mentre i processi consensuali producono Carte fondamentali in cui il potere è più bilanciato (Ginsburg, Elkins, Blount 2009: 213). Troviamo traccia di quest'assunto nei processi costituenti di Tunisia ed Egitto di seguito analizzati.

Costituzionalismo, partecipazione e ricerca del consenso in Tunisia

Il costituzionalismo tunisino ha subito un importante rinnovamento a seguito della rivolta del 2010. Si è trattato, infatti, di una rottura con il passato e un «ritorno a uno stato di natura» (Arato 2000: 142; Tushnet 1983: 1989). Per questo motivo alcuni studiosi hanno descritto l'inizio della transizione tunisina in termini di "*extraordinary politics*", un momento di rottura con il precedente regime che ha permesso la stipulazione di un nuovo patto sociale (Zemni 2014: 1-7; Teitel 1997: 2068; Arato 1995a: 198). Infatti, in Tunisia la transizione costituzionale è riuscita a delimitare l'arbitrarietà del partito unico e ne ha ridotto il potere. Pertanto riteniamo che la Tunisia possa essere considerata un caso di successo di "costituzionalismo della transizione": «un insieme di passaggi che sradicano il vecchio sistema politico e ratificano nuovi meccanismi per liberalizzare lo spazio politico, dando vita a un ordine più democratico» (Teitel 1997: 2076).

La transizione è scaturita da un atto esplicito del fronte del 14 gennaio, formato da differenti personalità d'opposizione al regime di Ben 'Ali, che ha chiesto l'elezione dell'Assemblea Nazionale Costituente (ANC) (Hart 2001: 152). In Tunisia, il processo d'istituzionalizzazione della rivoluzione è stato avviato dalla società civile, piuttosto che dai partiti politici. Dopo la fuga di Ben 'Ali, il presidente del Parlamento, Fu'ad Mabazza', è stato eletto presidente in base all'articolo 57 della Costituzione del 1959. Questo testo proibiva di modificare la legge fondamentale e, pertanto, il Consiglio Costituzionale ha dovuto avanzare un'interpretazione estensiva (Redissi, Nour, Zghal 2012: 7-22). Il Consiglio ha accertato, infatti, che Ben 'Ali non avesse delegato le proprie funzioni e che, al tempo stesso, non fosse più in grado di esercitarle. In seguito a ciò, Muhammad Ghannouchi, nominato primo ministro, tentò di creare un fronte nazionale per far rientrare la crisi istituzionale, ma la sua "transizione pilotata" fu rovesciata dalle mobilitazioni, note come Qasba 1 e Qasba 2.

Dopo aver nominato alcuni membri del partito unico Raggruppamento costituzionale democratico come governatori provinciali, Muhammad Granduchi è stato obbligato a dimettersi il 27 febbraio 2011. Al suo posto, Beji Caid Essebsi ha formato un nuovo

Governo, promulgando il decreto 14 che conteneva le regole di organizzazione dei poteri pubblici (Zemni 2014: 5-6). Inoltre, per evitare che Muhammad Ghannouchi influenzasse la transizione fu creato il Consiglio Nazionale per la Protezione della Rivoluzione. Quest'organo riuniva 28 organizzazioni, quali il sindacato UGTT, l'associazione degli avvocati e alcuni partiti di centro e di sinistra. Il partito islamista al-Nahda scelse sulle prime di restarne ai margini, salvo aderire in seguito. A sua volta, Essebsi annunciò di voler creare l'Alta Autorità per la Realizzazione dei Fini della Rivoluzione, presieduta dal giurista Yadh Ben Achour. Per aumentare la propria legittimità, l'Alta Autorità ha inglobato il Consiglio Nazionale e ha emendato la legge elettorale, in vista delle elezioni dell'ANC nell'ottobre del 2011, introducendo la parità di genere (Ottaway 2014).

L'Alta Autorità e l'ANC sono stati due contropoteri di fondamentale importanza nella gestione della transizione, rappresentando rispettivamente lo spontaneismo della società civile e il processo di *constitution making* nella sua veste istituzionale. Inoltre essi hanno creato le opportune condizioni di dialogo tra i partiti e la società civile. In alcuni casi la società civile è riuscita perfino a prevalere sull'Assemblea e sugli altri poteri dello Stato (Rosenfeld 1993: 506; Hart 2013: 2). Nel settembre del 2011, ad esempio, l'Alta Autorità diffuse una Dichiarazione sul processo di transizione che doveva servire a giungere in modo rapido alle elezioni, di fatto entrando in collisione con l'esecutivo.⁷ Il 16 dicembre del 2011 l'ANC ha votato invece il decreto 6 sull'organizzazione provvisoria dei poteri, in cui si ribadiva la necessità di adottare un nuovo testo costituzionale. Infine, l'Assemblea, agendo in nome della sovranità popolare, ha invalidato le leggi precedenti e ha rivendicato pieni poteri.⁸ Questi provvedimenti hanno contribuito a imbrigliare il potere esecutivo che, durante la fase interinale, può compromettere la riuscita della transizione, assumendo decisioni in modo unilaterale.

Prima di essere sciolta, l'Alta Autorità è stata accusata di aver assunto un'agenda politicizzata come nel caso dell'adozione del Patto Repubblicano (Zemni 2014: 8). Esso intendeva riunire una serie di valori inviolabili sui quali i partiti politici convergevano e doveva impedire che il Codice di Statuto Personale fosse modificato. Gli islamisti prima minacciarono di lasciare l'Autorità, denunciando la mancanza di consenso unanime attorno al Patto e in seguito lo usarono per riaffermare la propria adesione alla democrazia e all'uguaglianza di genere. Facendo leva sulle indicazioni di Rachid Ghannouchi, gli islamisti si sono pronunciati a favore del Patto Repubblicano, attenuando il loro afflato ideologico.⁹ La democrazia consensuale ha sempre fatto parte della retorica di al-Nahda che nei propri comunicati l'ha indicata come l'unico modo per assicurare la stabilità politica.

In molte occasioni, i dirigenti di al-Nahda hanno dichiarato di aderire agli ideali di democrazia ma in altrettanti casi si sono smentiti: Ajmi Lourimi, ad esempio, ha sottolineato come l'idealtipo del suo partito fosse la "Costituzione di Medina" non "l'agorà greca". Il primo ministro Hamadi Jebali ha sancito solennemente l'inizio del sesto califfato subito dopo l'elezione dell'ANC e Ghannouchi ha dichiarato di voler

attuare un tipo di democrazia occidentale in pratica (cioè a livello procedurale) ma islamica in teoria (ovvero nelle norme sostanziali) (Redissi, Nour, Zghal 2012: 116; Ghannouchi 2001: 96-98). Al tempo stesso, le negoziazioni costituzionali hanno dato luogo a una Costituzione equilibrata in cui l'impronta islamica è meno forte di ogni aspettativa. Nonostante gli islamisti abbiano dichiarato di voler rispettare la democrazia, essi non si sono sempre schierati a favore dell'implementazione delle libertà individuali. Basti pensare al tentativo di definire il rapporto tra uomo e donna in termini di complementarità (*mušāraka*) in luogo dell'uguaglianza (*musawā*) stabilita dall'articolo 28 della bozza costituzionale dell'agosto 2012.¹⁰ Anche l'articolo 27 conteneva delle disposizioni controverse poiché criminalizzava ogni forma di normalizzazione con «il sionismo e l'entità sionista».

Tuttavia, l'esercizio di scrittura della Costituzione si è rivelato un momento fondamentale anche per il partito stesso che ha rivisto alcuni dei suoi precetti e assunti teorici. Per questa ragione è da ritenersi irrilevante stabilire se la moderazione di Al-Nahda sia solamente una scelta strategica o se, invece, rispecchi l'assimilazione della dialettica partitica e una certa maturazione politica. In entrambi i casi, il processo costituente tunisino è stato condotto con metodi democratici e, nonostante alcuni momenti di tensione, è terminato con un esito positivo.

La transizione in Egitto tra costituzionalismo e legittimità

32

In Egitto, la transizione si è svolta in modo molto differente. In seguito all'ondata di proteste, l'11 febbraio 2011 Hosni Mubarak trasferì spontaneamente il potere al Consiglio Supremo delle Forze Armate (Supreme Council of Armed Forces - SCAF) (International Crisis Group 2011). Quest'organo ridistribuì le cariche tra i propri membri e nominò 'Umar Sulayman come vicepresidente, Ahmad Shafiq come primo ministro mentre Muhammad Husayn Tantawi rimase a dirigere il Ministero della Difesa.

Nello stesso febbraio lo SCAF emanò alcuni comunicati, il primo dei quali ha dato inizio alla transizione promettendo di salvaguardare «le conquiste e le aspirazioni del popolo».¹¹ In seguito, il comunicato numero due ascriveva le responsabilità di Governo al vicepresidente, che doveva assolvere i compiti seguenti: porre fine allo stato d'emergenza non appena le condizioni l'avrebbero reso possibile, operare emendamenti alla legislazione elettorale, convocare libere elezioni presidenziali.¹² Nel terzo comunicato lo SCAF ringraziava Mubarak per i suoi «sforzi patriottici» condotti in pace e in guerra. Inoltre, quel testo dava alla giunta militare la potestà legislativa in forma di decreto, scioglieva il Parlamento e sospendeva la Costituzione. Infine, il quarto comunicato rivendicava il principio di *rule of law*, legittimando il ruolo dello SCAF previsto dalla dissolta Costituzione.

La procedura attuata non era conforme alla Costituzione del 1971: l'articolo 82 di quel testo, infatti, prevedeva la delega dei poteri al vice presidente nel caso il presidente non fosse in grado di esercitare l'incarico. Piuttosto, il modo in cui la transizione è stata

avviata ha favorito la giunta militare che ha nominato una ristretta commissione di otto individui, compreso l'ex giudice Tariq al-Bishri vicino alla Fratellanza Musulmana, per formulare gli emendamenti necessari alla Costituzione del 1971 e garantire elezioni democratiche. Tale commissione, tuttavia, non ha ricevuto alcun mandato popolare, né è stata nominata in modo legittimo.¹³

Il 26 febbraio la commissione ha presentato le sue proposte riguardanti le condizioni di eleggibilità del presidente, la durata del suo mandato, la nomina del vicepresidente, la dichiarazione dello stato d'emergenza e la revisione costituzionale. Il referendum, tenutosi il 19 marzo 2011, ha confermato queste modifiche con il 77% dei voti espressi dal 41% del corpo elettorale. Il 30 marzo la giunta ha dichiarato l'adozione della Dichiarazione Costituzionale contenente gli articoli approvati tramite referendum.¹⁴ L'articolo 27 di quel testo ha formulato una clausola di sbarramento per la candidabilità alla carica presidenziale, alla quale si accedeva a seguito di voto diretto e segreto dei cittadini. Il candidato, però, doveva necessariamente essere supportato da almeno 30 membri eletti alle due camere oppure da 30.000 aventi diritto di voto distribuiti in un minimo di 15 province. Nella formulazione originaria, infatti, l'articolo 76 della Costituzione imponeva un margine di fatto invalicabile per ciascun partito diverso da quello del regime, il Partito Nazionale Democratico (PND), e ammetteva i soli candidati supportati da 250 deputati.

È palese che la giunta militare abbia cercato di pilotare la transizione fin dal suo inizio, conducendo delle negoziazioni con la Fratellanza Musulmana. Tuttavia, il carattere solo parzialmente democratico della Dichiarazione Costituzionale si è riverberato sull'intero processo costituente, come dimostrano le decisioni arbitrarie della Suprema Corte Costituzionale di sciogliere il Parlamento eletto tra il 2011 e il 2012 e di ammettere alla corsa presidenziale Ahmad Shafiq, membro dello SCAF ed esponente del vecchio regime.¹⁵

Un altro esempio è la decisione unilaterale dei militari di emendare la Dichiarazione Costituzionale. Lo scioglimento del Parlamento, nel quale i partiti islamisti detenevano la metà dei seggi, era finalizzato a impedire che il presidente eletto Muhammad Morsi convocasse l'Assemblea Costituente.¹⁶ La giunta militare ha emendato l'articolo 60 della Dichiarazione Costituzionale arrogandosi la possibilità di nominare una nuova Assemblea nel caso in cui quella vigente, scelta a sua volta dal dissolto Parlamento, non fosse riuscita a portare a termine i propri compiti nel tempo stabilito. Inoltre lo SCAF poteva contestare ogni articolo della bozza costituzionale, se ritenuta in contrasto con gli scopi della rivoluzione o con i fondamenti della Costituzione precedente. La Dichiarazione Costituzionale fu emendata anche all'articolo 56 che ridefiniva i compiti e i poteri della giunta militare durante il periodo transitorio ma non accennava alla sua conclusione, che è rimasta un fatto politico al di fuori della certezza del diritto.

Questi emendamenti dimostrano l'arbitrarietà con cui il processo di transizione è stato condotto in Egitto: lungi dall'essere una *road map*, la Dichiarazione Costituzionale,

nata con premesse non democratiche, è stata usata come base legale dai militari per mantenere il potere più a lungo possibile.¹⁷ A metà di giugno 2012, il tribunale amministrativo del Cairo ha iniziato a scrutinare la legalità degli emendamenti adottati dallo SCAF e si è pronunciato sulla validità dell'Assemblea Costituente. Lo stesso organo ha ammesso di non possedere alcuna giurisdizione sulla Dichiarazione Costituzionale, poiché nella fase d'interregno, compresa tra la fine del regime di Mubarak e il completamento della transizione, tale onere spettava soltanto alla giunta militare.

Nel lessico costituzionalista la pratica unilaterale del potere costituente è definita "atto di sovranità". Questa dottrina fu applicata in Egitto dal tribunale amministrativo del Cairo, presieduto da 'Abd al-Razzak al-Sanhuri (1895-1971), per giustificare il passaggio dalla fase monarchica a quella repubblicana e la sostituzione della Costituzione del 1923 con la Dichiarazione Costituzionale di Nasser. L'atto di sovranità è meramente politico e permette di agire fuori dal quadro legale. La legittimità rivoluzionaria dello SCAF, terminata con la nomina a presidente di Muhammad Morsi, si è protratta più a lungo poiché la Dichiarazione Costituzionale non ha previsto alcuna regola in merito alla sua estinzione. Il processo di redazione costituzionale, in sintesi, è stato innescato in modo unilaterale dai militari ed è rimasto costantemente sotto il loro controllo.

L'influenza del costituzionalismo islamico nelle Costituzioni di Tunisia ed Egitto

34

Le Costituzioni del mondo arabo islamico presentano dei caratteri specifici soprattutto per quanto riguarda la natura dello Stato e il suo rapporto con la religione. Questa dottrina, il costituzionalismo islamico, si concreta soprattutto in due elementi: la *confessional clause* che stabilisce l'islam come religione di Stato e la *repugnancy clause* che importa la *shari'a* come fonte della legislazione (Arjomand 2007: 34-54).

Quest'ultimo elemento non è sempre presente perché può produrre conseguenze conflittuali sul piano dei diritti. Incorporare il diritto islamico nella Costituzione, infatti, obbliga il legislatore e il giudice a fare ricorso alle sue fonti nell'atto di creare nuove leggi o di emettere le sentenze. Tuttavia, la presenza dei deputati islamisti nelle Assemblee Costituenti di Tunisia ed Egitto ha riportato in auge tale dibattito. Ai fini di quest'analisi si prenderanno in esame unicamente gli articoli, di entrambe le Costituzioni, che delineano il rapporto tra Stato e religione.

In Tunisia il dibattito si è concentrato sull'identità costituzionale del Paese, formalizzata all'articolo 1. Quest'articolo è un *unicum* tra i Paesi arabo-islamici e ha profonde radici nella storia della Tunisia moderna (Moore 1965: 77). Nella versione finale, l'articolo 1 della Costituzione del 2014 è stato formulato alla maniera seguente: «La Tunisia è uno Stato libero, indipendente e sovrano; la sua religione è l'islam, la sua lingua è l'arabo e la sua forma di Governo la Repubblica. Quest'articolo non può essere emendato».

La formulazione di questo testo deriva dall'Assemblea Costituente che operò tra il 1956 e il 1958. Habib Bourghiba, acclamato presidente, propose una definizione ambigua per bilanciare il blocco dei deputati laici favorevoli a espungere ogni riferimento alla

religione con il blocco tradizionalista che, invece, premeva in senso contrario (Markaz al-Bu'uth wa al-dirasat al-barlamaniyya 2006: 2-16).

L'ambiguità dell'articolo 1 è tutt'oggi questione di semantica: i deputati si accordarono sulla dicitura «la sua religione è l'islam», lasciando la porta aperta a diverse interpretazioni. Infatti, l'islam può essere inteso come la religione della società tunisina, composta quasi del tutto da musulmani, oppure come la religione delle istituzioni. Nell'ordinamento del 1959 prevaleva la prima interpretazione e, come ha sostenuto Redissi, «l'islam regnava ma lo Stato governava» (Redissi, Noura, Zghal 2012: 116; al-Ghannouchi 2001: 121). Il dibattito all'Assemblea del 2011 è stato abbastanza semplice, sebbene non siano mancate le proposte di stravolgere il testo. Tuttavia, l'interpretazione per cui l'islam è religione dello Stato è stata riscoperta, soprattutto da parte dei deputati di al-Nahda che apostrofano il laicismo come una dottrina occidentale. I leader del partito, tra i quali al-Ghannouchi, hanno accettato di mantenere l'articolo invariato: Hamadi Jebali ha sottolineato che emendare il testo sarebbe stato «un grave errore», mentre Ajmi Lourimi ha riconosciuto l'importante significato simbolico coerente con il progetto di al-Nahda di edificare uno Stato civile e non uno teocratico (Redissi, Noura, Zghal 2012: 116).

Questa visione è in linea con quella proposta dalla corrente intellettuale moderata della *wasatiyya* che include giuristi come Yusuf al-Qaradawi, Rachid Ghannouchi, Muhammad Salim al-'Awwa e altri. Costoro concordano nel ritenere l'islam compatibile con la democrazia e hanno definito lo Stato islamico come uno «Stato civile con referente islamico» (al-Qaradawi 2001; Rutherford 2008; Rutherford 2006: 707-731). In questo caso, però, l'aggettivo civile (*madaniyya*) s'intende in opposizione al regime militare e teocratico ma non come sinonimo di "laico". Per questi giuristi, infatti, l'islam è una religione politica che rifiuta ogni separazione tra sfera pubblica e privata.

Il dato rilevante che emerge dall'analisi del dibattito all'ANC, attraverso le registrazioni video delle sedute plenarie, è il forte consenso che si è creato attorno al mantenimento dell'articolo 1. Nella seduta del 28 febbraio 2012, Sabhi al-'Atiq, deputato di al-Nahda, sosteneva la tesi per cui la Costituzione doveva essere redatta in accordo con i principi immutabili (*thawabit*) dell'islam che dovevano informare la legislazione futura.¹⁸ Al tempo stesso, al-'Atiq rassicurava in merito all'adesione del partito islamista ai valori della democrazia e della cittadinanza. Anche i deputati al-Mawladi al-Riyahi di Ettakatol e 'Abd al-Ra'uf al-'Ayadi del Congresso per la Repubblica (CPR) hanno sostenuto un'idea simile confermando una sostanziale condivisione di vedute nella troika.

Analizzando le posizioni dei partiti di sinistra, si notano poche differenze: durante il suo intervento in plenaria, Muhammad Fadel Musa, deputato del blocco social-democratico, ha enfatizzato soprattutto il contributo della società civile nel processo di redazione costituzionale. Tuttavia, anche secondo questo deputato i riferimenti alla religione e alla lingua araba dovevano essere imprescindibili poiché indicano la continuità storica del Paese.¹⁹ Sulla stessa linea si trovava anche Muhammad Brahmi, deputato ucciso per

mano salafita. Brahmi da un lato richiamava la Costituzione di Medina come esempio di Stato religioso basato sulla convivenza, ma, al tempo stesso, riteneva che la nuova Tunisia dovesse essere fondata sui valori della rivoluzione e sulla proibizione del *takfir* (accusa di miscredenza). Quest'ultima disposizione è stata inserita all'articolo 6 della Costituzione e obbliga lo Stato a farsi guardiano della religione.²⁰

Il rapporto Stato-religione non ha subito radicali cambiamenti considerando che tutti i partiti si sono pronunciati a favore del mantenimento dell'articolo 1. Al-Nahda è rimasto coerente con le proprie idee, nonostante alcune voci minoritarie abbiano chiesto di inserire la *shari'a* come fonte della legislazione. Ciò dimostra la grande disciplina di partito degli islamisti e testimonia anche la moderazione strategica avvenuta al loro interno.

Se in Tunisia i partiti d'opposizione avevano minacciato ritorsioni qualora la Costituzione avesse menzionato la *shari'a* in Egitto la questione è stata affrontata nella maniera contraria. La Costituzione, redatta dall'Assemblea Costituente monopolizzata dagli islamisti, ha rafforzato le norme funzionali all'applicazione del diritto islamico.

L'articolo 2 manteneva i principi della *shari'a* come fonte principale della legislazione mentre il 219 completava il dettato, specificando di quali principi doveva trattarsi. Ai sensi di questo testo, la legislazione doveva essere conforme alle evidenze generali (*al-adilla al-kulliyya*), ai principi basilari e giurisprudenziali (*al-qawa'id al-usuliyya wa al-fiqhiyya*) e alle fonti della *shari'a* credibili e accettate dalle scuole sunnite (*madhahib ahl al-sunna wa al-jama'a*).²¹

36

I deputati salafiti di al-Nour avevano minacciato di ritirarsi dall'Assemblea Costituente, nel caso in cui tali modifiche non fossero state accettate.²² La Fratellanza Musulmana, infatti, preferiva mantenere invariato l'articolo 2 senza aggiungere altre specifiche. Anche l'Università di al-Azhar aveva proposto di mantenere invariato l'articolo 2 poiché esso esprimeva l'identità del Paese. Tuttavia, al-Azhar riuscì a far includere nel testo l'articolo 4 che gli ascriveva la possibilità di pronunciarsi circa la conformità delle leggi al diritto islamico. Tale posizione non era condivisa da al-Nour che riconosceva questo compito alla magistratura.²³

L'intellettuale vicino alla Fratellanza e membro dell'Assemblea Costituente, Muhammad 'Ammara, aveva invitato le formazioni islamiste a giungere a un accordo che prevedesse anche un articolo relativo alle minoranze religiose. Ciò si era concretizzato nell'articolo 3 che garantiva l'applicazione del diritto canonico dei copti e quello degli ebrei per regolare il loro statuto personale.²⁴

Il dibattito sulla natura dello Stato in Egitto è stato molto più complesso che in Tunisia. Tutti i partiti islamisti egiziani si sono trovati d'accordo sulla centralità della *shari'a* ma con diverse gradazioni. Per la Fratellanza Musulmana, il partito al-Wasa' e i partiti salafiti al-Nour e al-Bina', infatti, l'islam doveva rappresentare un fattore identitario che, al tempo stesso, confermava l'adesione ai valori della democrazia attraverso il richiamo alla *shura*. Tuttavia, il programma di al-Nour dava maggior risalto all'elemento

religioso poiché il diritto islamico doveva imbrigliare la politica, l'economia e gli affari sociali. La democrazia e il principio di cittadinanza dovevano adeguarsi alla *shari'a* e non il contrario.²⁵ Il partito al-Bina' si spingeva ancora oltre e riteneva che la stretta applicazione del diritto islamico avrebbe dovuto rappresentare la traslazione legale dell'identità islamica del Paese sancita dalla Costituzione.²⁶ In quest'ottica anche il diritto penale andava riformato al fine di importare le norme di diritto penale islamico. I raggruppamenti salafiti, infatti, avevano fatto pressione per l'adozione dell'articolo 76, poi espunto, secondo il quale le sentenze penali potevano essere desunte dalla Costituzione stessa oltre che dal codice penale. Ciò permetteva, attraverso l'articolo 2, di richiamare le pene coraniche (*hudud*), previste per certe tipologie di reato.²⁷ Infine, il partito al-Wasa' si è collocato ai margini di tale dibattito e non ha posto grande enfasi sulla questione identitaria. Pur confermando la necessità di menzionare l'islam e l'arabo come i pilastri principali della Nazione, questo partito ha dato priorità alla cittadinanza, strumento legale necessario per assicurare l'uguaglianza nel godimento dei diritti e il libero accesso agli uffici pubblici, compreso quello presidenziale.²⁸

Conclusioni

Le Costituzioni di Egitto e Tunisia sono state redatte secondo modelli di *constitution making* diversi. La differenza macroscopica tra i due Paesi risiede nel modo in cui il processo si è avviato: in Tunisia è stato centrale il ruolo della società civile che ha anticipato il protagonismo dei partiti politici. In Egitto, invece, l'adozione della Dichiarazione Costituzionale ha coronato la negoziazione tra la Fratellanza Musulmana e i militari per pilotare la transizione. In Egitto sono mancati strumenti di controllo paragonabili alla Commissione Ben Achour per permettere il dialogo tra le diverse parti sociali e i partiti politici. Per questo motivo, la transizione ha favorito unicamente i partiti islamisti e ha trovato l'ostruzionismo dei partiti liberali. Inoltre, in Egitto alcune istituzioni statali, l'esercito innanzitutto, ma anche il potere giudiziario, la burocrazia, tradizionalmente portatrici d'interessi consolidati, hanno voluto preservare tali prerogative nel corso della transizione. Queste istituzioni sono molto più deboli in Tunisia, e ciò ha lasciato più spazio alla società civile e ai partiti politici.

Ciò è evidente anche nel contenuto della Costituzione di Morsi, in seguito emendata. Come si è visto, quel testo creava numerosi dispositivi per dare applicazione alla *shari'a*, dimostrando il peso specifico dei deputati islamisti durante la redazione. La scelta di selezionare un'Assemblea specializzata di 100 membri non sembra essere stata adeguata alle esigenze di rappresentatività del Paese e non ha generato un testo costituzionale condiviso.

In Tunisia, invece, il costituzionalismo "della transizione" ha alternato decisioni unilaterali e collettive. Ciò ha permesso di approdare a una Costituzione consensuale, in cui l'anima islamica è presente ma non dominante. Inoltre, l'adozione unilaterale di decreti da parte di Essebsi non può essere paragonata alla Dichiarazione Costituzionale

egiziana, o ai comunicati dello SCAF che l'anno precedente, poiché nel caso tunisino si è trattato di strumenti legali necessari a preparare l'elezione dell'Assemblea Costituente. Il sistema di rotazione del potere tra l'Autorità Ben Achour e l'ANC è stato senza dubbio uno degli elementi che hanno assicurato il successo alla transizione costituzionale tunisina mentre l'assenza di uno scenario simile ha causato la deriva autoritaria di quella egiziana. Il giurista tunisino Yadh ben Achour ha sottolineato come, sotto certi aspetti, la Costituzione tunisina sia stata adottata «contro l'ANC», cioè si è giovata di un processo di monitoraggio e controllo costante da parte della società civile.²⁹ In Egitto, per converso, la partecipazione della società civile è stata minima poiché il processo di *constitution making* è rimasto appannaggio dei militari e degli islamisti, entrambi dotati di un peso specifico nelle istituzioni. Il potere costituente, infatti, è stato esercitato dalla giunta militare fino all'elezione del presidente Morsi e del Parlamento. Tuttavia, in seguito, gli emendamenti applicati alla Dichiarazione Costituzionale dimostrano che Morsi e lo SCAF si sono contesi il potere costituente, in virtù della legittimità di cui entrambi godevano. Il presidente ha ritenuto di essere il solo custode della transizione costituzionale poiché era stato scelto con elezioni libere e democratiche. I militari, invece, hanno fatto leva sul loro ruolo tradizionale di arbitri del sistema repubblicano e hanno preteso di condizionare tutte le fasi della transizione.

La differenza tra il caso tunisino e quello egiziano, che pertanto non può dirsi costituzionalismo "ibrido", risiede nel fatto che la transizione egiziana è scaturita in modo unilaterale anche in violazione del dettato costituzionale (cioè la Costituzione del 1980 vigente in quel momento). Le Carte costituzionali stabiliscono, in genere, il modo legale per uscire da una condizione di vacanza di una o più cariche apicali. La prassi sancita dalla Costituzione egiziana non è stata rispettata. Inoltre, il carattere ibrido della transizione tunisina è il risultato della combinazione di momenti unilaterali, tuttavia legittimi, e momenti condivisi, come nel caso dell'Autorità Ben Achour e dell'elezione dell'ANC. In Egitto è mancato il coinvolgimento della società civile e inoltre anche il Parlamento "di Morsi" era pesantemente sbilanciato a favore della Fratellanza Musulmana e dei salafiti di al-Nour. Pertanto non poteva dirsi rappresentativo né legittimo qualora si misurasse il grado di legittimità di un organo tanto importante attraverso il parametro di inclusività delle forze politiche e non soltanto attraverso il rispetto di procedure democratiche.

I casi di Tunisia ed Egitto confermano quanto sostenuto da Loewenstein a proposito del costituzionalismo, cioè che nella sua massima espressione esso distribuisce il potere politico tra gli organi indipendenti della società civile e quelli dello Stato. Questi, tuttavia, devono cooperare per formare la volontà dello Stato, facendo ricorso alle procedure prestabilite nella Costituzione.

Alla luce dell'analisi condotta si può affermare che il processo di redazione costituzionale in contesti autoritari fornisce migliori garanzie di riuscita quando avviene in modo negoziato. Tuttavia, altri elementi sono imprescindibili: un bacino di forze politiche

eterogenee e ben rappresentate, un forte ruolo della società civile, la presenza di organi di controllo e di una magistratura indipendente e non politicizzata. In assenza di ciò, il processo costituente può essere facilmente manipolato e produce un testo che non rispecchia la "Costituzione materiale" dello Stato. In altri termini, si riproduce la prassi delle Costituzioni prive di spirito costituzionalista che, come si è visto nell'introduzione, sono d'ostacolo al processo di democratizzazione.

Pietro Longo, già Assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Umane e Sociali dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"

NOTE:

- 1 - Per una prospettiva sul rapporto tra Stato e politica nel mondo islamico si veda, ad esempio, Campanini (2013).
- 2 - Ci rifacciamo alle definizioni di "islam politico" e di "islamismo" fornite da Hirschkind (1997: 12-14).
- 3 - Si vedano a titolo d'esempio: Vercellin (1996) e Lapidus (1996).
- 4 - Nel caso egiziano si farà riferimento soltanto alla "Costituzione di Morsi", adottata nel 2012 dall'Assemblea Costituente monopolizzata dalle forze islamiste della Fratellanza Musulmana e dei salafiti. Tale scelta risponde alla ratio del saggio che intende fornire un'analisi di due processi costituzionali, condotti in due Paesi diversi da forze politiche riconducibili alla Fratellanza Musulmana.
- 5 - In Portogallo il processo costituente è stato pilotato dai militari ma ha avuto comunque esito positivo. Per converso, in Bielorussia e Kazakistan processi consensuali hanno generato Costituzioni autoritarie.
- 6 - Articolo 25 del Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici (International Covenant on Civil and Political Rights - ICCPR).
- 7 - H. Mzioudet, *Yadh Ben Achour Discusses "Declaration of Transitional Process" with Interim PM*, in «TunisiaLive», settembre 2011: <http://www.tunisia-live.net/2011/09/20/yadh-ben-achour-discusses-declaration-of-transitional-process-with-interim-pm/#sthash.KzuBrbSF.dpuf>.
- 8 - Si veda la legge fondamentale n. 6 del dicembre 2011 e i regolamenti interni dell'Assemblea Nazionale Costituente adottati nel gennaio 2012.
- 9 - Y. Ben Achour, *La Tunisie entre le message de la Révolution et la réalité des élections*, "Le blog de Yadh Ben Achour", 26 ottobre 2012: <http://yadhba.blogspot.it/2012/10/la-tunisie-entre-le-message-de-la.html>.
- 10 - Si veda l'articolo 28 della bozza costituzionale rilasciata dall'ANC nell'agosto del 2012.
- 11 - A. Eleiba, *Army May Have Taken over Power in Egypt*, in «Ahramonline», 10 febbraio 2011: <http://english.ahram.org/Egypt/NewsContent/1/0/5368/Egypt/Army-may-have-taken-over-power-in-Egypt.aspx>.
- 12 - *Statement From the SCAF*, «New York Times», 11 febbraio 2011.
- 13 - Scholz P. (2011: 18) e B. Bricker, A.E. Shamo, *Is Egypt's New Military Leadership Just Coup d'Etat Light?*, in «Foreign Policy in Focus», 14 febbraio 2011.
- 14 - La dichiarazione costituzionale in arabo e in inglese e i dati relativi al referendum sono disponibili al seguente link: <http://egyptelections.carnegieendowment.org/2011/04/01/supreme-council-of-the-armed-forces-constitutionalannouncement>.
- 15 - Si deve notare che i giudici che componevano la Suprema Corte Costituzionale in quel frangente risalivano all'era di Mubarak, essendo da questi nominati secondo la disciplina legale vigente. In particolare modo è significativa la presenza di Faruq Sultan, presidente dell'organo, il cui mandato si è concluso il 30 giugno 2012. Si veda: D. Hearst, A. Hussein, *Egypt's Supreme Court Dissolves Parliament and Outrages Islamists*, «The Guardian», 14 giugno 2012.
- 16 - *SCAF Expands its Power with Constitutional Amendments*, «Egypt Independent», 17 giugno 2012.
- 17 - N.J. Brown, *No Timeout in Egypt's Judicial Battles*, «Egypt Independent», 29 luglio 2012.
- 18 - Si veda la registrazione della sessione plenaria mattutina del 28 febbraio 2012 al minuto 26:34: http://www.anc.tn/site/main/AR/docs/vid_debat.jsp?id=28022012m&t=m.
- 19 - Ivi, minuto 73:50.

20 - Ivi, minuto 70:32.

21 - L'articolo 2 della Costituzione egiziana in questione così riportava: «i principi della *sharia* sono la fonte principale della legislazione». L'articolo 219, invece, stabiliva quanto di seguito: «i principi della *sharia* islamica si limitano alle prove generali, ai principi fondamentali e giurisprudenziali e alle fonti desunte dalle scuole sunnite».

22 - *Salafi-Brotherhood Dispute over Article 2 of Constitution Escalates*, «Egypt Independent», 25 luglio 2012.

23 - L'articolo 4 stabiliva quanto di seguito riportato: «la nobile Università di al-Azhar è un organo islamico indipendente che gestisce in modo autonomo le proprie mansioni. È deputata a condurre la predicazione, l'insegnamento delle scienze islamiche e della lingua araba in Egitto e nel mondo. È richiesta l'opinione del Comitato dei maggiori dotti nelle questioni che riguardano il diritto islamico. [...]».

24 - *Al-Azhar, Salafis Clash over Article 2*, «Egypt Independent», 10 luglio 2012; *Agreement reached over Article 2 of new constitution*, «Egypt Independent», 10 luglio 2012. L'articolo 3 così stabiliva: «I principi dei diritti religiosi degli egiziani copti ed ebrei sono la fonte principale della legislazione disciplinante i rispettivi statuti personali e le questioni religiose. [...]».

25 - Si veda il programma del partito: https://ia700608.us.archive.org/11/items/hezb_alnoor/brnameg_alnoor.pdf.

26 - Si veda il programma del partito: <http://benaaparty.com/Program.aspx>.

27 - L'articolo 76 così stabiliva: «le punizioni sono personali e non è possibile comminare sanzioni se non quelle definite dalla Costituzione e dal legge penale. [...]».

28 - Si veda il programma del partito: <http://www.alwasatparty.com/program.php>.

29 - Intervista personale con l'autore, Tunisi, novembre 2014.

Riferimenti bibliografici

- Ackerman B. (1989), *Constitutional Politics/Constitutional Law*, in «Yale Law Journal», vol. 99, n. 3
- al-Ghannouchi R. (2001), *al-huriyya al-Āmma fi'l-Dawla al-Islāmiyya*, Markaz Dirasat al-Wahda al-'Arabiyya, Beirut
- al-Qaradawi Y. (2001), *Min fiqh al-Dawla fi'l-Islām*, Dār al-Shuruq, Cairo
- Arato A. (1995), *Forms of Constitution Making and Theories of Democracy*, in «Cardozo Law Review», vol. 17, pp. 191-231
- Arato A. (1995), *Parliamentary Constitution Making in Hungary*, in «East European Constitutional Review», vol. 45
- Arato A. (2000), *Civil Society, Constitution, and Legitimacy*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham
- Arato A. (2004), *Interim Imposition*, in «Ethics and International Affairs», vol. 18, n. 3
- Arendt H. (1990), *On Revolution*, Penguin Books, London
- Arjomand S.A. (2007), *Islamic Constitutionalism*, in «Annual Review of Law and Social Sciences», vol. 3, pp. 115-140
- Brown N. (2002), *Constitutions in a non Constitutional World. Arab Basic Laws and the Prospect for Accountable Governments*, SUNY, New York
- Campanini M. (2013), *Islam e Politica*, Il Mulino, Bologna
- Elster J. (1995), *Forces and Mechanism in the Constitution Making Process*, in «Duke Law Journal», vol. 45, pp. 364-396
- Ginsburg T., Z. Elkins, J. Blount (2009), *Does the Process of Constitution-Making Matter?*, in «Annual Review of law and social sciences», vol. 5, n. 5
- Hart V. (2001), *Constitution-Making and the Transformation of Conflict*, in «Peace and Change», vol. 26, n. 2
- Hart V. (2013), *Democratic Constitution Making*, United States Institute of Peace, Special Report n. 107
- Hirschkind C. (1997), *What is Political Islam?*, Middle East Research and Information Project, Middle East Report n. 205
- International Crisis Group (2011), *Popular Protest in North Africa and the Middle East (I): Egypt Victorious*, International Crisis Group, Middle East/North Africa Report, n. 101, 24 February
- Jackson V.C. (2008), *What's in a Name? Reflections on Timing, Naming, and Constitution-Making*, in «William and Mary Law Review», vol. 49, n. 4
- Landau D. (2011), *Constitution-Making Gone Wrong*, in «Alabama Law Review», vol. 64, n. 5
- Lapidus I. (1996), *State and Religion in Islamic Societies*, in «Past & Present», vol. 151, n. 1
- Loewenstein K. (1965), *Political Power and Governmental Process*, The University of Chicago Press, Chicago
- Markaz al-Buhuth wa'l-dirāsāt al-barlamāniyya (2006), *Mudāwalāt al-Mağlis al-Wa'āni al-Ta'sīsī*, libro primo, Tunisi

- Moore C.H. (1965), *Tunisia since Independence. The Dynamics of One Party Government*, University of California Press, Berkeley
- Ottaway M. (2014), *Democratic Transitions and the Problem of Power*, Middle East Program Occasional Paper Series Spring 2014, Wilson Center, www.wilsoncenter.org/sites/default/files/democratic_transitions_and_problem_of_power.pdf
- Partlett W. (2012), *The Dangers of Popular Constitution Making*, in «Brooklyn Journal of International Law», vol. 38, n. 1
- Preuss U. (2007), *Perspectives on Post-Conflict Constitutionalism: Reflections on Regime Change through External Constitutionalization*, in «New York Law School Law Review», vol. 51, pp. 467-494
- Rawls J. (1989), *The Domain of the Political and Overlapping Consensus*, in «New York University Law Review», vol. 64, n. 2
- Redissi H., A. Nouira, A. Zghal (eds.) (2012), *La Transition Democratique en Tunisie. Etat des lieux. Les acteurs*, Diwén Editions, Tunisi
- Rosenfeld M. (1993), *Modern Constitutionalism as Interplay between Identity and Diversity: An Introduction*, in «Cardozo Law Review», vol. 14, n. 497
- Rutherford B. (2006), *What do Egypt's Islamists Want? Moderate Islam and the Rise of Islamic Constitutionalism*, in «Middle East Journal», vol. 60, n. 4
- Rutherford B. (2008), *Egypt after Mubarak. Liberalism, Islam and democracy in the Arab World*, Princeton University Press, Princeton
- Schmitt C. (2005), *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, University of Chicago Press, Chicago
- Scholz P. (2011), *Legal Aspects of the Political Change in the Middle East*, in «Orient», vol. 3, n. 52
- Sieyès E. (2003), *Political Writings*, Hackett Publishing Company, Indianapolis
- Stepan A., J. Linz (1996), *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore
- Sunstein C. (1996), *Legal Reasoning and Political Conflict*, Oxford University Press, Oxford
- Sunstein C. (2001), *Designing Democracy: What Constitutions Do*, Oxford University Press, Oxford
- Teitel R. (1997), *Transitional Jurisprudence: The Role of Law in Political Transformation*, in «Yale Law Journal», vol. 106, n. 7
- Tushnet M. (1983), *Constitution-Making: An Introduction*, in «Texas Law Review», vol. 91, n. 7
- Varol O.O. (2012), *The Democratic Coup d'État*, in «Harvard International Law Journal», vol. 53, n. 2
- Vercellin G. (1996), *Istituzioni del mondo musulmano*, Einaudi, Milano
- Widner J. (2008), *Constitution Writing in Post-conflict Settings: An Overview*, in «William and Mary Law Review», vol. 49, n. 4
- Zakaria F. (1997), *Rise of Illiberal Democracy*, in «Foreign Affairs», vol. 76, n. 6
- Zemni S. (2014), *The Extraordinary Politics of the Tunisian Revolution: The Process of Constitution Making*, in «Mediterranean Politics», vol. 20, n. 1

Al-Azhar and Support for Democracy in Egypt (2011–2013)

Georges Fahmi

This article¹ discusses the attitudes of al-Azhar towards democracy in Egypt, focusing on the attitudes of both the Grand Imam of al-Azhar and the Islamic Research Academy. It analyzes the positions of Al-Azhar after 25 January 2011. The main question that this article tries to answer is: why did al-Azhar decide to openly support democracy after 25 January, and has lately decided to support the military intervention in July 2013? How can we understand this radical shift in the attitudes of al-Azhar? To answer this question, I will apply the approach of New Institutionalism which emphasizes the ways in which an organization's environment, including the cultural one, can shape its strategies, arguing that while al-Azhar's material and ideational interests remain the same, the changing institutional rules governing the political sphere in Egypt have led al-Azhar to adopt different strategies to achieve its interests.

Al-Azhar: a historical overview

Founded in 972, al-Azhar is considered the first mosque to be built in Cairo. Originally,

al-Azhar was established by the Shia Fatimid dynasty as a symbol of the Fatimid state's spiritual sovereignty, which was in competition with the Caliphs of Baghdad for control of the Muslim world. The efforts to create a clear hierarchical structure for al-Azhar started however more than 700 years after its establishment. The first Sheikh for al-Azhar, Sheikh Muhammad Ibn Abd Allah al Khourshy, was appointed only in 1690 (A'nan 1958: 209). Almost 200 years later, the first law organizing al-Azhar was issued in 1872. The law installed a new system that required potential teachers to apply for assessment in order to be allowed to instruct at al-Azhar. However, meaningful structural reform began only with the efforts of Sheikh Mohammad Abduh, who introduced a spirit of modernity that reformed Islamic education. In 1895, Abduh sponsored the first administrative law of significance for al-Azhar. The law established an administrative council, the *Majlis al-Idarah*, composed of the Sheikh of Al-Azhar and the four muftis of the four Islamic jurisprudence schools, or *madhaeb* (Crecelius 1972: 192). In 1908, another law was issued setting up a governing body for al-Azhar called the supreme council (*Majlis al-A'laa*). The supreme council took responsibility for al-Azhar's budget and those of its institutional affiliates. In 1911, Law number 10 reaffirmed al-Azhar's position as the superior institution of Islamic instruction to which religious schools were subject. It also explicitly pronounced the Sheikh of al-Azhar as the leading religious figure in the country and created a third council called the council of great scholars, *Hai'at Kibar al 'ulama*. In 1930, Law number 49 introduced the great reform that transformed al-Azhar into a university. The law created three faculties: Arabic language, *usul al-din* Theology, and *shari'a* Islamic law. For the first time since its creation in the X century, instead of the traditional religious classes given around the pillars of the mosque, new, separate classrooms were built. The law also gave the king the sole right to make appointments in the al-Azhar system (Crecelius 1967: 311-313). The series of laws that reorganized al-Azhar and the system of Islamic education between 1895 and 1930 created for the first time an administrative body for al-Azhar. The reforms established a trio of official governing bodies over which the Sheikh al-Azhar presided and granted broad powers to the Sheikh and the various councils to discipline 'ulama and students.

After the regime change in 1952, the need to modernize al-Azhar was a major concern for Nasser who viewed the institution as a traditional structure blocking his modernization project. Rather than transplanting religious education into the modern world, Nasser believed the solution lay in the modernization of religious educational institutions. He therefore manipulated al-Azhar as a means of transmitting modern knowledge from primary to higher and faculty education. Nasser's modernization of al-Azhar was an attempt to closely control the religious institutions without making them disappear completely from the public sphere. Within this framework Law number 103 was issued in 1961.

Law 103 divided al-Azhar into five departments: 1) supreme council, 2) Muslim research

academy, 3) Muslim culture and missions department 4) al-Azhar university, 5) al-Azhar institutes. The supreme council is charged with the general direction of al-Azhar's entire system, including fiscal matters (Art. 10) and is presided over by the Sheikh of al-Azhar. The Grand Imam, with a new title of Sheikh of al-Azhar, had binding authority in all matters related to religious affairs, Qur'anic scholarship, and the science of Islam. He became the supreme guide in all questions connected with Islamic studies at al-Azhar and its proxy institutions (Art. 9). The Muslim research council was described as the supreme body of Islamic research; it undertakes the study of all matters related to such research, and works towards the renewal of Muslim culture, its liberation from intrusion, vestiges and traces of political and ideological fanaticism (Art. 15). The law also entirely reorganized al-Azhar University, which became one of the five departments in the Azhar system. (Crecelius 1966: 44-48).

In order to maintain full state control over Islam, Nasser sought to assign religious interpretation to a group of specialists he could control. By reshaping this group into a bureaucracy, he intentionally created a corps of religious men (*rijal al-din*), who monopolized the practice of the Islamic faith, and constituted the recognized authority regarding sacred knowledge. The Law of 1961, as noted by Malika Zeghal, gave the 'ulama a new institutional cadre, a hierarchical administration and a constant income that encouraged them to act like a clergy (Zeghal 1996).

To sum up, throughout the XIX and XX century, the different laws reorganizing al-Azhar provided it with a more bureaucratic and hierarchical administration and a quasi-public monopoly in religious matters, giving rise to a "bureaucratized religious organization that distribute and deny the religious goods through psychic coercion" (Weber [1968] 1978: 54), to use Max Weber definition of a church.

44

Institutions shaping strategies

Two important studies have tried to explore religious actors' interests. In his study on the Catholic church in Latin America, Anthony Gill identifies the church's primary interest in maintaining a hegemonic presence in society (parishioners maximization) and in increasing its ability to collect revenue (resources maximization) (Gill 1998: 47-78). In a second study on Egyptian and Iranian religious authorities, Julie Taylor argued that religious organizations, and their clerical leaders in particular, strive to maintain both a moral order and a monopoly on religious interpretation (Taylor 2004: 19). Focusing on Egyptian and Iranian clerics, Taylor notes that clerics seek a greater role for Islam in determining the values and rules that govern societal relations and seek to preserve a clerical monopoly over all religious functions, such as preaching, teaching, issuing fatwas and arbitration (Taylor 2004: 35).

Both studies follow the rational choice approach, and hence they do not try to explain religious actors' interests; instead they treat interests as a 'given'. However, this approach overlooks how different institutional frameworks can push actors to adopt

different strategies to achieve their interests. Historical institutionalism and rational choice theory perceive the relation between institutions and interests differently. While historical institutionalism argues that institutions shape not only actors strategies but also their goals (Steinmo, Thelen, Longstreth 1992), rational choice treats actors' interests as assumptions. In other words, historical institutionalism takes actors' goals, strategies and preferences as something to be explained rather than relying on assumptions about 'self-interested behavior' as does rational choice. In this section, I borrow from both schools. I argue that al-Azhar preferences and constraints are fixed; however, different institutional rules have shaped al-Azhar's strategies. As a religious actor, al-Azhar would like to shape societal interaction according to Islamic values. While pursuing its activities to render the Egyptian society more Islamic, al-Azhar is constrained by the evil of societal disorder, or *fitna*, and as an organization operating within a religious market, al-Azhar also seeks to maximize its share within the religious market. While pursuing this interest, it is constrained by the risk of being infiltrated by other organized religious groups, like the Muslim Brotherhood or the Salafists.

Enforcing moral order over state institutions vs. shaping society's religious views

Soon after Nasser regime suffered military defeat in 1967, al-Azhar publicly introduced the idea that enforcing an Islamic order was the only way to lead the country out of crisis. In December 1967, Sheikh Abd al-Latif Subki wrote an article entitled *Calls and Cries... Why Don't we Respond?*, in which he argued that God did not allow for the victory of the enemies of Islam because he loves them, but rather because their victory is a cure in that it forces society to recognize what it has lost, and remember what it has forgotten (Al-Sobky 1967).

After the death of Nasser in September 1970, his Vice President Anwar Sadat assumed power. The new President decided to issue a new constitution, and he opened a debate over the place of *shari'a* in Egypt's new constitution. Sheikh Muhammad al-Faham, rector of al-Azhar University sent a telegram addressed to the chairman of the preparatory committee of the new constitution that reads: "In the name of Islam, which brought forth the wisest of constitutions to the renown of the Arabs and the glory of all mankind; in the name of the people, who have deluged us with floods of letters and telegrams expressing their earnest desire, born of their deep-rooted faith going back to the earliest ages; in my own name and that of all the 'ulama and the staff at al-Azhar, who have preserved the heritage of Islam and propagated its divine guidance; in your own name - you who are well-known for your religious zeal and patriotic fervor - in the name of all these we urgently plead that the constitution proclaim that the official state religion is Islam [...] and that it (Islam) is the source of the laws and regulations which are to govern our new life on the basis of science, of action, of faith and of morality" (O'Kane 1972: 138).

The constitution was adopted in September 1971 after a referendum. Article two of

the adopted constitution reads: "Islam is the religion of the state; Arabic is its official language; and the principles of the Islamic *shari'a* are a principal source of legislation". The 1971 constitution has offered al-Azhar the opportunity to reshape its public role and to redefine the nature of its relationship with the state from one of submission to one of cooperation. Under Sheikh Abd al-Halim Mahmud, from 1973 to 1978, al-Azhar continuously called for the application of Islamic law. In July 1977, Sheikh Mahmoud convened a conference of Islamic organizations to call for the application of *shari'a* in Egypt. The conference issued a series of recommendations, including one that stated that any law or regulation which runs counter to the teachings of Islam should be treated as null and void and should be rejected by Muslims. The conference also appealed to the President "to carry out a purge of the media to eliminate all atheist material and to ensure that religion should be made the basis of all education" (Haykal 1983: 219). The 8th meeting of the Islamic research academy in 1977 called upon al-Azhar to write an Islamic constitution that could be made available to any country that wishes to bring *shari'a* into its constitution. Sheikh Mahmoud established a committee to write an Islamic constitution. In 1978, the committee finished the project and published it. However it was not considered by the Egyptian regime and it was never considered. Nonetheless the Egyptian parliament approved in 1980 an amendment to the constitution making the principles of the *shari'a* the main source of legislation. Even if the amendment did not have a real impact on judicial and political rules in Egypt, it was considered as a symbolic victory for al-Azhar.

46

After Mubarak came to power, Sheikh Jad al-Haq, who held the position of Sheikh al-Azhar from 1982 to 1996, continued to press for the application of *shari'a*. He asked the Mubarak regime to accept "the nation's desire for legislation emanating from Islamic *shari'a*" (Barraclough 1998: 248). While the regime rejected a full codification of *shari'a*, it allowed al-Azhar to take part in deciding on political issues. It became usual practice for the executive to send draft laws to al-Azhar in order to determine whether it is consistent or no with Islamic teachings (Al-Sayyid 1993: 241). In return, al-Azhar sided with the regime in its political struggle against the radical Islamists, which intensified during the first half of the 1990s. Aware of its role in preventing *fitna*, social strife, al-Azhar demanded that armed Islamic groups give up violence, arguing that it would only lead to chaos. Sheikh Jad al-Haq even wrote an extensive reply rejecting the ideas of Islamic radical groups. The reply was distributed with al-Azhar's monthly magazine.

Hence, for al-Azhar, restoring Islam to a position of leadership in society meant reshaping state institutions according to Islamic rules. Al-Azhar used both the legislature and the judiciary as tools to introduce these changes. From its side, the executive, while still resisting a full-scale codification of the legal system, has often responded positively to al-Azhar pressure for the Islamization of state institutions. Al-Azhar has not only challenged Islamists on behalf of the state, but also started challenging the state itself

on behalf of Islam (Zaman 2002: 172). The government earned legitimacy through its attempts to reclaim religious space and share moral authority, but it also gave free rein to state religious authorities to assertively pursue the mission of 'safeguarding religiosity' from the top (Bayat 2007: 168).

After Sheikh Jad al-Haq passed away in 1996, Sheikh Mohammad Said Tantawi became the new Head of al-Azhar. Unlike Jad al-Haq, Tantawi decided to prioritize al-Azhar's material interests over its ideational interests. He maintained a calm relationship with the regime and focused on expanding al-Azhar facilities.

However, in 2002 Tantawi stood against the government's move to extend its control over the *zakat*² in order to cover the deficit in the social security budget. The Sheikh of al-Azhar openly defied the government, arguing bluntly that the people do not trust the government as they trust religious institutions, and would probably evade paying the *zakat* as they do with taxes.³ The Islamic Research Academy refused the law, arguing that the state may neither collect nor distribute the *zakat*. In January 2002, the Islamic Research Academy adopted decision 133, refusing the draft law on *zakat*, and arguing that *zakat* is one of the five pillars of Islam, and thus laws should not interfere on these matters (Al-Assily, Al-Haddad 2008: 212) As a result of al-Azhar's negative reaction, the government was forced to withdraw the bill.

After the Sheikh Tantawi passed away, Sheikh Ahmad Al-Taib became the Sheikh of al-Azhar in 2010. Unlike Tantawi, Ahmad Al-Taib has a project to reform al-Azhar's role within the Egyptian society and towards the state. However, unlike also Sheikh Jad al-Haq, Ahmad al-Taib, who received his PhD from Paris, has a liberal understating of Islam and its role within society.

Material interest: Maximizing their share within the market

Starting from the 1970s, al-Azhar started to lose its ideological influence in the face of new religious actors. Among these new religious actors are the radical Islamic groups like the Jamma'a Islamiya and the Jihad, but also the Muslim Brotherhood and Salafi groups. The members of radical Islamic groups were not only targeting the regime, but they were equally threatening al-Azhar's privileged position in the religious market. They accused the 'ulama of al-Azhar of giving a manipulated interpretation of Islam that only reflected the needs and desires of those in power. These accusations found their premises in the *Neglected Duty (al-Faridah al-Gha'iba)*, in which one of the leaders of the Al-Jihad group, Abdel Salam Faraj, states that the 'ulama have neglected the true *jihad* and have misguided Muslims. This fundamental attack on al-Azhar's role in Egyptian society was answered by a lengthy refutation prepared by the Sheikh of al-Azhar, Ali Jad al-Haq, in which he defended the role of the 'ulama in Egyptian society (Scott 2003).

Al-Azhar has sought to defend its share of religious market against infringement by both Islamic groups and the regime. In July 1974, President Sadat issued a decree

challenging the authority of the Sheikh of al-Azhar, giving most of his powers to the Ministry of Endowments, or *Awqaf*. The Sheikh of al-Azhar at that time, Abd-al Halim Mahmoud, refused the decree and handed in his resignation. As a result of Mahmud's popularity among the 'ulama, Sadat withdrew the decree. Moreover, in 1975 Sadat issued Presidential Decree number 350 stating that the Sheikh of al-Azhar is the Grand Sheikh in charge of all religious matters. In 1979 Sadat granted the Sheikh of al-Azhar with the same status as the Prime Minister in financial and protocol terms (Rabi' 1992). When Mubarak came to power in 1982, he sought the assistance of al-Azhar to refute, on theological grounds, the radicals' political claims. Al-Azhar asked the incumbent regime to enhance its position within the religious market in order to be able to fight the radical groups more effectively. The incumbent regime offered al-Azhar financial assistance, as well as moral support, by giving it more independence from state institutions. Mubarak figured out that in order to combat militant Islamists and restore domestic stability, he needed a more credible al-Azhar that would be capable of providing theological responses to the criticisms of radical Islamists. He decided not only to increase al-Azhar's resources, but also to increase its advantage on state institutions in an effort to legitimize his own discourse.

During the last four decades, al-Azhar's scholars gained monopoly access to state-controlled media, especially radio and television. A religious radio station was created; and religious broadcasting accounted for nearly 25% of the hours of all other radio and television channels (Ibrahim 1988).

48

Al-Azhar University has also witnessed an increase in student enrollment. According to the Egyptian Cabinet Information and Decision Support Center (IDSC), the number of students enrolled was 173,914 in 2000/2001 and reached 269,017 in 2011/2012.

Table 1: Number of students enrolled in al-Azhar University (numbers in thousands)

Year	Male	Female	Total
2000/2001	119.012	54.902	173.914
2004/2005	240.962	130.764	371.726
2008/2009	210.096	112.713	322.809
2011/2012	168.104	100.913	269.017

Source: The database of the Egyptian Cabinet Information and Decision Support Center (IDSC), available at: http://higheducation.idsc.gov.eg/Front/ar/stat_popup_last.aspx?statistics_id=72

As shown in Table 2 below, the number of religious institutes increased from 1,273 in 1982/83 to reach 4,568 in 1997/1998. According the Central Agency for Public Mobilization and Statistics (CAPMAS), there were a total number of 8,834 religious institutes in 2012/13.

Table 2: Number of religious institutes in Egypt (numbers in thousands)

Year	Primary	Preparatory	Secondary	Total
1982/83				1.273
1997/98	2.390	1.424	754	4.568
2012/13	3.514	3.201	2.119	8.834

Source: Zeghal (1999); CAPMAS statistical year book 2014 available at: http://www.t-series.capmas.gov.eg/pdf//book_year/year_book_2014.pdf.

One of al-Azhar's main competitors within the religious market is the Muslim Brotherhood, not only because of its growing influence but more importantly because of its presence within the ranks of al-Azhar itself. According to Ahmed al-Taib, then the rector of al-Azhar University and now the Grand Imam of al-Azhar, the Muslim Brotherhood is trying to infiltrate al-Azhar in order to hijack al-Azhar and radicalize its moderate Islamic interpretations. Al-Taib argued in 2006 that the number and influence of Brotherhood-affiliated students had grown steadily at al-Azhar University, and that "they now control the university mosques, using them as forums to discredit its clerics, and to attack al-Azhar's moderate version of Islam".⁴

Al-Azhar and support for democracy after 25 January 2011

Al-Azhar supports democracy in principle and argues that democracy is compatible with Islam. Democratic mechanisms like free and fair elections, voting and the rule of the majority are perceived by al-Azhar scholars as compatible with Islam. However, they often insist that a democratic regime shall not allow a religiously forbidden matter, or forbid a religiously permissible matter.

49

Al-Azhar and the '25 January revolution'

In its first reaction to the popular protests that started on the 25 of January against Mubarak, al-Azhar tried to strike balance between supporting the demands of the protesters and the fear that protests might lead the country into chaos. The Islamic Research Academy held an urgent meeting on 2 February 2011 and issued a statement that sought to maintain this balance. The statement underlined that Islam guarantees rights, protects freedoms, and stands against injustice. However the statement also insisted that the security of the country and its safety is considered one of the main aims of *shari'a*, and thus has priority over all other objectives. Hence according to the statement, freedom of expression should always be limited by the country's national interests and need for security. The statement also supported Mubarak's initiative for a dialogue with opposition forces.⁵

Since Mubarak stepped down and the Supreme Council for Armed Forces (SCAF) took the power the institutional environment has changed radically. This new institutional

environment has changed al-Azhar's strategies with respect to the achievement of its material and ideational interests. On the one hand, the rise of the Islamic groups, especially the Muslim Brotherhood, has threatened al-Azhar's position within the religious market as well as its current leadership, who previously criticized the Muslim Brotherhood. On the other hand, the growing polarization between the secular and the Islamic camps, as well as the mobilization of the revolutionary forces in the streets, has threatened the stability of the country. Thus, al-Azhar has sought to play a reconciliatory role between the different political and religious groups. This strategy would allow al-Azhar to avoid the growing polarization among the different political groups while consolidating its position as a symbol of national unity.

Sheikh Ahmad Al-Taib invited a group of Egyptian intellectuals several times after February 2011 to share their ideas with a number of senior scholars and intellectuals from al-Azhar. The purpose of the meetings was to issue a document that could help lead Egypt towards freedom, dignity and social justice, the slogan of protesters in Tahrir. The meetings were also a good chance to stress the importance of al-Azhar and its role in determining the relationship between the state and religion in Egypt.

In June 2011, Sheikh Al-Taib announced a document entitled *The al-Azhar Document on the Future of Egypt*. The document includes 11 articles, among them:

"First: al-Azhar supports establishing a modern and democratic state according to a constitution upon which Egyptian agreed on and which separates between the state actors and its governing legal institutions. Such constitution should establish rules, guarantee the rights and the duties of all the citizens equally and give the legislation power to the people's representatives in accordance with the true Islamic aspects. Islamic states whether culturally or historically differ from other states which rule by oppressing its people and from which we human suffer a lot in the past. Islamic state let people manage their societies and choose their ways and techniques to achieve their interests provided that the Islamic jurisprudence is the main source for the legislation and in a way that guarantee for other divine religions' followers to appeal to their religions in their personal issues.

Second: Al-Azhar embraces democracy based on free and direct voting which represents the modern formula to achieve the Islamic precepts of Shura (consultation). Islamic precepts include pluralism, rotation of power, determining specializations, monitoring performance, seeking people's public interests in all legislations and decisions, ruling the state in accordance with its laws, tracking corruptions and ensuring the accountability of all people.

Third: the commitment to freedom of thoughts and opinions with a full respect of humans, women and children's rights, to multi-pluralism, full respect of divine religions and to consider citizenship as the basis of responsibility in the society".⁶

The document has also insisted in its last article that al-Azhar considers itself to be the main authority on all Islamic affairs, science, heritage and thought and will act without depriving people of the right to express their opinions as long as such expressions

fulfill the necessary requirements with respect to the manner of dialogue and Islamic consensus.

In October 2011, al-Azhar issued another document to support the peaceful Arab revolutions, this time calling for freedom. In its first article, the document states that: "the religious and constitutional legitimacy of authority depends on the consent of people and their free choice, through a fair, transparent and democratic public ballot, as a modern alternative to the previous tradition of allegiance to Islamic good governance; and according to the evolution of governance systems and procedures in a modern and contemporary state; and in compliance with what has been established by the customary constitutional rules governing the distribution and definite separation of powers between the legislative, executive and judicial actors. Based also on the mechanisms of checks and balances and accountability, by which the nation becomes the source of all legitimate powers, granter of legitimacy and the withdrawal of it thereof; The practice of many rulers, with aspirations to absolute power, is by clinging to the incorrect understanding of the Qur'anic verse: 'O you who have believed, obey Allah and obey the Messenger (Prophet Muhammad) and those of you who are in authority' (Surah Al-Nisâ: 4/59), ignoring its clear and obvious contextual meaning in the preceding verse which states: 'verily Allah commands you to render back the trusts to whom they are due; and when you judge between people, to judge with justice' (Surah Al-Nisâ: 4/58). This makes the violation of the conditions of good governance a valid ground for people to claim justice from their rulers and to resist injustice and tyranny".⁷

As the influence of religious groups grew within society after the fall of Mubarak's regime, some religious groups tried to enforce religious rule within certain neighborhoods, using the Islamic requirement 'of commanding the right and forbidding the wrong'. In a response to these violations of basic personal freedoms, and in order to protect its status within the religious market, al-Azhar issued a document on basic freedoms in January 2012. As with the previous document, this document also was the product of several meetings between the scholars of al-Azhar and intellectuals from different ideological background. The document stressed the freedom of belief and the freedom of opinion and expression:

"Freedom of Belief: Freedom of belief and the associated right of full citizenship for all - which is based on complete equality in rights and duties - is regarded the cornerstone in the modern social structure. This freedom is guaranteed by the authentic conclusive religious texts and the clear constitutional and legal principles".

"Freedom of Opinion and Expression: Freedom of opinion is the mother of all freedoms, and it is most manifest in the free expression of opinion by all different means, including writing, oratory, artistic production, digital communication. Indeed, it is the manifestation of social freedoms, which go beyond individuals to include, among other things, the formation of parties and civil society institutions, the freedom of the press and the media, whether in audio, visual, or digital form, and the freedom to access the

information needed for expression of opinion".

The document has insisted though that "the beliefs of the three divine religions and their rituals must be respected, as this is very serious for the national cohesion and security. No one has the right to incite sectarian strife and doctrinal feud in the name of free speech"⁸

Al-Azhar and the military intervention in July 2013

With the June 2012 election of Mohamed Morsi as president of Egypt, the relationship between the presidency and al-Azhar witnessed growing tensions. Morsi tried to marginalize Sheik al-Azhar on several public occasions. Within this environment, al-Azhar retreated from its previous role to bring together the views of various political parties. In the absence of dialogue, the reign of former President Mohamed Morsi witnessed a political and social polarization between the supporters of the Muslim Brotherhood, and those against it. The crisis intensified with the huge demonstrations in several Egyptian cities on 30 June 2013 to call for early presidential elections. Morsi refused the demands of the protesters. The military forces interfered on 3 July 2013 to remove Morsi. While Sheikh of al-Azhar supported the military intervention against Mohammad Morsi, he insisted in his speech on the same day that he endorses the demand of early presidential elections in order to avoid clashes between the two fighting communities within the Egyptian society, those who support Morsi and those against him. After the ouster of Morsi, al-Azhar called several times for national reconciliation, and invited members of all political parties, including the Muslim Brotherhood, to come to al-Azhar to discuss a solution to the political crisis. However, all these attempts failed.

52

On 5 July 2013, al-Azhar issued a statement declaring that the transitional period that started on July 3 should have been as short as possible in order to get back to the constitutional democracy desired by the Egyptian people. The statement also called for the immediate release of all prisoners of conscience and political activists and party leaders who were not detained for criminal charges. Al-Azhar insisted also on the right of all political parties including the Freedom and Justice Party in political participation and refused any exceptional measures to be implemented.⁹

On 8 July 2013 after violent clashes between the military and the protesters that left more than 50 protesters killed, al-Azhar issued a statement asking for an urgent investigation, and to announce the results to the Egyptian society. Al-Azhar asked for the establishment of a national committee for reconciliation in two days at the most, and to give the committee the power to achieve a reconciliation that include all parties. The statement also asked the interim authority to announce the duration of the transitional period that should not exceed six months, with a clear timetable of the democratic transition. Al-Azhar asked also for the release of the political prisoners and to allow them to return to their normal life safely, and insisted that the role of the state is to protect the peaceful demonstrators, and not to arrest them on political charges.¹⁰

After the attack on the protesters supporting the Muslim Brotherhood on 27 July 2013 that left more than 70 dead, al-Azhar issued a statement denouncing again the use of violence and insisted that this type of behavior will ruin any attempt for reconciliation. Al-Azhar insisted in its statement that even the violation of the law should be faced according to the law, and with respect for human rights. Al-Azhar asked the interim government to declare the facts of what happened to punish those responsible regardless of their position or affiliation.¹¹ After the security forces started the operation to end the sit-in in Raba'a, al-Azhar issued a statement insisting that the use of violence cannot be an alternative for a dialogue, and calling upon all parties to restrain their use of violence.¹²

In the period after the ouster of Morsi, the main determinant of al-Azhar behavior resides in its fear of *fitna* or social strife, and the need to avoid it at any cost. The fear of civil violence led al-Taib to support the military intervention in July 2013, and it explains al-Taib's disappointment after the violence clashes between the protesters and the security forces that left more than 1,000 killed. Throughout this period, al-Azhar tried to put pressure on both the interim authority and the Muslim Brotherhood in order to reach a reconciliation. However, it failed.

Conclusion

The question that this article has tried to answer is: why did al-Azhar decide to offer public support for democracy after the Mubarak regime was brought down? And why it supported the military intervention against the rule of the Muslim Brotherhood in July 2013?

After the Mubarak regime collapsed and the emergence of the Muslim Brotherhood as the only political power that could substitute the old regime, al-Azhar understood that in order to maintain its place within the religious market and to protect its integrity against the rapid political rise of the Muslim Brotherhood, it needed to defend democracy. Only democracy, the rule of law, and a modern state would protect al-Azhar from an Islamic incumbent regime. As part of this new strategy, al-Azhar considered Egyptian liberal intellectuals and Coptic figures as its allies in this battle. Hence, the Sheikh of al-Azhar invited a group of intellectuals from different religious and ideological backgrounds to discuss the future of Egypt. Besides, given the increasing polarization between secularists and Islamists and between Christians and Muslims, as well as the lack of efficient state institutions that could effectively regulate such polarizations, al-Azhar worked to avoid *fitna* and to bring all Egyptians groups to the same table for the sake of compromise. Under the rule of the Muslim Brotherhood, and while the 2012 constitution granted al-Azhar the right to be consulted in all issues related to the Islamic *shari'a*, the leadership of al-Azhar feared to lose its institutional integrity, given the tense relation between the Muslim Brotherhood and Sheikh Ahmad Al-Taib. The old struggle between Al-Taib and the Muslim Brotherhood when the former was the rector of al-Azhar university rendered the relation between the presidency and the

leadership of al-Azhar tense. Al-Taib was also concerned with the growing polarization within the Egyptian society that reached dangerous level on the 30 June 2013 with the protesters from the two conflicting sides taking to the streets. These two reasons led him to support the military intervention in July 2013, hoping it would save both its material and ideational interests. However, the violent clashes that took place between the supporters of the Muslim Brotherhood and the security forces after July 2013 led al-Azhar to issue several declaration denouncing the violence and calling for a national reconciliation. However, it failed to convince neither the Muslim Brotherhood nor the interim authority.

Studying the attitudes of al-Azhar towards democracy during Egypt's transitional period sheds light on the conditions under which religious actors might offer support for democracy. While religious actors and Islamic ones in particular are often perceived as dogmatic, the behavior of al-Azhar shows a high degree of rationality. In order to achieve its interests, al-Azhar plans its strategies through an assessment of feasibility, costs and benefits. It also underlines the role of institutions, as argued by New Institutionalism, in influencing the actors' assessment of their strategies, and its benefits and costs. For example, the weakness of Egyptian state institutions, and hence the position of the military as the only guarantor of stability has led al-Azhar to conclude that supporting the military intervention in July 2013 was the only choice to avoid *fitna*. The case of al-Azhar also suggests that offering support for democracy is not necessarily the result of a normative commitment to democratic values, but it might be as well the result of a negotiation process between different religious and political actors, as it was the case with the documents issued by al-Azhar.

Georges Fahmi is Nonresident Scholar at the Carnegie Middle East Center, Beirut

NOTES:

1 - The author would like to thank the Arab Reform Initiative (ARI) for supporting the research carried out for this article.

2 - *Zakat* is one of the five pillars of the Islam, and it means giving a specified percentage of one's wealth to certain classes of needy people.

3 - B. Kodmani, *The Dangers of Political Exclusion: Egypt's Islamist Problem*, Carnegie papers n. 63, Democracy and Rule of Law Project, Middle East Series, "Carnegie Endowment for International Peace", October 2005, p. 10: <http://carnegieendowment.org/files/CP63.Kodmani.FINAL.pdf>.

4 - Essam El-din G., *Unmasked condemnation*, «Al-Ahram Weekly» (on-line), December 21, 2006: <http://weekly.ahram.org.eg/2006/825/fr2> (Retrieved October 30, 2012).

5 - «The voice of al-Azhar», issue 593, February 4th 2011, p. 1.

6 - *Wathiqat al-Azhar Hawl Mustaqbal Misr [al-Azhar Document on the Future of Egypt]*, 21 June 2011, Mashyakhah al-Azhar al-Sharif, Cairo. The English translation of this document is available at the official website of Egypt State Information Service: <http://www.sis.gov.eg/En/Story.aspx?sid=56424>. Grammatical and spelling mistakes were corrected.

7 - *I'lan al-Azhar li-da'm al-thawarat al-arabia [al-Azhar Declaration in Support for the Arab Revolutions]*, Mashyakhah al-Azhar al-Sharif, Cairo, 31 October 2011, p. 2. The English translation of this document is available at <http://www.dur.ac.uk/resources/ilm/AIAzharDeclaration.pdf>.

8 - *Bayan al-Azhar wa-l-muthaqqafin a'n manzumat al-hurriyyat al-asasiyya*, [statement of al-Azhar and

Egyptian intellectuals on the system of fundamental freedoms], Mashyakh al-Azhar al-Sharif, Cairo, 8 January 2012. The English translation of this document is available at: <http://www.aucegypt.edu/gapp/cairoreview/pages/articleDetails.aspx?aid=231>.

9 - *Al-Azhar yokadim 10 nasa'h lel- marsyeen wa yutaleb bel ifrag 'an mo'taqalie al-ra'ie wal siyasin* [Al-Azhar presents 10 advices to the Egyptians and calls for the release of opinion's prisoners and the politicians], «Al-Masry al -Youm newspaper» (on-line), 5 July 2013: <http://www.almasryalyoum.com/news/details/231534>.

10 - *Nanshur bayan sheik al-Azhar hawl ahdas al-haras al-jumhuri* (we publish Sheik al-Azhar statement on the events of the presidential guard), "Al-Ahram gate", 8 July 2013: <http://gate.ahram.org.eg/News/370479.aspx>.

11 - *Al-Azhar: Al-tasaroufat al damaouia satoufsid juhud al-mousalaha* [Al-Azhar: the violent attitudes will ruin the efforts for reconciliation], «Al-Wafd newspaper» (on-line), 27 July 2013.

12 - *Sheik al-azhar: lam a'ref bifad al-a'tissam ila men al-a'lam* [Sheikh al-azhar: I knew about the end of the sit-in only through the media], "CNN Arabic", 14 August 2013: http://archive.arabic.cnn.com/2013/middle_east/8/14/azhar.Statement.

References

- Al-Assily A., M. A. Al-Haddad (2008), *Majma' al-Bihous al-Islamiya: qararatuh wa tawsiatuh fi madih wa hadirh* [Islamic Research Academy: its recommendations and resolutions in its past and present], Al-Hayaa Al-Masriya lel kitab, Cairo
- Al-Sayyid M. K. (1993), *A Civil Society in Egypt?*, in «The Middle East Journal», vol. 47, n. 2
- Al-Sobky A. (1967), *Da'wat we saihat...fa lemaza la nastajib* [Calls and cries... why don't we respond], in «Al-Azhar», vol. 33, December
- A'n'an M. A.-A. (1958), *Tarikh al-Jami' al-Azhar* [The history of Al-Azhar mosque], Muassasat al-Khanj, Cairo
- Barracrough S. (1998), *Al-Azhar: Between the Government and the Islamists*, in «Middle East Journal», vol. 52, n. 2
- Bayat A. (2007), *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford University Press, Stanford, Calif.; Oxford University Press, New York
- Crecelius D. (1966), *Al-Azhar in the Revolution*, in «Middle East Journal», vol. 20, n. 1
- Crecelius (1967), *The 'ulama and the State in Modern Egypt*, PhD dissertation, Princeton University, Princeton
- Crecelius D. (1972), "Non Ideological Responses of Egyptian 'ulama to Modernization", in N. Keddie (ed.), *Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, University of California Press, Berkeley
- Gill A. J. (1998), *Rendering unto Caesar the Catholic Church and the State in Latin America*, University of Chicago Press, Chicago
- Haykal M. H. (1983), *Autumn of Fury: The Assassination of Sadat*, Random House, New York
- Ibrahim S. E. (1988), *Egypt's Islamic Activism in the 1980s*, in «Third World Quarterly», vol. 10, n. 2
- O'Kane J. P. (1972), *Islam in the New Egyptian Constitution: Some Discussions in "al-Ahrām"*, in «Middle East Journal», vol. 26, n. 2
- Rabi' M. (1992), *al-Dawr al-Siyasi li'l-Azhar, 1952-1981* [The Political Role of alAzhar, 1952-1981], Center for Political Studies and Research, Cairo
- Scott R. (2003), *An 'Official' Islamic Response to the Egyptian Al-Jihād Movement*, in «Journal of Political Ideologies», vol. 8, n. 1
- Steinmo S., K. A. Thelen, F. Longstreth (1992), *Structuring Politics: Historical Institutionalism in Comparative Analysis*, Cambridge University Press, Cambridge
- Taylor J. (2004), *Prophet Sharing: Strategic Interaction between Muslim Clerics and Middle Eastern Regimes*, Doctoral dissertation, University of California, Los Angeles
- Weber M. ([1968] 1978), *Economy and Society*, edited by G. Roth and C. Wittich, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London
- Zaman M. Q. (2002), *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*, Princeton University Press, Princeton, NJ
- Zeghal M. (1996), *Gardiens de l'Islam: les oule mas d'Al Azhar dans l'Egypte contemporaine*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris
- Zeghal M. (1999), *Religion and Politics in Egypt: The Ulema of al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952-94)*, in «International Journal of Middle East Studies», vol. 31, n. 3

The New Islamic Middle Class and the Struggle for Hegemony in Tunisia

Fabio Merone, Damiano De Facci

Introduction

During the 2014 legislative elections, the two main political contenders, the nationalist, Bourguiba-inspired¹ Nida Tunis (Tunisian Call) and the Islamist al-Nahda fielded two businessmen as the heads of their list in Sfax, the second largest city in Tunisia. Mohammed Frikha is the first entrepreneur to have launched a privately owned Tunisian airline, Syphax, while Moncef Sellemi is the founder and President of Holding One Tech, the second private exporter in Tunisia. He is also well known for having been the Chairman of the local football team CSS. Frikha decided to run as an independent candidate heading al-Nahda's list, while Mr Sellemi ran with Nida Tunis. It is not a coincidence that two important economic personalities of the city, and the country, decided to run for the two main parties. First of all, there is a struggle for political hegemony that goes through the 'taking over' of the economic sector of society. Second, and most important for the scope of this article, this hegemonic struggle finds a special playing field in Sfax and in its middle class social milieu.

Although the electoral success of al-Nahda and Congrès pour la République (CPR) in 2011 led to the formation of a coalition government (together with Ettakatol), the outcome was not sufficient for the Islamic party to be accepted by the traditional elite of the country, which began denouncing in dramatic and exaggerated terms the Islamization of the country. In order to present itself as a valid political alternative, al-Nahda needs to gain a wider political hegemony, in the sense Gramsci understood the term.² We thus consider the hegemony of the old elites to be the result of the strength of its ideological discourse based over a historical social bloc (Gramsci 1971: 12). The Bourguibian nationalist party Neo-Destour³ interpreted the nation-state project as based on the idea of modernization, and, as a consequence, the Islamists are rejected as anti-modern by the dominant middle class (Hermassi 1994).⁴ In order to reverse this image, al-Nahda needs to propose a new model for the middle class through which a different image of social success and modernity can be presented as a clear alternative. In our case study of Sfax, we show the emergence of a new Islamic constituency that takes the form of a new civil society. Most of the new social entrepreneurs are Islamic, in the sense that their social and individual behaviour is influenced by religious references, but not all are identifiable automatically with the traditional al-Nahda project. Since the scope of this article is limited to the counter-hegemonic strategy of the traditional Islamic political actor al-Nahda, we will focus on the emergence of what we call a 'new middle class', whose political allegiance became the centre of the Islamic counter-hegemonic strategy.

Hegemony and the Islamic middle class

The process of nation-building in Tunisia has produced an inclusion/exclusion dynamic of social groups. Independence and the institution-building path⁵ of the modern state created a new category of people occupying state institutions (e.g. civil servants, teachers, etc.). This shaping of social groups is a consequence of a unique modernization process, developed according to different cleavages (Anderson 2014). In particular we distinguish between two 'middle classes': the first became the base of the Bourguibian ideological process of nation building; the second, identified politically in the Youssefist movement and mainly located in the south and in the immigrant neighbourhoods of the northern cities, developed a sense of frustration and exclusion.⁶ The first group had its references in the Western Enlightenment-based idea of modernity, while the second referred to a modernity oriented by and interpreted through traditional cultural and religious values. The Youssefist movement is that political trend that developed between the end of the anti-colonial struggle and the beginning of independence in opposition to the hegemony Bourguiba imposed in the Destourian party. Salah Ben Youssef was an important leader of the nationalist movement that interpreted a different vision of the national idea, more oriented on Islam and pan-Arabist references. Zeitunians were those intellectuals and clerics that stood in defence of the traditional Arab system of

education based on the mosque/university Zeituna. They became allies of Ben Youssef in the struggle against Bourguiba that saw them as an archaic system to be erased in order to impose a modernist vision of the nation. The Youssefist movement dispersed after Bourguiba had imposed its authority. In the 1970s the Islamist movement emerged as inheriting the old social cleavages that were translated into a renewed political struggle. Today, two conflicting social groups with different ideological representations are still struggling to conquer the state and claim the right to impose their vision of society (Merone 2015).

This article focuses on the strategy al-Nahda is putting in place after its leadership understood that the battle for the realization of an Islamic program, having abandoned the revolutionary vision of the Islamic state (Cavatorta, Merone 2013), cannot be only a matter of electoral success.⁷ During the political crisis between July and December 2013, as a consequence of the Egyptian coup against the Muslim Brothers and a second political assassination in Tunisia, the opposition retired from the assembly and asked for a new government. Within the Islamic party, this new political dynamic started off a debate on whether they should resign and support a technocratic government or insist on claiming the respect of electoral legitimacy. Ghannouchi, the Nahda party's leader, argued that the party should read this particular political juncture as strategic: for this reason the political choices should take into account the benefit of long term democratic institutionalization instead of merely partisan and electoral calculation. Nahda's experience in power (November 2011- January 2014) with a heterogeneous governmental coalition during a process of democratization, has transformed the party into a much more pragmatic actor with a new vision of the 'political' (Guazzone 2013). Analysing their own experience in government, Nahda activists and cadres expressed both frustration and self-criticism for having underestimated the difficulties of the practical side of governing.⁸ Beyond the traditional hostility of the economic and bureaucratic apparatus of the state, the party did not achieve the objective of setting itself up as a new ruling class. During the 2014 electoral campaign, the party tried to offer a different image of itself,⁹ emphasizing in public speeches that Nahda is the party to trust and to which Tunisians should entrust their future, because it had been responsible and pragmatic¹⁰ during the turbulent transition period. In other words, it looks as if Nahda widened its electoral constituency and increased its attention towards a dynamic, entrepreneurial, and socially conservative middle class that is rather competing for power and inclusion instead of trying to overthrow it. Being the traditional middle-class acquired to the nationalistic, Bourguibian ideology, for Nahda it was a matter of establishing a pact with a new, emerging middle class that is closer to its vision of the world and frustrated by its historical exclusion from genuine political and economic power.

There has been a long discussion over middle classes in the Middle East, ever since the article by Martin Lipset *Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy* (1959), which analysed the relationship between democracy

and development.¹¹ Dating back from Aristotle, the argument goes that the making of democracy is more difficult where a large income gap exists between the masses and the elites. This argument holds that the middle class represents the main agent for democratic change. This debate played a role in particular in transitology.¹² The middle class became synonymous of civil society, studied as in the social science tradition dating back from Tocqueville.¹³ Our use of 'middle class' or 'new middle class' draws from Janine Clarck's pivotal study on Islamic middle classes and associative system (Clarck 2004). Clarck considers the Islamic associative system within the frame of social movements' theory. She argues that those social institutions have to be considered as organizations within a larger social movement (Clarck 2004: 21). As such, she highlights the horizontal networking between people of the same social group constituting a 'new middle class'. The concept of new middle class refers to the development of the country's social structure. Following Clarck's analysis, this new middle class is 'new' because of its emergence in the process of modernization and education. Examples are professionals like lawyers, engineers, doctors. In our case study however, we further develop the idea of novelty, because this social class seems to be 'new' even within the same Islamic constituency. The old Nahda generation was in fact belonging to what Clark herself calls "*petite bourgeoisie*" (Clarck 2004: 9). This new middle class is more successful economically, self-confident and less politicized. This diversified Islamic constituency clearly manifested itself in the social context of the Islamic activism in Sfax.

We chose to analyse a specific case, the city of Sfax, in order to show how the social and political dynamics of this strategy are put in place on the ground. The choice of the city derives from two considerations. First, since independence, Sfax has been marginalized from the central power in Tunis and for that reason it has maintained a feeling of frustration *vis à vis* the traditional power group. As the *de facto* capital of the south, it is seen as the symbol of the political and economic discrimination of the southern part of the country. Second, because of its economic strength, its social conservatism and the sense of marginalization felt by its inhabitants, it has been considered by the Nahda leadership as a laboratory for the consolidation of a counter-hegemonic strategy based on the deal between the party and the large Islamic constituency that appeared after the revolution. In Sfax, the Islamic party is trying to convince the new Islamic middle class to back the Nahdaoui political project as an alternative counter-power to oppose to the traditional elite, linked ideologically and socially to Nida Tunis. In this respect, the Nahdaoui leaders are thinking of the Turkish model, and consider themselves like the Justice and Development Party (Adalet ve Kalkinma Partisi - AKP) and the Sfaxian region as a counterpart to Anatolia,¹⁴ hoping to become a leader in economic and political success.¹⁵ This research is based on the authors' personal fieldwork¹⁶ and supported by the existing literature.¹⁷

Nahdha and the struggle for hegemony

The three years of the Tunisian democratic transition (2011-14) mark the change from an authoritarian regime to a liberal-democratic one. This was not an easily pre-determined outcome in the region, especially since the countries of the region had already missed the so-called third wave of democratization (Huntington 1993) that began in the 1970s. The main issue in the democratization debate in the region revolves around Islamism and the capacity of these countries to absorb democratic liberal principles into the Islamic cultural and social background (Ozzano, Cavatorta 2013). This is why one important point of interest in analysing the transitional process in Tunisia is the evolution of Islamism in general and its most important representative, the Ikhwani-inspired Nahda party. The approach we apply here considers the integration of the Islamist party into the constitutional political landscape as depending on its capacity not only to win electoral victories, but also to adapt to the official discourse of the nation, until then monopolised by a traditional nationalist-Bourguibian elite. We define this process as a struggle for hegemony.

In looking at the practical political experience of Nahda since the fall of the regime in 2011 to its defeat in the 2014 elections,¹⁸ it is possible to divide this period in three phases: the first starts from the arrival to power and the Ninth, mainly celebrative, Party Congress (2012); the second, the tensions and conflicts while in government (2012-13); and, the third, Nahda's resignation from the government and partial defeat in the legislative election of 2014, which was the end point of a long path of ideological evolution.

60

The party had already changed considerably during the long years of repression under Bourguiba and Ben Ali, though, since 2009, all its leaders had been freed from prison. Since 2000, the local leadership was active in human rights organizations, sharing with most of the opposition a common negative judgement of the regime and the aspiration to freedom. When the 2011 revolution allowed the leaders who lived abroad to come home, their political experiences were significantly different. Since the 1991 crackdown, the party was no longer a homogeneous group, but they found a way to muddle through and proved to have a solid basis of support, imposing the party as an efficient machine for campaigning and running the country. As said by the party activists in those days of rapid change, the praxis counted more than any theory.¹⁹ However, the transformation of the party remained incomplete, and the 2011 electoral victory was only able to hide it for a short while. A key question remained: to what degree are we preachers and/or politicians?²⁰ The 2012 Ninth Congress, when the party was already in power, tried to handle the issue, but the importance of the historical moment made the leaders decide not to push the party into divisive issues,²¹ such as it had been historically the debate about splitting the party in two different components, Dawa association and political party, such as the case of the Muslim Brotherhood in Egypt. Although such split did not happen, in practice, party militants and party officials

started to engage in two different ways, some choosing associative activities and others focusing on politics, especially since Nahda was now a ruling party. The exercise of power created practical consequences. On one side, in fact, the party became just like any other political party that had to deal with economic and social issues, linked to the governing functions and meeting the expectation of the people. On the other hand, to be Islamic meant to carry a revolutionary idea of transforming society that was still inspiring part of the Islamic public and preachers. The conflict over articles 1 and 45 of the constitution was an example of this struggle,²² as much as issues such as transitional justice and the political future of former regime leaders.²³ For Nahda, a hard trade-off meant postponing the original and inspirational Islamic project of transforming society, thereby deceiving some within its own traditional constituency, so as to enlarge its acceptance within society.

Since October 2012, pressure from the opposition parties became stronger. They complained that the legitimacy of the government had been eroded after the end of the formal one-year mandate.²⁴ Within society, polarization grew stronger, especially for fear of the 'Islamization of the revolution' due to the public presence of radical Salafist movements;²⁵ a general feeling of insecurity spread across the country, adding to a deepening social and economic crisis. Nahda and its partners defended the constitutional and electoral legitimacy of their government until August 2013 when they finally agreed to form a quartet composed of national forces which formed a new technocratic government.²⁶

The Nahda-lead government finally resigned on January 2014²⁷ and a period of self-criticism started within the party.²⁸ The party members' analysis of the situation brought two aspects to light. First, they mainly blamed themselves for their failure to govern effectively and provide concrete responses to the social and economic needs of the people.²⁹ Secondly, they expressed resentment *vis-à-vis* external factors, and in particular the role of the so-called 'deep state'.³⁰ By 'deep state', in Islamist mindset is intended an immaterial, hegemonic corpus within the state apparatus, but also a political and social elite that controls, for example, the media system. This is very close to the analysis Gramsci made for explaining the historical defeat of communists when the fascist party took power in Italy without any popular opposition.³¹ The deep state was and still is an important part of the political vision the Islamic constituency has of the situation in Tunisia during the transitional period.

After Nahda's resignation from government, its leadership decided, contrary to what the Muslim Brotherhood in Egypt did, to change their strategy and tried to persuade the Tunisian public that they left power in the name of the broader national interest rather than the narrower party's one. As Nahda leaders repeated during the 2014 legislative electoral rallies: "Nahda is the only responsible party in the nation, willing to stabilize the political situation and put the country back on track".³² The traditional elite demonstrated very little support for the Islamic party and Nida Tunis, the political party

opposed to Nahda, was busy re-shaping the traditional social front against Islamists. Nahda, however, had another card to play: in a similar move to what the AKP did in Turkey, it envisaged a strategy of co-optation of members of the a new emerging middle class, frustrated by the old and corrupt economic elite and the kind of crony capitalism that had dominated under the last years of Ben Ali. This social group, ethically Islamic and economically dynamic, could represent the starting point of a counter-hegemonic strategy to oppose to the resilience of the traditional, nationalist elites.

Sfaxian capitalism as an alternative

When referring to capitalism in Tunisia it is imperative to discuss Sfax (and Sfaxians) insofar as the city is unique due to its particular model of development (Zghal 1992). Isolated from its hinterland for centuries because of the threatening presence of Bedouins and nomads on the plains outside the city, its commercial growth came from the sea.³³ The expansion outside the city walls began under the French colonization; the people of Sfax came to a deal with the French colonizers, because their campaign of pacification against tribal warriors was seen as a chance. Having liberated the plains from the Bedouin threat, the French protectorate reorganized the land system by encouraging an agrarian expansion: together with the French farmers, a Sfaxian entrepreneurial class emerged.³⁴ From the 1970s on, Sfaxian capitalism developed: important entrepreneurial families emerged by this time, mostly in the construction sector, tourism, and different industrial specializations.³⁵ This economic success story stands in contrast to the city's low level of infrastructure, which contributed to Sfaxian inhabitants' perception of marginalization when compared to the rest of the country, especially Tunis and Sousse. In particular, during the Ben Ali era (1987–2011), Sousse had a disproportionate number of public investments, further fuelling regionalist discontent.³⁶ This situation developed into a sentiment of political antagonism against the centralistic patronage system of power. The symbol of this conflict between a dynamic and laborious bourgeoisie and a corrupted power system was the story of the Banque Internationale Arabe de Tunisie (BIAT), the first Tunisian private bank, founded by Moalla, a Sfaxian entrepreneur who was forced to step down from his firm after having dared to resist pressure from Ben Ali's family.³⁷

However, not all of the Sfaxian entrepreneurial class was independent and not all demonstrated the same integrity. Part of it in fact rather happily dealt with the corrupt power structures in place, taking advantage of the patronage system, just like the vast majority of the broader national business class.³⁸ This narrative was particularly prominent within the Islamic public, traditionally antagonist to the old regime. According to this version, the entrepreneurial Sfaxian elite was divided between a corrupt segment, not seriously engaged in business and focused on its own interests, and a more dynamic one committed to ethical and traditional values, rooted in the identity of the city and interested in working both for their own business and the

welfare of the community;³⁹ the latter being historically marginalized and in search of further influence in the decision-making process. This narrative of the economic elite was revived by Nahda during the 2014 legislative and presidential campaigns and led to the formation of an electoral and political strategy that saw the famous entrepreneur of Sphax, Mr Frikha heading the party's list in the constituency of Sfax.

A new Islamic constituency

Al-Nahda's political, counter hegemonic-strategy in Sfax is relevant because of the city's strong Arab and Islamic orientation⁴⁰ and its importance as the 'capital of the south' and possibly the country's economic capital. Sfax represents both a different social and geographical Tunisia and a different model of economic success, the ideal place for an Islamic counter-hegemonic strategy. This strategy, however, could not work without a strong and dynamic middle class to support its social legitimization. Sfax proved to be a privileged space of expression of this new Islamic constituency. Although Nahda's success represented, in a sense, one way of assimilating this traditional social group into the nation-state, a feeling of frustration remained. The westernized middle class of Tunis and Sousse and the economic elite continued to despise the Islamic public, exemplified by this Sfaxian bourgeoisie, even after the transition, considering it 'backward' and incapable of producing an effective ruling class.

A new Islamic constituency appeared after the revolution, with no sense of inferiority, and partially crowned by economic success. This new class expressed itself with different social and cultural codes, liberated from the constraints of the former regime. This public was not automatically assimilated to the old Islamic generation directly linked to Nahda, but it became a natural potential Islamic constituency for the traditional Islamic party, especially since the political landscape lacked an alternative Islamic political project.⁴¹ The new Islamic sphere (Hohendahl, Russian 1974) emerged in the form of associations, radio and TV outlets: a new type of 'modern' preachers, entrepreneurs interested in developing the ethical Islamic codes, and a new lobby demanding the opportunity to put forth an Islamic model of development.⁴² We call this large public a 'new Islamic middle class' in the sense that it is different from the traditional Nahda constituency, largely the product of an excluded educated social group emerged in the process of modernization of the country but excluded from power (Merone 2014) and more interested to social and economic affirmation than in the achievement of a specifically political project (Haenni 2005; Rougier 2008). This is the kind of social and economic contest that constitutes in Sfax the base of the Nahda strategy of counter-hegemony.

There exists thus a network of people connecting with each other and acting with a similar social behaviour and a common vision of the public space.⁴³ Their social activity is intertwined with an economic one, where success appears to be an important part of their value system.⁴⁴ For example, the Islamic Economy Association organizes special

meeting for researchers and businessmen interested in knowing more about the Islamic economic system.⁴⁵ The Tunisian Association for Zakat (legal alms), instead, plays an important social role for people interested in the precise calculation of the *zakat*. The members of those two associations are independent professionals, university professors, bankers, entrepreneurs, students, sheikhs, ideological activists, and politicians. These actors come from a similar social and economic environment⁴⁶ and their social activities are located in the centre of a large network of people interested in improving their economic opportunities. For example students of Islamic subjects are interested in the job market, while professionals and investors want to take advantage of the Islamic economic opportunities and networking.

This large public is an example of the Islamic constituency that emerged after the 2011 revolution. They do not necessarily strive for the same type of political representation, but share a common way of representing themselves in the public space, either sharing economic interests or cultural and religious references (Solie 2014). It is normal that the political attention of Nahda leaders, especially local ones, is focused on this large public; it is both a natural electoral constituency and a social and cultural counterforce – helping the party in presenting itself as a credible ruling class, able to help Sfax and the South to improve its status. The larger national context and the model of reference for Nahda is Turkey. The similarity with the situation in Turkey is often underlined by current and former Nahda militants in Sfax. What they point at is not only the obstacle represented by a westernized elite linked to the state's apparatus, but an hegemonic struggle that only can be achieved through a progressive and moderate action of penetrating the institutions and gaining consensus in key sectors of society.⁴⁷ In order to achieve this strategic objective, only a dynamic business class able to support an economic take-off, can provide strength to the Islamist party and its political project. The famous Anatolian middle class, characterized by a dynamic spirit of enterprise and a conservative Islamic social behaviour seems to be very similar to what is characteristic of Sfax and its economic and social uniqueness.⁴⁸ The importance of the economic and financial Islamic associations, in particular the collection of *zakat* and the development of the Islamic bank system,⁴⁹ seems to confirm the comparison of the Sfaxian milieu with the Anatolian one, at least in the eyes of the Nahda leadership. An array of economic actors may be attracted by this model, which perfectly espouses the Sfaxian work ethic, while the political project of Nahda may be considered an alternative to the old elite power system that is re-emerging and backing Nida Tunis.⁵⁰

Conclusion

The 2014 legislative and presidential elections showed that Nahda has lost some of the appeal it had at the beginning of the democratization process. Although it managed to hold on to most of its constituency obtaining 32% of votes compared to 37% in 2011, it has lost a good part of the fluctuating voters. This is in part natural because any

transition implies quite typically a return of old forces. It may be argued as well that the party lost its appeal because once tested in power it showed its limitations, especially in responding to practical material issues. The Islamic leadership, and its allies such as CPR presidential candidate Marzouki, underlines however that this is not enough to explain the changing political landscape. The Islamic party still has, for them, a specific problem in sharing with other national forces the 'right to govern', pointing out the necessity of a counter-hegemonic strategy.

In this article we gave an example of how Nahda reacted to what it perceives as a hegemonic weakness. The case study of Sfax was in particular intended to highlight what Nahda considered a key tool in their counter-hegemonic strategy. For them it had to come from a new entrepreneurial class able to propose a national strategy of economic growth, far from the traditional 'corrupt' business-class. The confrontation between businessmen in the two Sfaxian electoral districts, running for Nahda and Nida, made clear this reading of the political landscape.

After having accepted to resign from government, the party's strategy has changed and, keeping in mind the successful model of the AKP in Turkey, has started building a counter-hegemonic project. The city of Sfax has become the centre of a new middle-class, which is dynamic, ethically Islamic, and frustrated because traditionally marginalized from the mechanism of power influence. Using a Gramscian approach, this article shows how gaining power is not only a matter of elections, but, more broadly, a process of constructing hegemony. The Islamic Tunisian Nahda party has understood that and tried to set about doing just that.

Fabio Merone is a PhD candidate at the University of Ghent, Belgium, and he is Senior Researcher for the project *Tunisia as a 'secure state': Salafism and post-revolutionary politics in the aftermath of Arab authoritarianism* funded by the German foundation Gerda Henkel

Damiano De Facci is a PhD candidate at the University of Paris 7 and he is a member of the Observatoire des transformations du monde arabe (INED/IRD).

NOTES:

1 - The Bourguibian ideological trend is the one which refers to the national modernist project of the independence identified with the personality of Bourguiba, the independence hero and the first President of the new state.

2 - For a Gramscian reading of the Ikhwani movement see Campanini, Mezram (2010).

3 - The neo-Destour was the party founded by Bourguiba and the younger nationalist generation in 1934, in opposition to the 'old' Destour party. In 1964, after opting for a socialist program the party was called PSD (Socialist Destourian Party) until it was dissolved in 1987 by the new President Ben Ali, that in this way wanted to mark an opposition with the past.

4 - Hermassi proposes a political and sociological explanation to the birth and rise of the Islamic movement in relation to the development of the nation-state.

5 - Pierson (2000: 251) defines path dependence a "social process grounded in a dynamic of 'increasing returns'": "Path dependent arguments based on positive feedback suggest that not only 'big' events have big consequences; little ones that happen at the right time can have major consequences as well".

6 - According to Camau and Geisser: "youssefism became the paradigm of all those who did not accept Bourguiba's victory and the seizure of his cronies. He symbolized a perennial divide between outsiders and insiders of a polity held illegitimate" (Camau, Geisser 2003: 144).

7 - Salma Sarsut, Nahda's PM, *interview with authors*. Hammam Lif, 4/4/2014.

8 - Mohammed Rachid, historic leader in Kasserine, 11 June 2014 and Salma Sarsut, Nahda MP, Hammam Lif 4 June 2014 among others. *Personal interviews with the authors*.

9 - In the electoral leaflets distributed during the campaign, the party has placed faces of 'normal people', representing all strata of society, on the first page.

10 - We attended two Nahda electoral rallies in Manouba, in the north, and in Djerba, in the south. In the first one, Lotfi Zitouni, an important national leader, gave the speech; in the second Rached Ghannouchi, the President of the party, himself gave the speech. In both speeches the main discourse of the campaign was based on presenting Nahda as the responsible party to trust, in order both to maintain democratic country and to start a new period of economic growth.

11 - On the same topic see also the pivotal study by Rueshemeyer, Stephens and Stephens (1992), and by O'Donnell, Schmitter and Whitehead (1986).

12 - For a good synthetic overview on the transitology debate and its future perspective see Schmitter (2013).

13 - For a reference to an historical critical overview of the use of 'civil society' as a paradigm in political science see Fooley, Edwards (1998).

14 - On the phenomenon of the Anatolian Tigers see: Demir, Acar, Toprak (2004) and Hosgör (2011). For the links between the AKP and the bourgeois, financial Islamic constituency see: Gumuscu, Sert (2009).

15 - The Nahda hegemonic strategy as being inspired from the AKP's experience has been indirectly unveiled during the fieldwork. In particular, during the interview with Lubna Moalla, human rights activist and close to the local party in Sfax. *Interview with the authors*, Sfax, 23 September 2014. For a comparative study between the AKP's model and the experience of Nahda in Tunisia see: Torelli (2012).

16 - This article is part of a larger study on the Tunisian transition that both the authors are pursuing for their PhD dissertations. For this specific topic, fieldwork in Sfax was conducted from 17 to 25 September 2014.

17 - The main reference for the historical importance of the Sfaxian entrepreneurial class is: Denieul (1992).

18 - For an analysis of the experience of government of Nahda party see: Guazzone (2013).

19 - Ziyed, Youssef, Hissam, Nahda militants of the youth section of the party, *interview with the authors*, Tunis, 15 November 2012.

20 - As a proof of such debate within Islamist trends, see also: S. Lacroix, *Sheikhs and Politicians: Inside the New Egyptian Salafism*, Policy briefing, Brookings Doha Center, June 2012: <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2012/6/07-egyptian-salafism-lacroix/stephane-lacroix-policy-briefing-english.pdf>.

21 - *9th Conference: Ghannouchi Remains Leader as Ennahda Denies Any Conflict Within the Movement*, in «Nawaat» (on-line), 18 July 2012: <http://nawaat.org/portail/2012/07/18/ninth-conference-ghannouchi-remains-leader-as-ennahda-denies-any-conflict-within-the-movement>.

22 - The article 1 of the constitution states that Tunisia is a sovereign nation and that Islam is its religion. It was for many Islamist too general concerning the relationship between the nation and their religion. As for article 45, regarding gender equality, Nahda introduced an amendment considering equality between men and women linked to complementarity, which stirred a polarizing debate.

23 - For the evolution of Nahda in relation to the constitutional debate see: M.L. Marks, *Convince, Coerce, or Compromise? Ennahda Approach to Tunisia's Constitution*, Brookings Doha Center Analysis Paper, February 2014: <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2014/02/10%20ennahda%20tunisia%20constitution%20marks/ennahda%20approach%20tunisia%20constitution%20english.pdf>.

24 - E. Auffray, *L'ivresse du pouvoir a saisi Ennahda*, in «Libération» (on-line), 9 October 2012: http://www.liberation.fr/monde/2012/10/09/l-ivresse-du-pouvoir-a-saisi-ennahda_852088.

25 - For a general overview of the evolution of the emergence of Salafism in Tunisia during the transitional process see: Torelli, Merone, Cavatorta (2012).

26 - M. Teyeb, *The winners and the losers in Tunisia's political dialogue*, in «Middle East Monitor» (on-line), 20 December 2013: <https://www.middleeastmonitor.com/articles/africa/8904-the-winners-and-the-losers-in-tunisia-political-dialogue.html>.

- 27 - I. Mandraud, *Ennahda quitte le gouvernement en Tunisie*, in «Le Monde» (on-line), 10 January 2014: http://www.lemonde.fr/international/article/2014/01/10/ennahda-quitte-le-gouvernement-en-tunisie_4345920_3210.html.
- 28 - Salma Sarsut, Nahda PM, *interview with authors*. Hammam Lif, 4 April 2014.
- 29 - Mihammed Rachid, historical Nahda militant and member of the Majlis Shoura, Kasserine, 11 June 2014.
- 30 - Militants would argue that the party didn't have the chance to run the country because of the resilience on the 'deep state'. *Interview with militants*, Tunis, October 2014.
- 31 - Fascism as Passive Revolution (Gramsci 1971: 118-120).
- 32 - This discourse was repeated clearly during the two electoral rallies that we attended in October 2014 during fieldwork. At the first of these meetings (Manouba) was Lotfi Zeitouna, prominent national leader, and the second in Jerba (Medenine) Rached Ghannouchi, the President of the party.
- 33 - The history of the city is commercial and mostly linked to the Mediterranean trade network, linking the city to Alexandria in Egypt much more easily than with Tunis, the capital of the country. The families of big traders used to send their children to Egypt in order to run the family shops and study at the same time. The city acquired historically a cultural identity closer to the Middle East than the other Sahelian cities of Tunisia, Sousse and Tunis (Denieuil 1992).
- 34 - This period for the Sfaxian new elite is comparable to the period of the land enclosure in XVI century in England. A very unique circumstance was exploited until economic activity transferred from trade to agriculture, especially olive trees plantations, began in the period, consisting historically in the capitalistic original accumulation. By the beginning of the 1970s, the Sfaxian businessmen were prepared for leading the new era of capitalism building inaugurated by Minister Hedi Nouira. Symbolically, the first industrial zone in the country was developed in Sfax. Interview with Tarek Chaabouni, Sfaxian entrepreneur, 5 November 2014, Tunis.
- 35 - The most famous one is the Pauline group of Abdelwahab Ben Ayed. Other examples include Chakira and Coficab of Mr. Hichem Elloumi and Mr Lotfi Addennadher, former president of the Sfaxian football team (CSS) that diversified its activities in construction and the food industry.
- 36 - *Sfax, interdite de développement?*, «Leaders» (on-line), 6 July 2011: <http://www.leaders.com.tn/article/sfax-interdite-de-developpement>. Ben Ali and his family are from the region of Sousse. For more details on the marginality of Sfax compared to Tunis and Sousse see: Zghal (1992) and B'chir (1994).
- 37 - This event is interpreted both as the will of the power to prevent an important private business from becoming too important and an opportunity to teach a lesson to the Sfaxian network that the central government suspected as having a strategy to emancipate themselves from the political system. See: Hibou (2008).
- 38 - The history of the Sfaxian capitalism is not lacking in success stories of large entrepreneurial groups developing in the patronage system of the power, the most notably the Poulina group, the biggest private enterprise in Tunisia. Even the exodus to Tunis of hundreds of Sfaxian entrepreneurs since the 1970s shows the difficulties Sfaxians faced in operating in their own birth town as well as a strategy of proximity to the power centres. There is indeed a gap in the Sfaxian business environment between those that took advantage of the regime and others, new entrepreneurs and the marginalized. See: Nabli (2008).
- 39 - "We have two types of businessmen here in Sfax: on one hand, the founders of the Sfaxian economy, who work according to moral principles and clean economic activities; on the other hand the ones that merged into the Ben Ali system together with the Trabelsi mafia". Interview with Loubna, lawyer and Nahda activist. Sfax, 23 September 2014.
- 40 - It is mainly based on a traditional conservative model of social life, typically organized on the big family religious' values (Denieuil 1992; B'chir 1994). Having a strong religious feeling doesn't mean to be immediately elected as an Islamist. Any political project though should pay attention to the importance of certain values especially for the importance they have in social behaviour.
- 41 - For the evolution of Islamism in Tunisia during the transition see: F. Merone, F. Volpi, "Trajectories of Tunisian Islam", in E. Stein, F. Volpi, F. Merone, K. Alfasi, L. Alles (eds.), *Islamism and the Arab Uprisings*, CASAW-AHRC People Power and State Power Network, June 2014: <http://www.casaw.ac.uk/wp-content/uploads/2014/04/Islamism-and-the-Arab-Uprising-June-2014-Ewan-Stein-Report.pdf>.
- 42 - See: Ben Néfissa (2011) and *Rapport de diagnostic sur la société civile tunisienne*, "UE", 15 March 2012: http://eeas.europa.eu/delegations/tunisia/documents/projets/rapportdiagnostic_stecivile_mars2012_fr.pdf.
- 43 - In our fieldwork in Sfax we met two associations in particular, the Islamic Economic Association and the Tunisian Association for Zakat.
- 44 - Some of the people we met expressed clearly that their view of economic success was not to be

detached by an Islamic behaviour, mainly linked to specific religious precepts. "God loves who can support the community. That is a move for the believer who looks for God's approbation in its economic activity", interview with Ahmed, 16 September 2014, Sfax; "Work's value in Islam is superior to the cult's practice. This Islamic spirit is supporting the economic Sfaxian success. The Islamic movement renews this spirit", interview with Habib, 17 September 2014, Sfax.

45 - For three years, it has organized an International Forum of Islamic Financing in Sfax and it has promoted the first master in Islamic Finance in the country at the University of Sfax.

46 - Ridha, founder of one of the associations, is a professor for the new Islamic finance master (he is also one of the master's creators). Oussama, Sfax's Zeitouna bank director: he also teaches in the master courses. Mohamed, accountant, helps for the *zakat* calculation in collaboration with Habib, expert in religious science, who is the guarantee for the conformity of the calculation to the Islamic jurisprudence. Habib is entrepreneur, an important association activist and one of the leaders of the Nahda local section.

47 - The Moroccan Justice and Development Party (PJD) is also referred to as an Islamist party. In this chapter however we make specific reference to the relationship between an entrepreneurial middle class and the Islamist political project, which is typical of the Turkish case.

48 - Interview with Loubna, lawyer and Nahda activist, 23 September 2014, Sfax.

49 - The phenomenon of the Islamic finance system was a widespread trend since the 1980s. In Tunisia a limited access was allowed to the Saudi bank Baraka and a new brand Tunisian bank was created in 2009. It lasts limited though until the fall of the regime in 2011, when a new enthusiasm gained the spirits of Islamic economic and financial cadres.

50 - The emergence of a party such as Nida Tunis is considered to be by a part of society as the party under which the old interests are reorganizing themselves.

References

- Anderson L. (2014), *The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1820-1980*, Princeton University Press, Princeton
- B'chir A. (1994), "Le profil socio-historique de Sfax. Quelques pistes de réflexions", in P.N. Denieuil, A. B'chir, S. Hutin, P. Lenel (eds.), *La PME tunisienne*, CNRS éditions, Paris
- Ben Néfissa S. (2011), *Mobilisations et révolutions dans les pays de la Méditerranée arabe à l'heure de «l'hybridation» du politique*, in «Revue Tiers Monde», n. 5, pp. 5-24
- Camau M., V. Geisser (2003), *Le syndrome autoritaire. Politique en Tunisie de Bourguiba à Ben Ali*, Les Presses de Sciences Po, Paris
- Campanini M., K. Mezran (2010), *I Fratelli Musulmani nel mondo contemporaneo*, Utet, Torino
- Cavatorta F., F. Merone (2013), *Moderation Through Exclusion? The Journey of the Tunisian Ennahda From Fundamentalist to Conservative Party*, in «Democratization», "Special issue: Religiously Oriented Parties and Democratization", vol. 20, n. 5
- Clark J. A. (2004), *Islam, Charity, and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan, and Yemen*, Indiana University Press, Bloomington IN
- Demir O., M. Acar, M. Toprak (2004), *Anatolian Tigers or Islamic Capital: Prospects and Challenges*, in «Middle Eastern Studies», vol. 40, n. 6
- Denieuil P.N. (1992), *Les entrepreneurs du développement: l'ethno-industrialisation en Tunisie: la dynamique de Sfax*, L'Harmattan, Paris
- Fooley M., B. Edwards (1998), *Beyond Tocqueville: Civil Society and Social Capital in Comparative Perspective*, in «American Behavioral Scientist», vol. 42, n. 1
- Gramsci A. (1971), *Selections From the Prison Notebooks*, edited by Q. Hoare, G. Nowell-Smith, Lawrence & Wishart Ltd, London.
- Guazzone L. (2013), *Ennahda Islamists and the Test of Government in Tunisia*, in «The International Spectator. Italian Journal of International Affairs», vol. 48, n. 4
- Gumuscu S., D. Sert (2009), *The Power of the Devout Bourgeoisie: The Case of the Justice and Development Party in Turkey*, in «Middle Eastern Studies», vol. 45, n. 6
- Haenni P. (2005), *L'Islam de marché : L'autre révolution conservatrice*, Seuil, Paris
- Hermassi A. (1994), *L'islamisme et l'État en Tunisie*, in «L'Homme et la Société», vol. 4, n. 114
- Hibou B. (2008), «Nous ne prendrons jamais le maquis», in «Politix», vol. 84, n. 4
- Hohendahl P., P. Russian (1974), *Jurgen Habermas: "The Public Sphere" (1964)*, in «New German Critique», n. 3, pp. 45-48
- Hosgör E. (2011), *Islamic Capital/Anatolian Tigers: Past and Present*, in «Middle Eastern Studies», vol. 47, n. 2

- Huntington S. (1993), *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, Norman
- Lipset M.S. (1959), *Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy*, in «American Political Science Review», vol. 53, n. 1
- Merone F. (2015), *Enduring Class Struggle: Beyond Political Islam and the Fight for Identity*, in «British Journal of Middle East Studies», vol. 42, n. 1
- Nabli R. (2008), *Les entrepreneurs tunisiens: la difficile émergence d'un nouvel acteur social*, Harmattan, Paris
- O'Donnell G., P. C. Schmitter, L. Whitehead (1986), *Transitions from Authoritarian Rule: Southern Europe (Vol. 1)*, JHU Press, Baltimore
- Ozzano L., F. Cavatorta (2013), *Introduction: Religiously Oriented Parties and Democratization*, in «Democratization», "Special issue: Religiously Oriented parties and Democratization", vol. 20, n. 5
- Pierson P. (2000), *Increasing Returns, Path Dependence, and the Study of Politics*, in «American political science review», vol. 94, n. 2
- Rougier B. (ed.) (2008), *Qu'est-ce que le salafisme?*, Presses Universitaires de France, Paris
- Rueschemeyer D., E. H. Stephens, J. D. Stephens (1992), *Capitalist Development and Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge UK
- Schmitter P. C. (2013), *Reflections on 'Transitology' - Before and After. Reflections on Uneven Democracies: The Legacy of Guillermo O'Donnell*, Johns Hopkins University Press, Baltimore
- Solie E. (2014), *Developing Differences. A Study of How Organizations Frame Social Development in Tunisia After the 2011 Uprising*, Lund University, Centre for Middle Eastern Studies, Master's Program in Middle Eastern Studies
- Torelli S.M. (2012), *The 'AKP Model' and Tunisia's al-Nahda: From Convergence to Competition?*, in «Insight Turkey», vol. 14, n. 3
- Torelli S.M., F. Merone, F. Cavatorta (2012), *Salafism in Tunisia: Challenges and Opportunities for Democratization*, in «Middle East Policy», vol. 19, n. 4
- Zghal R. (1992), *"Sfax. Mythe et réalismes, Postface"*, in P.N. Denieuil, *Les entrepreneurs du développement, l'ethno-industrialisation en Tunisie, la dynamique de Sfax*, L'Harmattan, Paris

The Supreme Constitutional Court's Regressive Role in the Egyptian Political Transition

Claudia De Martino

Introduction

Constitutional courts play a fundamental role in democratic transitions. Their mandate is to protect the rule of law, individual rights, providing a fair setting for resolving disputes, enforcing the separation of powers, monitoring constitutional commitments, upholding opposition parties' rights and supervising the respect of the rule of law. In order to fulfill their mandate to be a fair and balanced arbitrators in constitutional disputes of partisan nature, constitutional courts, particularly in transitions' time, need to strike a balance between their independence and their need to be politically sensitive. The latter means that constitutional courts need to be responsive to democratic societies-into-being and spur a high degree of political investment (Choudry, Goetz, Glenn Bass 2014) from both public opinion and political parties. A high degree of political investment means to encourage identification with and support for constitutional courts among the wider range of political actors in order for courts' rulings to be accepted by all parties. This involves the deployment by the court of numerous competencies stretching beyond

its formal mandate, including the exercise of caution when involved in highly partisan disputes and the requirement to be fairly representative of the different social groups' sensitivities. Additional criteria suggested by Choudry, Goetz and Glenn Bass (2014), such as clear constitutional clauses on the removal and appointment of judges and high professional standards, could also contribute to raise support for constitutional courts in polarized countries.

Woods states generally that "courts are the state institutions charged with the final responsibility, in case other major institutions overstep their boundaries, to determine the appropriate legal balance between substantive rights and state power. Courts regularly mediate the relationship between social actors and state institutions" (Woods 2008: xii). This makes courts a particularly telling setting for analyzing societal relationships through the lens of individual, collective and citizenship's rights and the interplay between normative and substantial rights.

Three distinctive and independent features have to be taken into account regarding the interaction between 'national politics and judicial power': the first is the formal mandate of courts and their degree of independence; the second is courts' level of legitimacy among political parties, civil society, and within it, among different political and social groups; the third is the courts' level of involvement in society, both their 'judicial activism' and their 'political agenda', which is likely to be affected by the socio-economic composition of their members and by the existence (or not) of courts' own interests.

It is impossible to understand the role played by national courts - and, in this specific case, by supreme constitutional courts (SCC) - independently from the political context within which they operate and the legitimacy they enjoy at a particular time of national history. This last point is particularly relevant in the case of Egypt, which is undergoing a difficult political transition with a direct impact on the judicial system, particularly in respect of the SCC attitude towards the military junta (supreme council of armed forces - SCAF), the Islamic parties (and, in particular, the persecuted Muslim Brotherhood - MB) and the former Mubarak regime.

This article contends that in the past the Egyptian supreme constitutional court used to be both the repository of liberal values and the guardian of the rule-of-law (Rutherford 2008),¹ but ceased to perform that role in 2011. The liberal values' core enshrines in the Court is highlighted by Brown and Nasr, who claim that the Judges Clubs represented thousands of judges and the judiciary was "a steady and articulate proponent of liberal ideals".² The judiciary's conception of liberal constitutionalism was clearly exemplified in the rulings of the two courts that deal explicitly with the powers of the state and its relationship to the citizenry: the SCC and the administrative courts of the state council (Rutherford 2008: 49-50). However, since 2011, given the altogether different political context, their behavior seems better informed by a new strategic view, the theory of 'hegemonic preservation' (Hirschl 2007). The latter holds that some supreme courts take

advantage of their prerogative of judicial review and their dominant role in the country institutional system to "protect their threatened status at time of transition against hostile elected majorities". In this way, constitutional judges can be manipulated to preserve "the *status quo ante* in order to serve the interests of the old *elites* more than democratic principles" (Hirschl 2007: 11-12).

The article will provide an overview of the historical evolution of the SCC and the Egyptian judiciary system in this sense and will point to critical junctures in this trajectory. The analysis will show how this has had and continues to have serious repercussions on the Egyptian political transition in an anti-democratic way.

The 1971 constitutional mandate and SCC practices under Mubarak

From the point of view of the legal system, Egypt has had various written civil constitutions, with the longest one in power being the 1971 Constitution, while the recent post-revolutionary years have witnessed the quick replacement of two constitutional texts (2012 and 2014), substantially not very different from each other, but with major differing political implications.

The 1971 legal system defined the establishment of a SCC and its jurisdiction under articles 25-27 (Boyle, Sherif 1996).

Art. 25 stated that the SCC had to perform three main tasks: (1) The exercise of the power of judicial review in constitutional issues with respect to laws and regulations; (2) The settlement of conflicts on competence by specifying the competent body among different judicial bodies or other judicial forums, whenever a case dealing with the same subject had been brought before two of such branches or forums, and jurisdiction regarding that case was not disclaimed by one of them or was disclaimed by both; (3) The determination of a final judgment in cases where two or more judicial bodies have produced contradictory judgments.

Art. 26 stated that the SCC was empowered to provide the definite interpretation of laws enacted by the legislature and presidential decrees with the force of law issued in accordance with the constitution if, during the course of their application, divergent points of view arise. Finally, under art. 27, the SCC might, after observing the procedural rules laid down for the preparation of constitutional cases, decide the unconstitutionality of any provision of law, or regulation which it faces in the course of exercising its jurisdiction, provided that provision was linked to a dispute under its consideration (appendix B, 331-332).

President Sadat had wanted the establishment of a constitutional court to draw international and foreign investments to Egypt by portraying the country legal system as responsive to the '*sayadat al qanun*' (rule of law) and '*dawla ma' asatat*' (state of institutions) (Lombardi 2009; Haimerl 2014).

The SCC's mandate envisaged by the 1971 Constitution had jurisdiction on a wide range of issues, which spanned from fundamental rights, to individual freedom, rule

of law (section 2), right to fair administration of justice (section 3), right to equality in front of the law (section 4), rights of association and free expression. The SCC was the sole authority to interpret the meaning of the Constitution and it's the only body empowered to strike down unconstitutional legislation. Fundamental rights were spelled out in the main body of the Constitutional text (1971) and were the object of more than 20 articles (art. 40-63). All this set of rights, guaranteed at constitutional level, made Egypt, from a formal and normative point of view, a democratic State based on the rule of law and inspired by liberal values.

Nonetheless, as one of the leading experts of constitutional law in Egypt, Nathan J. Brown (2013) argues, through the history of republican Egypt (1952-2011), Egyptian rulers have always enjoyed a variety of means to move outside the formal judicial structures in order to enforce their will. The latter ranged from the establishment of special or revolutionary tribunals, the referral to military tribunals, the dismissal of individual senior or overtly critic judges, their punishment through nullification of material rewards and the doling out of major assignments to more pliant judges.

In fact, there has been no major difference between Nasser, Sadat and Mubarak's policies in terms of the respect of judicial independence in the past 60 years. In the 1960s, President Nasser used the 'iron fist' with the non-compliant judges³ and ruled by decree a new 'Supreme Council of Judicial Organizations' staffed by presidential appointees, while Sadat and Mubarak formally allowed the courts to regain autonomy, but imposed the oversight of the ministry of justice and ensured the presidential appointment of the Chief justice of the constitutional court. Thus, all Egyptian Presidents agreed that the judiciary had to be more responsive to the executive power⁴ than to the legislative one (or independent), abiding only formally to the principle of the separation of powers.

However, for some 20 years under Mubarak, the SCC and the executive power reached a 'deal', followed by a period of 'appeasement' which lasted approximately 15 years between the mid-1980s and 2005. This coincided with the years of the most acute security threat posed by Islamist terrorist groups, such as the al-Gama'a al-Islamiyya: at the time, the government facing a major terrorist threat did not want to open a second front with the judiciary and avoided direct confrontation by giving it in on some of the Judiciary authorities' requests.

During this time, the courts' were partially exempted from ruling on criminal law issues by the systematic application of emergency laws, but, on the other hand, gained more responsibilities on matters of civil law, such as supervising elections. The power of oversight and control of the ministry of justice was softened and it seemed that the then new President Mubarak had embarked on a new era of less confrontational cooperation among the different state powers, at least on civilian issues.

The Mubarak regime conciliatory attitude of the period allowed the 'judges' golden age' to unfold: an emboldened SCC started to develop a more jurisdictionally active attitude. Then Chief justice el-Murr took major pride in spearheading an ambitious

jurisprudence based on a broad reading of rights (Brown 2013; Boyle, Sherif 1996) and the SCC became quite assertive in terms of protection of freedom of the press, NGOs and electoral laws. The same el-Murr also repeatedly argued that the SCC opposed any draft law advocating for SCC a priori review of law instead of *ex post*, as this measure would have eventually "undermined the SCC mandate" (Moustafa 2009: 171). The SCC and the other courts took advantage of this 'temporary truce' by advancing a liberal agenda through regime-tolerated gradual reforms. Egyptian judicial rulings of the time contained, for example, a large number of cases protecting basic rights of due process, freedom from unauthorized search and seizure as much as from torture, and, cautiously, some individual rights too, as the right not stay registered in an official list of suspects for an indefinite period of time and be periodically subjected to investigations without precise charges (Rutherford 2008: 66).

Yet, even then, there were frictions between the judiciary and the government. The government namely exercised traditionally judicial functions such as elections' monitoring, power of judicial review of laws and constitutional amendments, the systematic deferral of 'terrorists' to military or exceptional tribunals and the extent to which the police and the army were resorting to torture in prisons and police headquarters. The SCC was rarely expressing itself on the issue of torture,⁵ but it engaged on a real confrontation with the government over elections' monitoring.

With regard to the existence of extraordinary, military courts and other repressive practices, the SCC never fully pressed the state for reform. The SCC regularly upheld the constitutionality of Egypt state security courts, which was the repository of all cases heard under the emergency laws (Moustafa 2009). According to Rutherford (2008), the SCC did not dare to challenge the executive power not only for mere institutional-survival reasons, but because it understands its role as acting within the limits imposed by an autocratic state:⁶ in fact, Egyptian judges hold that "liberty is possible only when political and social order is maintained" (Rutherford 2008: 57) and not in revolutionary, violent or politically unstable contexts.

Therefore, the appeasement between the two branches lasted until the securitization of the terrorist threat,⁷ that is until 2005, the moment until which both government and public opinion's attention had been mainly diverted to confronting terrorism and there had been less room for the judiciary authorities to openly challenge the regime but more indulgence by the latter in granting courts more discretionary powers on civilian issues and advancing liberal reforms. Judges took it upon themselves the task to monitor elections, were physically present at every polling station throughout the country and court's recommendations were formally respected, though in practice constantly overturned by the government, which manipulated elections' results outside the polling stations. This happened until July 2000, when the SCC ruled on the lack of constitutionality of art. 24 of the 1956 law - by saying that obstructing the courts' supervision of elections violated art. 88 of the Constitution, according to which the

courts are explicitly called to exercise their role of scrutiny on elections and popular referenda.⁸ The regime reacted by limiting the cases in which the verdict applied and by amending the law (Law n. 1/2002) so as to exclude local elections (Bernard-Maugiron 2004: 228). The tug-of-war between the judiciary and the executive thus broke out on a particularly sensitive issue in the functioning of the Republic of Egypt, when more and more common Egyptian citizens systematically shied away from the ballots. The more active and liberal wing of the judiciary was becoming more vocal inside the judiciary circles, such as the Judge's Club.⁹ This 'progressive wing' had gained the upper hand in the Club's elections in 2003, a small sign of change in a body traditionally regarded as conservative and pro-government. They staged silent protests in front of the high court asking for a reform and more independence.

In 2005, they went as far as advancing a draft law and submit it to the parliament with the support of formally independent MPs - with ties to the Muslim Brotherhood (Moustafa 2010). At the beginning, the regime still consented to reformist judges' demands on three main issues: first, amending the 1972 Law on judicial powers in 2006 after 32 years of protests; second, agreeing to judicial supervision of electoral commissions in the 2005 and 2007 in legislative elections; third, tolerating the increased public role played by judges in civil society (Bernard-Maugiron 2007: 76-77). However, government's dissatisfaction started to grow in regime circles and executive authorities considering that the judicial branch was taking it too far, turning too arrogant and more rebellious to authority. Therefore, the government change abruptly direction, reacted harshly to the proposed draft bill and responded with its own law easily gaining the parliamentary majority and forcing many senior judges to retire and younger dissident ones to leave the country. The President decided to select the Chief justice among the loyalists of the regime and established a presidential elections committee to monitor elections. In 2007, another government-sponsored reform resulted in a series of constitutional amendments reinforcing the coercive powers of the presidency, free to make arrests of suspected 'terrorists', to be turned to military courts.

By the end of 2007, the honeymoon between the judiciary and the executive was considered over and the progressive circles of judiciary activism had been hushed up and by 2009 new elections held in the Judge's Club had brought pro-regime judges back to power.

'Revolutionary Egypt': from the 2011 SCAF Constitutional Declaration to the short 2012 Constitutional mandate

After the overthrow of Mubarak, many dissident and expatriated judges went back to Egypt to contribute to the transition process. There were high expectations that the new climate would pave the way for new judicial structures and the review of the whole system. The stay in place of the regime loyalist Faruq Sultan as Head of the constitutional court, did not bode well for the democratization process of the judicial

branch.¹⁰ Haimerl (2014) reports that by January 2011 there were other 17 members in the SCC board, of which half liberals dating back to the 'golden age' and the other half 'feloul' ('remnants' of the regime) appointed by Mubarak after 2001.

A part of the SCC judges genuinely saw in the Revolution an opportunity to enforce a new democracy based on liberal values and human rights' protection. They eagerly attempted to seize the moment to expand the court's authority on a new comprehensive range of domains, such as state corruption and abuses, and the dissolution of the National Democratic Party, former government party.¹¹ Moreover, the SCC was invested with new tasks directly linked to the Revolution's demands of social justice, such as invalidating sales of public enterprises and enforcing workers' rights and salaries (Taha 2014). This trend seemed to suggest that the SCC in the post-revolutionary Egypt was about to turn again as judicially active and pro-liberal and -individual values-driven as it had been between 1990 and 2012.

However, the overall political environment did not bode well for its empowerment. The SCAF issued a Constitutional declaration on March 30, 2011, just 10 days after suspending the 1971 Constitution. Although the declaration attributed the SCAF all powers until the election of the people assembly, the Shura Council and the President, the judiciary was recognized as a free and independent power.¹² The SCAF declaration was meant to be temporary, but the tribute paid to the judiciary and the SCC by the military was not accidental: In fact, SCAF wanted to gain legitimacy among the Egyptian public opinion by portraying itself as the guardian of judicial independence, thus deflecting the attention from other areas of democratic action.¹³ This mutual understanding between SCAF, the SCC and the judiciary altogether may contribute to explain why the SCC did not pronounce itself on the 'constitutional character' of the SCAF declaration, leaving it in a *de facto* legal vacuum: the SCC, without issuing official declaration on the legality of the SCAF referendum, under Article 28 of the referendum started reviewing the 'constitutionality' of the presidential election law and identifying those provisions contradicting it (Stilt 2012). By doing so, as Moustafa (2009) poses it, the SCC has implicitly recognized the declaration as the valid constitution.

Since Mubarak's ousting, as the Egyptian polity seemed on the road to reform and was expected to turn more receptive to public demands and democratic will, the SCC was the object of high popular expectations. However, the post-revolutionary performance of the SCC has not been consistent with its role of 'guardian of liberal and individual rights'.

In fact, in the post-revolutionary phase the SCC priority seemed to lie somewhere else. Taking advantage of the renewed popular legitimacy gained in seconding the Revolution and providing some of its prominent ranks, the SCC primarily aimed at securing by SCAF decree laws its independence. The SCAF issued a law governing the SCC's formation, which revoked the constitutional provisions on the selection of public figures in the committee to supervise presidential elections, restricting it to judges, amended the law

that allowed the President of the state to select the Head of the court from external figures,¹⁴ and allowed the latter to select its own chief justice and appoint members to its own bench. Therefore, the new reform law prescribes that the position of Chief justice had to be appointed by the President among the SCC three most senior members with the potential agreement of the court general assembly. Moreover, the recruitment procedure of new members was demanded to a 'commissioners' body', an independent judiciary institution in charge of all court's appointments. Thanks to this reform, the new SCC gained full independence from the executive in every domain, but - as Brown rightly points out - "The SCC was awarded a degree of autonomy unmatched by such a court in the world. [...] The result will be a self-perpetuating court, very difficult to check", rather than a more transparent, democratic and politically sensitive institution (Brown 2013: 5).

In addition, the Egyptian judiciary apparently renewed and opened up its ranks and agreed to diversify more its socio-political composition, slightly yielding to political pressures. Next to Chief justice Naguib there were 17 members on the SCC court (until the 2012 Constitution entered into force), of which the half composed of liberal judges of the golden age (1990-2005). Other courts opened their ranks to new judges close to Islamist parties and the Muslim Brotherhood in particular: Hossam el Ghiryani, for example, - a former 'dissident' and pro-Islamists judge - was appointed as Head of the supreme judiciary council and court of cassation. This new trend, though, did not mark a lasting democratic and positive orientation to integrate new social group but only few public figures who came from a slightly more diverse political and cultural background, yet already this limited opening was suffered by the great majority of judges as an attempt made by the *Ikhwan* to 'infiltrate' the judiciary and fill it up with party members.¹⁵ One of the leaders of the Movement for Independent Judiciary, Zakariyya Abdul Aziz, a renowned retired judge who had battled with the Mubarak regime for increased judicial independence, declared that as many as 90 percent of the judges in Egypt had resented the changes brought about by the revolution and had sympathies towards the former regime.¹⁶

In addition, the fact that some of its new members have been part of an association and a political force long persecuted and banned from politics by the former government, did not make the new SCC more sensitive on matters of freedom of association, political rights or the revocation of the 'state of emergency'. In fact, the latter had been continuously in force since 1953 and had been prolonged by SCAF until May 2012.¹⁷ The last decree declaring a 'state of emergency' had lasted continuously from 1981 until May 2012, when the supreme council of the armed forces decided not to renew it.¹⁸ This trend highlights a long-lasting compliant attitude of the SCC towards state security policies that had gone on unchanged beyond the 2011 Revolution: The SCC had always proved concerned by state force and state stability and ready to endorse security-led provisions, particularly at times of turmoil and political unrest. For the SCC,

the real political challenge lied beyond the respect of the rule of law in the country, concealing a more complex fight among Egyptian political factions for power - and party-leadership in State institutions and, symbolically, on the character of national identity.

This was clearly showed by SCC evolving attitude in the course of the transition. Notwithstanding its positive initial uphold of the 2011 Revolution, the SCC seemed not to come to terms with its Islamist turn and the Muslim Brotherhood victory. On the contrary, when the court intervened, it did so according to not only a 'counter-Islamic' and 'counter-revolutionary' logic, but also against workers and trade unions.¹⁹ On June 2, 2012, the SCC ruled out both the people and the constitutional assembly as unconstitutional. The verdict argued that the Shura council, the upper chamber of the Egyptian parliament, had been elected with political parties competing also for the one third of seats reserved for independent candidates, thus infringing individual rights and undermining fair representation in the assembly.²⁰ The constitutional assembly was unconstitutional too, as it had been composed by too many members already deputies of the people assembly: the court had ruled that "the body had been insufficiently representative and that the parliament had improperly elected some of its members" (Brown 2013: 7). In 2012, the SCC reversed the so-called 'Disenfranchisement law' banning the National Democratic Party (NDP) members from running in presidential elections, thus enabling the candidacy of Ahmed Shafiq, former Prime Minister under Mubarak. In this case, the SCC legally referred its ruling to the SCAF 2011 Constitutional declaration provisions, thus endorsing them as a legal document.

78

In June 2012, the Muslim Brotherhood candidate, Mohammed Morsi, won the presidential elections with 51,73% of the votes. During the elections, SCAF had issued a new Constitutional declaration providing immunity to SCAF officials and curtailing presidential powers while people were called to elect their new President.

Soon after being elected, the newly elected President Morsi issued a new 'Constitutional declaration' (November 2012), amending the text and immunizing the constitutional process from judicial review, abolished SCAF's latest edict and its immunity, sacked the Minister of defense, the Commander in Chief of the army and purged other military upper echelons. Initially, Morsi profited from wide public support, particularly in favor of restraining the role of the SCAF in Egyptian politics.²¹ However, after a year, Morsi lost this broad and cross-sectorial support, as he did not appear more rule of law-abider and more concerned with individual and collective freedoms than both Mubarak government and SCAF. From August 5, 2012, he had in fact claimed for himself the same authority previously advocated by SCAF, the power to legislate without any judicial review, and had done several attempts to curtail the number and the power of judges. The real objective behind the issuing of the constitutional declaration was to protect presidential decisions from judicial review and to assign to the constituent assembly the task of drafting the new constitution and the Shura council and turned both impervious

to dissolution by courts.²² However, there were also secondary aims. The presidential decree allowed Morsi to dismiss former Prosecution General Abdel Meguid Mahmoud and replace him with Tala'at Abdallah, chosen unilaterally by the President himself. Freedom of Justice Party called for abolishing the SCC and transferring its jurisdiction to the court of cassation and Morsi concomitantly proposed amendments to the Judicial Authority law that would force out thousands of senior judges by decreasing the retirement age by 10 years leading to their replacement with MB loyalists, while cutting the SCC judges from 18 to 11 as a means of removing senior justices most loyal to Mubarak's military-security apparatus.²³

On December 2, 2012, the judges convened to issue a statement opposing the presidential decree but they were physically obstructed from entering the court's building by pro-Muslim Brotherhood protesters.²⁴ In fact, the MB camp had reacted by staging an anti-military rally outside the SCC building in Cairo to denounce the SCC inclination to support SCAF emergency laws and counter-revolutionary power.²⁵ The SCC filed a complaint against President Morsi alleging that he personally and his party (the Freedom and Justice Party - FJP) were responsible for forbidding the supreme constitutional court judges to enter into the court on Sunday, preventing the cases to dissolve the Shura council and the constituent assembly scheduled for that day from being heard. The SCC defenders, instead, argued that, while the SCC had a long-standing and proved experience of endorsing liberal rights in the country, the Morsi presidency was undermining them by placing the executive power over the law. One of the eye-opening examples was that in November 2012 President Morsi had issued a decree-law punishing by jail any insult to the President, and had tried to extend by decree his presidential powers beyond its original mandate, infringing the 2011 law on judicial independence.²⁶ In fact, he had also appointed a new Prosecutor General and declared that the position would from then on be appointed by the President for a four year term and had allocated himself the power to make any decision to "protect the revolution and save the nation to achieve national unity".²⁷ Thus, Morsi had tried to safeguard the Shura council and the constituent assembly against dissolution by any court and to extend the assembly's deadline to complete drafting the constitution within two months.

However, the SCC did not consider that, whatever the authoritarian hints of the MB government, most state institutions were still filled up by Mubarak-time members.²⁸ Thus, the claim that the Morsi government was 'seizing' control of all state institutions was far from being a reality, but instead revealing a lack of confidence by the SCC in the functioning of power rotation. It seems also likely that the SCC had not appreciated President Morsi's speech to the nation naming specific judges as corrupt and highly politicized on June 26, 2013.²⁹

The SCC had its own problem of accountability, as its public image had suffered from the two verdicts issued on the people's assembly electoral law and the disfranchisement

law, alienating a great percentage of Egyptian population which sided with President Morsi. The SCC had acted with no consideration of the political reactions to its decisions and was thus no longer perceived as the 'guardian of democracy'. It was no longer viewed as an institution responsive to and ensuring the democratic will of all Egyptian people (and not only of its liberal circles) and was also perceived as coopted by and submissive to the SCAF and the military regime. Therefore, in April 2013 during protests MB supporters called for a total purge of the judiciary.

What is at stake, and it is currently contended by the two parties - MB supporters and anti-Morsi demonstrators - waging a civil war in Egypt, is the meaning of democracy either as the 'will of the majority' and the duty to safeguard the constitutional covenant and the rule of law. In fact, these are specifically the two points that have been actively violated by the SCC in its mandate, both before and after the Revolution. Regarding the first, the 'will of the majority' is a concept defined by the Muslim Brotherhood ex-Head of the cessation court, Ahmad Mekki as the true democratic and sovereign power: "Presidential decisions are divided into two types, administrative and sovereign. Administrative decisions are referred to the State Council and not the SCC, and sovereign decisions cannot be reversed". Mekki said such sovereign decisions "allow the President to hold on to parliament, even if it is void".³⁰ In other words, a view that considers 'democratic' only a direct election by the people clearly exemplifying the will of the majority. Regarding the second, particularly since 2011, the SCC has shown its will to become less accountable and transparent in its functioning as an institution and had displayed a firm intention to declare void (at a sensitive time) a chamber of parliament and a Constitution that had been regularly voted for, only out of fear of having to confront a Freedom and Justice Party-friendly legislative power.

80

The SCC ruling, indeed, outraged and deceived not only Muslim Brotherhood supporters, but also other political forces and young revolutionaries, Abdel Moneim Aboul Fotouh, a centrist former presidential candidate, declared to the press that: "overturning the elected parliament after granting the military police the right to arrest is a complete coup".³¹ Moreover, the SCC had objected internal reform and changes in its leadership, meant to operate an internal reshuffle on from Mubarak time.³² This move had shown to many Egyptians its will to secure primarily its interests over those of the Egyptian society.

According to an old SCC statement, a democratic regime is a "system with multiple decision-making centres, which is tolerant towards the dissidents, responsible towards its citizens, legitimate and credible, ready to reform and to compare different options among which to choose path, whatever the content of the choice".³³ In the aftermath of the July 3, 2013 military coup and the SCAF's disbanding of parliament, the SCC silence further alienated many Egyptian citizens from viewing the SCC as the 'guardian of liberal democratic values'. The 'legal contest' unfolding in Egypt between the SCC and the Muslim Brotherhood was exactly one of those 'politically-contested' disputes

on which constitutional courts, particularly during difficult transition's time, are called upon to adjudicate. However, the SCC did not act as 'political insurance' for all parties, nor in a politically sensitive way. Dissolving the entire elected parliament despite the overall democratic character of the institution and reinstating ex NDP candidates just before presidential elections appeared to many, despite the sound legal basis of the judgment, an over-regulatory and stifling measure, undermining both the new constitutional covenant and the democratic transition (Shama 2014).

After June 30 and Morsi's demise: the SCC and the new nationalist agenda

After Morsi's ousting following the 30 June protests and the July 3rd military coup, the defense Minister Abdel Fatah el-Sisi announced the immediate suspension of the 2012 Constitution. SCAF declared that the text needed serious amendments in order to restore the rule of law and democratic accountability in the country. It then appointed the highest judicial authority, Adli Mansour, designed to be the next SCC President ad interim. Thus, even at this delicate juncture, the active cooperation between the SCC and SCAF held and the SCC once again acted as a guarantor of the respect of the rule of law during what came to be viewed as a second stage of the democratic transition. The swift and uncritical demise of the 2012 Constitution did not raise major objections, as it ended up being associated with the Muslim Brotherhood rule. However, the SCC quick repealing of the 2012 Constitution was not fully justifiable: the 2012 text was indeed conservative in its inspiration but did not part substantially from the 1971 Constitution and was not meant to "turn the state overnight into a theocracy".³⁴ The 2012 text had many shortcomings but no dictatorial bent: in the view of most Freedom and Justice jurists and politicians, which also matched the one of al-Azhar clerics, the emphasis was on building a society with a corporative structure, where all classes should contribute equally to the nation well-being. National cohesion acted as a driving principle, as much as avoiding 'sectarian strife', one of the troubles constantly looming ahead of Egyptian society.

Thanks to the SCC-SCAF smooth and effective cooperation, the country moved quickly forward. In July 8, a new Constitutional roadmap was announced, establishing a new 10 members' committee suggesting amendments to the 2012 Constitution, to be submitted to a 50-members committee for review. In the latter seated many Egyptian parties' representatives, but just a few members of the Islamist parties that had sweepingly won the two previous rounds of democratic elections.³⁵ Of the so-called 'National Alliance for Legitimacy Support', set up by Islamist parties to "protect the Egyptian people's democratic gains" and including MB's Freedom and Justice Party, the moderate-Islamist Wasat Party, the Salafist Watan Party and the ultra-conservative Al-Gamaa Al-Islamiyya's Building and Development Party, only two representatives of an-Nour Party were left standing.

In August 2013, the country faced a particularly violent confrontation between the

army and the pro-Muslim Brotherhood protesters: one of those episodes resulted in the killing of 14 policemen. The same day, SCAF had been attempting to crush a sit-in of thousands of pro-Morsi supporters gathered in front of the Raba'a al-Adawiya Mosque in Nasr City, causing the death of 817 people. One year later, on December 2, 2014, an Egyptian judge would sentence 188 people to death for participating in the August 14, 2013 riot in front of the police station in Cairo, while nobody was deemed accountable for the retaliatory act in Raba'a.³⁶ Immediately afterwards, the interim government led by Mansour declared the state of emergency until November. The executive passed a new 'anti-Protests Law' on November 24, providing the security forces with a legal framework for the use of excessive force – including guns and rubber bullets – against any protester deemed to have committed a 'crime punishable by law'. Finally, in January 2014, despite the low turnout, the new Constitution was approved by referendum. In May 2014, General al-Sisi was sworn as new Egyptian President.

Once outlawed the Muslim Brotherhood, Egypt's power configuration got back to its customary key power centers, revolving around two ideological camps: the nationalist and the liberal. The nationalist camp advocated a 'strong state' with a strong military power, whereas the liberal camp would have opted for a balanced civil-military coexistence, with more power assigned to civil society. Since then, the SCC took a very nationalist stance. On April 28, the Cairo court for urgent matters banned the April 6 Youth Movement, while the Minya criminal court sentenced 37 people to death and 492 to life imprisonment in a mass trial linked to the Raba'a al Adawiya sit-in.³⁷ The same court issued a verdict banning the Muslim Brotherhood as an organization on September 23, 2014: again, the joint judiciary-SCAF cooperation took action in a very effective way. In December 2014, a presidential decree made the ban entry into force. Many other politically charged and sensitive cases followed, including the Mubarak trial regarding the killing of protesters, the Port Said Massacre case, the trial of Al-Jazeera journalists: in all these cases, the SCC showed its willingness to "entrench the political power of the majority, excluding the programs of competing political forces" (Rosenfeld, Sajó 2012: 114).

To conclude, it is of no surprise that the SCC and the judiciary feel in tune with the momentum and acting in full accordance with the SCAF, but it is somehow stunning to see the SCC circumventing key procedural aspects of the law. Aziz claims that "judicial leadership and a large portion of the judiciary viewed the revolution as a threat to their interest to such an extent that an elected President seeking judicial reforms was a foe".³⁸ The literature defines SCC and Egyptian judges' behavior as 'elite corporatism': a conservative tradition systematically pushing Egyptian judges against revolutions and political instability. Aziz thus claims that the Judiciary had almost the same interest of the SCC in curbing the revolution and the extraordinary rate of youth activism: "The youth activists that ignited the revolution had to be subdued because their demands for (thick) rule of law and judicial accountability presented an equal threat to the

judiciary [...] The judges were equally distressed about the threat this proposal posed to the judiciary's nepotistic hiring practices. Like other state institutions, the judiciary is wrought with nepotism. The appointment process is not meritocratic, judges' sons and nephews often become judges even if their academic records do not qualify them. For instance, the International Bar Association Human Rights Institute reported that the President of the Tanta court has twenty-one sons and nephews who are either judges or prosecutors despite academic records that disqualified some of them from judicial appointment".³⁹

Moreover, the Egyptian judiciary displayed a regrettable contempt for the rule-of-law. The mass-death penalty sentences passed in 2014 clearly do not abide to the principle of individual defense until proven guilty. As el-Sadany observes, it is impossible for individuals to "fully present the facts of their case; distinguishing themselves from other defendants; and reviewing evidence that the state is allegedly harboring against them".⁴⁰ By doing so, the SCC infringed art. 96-98 of the 2014 Constitution,⁴¹ without bothering to justify this blatant violation of the law. It has thus disqualified itself as a fair arbitrator of public life in the democratic transition, rushing headlong in the political dispute, siding decisively with the regime and no longer being perceived as a fair arbitrator above the political fray.

Conclusions

A few preliminary conclusions on the functioning of the supreme constitutional court in relation to the democratic transition undergone by Egypt may be drawn.

First of all, the principle of judiciary independence and separation of powers lies at the core of any democratic system. In Egypt, however, the executive-judiciary model resulting from the close interaction of the supreme constitutional court with the supreme council of armed forces does not provide the legal framework and the breeding ground for a solid democracy to be. In this sense, the SCAF's claim to bolster itself as the greatest protector of the judiciary deeply harmed the latter and the SCC's leaning to put its stamp of approval on all the executive's decisions either.

Secondly, since 2011, the court lost the public legitimacy it previously held. Under Nasser, Sadat and Mubarak, the judiciary used to act as a break on the government's most dictatorial decisions. The judiciary commanded respect from all parties, as it was perceived above political cleavages. Nowadays, both public opinion and Islamist parties distrust the judiciary and, as Dunne and Brown put it, in the next confrontational round "any future rebellion might turn against all parts of the state, rather than just the President and his henchmen".⁴²

Lastly, concerning the SCC 'judicial activism' and its 'political agenda', affected by the social composition of its members and their political leanings, it is evident that the SCC conduct revealed the existence of an agenda of its own, mostly inspired by the theory of 'hegemonic preservation' (Hirschl 2007). In the case of Egypt, the SCC conduct shows

a clear willingness to interfere with the democratic process by intervening in very sensitive junctures without balancing its legal concerns with the political disruptive impact of its actions. Moreover, as Rutherford points out, the judiciary might also perceived itself as a closed-off club, within which judges go through a "socialization process in the same circles and law schools, and, often, even the same families" (Rutherford 2008: 50). This applies to the SCC and the Egyptian judiciary in the partial rejection of Islamist judges or new members, as much as in the racist comments made by some of its most prominent figures.⁴³

Supreme courts have long been considered liberal constituencies *par excellence* in deeply-divided societies undergoing difficult transition. Their objective difficulty in staying above the political fray has been acknowledged time and again (Landau 1990), and yet the counter-revolutionary evolution of the Egyptian supreme constitutional court remains a striking feature of the Egyptian transition, one which could not have been predicted four years ago.

Claudia De Martino is a Postdoctoral Fellow at the University of Naples 'L'Orientale'

NOTES:

1 - N. J. Brown, H. Nasr, *Egypt's Judges Step Forward. The Judicial Election Boycott and Egyptian Reform, Policy Outlook, Democracy and Rule of law*, "Carnegie Endowment for International Peace", May 2005, p. 49: http://edoc.bibliothek.uni-halle.de:8080/receive/HALCoRe_document_00010286?lang=de.

2 - *Ibidem*.

3 - The reference is to the 'judges' massacre' of 1969 by Nasser: the board of the Judges' Club, an informal setting in which judges regularly convene, was dissolved and over 200 judges dismissed. Since then on, President Nasser started to appoint senior judges.

4 - A model known in literature as the 'judiciary-executive model', according to which "the judiciary nominates either one or a shortlist of candidates to the constitutional courts. The executive is the one to select a candidate or approve the selection of the judiciary. By relying on the joint consensus of the executive and the judiciary, the model intentionally excludes the legislative, in an effort to insulate the court from short-term political concerns" (Choudry, Goetz, Glenn Bass 2014: 12).

5 - One senior judge once happened to confess to Nathan J. Brown: "If we could stop torture, we would. But if we tried, that would be the end of us" (Brown 2013: 4).

6 - "In the SCC's view, a powerful state plays the pivotal role in creating liberty [...] therefore rights do not exist outside the framework of the state" (Rutherford 2008: 57).

7 - In the years 1985-2000 the Mubarak regime faced many major security challenges: in 1992 al-Gama'a al-Islamiyya followers of Sheik Omar Abdel-Rahman attempted to take control of the shantytown of Imbaba and some 14,000 soldiers were dispatched to the suburb to stage a major local retaliation. The terror climaxed in 1997 when at least 71 people, mostly Swiss tourists, were killed by al-Gama'a al-Islamiyya gunmen at the Hatshepsut Temple outside Luxor. After 20,000 of al-Gama'a al-Islamiyya members were incarcerated, the group altogether renounced violence.

8 - High Constitutional Court (HCC), 8 July 2000, n.11/13, Rec., Vol. 9, p. 667.

9 - Egyptian Judges' Club (Nadi al-Quda) was founded in Cairo in 1939 as a social club for judges. Any member of the Egyptian judiciary and prosecutor could join it. It has over 9,000 members, some 90% of the Egyptian judges.

10 - S. A. Kouddous, *Meet the Head of Egypt's Presidential Election Commission*, "Jadaliyya", 8/3/2012: <http://www.jadaliyya.com/pages/index/4592/meet-the-head-of-egypts-presidential-election-com>.

11 - In April 16, 2011.

- 12 - Artt. 46-50 of the 2011 SCAF Provisional Constitutional Declaration issued on March 30.
- 13 - According to Naeem: "The military perceived the SCC as a suitable institution to preserve its economic and political position in the new order and to lend some legal legitimacy to its rule after the suspension of the 1971 Constitution" (Naeem 2012 quoted in Haimerl 2014: 15).
- 14 - I. al-Houdaiby, *Judging the Judges - The present crisis facing the Egyptian judiciary*, "Arab Reform Initiative", Dec. 2014, p. 9: <http://www.arab-reform.net/judging-judges-present-crisis-facing-egyptian-judiciary>.
- 15 - E. al-Amin, *Disarray in Egypt: The New Regime, the Opposition and the Judiciary*, in «Washington Report on Middle East Affairs» (on-line), June-July 2013, pp. 30-31: <http://www.wrmea.org/2013-june-july/disarray-in-egypt-the-new-regime-the-opposition-and-the-judiciary.html>.
- 16 - *Ibidem*.
- 17 - One year after, President Morsi tried to re-enact the emergency law while extending his presidential powers and then the SCC ruled - on June 2, 2013 - that the President cannot legally order arbitrary arrests as part of the emergency law: H. Khortam, *SCC: President's ordering of arbitrary arrests as part of emergency law unconstitutional*, in «The Daily News Egypt» (on-line), June 2, 2013: <http://www.dailynewsegypt.com/2013/06/02/scc-presidents-ordering-of-arbitrary-arrests-as-part-of-emergency-law-unconstitutional>.
- 18 - *Ibidem*.
- 19 - On March 23, 2011, the Egyptian cabinet ordered a law criminalizing protests and strikes (Military Decree No. 34, later Law No. 34/2011). Under the new law, anyone organizing such protests will be subject to imprisonment or a fine of 500,000 EGP (Egyptian Pounds). The SCC did not consider striking down the law as unconstitutional and in 2013 the supreme administrative court even ordered the retirement of three employees who had exercised their right to strike and postponed the promotion of 14 on the same charge. See F. Ramadan and A. Adly, *Low-Cost Authoritarianism: The Egyptian Regime and Labor Movement Since 2013*, "Carnegie Middle East Center" (on-line), September 17, 2015: <http://carnegie-mec.org/2015/09/17/low-cost-authoritarianism-egyptian-regime-and-labor-movement-since-2013/ihui>.
- 20 - SCAF ordered by decree to revoke the article n. 5 of the parliamentary electoral law on the individual voting slot. The SCC argument against the annulment of art. 5 was that the electoral system should guarantee the intellectual and political diversity inside the People's Assembly. Therefore, the parliamentary electoral law was contradicting the constitutional provision and the whole assembly had to be declared null and void.
- 21 - A. El-Sayed, *Post-Revolutionary Constitutionalism: The Impact of Drafting Processes of the Constitutional Documents in Tunisia and Egypt*, in «EJIMEL (Electronic Journal of Islamic and Middle Eastern Law)», vol. 2, 2014, p. 55: <http://www.zora.uzh.ch/95943/1/El-SayedAhmed-Final.pdf>.
- 22 - A. A. Enein, *Unprecedented judicial strike*, in «The Daily News Egypt» (on-line), 29 Nov. 2012: http://www.dailynewsegypt.com/app/uploads/2012/11/dne_2082_gbg3nm9d.pdf.
- 23 - S. Aziz, *Judicial Independence without Accountability: The Paradox of Egypt's Judiciary*, «ExpressO», Pre-print submission, 2015. Available at: http://works.bepress.com/sahar_aziz/8.
- 24 - Mlhaila L., *Complaint files against Morsi*, in «The Daily Egypt», 2 Dec.2012.
- 25 - "On 19 July, (instead) Morsi orders the release of 572 prisoners detained by the military during the SCAF-led transitional period after the January 2011 revolution. A large campaign titled 'No to Military Trials' had been calling for the release of all who had been detained or sentenced to prison via military": O. El-Sharnoubi, *Egypt's President Morsi in Power: A Timeline*, in «Ahram online», 28 June 2013: <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/152/74754/Egypt/Morsi,-one-year-on/Egypt's-President-Morsi-in-power-A-timeline-Part-II.aspx> (accessed on 5/7/2014).
- 26 - N. el-Behairy, *Timeline of Morsi and the Judiciary*, in «The Daily News Egypt», June 29 2013.
- 27 - *Ibidem*.
- 28 - "On the eve of last June's revolution, most of Egypt's power centers were aligned against the Muslim Brotherhood government, and Morsi had lost complete control": A. Al-Adawy, *Egypt's Multiple Power Centers*, Policy Watch n. 2194, "The Washington Institute for Near East Policy" (on-line), Jan 17, 2014: <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/egypts-multiple-power-centers> (accessed on 5/7/2014).
- 29 - S. Aziz, *op. cit.*, 2015.
- 30 - H. Khortam, *SCC: President's ordering of arbitrary arrests as part of emergency law unconstitutional*, in «The Daily News Egypt», June 2, 2013.
- 31 - D. Hearst, A.-R. Hussein, *Egypt's supreme court dissolves parliament and outrages Islamists*, in «The

Guardian» (on-line), 14 June 2012: <http://www.theguardian.com/world/2012/jun/14/egypt-parliament-dissolved-supreme-court>.

32 - "Just as he used young officers to dislodge aloof military leaders, Mr Morsi now appears poised to appeal directly to lower ranking judges to rise up against the elders who are challenging his authority in the courts. The next frontier in terms of where this struggle is going to be fought is in the courts or the judiciary at large": B. Daragahi, *Morsi shifts balance of power in Egypt*, in «The Financial Times» (on-line), 17 Aug. 2012: <http://www.ft.com/cms/s/0/00ee911c-e879-11e1-8397-00144feab49a.html#axzz3f0qCy3Dr> (accessed on 4/7/2014).

33 - HCC, 7 February, 1998, n.77/19, Rec., Vol. 8, p. 1165 et s.

34 - A. El-Sayed, *op. cit.*, p. 57.

35 - "Apart from al-Nour representatives, the forces that once occupied 75% of the Lower Chamber vanished in the air. Although Islamists won 5 popular votes held since 2011, the Constituent Assembly will have only 2 Islamists among its 50 members": T. Perry, S. Fayed, *Egypt names key constitution panel with few Islamists*, "Reuters" (on-line), 1/9/2013: <http://www.reuters.com/article/2013/09/01/us-egypt-protests-constitution-idUSBRE9800C620130901>.

36 - D. Murphy, *From Egyptian judges: conspiracy theories, mass death sentences, and freedom for Mubarak*, "The Christian Science Monitor" (on-line), December 3, 2014: <http://www.csmonitor.com/World/Security-Watch/Backchannels/2014/1203/From-Egyptian-judges-conspiracy-theories-mass-death-sentences-and-freedom-for-Mubarak>.

37 - M. el-Sadany, *The Politicization of Egypt's Judiciary Amidst the "War on Terror"*, "Tahrir Institute for Middle Eastern Studies" (on-line), 29/4/2014: <http://timep.org/commentary/politicization-egypts-judiciary-amidst-war-terror> (accessed on June 24, 2015).

38 - S. Aziz, *op. cit.*, 2015, p. 64.

39 - *Ibidem*, p. 67.

40 - M. el-Sadany, *op. cit.*, 29/4/2014.

41 - The reference is to art. 96 "Due process", art. 97 "Right to litigate" and art. 98 "Right to defense" taken from the draft text of the 2014 Constitution of the Arab Republic of Egypt as translated by IDEA on December 2, 2013, accessible at: http://www.atlanticcouncil.org/images/publications/20131206EgyptConstitution_Dec.pdf.

42 - N. J. Brown, M. Dunne, *Egypt's Judges Join In, The Crackdown on the Muslim Brotherhood Enters a New Phase*, in «Foreign Affairs», New York, 1/4/2014.

43 - See the case of former judge and justice Minister Mahfouz Saber, forced to resign as Minister of transitional justice, after stating in a TV interview on Channel 10 that "a judge should come from a social class suited to the job, with all due respect to garbage collectors". *Minister of transitional justice takes charge of Ministry of Justice*, in «al-Ahram online», 17 May 2015: <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/0/130471/Egypt/0/Minister-of-transitional-justice-takes-charge-of-M.aspx>.

References

- Bernard-Maugiron N. (2004), *Le Politique à l'épreuve judiciaire: la justice constitutionnelle en Egypte*, Bruylant, CEDEJ, Bruxelles
- Bernard-Maugiron N. (2007), "Les Tribunaux d'exception en Egypte", in E. Lambert (ed.), *Les tribunaux d'exception: étude comparée*, Collection "Actualités francophones", Editions des archives contemporaines: Agence universitaire de la francophonie, Paris
- Boyle K., A. O. Sherif (eds.), (1996), *Human rights and Democracy, The Role of the Supreme Constitutional Court of Egypt*, Kluwer Law International, London, Den Haag and Boston
- Brown N. J. (2013), *Egypt: A Constitutional Court in an Unconstitutional Setting*, Paper prepared for the Constitutional Transitions and Global Comparative Law Colloquium, New York University, school of Law, 23/10/2013. Online edition: http://www.constitutionnet.org/files/brown-egypt-a-constitutional-court-in-an-unconstitutional-setting_0.pdf
- Choudry S., C. Goetz, K. Glenn Bass (2014), *Constitutional Courts after the Arab Spring: Appointment Mechanisms and Relative Judicial Independence*, Center for Constitutional Transitions and International IDEA, New York University, Online edition: <http://www.idea.int/publications/constitutional-courts-after-the-arab-spring>
- Haimerl M. (2014), *The Supreme Constitutional Court of Egypt (SCC) after Mubarak. Rethinking the role of an established court in an unconstitutional setting*, Paper prepared for the ECPR General Conference, Glasgow, 3-6 September, 2014

- Hirschl R. (2007), *Towards Juristocracy: The Origins and Consequences of the New Constitutionalism*, 2nd edition, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts
- Landau M. (1990), "The Limits of Constitutional and Judicial Review", in D. J. Elazar (ed.) *Constitutionalism: The Israeli and American Experience*, University Press of America, Lanham
- Lombardi C. B. (2009), "Egypt's Supreme Constitutional Court: Managing Constitutional Conflict in an Authoritarian Aspirationally 'Islamic' State", in A. Harding, P. Leyland (eds.), *Constitutional courts. A comparative study*, Wildy, Simmonds & Hill, London
- Moustafa T. (2009), *The Struggle for Constitutional Power. Law, Politics, and Economic Development in Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge
- Moustafa T. (2010), *The Islamist Trend in the Egyptian Law*, in «Politics and Religion», vol. 3, pp. 610-630
- Naeem N. (2012), *Vom Abgang des Staatspräsidenten bis zur Verkündung der verfassungsrechtlichen Erklärung für die Übergangszeit: Ein Bericht über den verfassungsrechtlichen Weg Ägyptens nach Mubarak*, in «Jahrbuch des öffentlichen Rechts» (JöR), vol. 60, pp. 643-660
- Rosenfeld M., A. Sajó (eds.) (2012), *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*, Oxford
- Rutherford B. K. (2008), *Egypt after Mubarak. Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*, Princeton University Press, Princeton
- Shama N. (2014), *Egyptian Foreign Politics from Mubarak to Morsi: Against the National Interest*, Routledge, London and New York
- Stilt K. (2012), "The End of "One Hand": The Egyptian Constitutional Declaration and the Rift between the "People" and the Supreme Council of the Armed Forces", in *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law*, vol. 16, 2010-2011
- Taha M., (2014), *The Egyptian Revolution in and out of the Juridical Space: An Inquiry into Labour Law and the Workers' Movement in Egypt*, in «International Journal of Law in Context», vol. 10, n. 2
- Woods P. J. (2008), *Judicial Power and National Politics, Courts and Gender in the Religious-Secular Conflict in Israel*, SUNY Press, Albany, New York

Cyber-antropologia e identità dissidenti: il caso tunisino

Kerim Bouzouita

Le tecnologie dell'informazione e della comunicazione sono riconosciute come strumenti potenti per lo sviluppo umano. In questi ultimi anni, queste tecnologie hanno generato nuovi spazi, modelli e strategie di comunicazione e socializzazione che, con la rivoluzione tunisina, hanno rivelato un potenziale di sviluppo totalmente inesplorato: quello di trasformare lo spazio pubblico prima interamente dominato da una dittatura in uno spazio plurale, dissidente e rivoluzionario.

Quando si pensa alla rivoluzione tunisina, il ruolo di internet è centrale ed è stato argomento di dibattito. I pareri si dividono principalmente tra due posizioni estreme: i partigiani della "cyber-rivoluzione", detta anche "rivoluzione 2.0", alcune volte chiamati "cyber-utopisti", e i "cyber-conservatori", convinti che internet abbia avuto soltanto un contributo minimo nelle insurrezioni popolari arabe (Ferjani, Mattelart 2011). In mezzo si colloca chi individua la nascita di nuove forme e manifestazioni di sfera pubblica legate alla diffusione nel mondo arabo di questi media, avvenuta in maniera esponenziale nell'ultimo decennio (Salvatore 2015; Lynch 2012).¹ I due approcci concordano che internet ha permesso di aggirare il blackout imposto ai mass-media di Stato, facilitando

il coordinamento nelle manifestazioni, segnalando la posizione delle forze di polizia e lanciando delle allerte di sicurezza. Questi aspetti dei diversi usi fatti del web nella rivoluzione tunisina (ed egiziana) rappresentano forse uno dei dati più innovativi nei processi rivoluzionari.

In questo saggio si andrà ad analizzare la cyber-dissidenza tunisina scomponendola attraverso gli strumenti e il rigore delle scienze sociali. Si cercherà così di portare utili elementi di riflessione al dibattito sulle diverse implicazioni del web nel processo rivoluzionario tunisino, adducendo come testimonianza l'esperienza personale dell'autore durante l'insurrezione popolare tunisina e illustrando le nuove manifestazioni dei legami sociali e della produzione del sé e le nuove pratiche del potere nei cyberspazi pubblici.

Media sociali o reti socio-numeriche?

Subito dopo il 14 gennaio 2011, giornalisti, sociologi e commentatori hanno adottato le espressioni "media sociali" e "reti sociali" come termini generici per definire un universo tecnologico e sociale fino ad allora sconosciuto.² Pur essendo questa definizione utile per identificare in un solo gruppo tutte le piattaforme che incoraggiano la partecipazione attiva degli internauti, essa sembra imperfetta per almeno due ragioni.

Innanzitutto, è possibile interrogarsi se il termine "media" sia pertinente per qualificare quest'insieme di siti web. La seconda, ma non meno importante questione, è perché delle meccaniche molto diverse tra loro si trovino raggruppate sotto un'unica etichetta. Assimilare Twitter a Facebook significa evitare di riflettere sulle diverse etiche e società di internet o capire solo parzialmente le implicazioni sociologiche sollevate dalla preferenza dell'utilizzo di una piattaforma piuttosto di un'altra.

Sintetizzando i risultati della ricerca sull'argomento, gli autori dei media sociali raggruppano sotto quest'appellativo tutti quei contenuti il cui principio comune può essere riassunto in tre lettere: *user-generated content* (UGC) o "contenuto generato dagli utenti". Ne fanno parte i blog, i siti di microblogging (Twitter), le comunità online, le *Wiki* (Wikipedia), i siti di condivisione di contenuto multimediale (Youtube, Flickr), le reti socio-numeriche (Facebook, Hi5, Orkut) e tutti i *widget* (atom RSS) che contribuiscono all'organizzazione dello scambio di contenuti.

Pur essendo spesso intrecciati e mutualmente interconnessi, i media sociali possono essere distinti tra loro sulla base della loro componente dominante: tecnologica o sociologica. Le reti socio-digitali funzionano come supporti di comunicazione che permettono la creazione di infinite reti sociali che si costituiscono intorno a piattaforme UGC, contribuendo a loro volta alla diffusione e allo sviluppo di reti sociali. Quello che è in gioco, sono le pratiche che si sviluppano grazie a questi nuovi strumenti.

Cyberspazio pubblico e la questione dell'identità

Dall'indipendenza della Tunisia, e in particolar modo a partire dalla fine degli anni '70, le

strutture sociali tradizionali sono andate erodendosi e questo ha dato luogo all'attuale frammentazione sociale, comunemente indicata con il termine "individualismo" (Saghie 2005). Tra le ragioni complesse e diverse di questa evoluzione sociale, ve ne è una ben precisa: le diverse forme di collettivi, dai sindacati professionali ai partiti politici, fino alle classi sociali e all'organizzazione dello Stato-nazione, non erano più in grado di dare un senso condiviso d'identità ai loro membri e nemmeno di proporre loro una prospettiva comune come cittadini (Saghie 2005).

Uno dei tratti più caratteristici di questa società post-bourghibista è senza dubbio l'accentuazione, sotto il regime di Ben Ali, di un individualismo accompagnato da una progressiva riduzione della libertà, dalla sorveglianza continua e dalla delazione eretta a sistema grazie al reclutamento di migliaia di "informatori" professionali e occasionali al servizio dello Stato-partito, misure che hanno arrecato un duro colpo alla coesione sociale necessaria alla costruzione della cittadinanza. Oltre a questi fattori endogeni, si può considerare la globalizzazione come un fattore esogeno che ha ulteriormente accentuato questa tendenza all'individualismo. Fenomeno studiato da alcuni sociologi come Christopher Lasch, i quali da anni studiano la crisi del legame sociale insistendo sul carattere narcisistico e anomico di questo individualismo (Lasch 1979).

Tuttavia, una delle caratteristiche più importanti dell'insurrezione tunisina è che essa non è stata l'opera di una classe sociale particolare o di un'opposizione politica organizzata. Nonostante i giovani siano stati, in modo incontestabile, il motore di questa rivoluzione, non si può affermare che la mobilitazione di massa sia il risultato di un fenomeno puramente generazionale.

Contrariamente agli eventi di Redayef (2008) e Ben Gardane (2010), rapidamente soppressi dal regime, questa rivoluzione ha potuto avere luogo grazie al superamento del regionalismo e delle inerzie di classe (Salvatore 2015). Tutte le regioni, tutte le classi sociali e tutte le generazioni sono insorte e hanno chiesto all'unisono, con l'ormai mitico «*Dégage!*» (Vattene!), un cambiamento democratico.

Nonostante in molti concordino nell'affermare il declino della sociabilità e la riduzione dello spazio pubblico (Putnam 2000), sembrerebbe che lo spazio pubblico tunisino si sia arricchito di una nuova dimensione dopo l'avvento del *world wide web*. Una dimensione dalle proporzioni sempre più grandi, costituita da individui collegati alla rete, da siti interconnessi tra loro e da un'attività di pubblicazione ininterrotta e quasi illimitata. Si è assistito ad un formidabile ampliamento dello spazio pubblico in un Paese in cui esso in precedenza era stato confiscato da un solo partito. Su scala mondiale, quest'ampliamento non ha precedenti ed è forse più importante di quello provocato dalla rivoluzione della stampa a caratteri mobili di Gutenberg.³

Questa rivoluzione nello spazio pubblico non è un semplice prolungamento del tradizionale spazio mediatico nel quale un numero limitato di media fornivano poche informazioni previamente "autorizzate" (Lynch 2015). In questo nuovo spazio pubblico, non ci sono intermediari. Ognuno può avviare un proprio media, aprendo una pagina

pubblica e mettendo in scena la propria vita, le proprie opinioni e convinzioni. Per meglio comprendere la struttura di questo nuovo spazio pubblico digitale, alla maniera di Nicolas Vanbreemsch (2009), possiamo concettualizzarlo come tre territori distinti che si accavallano parzialmente. Tali territori sono distinti sulla base della loro specificità: il web documentale, costituito dai siti di database, il web dell'informazione, rappresentato dalle testate online e, infine, il web sociale che è quello che più ci interessa per capire le implicazioni del web nella rivoluzione tunisina.

Quest'ultimo appare come una galassia il cui contenuto non è stato autorizzato da giornalisti o da esperti ma trasmesso in maniera orizzontale. Questa galassia collega direttamente gli internauti tra loro. Risponde a una logica di incontri, di scambi, di condivisioni e di conversazioni. Queste logiche sono incoraggiate dalla natura di questo web, dalla sua semplicità di utilizzo e dalla sua tecnologia di *hyperlink*. Di fatto, il "social web" ha fatto impennare gli scambi di idee tra cittadini tunisini permettendo un accesso permanente e diretto ad una quantità incommensurabile di contenuti resi pubblici agli utenti web. Questo cyberspazio pubblico si arricchisce quotidianamente di nuove pagine, articoli, video e altri contenuti multimediali.

In una visione prospettica, si renderanno disponibili nelle tre dimensioni del web tutte le idee e tutte le conoscenze umane, liberamente accessibili e alimentate in modo permanente. Tutta la conoscenza umana si ritroverà concentrata in uno spazio digitale unico delocalizzato. La posta in gioco è più importante di quanto sembri: il web sta diventando l'ultima frontiera della conoscenza. Non esisterà più un'informazione che non sia racchiusa sul web. Sebbene il web non sia ancora arrivato a questi livelli, è già considerato come una manifestazione della noosfera.⁴ I cyber-attivisti tunisini, che padroneggiano gli strumenti del web sociale, hanno compreso a fondo che influire sul modo in cui viene organizzata l'informazione online vuol dire influenzare una parte del pubblico di oggi e la sua assoluta maggioranza di domani.

Nel 1998 in Tunisia esistevano solo pochi *webzine* regolarmente aggiornati, come *Takriz*, ma dal 2001 in poi ne apparvero molti, a partire da *reveiltunisien.org* a *tunisnews.net* (Lamloum, Ravel 2000), siti d'informazione indipendente ed alternativa, spesso gestiti da esuli tunisini o da attivisti politici franco-tunisini. Il 2001 fu anche l'anno di lancio del blog collettivo *TunEzine*, lanciato dall'economista Yahyaoui, nipote del famoso giudice omonimo che aveva denunciato pubblicamente la scarsa indipendenza della magistratura, denunciando apertamente il "sistema Ben Ali". Si trattava di siti dissidenti, spesso lanciati da personalità pubbliche o note, che, però, venivano regolarmente visitati da una nicchia di utenti. Dal 2006, dopo la morte del proprietario Zoubir Yahyaoui, *alias* Ettounsi (il Tunisino), deceduto in seguito a due anni di carcere e tortura inflittigli dal regime per le sue attività dissidenti, *TunEzine* fu chiuso.⁵ Il regime non rifletté sul fatto che in questo modo non solo ne avrebbe fatto il primo "martire del web", ma che in seguito al suo decesso per torture, sul web sarebbero nati molti altri "*TunEziniens*" che sarebbero andati a costituire "la seconda generazione" del web sociale tunisino.

Ignorando il modo in cui si organizza l'informazione nel web sociale, l'*intelligentsia* del regime, che a più riprese era solita bloccare tutti i mass-media locali, non percepì che l'organizzazione informale ed orizzontale dell'informazione web ubbidisse a logiche del tutto diverse dall'accesso alla conoscenza e all'informazione attraverso i media ufficiali tradizionali. Tutti gli utenti che fanno informazione pubblicando articoli e condividendo link e commenti agiscono, infatti, sulla base di motivazioni molto varie, attinenti alla sfera personale, sociale, professionale, per desiderio di attivismo politico o per altre ragioni. Oltre ad essere un insieme di stimoli impossibile da mappare - che impedisce così ogni possibilità reale di censura - il web sociale è uno spazio dove le idee si formano, circolano, si aggregano e sono sempre disponibili qualunque sia il dispositivo di controllo e di censura esistente.

Di fatto, le informazioni che riguardano il regime così come l'atteggiamento critico, fino ad allora confinato alla cerchia degli affezionati online di *TunEzine*, hanno iniziato a circolare e a propagarsi in una galassia web tunisina sempre più ampia, complessa e interconnessa. I termini "blogosfera" o "webosfera" restano inadeguati per descriverla: potrebbero, infatti, far pensare che esista un spazio ben identificato dai limiti definiti. In realtà, si tratta di una nebulosa di reti. Il termine e l'idea della galassia web evitano di dare l'impressione erronea di un'uniformità e di confini e limiti del tutto inesistenti. Questa galassia è, dunque, un universo dalle frontiere mobili, costituite da una varietà infinita di blog e di siti individuali (*Z: débatunisie*) o collettivi (*Nawaat, Takriz, Kalima* ecc.), pagine e gruppi Facebook, micro articoli, status di Twitter, il cui oggetto principale è la "cosa pubblica". In questa nuova galassia, ogni elemento è collegato ad altri formando delle nebulose con più livelli, legate da una rete di legami flessibili e mobili. Tale galassia è, inoltre, solo parzialmente consapevole della sua estensione: non tutti i suoi membri si conoscono, nonostante tutti abbiano l'impressione di far parte di uno spazio comune, un cosiddetto "rizoma".⁶

Tuttavia, il web in uso fino al 2006 e quello che ha trasfigurato lo spazio pubblico tunisino, 2010-11, sono molto diversi. Qualcosa è cambiato in profondità dalla "fine" di *TunEzine* e il periodo della censura della maggior parte dei siti dissidenti. La rivoluzione del web sociale è probabilmente una delle chiavi per capire il nuovo cyberspazio pubblico tunisino: l'adozione di standard di scambio e di condivisione di informazioni grazie al successo folgorante di Twitter, Facebook e Youtube. Queste piattaforme hanno introdotto, infatti, delle logiche e delle norme di comunicazione, dei flussi standardizzati, dei codici per inviare messaggi immediati che si sono rapidamente imposti come delle vere e proprie norme comuni adottate con facilità dalla maggior parte degli internauti. Senza questi standard, il social web non sarebbe probabilmente quello che è oggi. Il social web ha fornito ai tunisini degli standard di comunicazione universali che hanno permesso loro di "fare società": il link, il post, il blog, il commento, il tweet, il tag o ancora l'incontrollabile "*I like*" di Facebook, per indicare che si aderisce ad un'affermazione di un altro utente/cittadino o che si apprezza un link o un contenuto,

sono diventati degli standard e delle pratiche "socio-digitali" comuni e di immediata comprensione e condivisione. È qui che si inserisce la riflessione, portata avanti da Salvatore, sulla immediata comunicabilità dell'esperienza rivoluzionaria tunisina, che dopo un primo momento di rigetto, diffidenza e timore per una conquista del potere da parte degli "islamisti", ha subito ispirato solidarietà e curiosità in tutto il mondo e soprattutto in Occidente per gli obiettivi universali della rivoluzione (Salvatore 2015: 350-51).

Con la connessione e l'arruolamento intorno a questi principi, l'impegno per la causa rivoluzionaria è stato liberato dal codice sociale e dalle costrizioni fisiche legate ai luoghi delle pratiche sociali. L'elemento comunitario riveste sempre un ruolo chiave, ma molto distante dalla nozione tradizionale di comunità. La differenza maggiore risiede nel fatto che l'individuo può muoversi più rapidamente e più facilmente e connettersi ad altri in modo più informale. L'impegno, incluso quello politico, appare più semplice per il fatto di essere meno vincolante: sul web ci si può impegnare con più leggerezza e partecipare attivamente alla vita politica comodamente da casa propria.

Alimentandosi di quest'affrancamento dai vincoli territoriali, il social web ha permesso un impegno cittadino progressivo nel processo rivoluzionario tunisino e non solo. In questo modo, degli individui che, verso la fine del mese di maggio 2010, condividevano ancora tra loro semplicemente dei link di video o appelli a manifestare su Facebook con una campagna intitolata "Tunisi in bianco", si sono trovati a manifestare in strada poco dopo, dandosi appuntamento su Avenue Bourghiba tutti vestiti di bianco, per protestare contro la censura di internet. Allo stesso modo, un altro gruppo che nel dicembre 2010 discuteva su internet si ritrovò di lì a due settimane, il 14 gennaio 2011, davanti al Ministero degli Interni per animare un'altra manifestazione. Due esempi che ben illustrano la forza socializzatrice dello strumento digitale che è il web e il suo enorme potenziale di mobilitazione grazie "alla forza dei legami deboli". Un potenziale che Mona Eltahawy, nota attivista e blogger egiziana, nel 2010 definiva la grande prova di forza degli attivisti web, che si erano finalmente «dimostrati capaci, dopo aver ingaggiato per anni futili battaglie, di conquistare la sfera pubblica».⁷

L'EntreNet e la forza dei legami deboli

Nel suo articolo fondatore, il sociologo americano Mark Granovetter definisce «la forza del legame come una combinazione lineare dell'ammontare del tempo, dell'intensità emozionale, dell'intimità emotiva e degli scambi reciproci che caratterizzano quel legame» (Granovetter 1973: 1.372). Dopo aver dimostrato che i "legami forti" non permettono mai di costruire dei "ponti", cioè non permettono di collegare dei gruppi d'individui precedentemente disgiunti, ne conclude che un'informazione che circola soltanto tra "legami forti" rischierebbe di rimanere circoscritta all'interno di un gruppo ristretto. Al contrario, sarebbero i "legami deboli" a permettere alle informazioni di circolare in una rete più vasta, migrando da un gruppo a un altro. Pertanto, sono i

"legami deboli" che fornirebbero agli individui le informazioni che non sono disponibili nella loro cerchia di "legami forti". Dinamica evidente oggi per un qualsiasi utente digitale, che tra i 200, 300 o 900 "amici" che ha su Facebook o *follower* su Twitter, conta solo poche persone che appartengono alla cerchia ristretta degli amici con cui si intrattengono "legami forti".

Un'espressione condensa bene i meccanismi che producono e mantengono questi "legami deboli", a fondamento delle nuove pratiche socio-digitali: l'*EntreNet*. L'*EntreNet* è l'insieme di piccole cose quotidiane che facciamo insieme online. Uno spazio d'intimità condivisa e di relazione tra "sé" virtuali. Alcuni social web, come *Takriz* e *Nawaat* organizzano consapevolmente quest'aggregazione, al fine di produrre un'azione collettiva concentrata; altri aiutano semplicemente l'aggregazione a prodursi senza cercare di darle un significato o una direzione particolare. *EntreNet*: la parola esprime bene questi meccanismi in opera nel web sociale e nello spirito che anima la condivisione tra persone che non si conoscono: "fare società", ed eventualmente in un secondo tempo "fare nazione". A questo proposito, osservando il ruolo dell'*EntreNet* durante l'insurrezione popolare tunisina, si nota che ciò che lega le diverse componenti sociali che interagiscono sul web è stata la condivisione di tre elementi principali: il primo è l'apertura. Ogni persona, infatti, ha potuto partecipare all'azione a proprio piacimento e fino a dove voleva spingersi. Il coinvolgimento individuale si è manifestato in diversi modi, che corrispondono ad altrettante funzioni disponibili sul web: alcuni hanno pubblicato articoli, altri li hanno commentati, altri hanno postato foto e video in presa diretta delle manifestazioni, nonché della repressione selvaggia della polizia, trasmettendo tali immagini in tempo reale su internet, grazie a cellulari provvisti di connessione 3G. Anche quando un "entrenauta" non era collegato, grazie alla trasmissione e alla sovrabbondante disponibilità di pubblicazioni e video sulla mobilitazione di piazza, si poteva condividere il sentimento di profonda appartenenza al movimento di protesta: quello che in letteratura è definito "shock morale" (Goodwin, Jasper, Polleta 2001:16) condiviso da un insieme di manifestanti. "Shock morali" come l'immolazione di Mohamed Bouazizi in Tunisia, diventata immediatamente un'immagine virale di protesta amplificata e immortalata dai social media (Khatib 2016: 119). Piccoli "shock morali" sono stati anche i video pubblicati dall'attivista Slim Amamour, che diffuse dal vivo via Twitter con video la prima manifestazione contro il regime della rivoluzione tunisina il 25 dicembre 2010, aumentando così esponenzialmente il numero dei manifestanti e dei sostenitori dell'azione. Durante la rivoluzione, i singoli individui grazie ad internet si sono sentiti parte di un movimento più grande, ma quando personalmente ho posto delle domande ai miei 867 contatti Facebook a proposito delle persone che più li avevano influenzati e convinti a partecipare all'insurrezione popolare attraverso la rete, la risposta fornitami è stata stupefacente: la persona citata più spesso (30% delle risposte) fu un (cyber) attivista incarcerato tra il 6 e il 13 gennaio 2011, all'apice della rivolta popolare (Bouzouita 2011).

Un secondo elemento condiviso da internauti dal differente profilo socio-culturale, economico e politico è la "sociabilità" al centro di queste logiche. Molti analisti non riescono a cogliere o a spiegare questo elemento caratterizzante la rete e si accontentano di descrivere delle evidenze, di attribuire tale risultato a tale individuo, sottovalutando il contributo degli incontri e delle relazioni sociali casuali alla base di questi scambi. Spesso, quando mi vengono rivolte personalmente delle domande sulle pratiche dei cyber-attivisti come me durante la rivoluzione, veniamo definiti dei "tweeple" o dei "blogger", lasciati soli in un momento di grave emergenza nazionale davanti alla missione difficile di aggirare il blackout dei mass media ufficiali e riportare eventi traumatici, come la repressione poliziesca dei manifestanti. Facendo così, gli analisti non colgono, però, ciò che è essenziale. In realtà, in tutte le pratiche dell'*EntreNet*, è lo scambio a nutrire ed affermare l'azione. Un blog, un flusso Twitter o Facebook, sono delle relazioni informali prima di tutto a carattere sociale. I commentatori di un blog o di una pagina Facebook formano una microsocietà con dei riti e dei riconoscimenti propri. Ognuno può entrare o uscire dal gruppo oppure tornarci in qualsiasi momento. La relazione e il capitale sociale sono al cuore della motivazione ad aderire.

Negli anni successivi all'incarcerazione e poi alla morte d'Ettoussi, malgrado i pericoli, sono sorti più di un centinaio di siti, che sono rimasti attivi per diversi anni, come si è evinto nel 2010 grazie alla fuga d'informazioni diplomatiche rivelate da Wikileaks. Per quale ragione l'opinione dissidente ha avuto un tale successo? In parte perché le autorità e i mass media non hanno mai saputo accettare le implicazioni della libertà d'espressione, mentre online, quanti erano impegnati nella dissidenza hanno diffuso una parola alternativa, superando abilmente la censura, guadagnando progressivamente consensi nella società. Mentre i mass media si sono limitati alle loro solite logiche di trasmissione, di diffusione verticale dell'informazione autorizzata "ufficiale", senza dialogare, i dissidenti hanno investito sul web sociale, usandone abilmente i codici per porre domande, dare risposte, collegare gruppi di attivisti e cittadini singoli, mettendo in comunicazione progressivamente tra di loro spazi diversi di discussione.

Le insurrezioni popolari a Sidi Bouzid, Menzal Bouzaiane e Meknassi sono state l'epicentro di un movimento di massa dove ciascuna persona coinvolta si è affrettata ad affermare uno spazio nell'arena del cyberspazio pubblico.

L'ultimo elemento è la possibilità, che solo internet fornisce, di conferire notorietà e visibilità pubblica alla propria sfera privata e alla "produzione di se stessi". Tradotto in cifre, almeno 2,5 milioni di tunisini nel 2010, cioè un quarto della popolazione, si è mediatizzata, ovvero ha avuto accesso all'online, rendendo accessibili a tutti quanti, in modo anonimo oppure no, un segmento di informazione su sé stessa, ovvero delle proprie idee, delle proprie foto o opinioni ed azioni politiche. Quest'ultimo fattore ha potenzialmente contribuito all'insurrezione popolare ed alla sua risonanza mediatica (Bouzouita 2011).

La fabbricazione di un "sé" rivoluzionario

Verso la fine della sua vita, Michel Foucault, affascinato dalla produzione di sé, stabilì durante un ciclo di conferenze l'archeologia di quella che descrive come "la tecnica di sé" (Gutman, Hutton 1988). Questo concetto riguardava allora essenzialmente le tecniche intellettuali che favorivano l'emergenza di diversi tipi di soggettività. Foucault l'associava ad un insieme di studi che riguardano "le arti di se stessi", insistendo sulla capacità di scrivere di sé. Egli definiva «le tecniche di sé come delle strategie e delle pratiche che permettono agli individui di effettuare da soli o con altri, un certo numero di operazioni sul proprio corpo e le propria anima, i loro pensieri, le loro condotte, il loro modo di essere; di trasformarsi per raggiungere uno stato di felicità, di purezza, di saggezza, di perfezione o d'immortalità» (Foucault 2001: 1604). Queste tecniche del sé, affermava Foucault, suppongono o implicano delle pratiche di allenamento di formazione di individui - delle pratiche del sé - non soltanto nel senso più ovvio di acquisire talenti personali o un capitale simbolico, ma anche nel senso di acquisire determinati atteggiamenti verso se stessi. Queste tecniche del sé sono in un certo modo delle tecniche di produzione e di auto-dominazione. In seguito, la sociologia ha cercato di rendere conto della genesi dei processi identitari attraverso vari mezzi: relazionali, intellettuali o fisici. Tali lavori hanno il grande merito di sottolineare quanto l'identità sia sempre una co-costruzione negoziata tra varie parti in causa, umane e non (Kaufmann 2005).

96

Per tanti aspetti, l'*EntreNet* rievoca le intuizioni e le tesi avanguardiste sviluppate da Foucault. L'*EntreNet*, come le tecniche del sé, ha il compito di aggregare contenuti diversi per farne un'unità. I profili Facebook e i tweet di Twitter accumulando statuti, link, foto, video, articoli di stampa, post, promuovono determinati gusti ed opinioni in diversi campi della vita e, così facendo, forniscono una rappresentazione di sé. Si ritrova nell'*EntreNet* una certa narrazione di sé che permette di appropriarsi dei contenuti più disparati per trasformarli in parte della nostra identità. Così, la dimensione interattiva della costruzione dei profili Facebook vale meno per i contenuti che vi sono immessi che per le reazioni attese dal pubblico. Il ricambio incessante degli statuti per condividere nuovi dettagli della vita quotidiana e personale e la moltiplicazione delle attività narcisistiche illustrano questo ordinario culto di se stessi, celebrato attraverso scambi molteplici ed anonimi. La logica di flussi o d'attività e di post in vigore sulle piattaforme dell'*EntreNet* obbliga l'utente ad abbandonare l'attitudine alla riflessione per annegare in un sovraccarico flusso di immagini ed informazioni costantemente nutrito e rinnovato da pubblicazioni proprie ed altrui.

Possiamo così provare a sfidare il discorso dominante affermando che il web sociale incoraggia solo l'individualismo e le pratiche narcisistiche. La con(fusione) creata nell'identità individuale rivela un fenomeno interessante: la parziale perdita del "sé" sotto gli effetti dell'*EntreNet*. Nel caso dei cyber-rivoluzionari tunisini, le piattaforme dell'*EntreNet* hanno creato nuove identità ICO (immediate, contestualizzate e

operative) (Kaufmann 2004). Queste nuove identità dinamiche si sono attivate spinte dall'entusiasmo collettivo della rivolta per partecipare al *momentum* rivoluzionario. La coscienza degli utenti di internet è stata, per così dire, catturata nel flusso di notizie dell'*EntreNet*, come un nuotatore viene catturato dalle onde di un fiume. In tal modo, l'*EntreNet*, mettendo tutte le informazioni allo stesso livello nel flusso ha causato una sorta di "fuga in avanti" di costruzione dell'identità.

Questa costruzione interattiva delle ICO si realizza con gli altri navigatori dell'*EntreNet* attraverso i commenti, i tag, gli inviti ad eventi, la partecipazioni alle *fan page* ecc., e non solo. Le applicazioni digitali contribuiscono a questa co-costruzione dell'identità attraverso la loro iconografia convenzionale che invia indicazioni automatiche in codice su attività, opinioni, simboli, oggetti o emblemi.

Nel caso delle dimostrazioni di coscienza civica, come quelle osservate durante le rivoluzioni tunisina ed egiziana, l'individuo, considerato nella sua dimensione di cittadino, amalgamandosi con la tecnologia del web sociale, può essere definito come un cyber-cittadino. Ci troviamo di fronte a una riconfigurazione dello spazio pubblico in uno spazio a metà tra responsabilità umana artificiale (automatica), dove la "posta in gioco" è la guerriglia semiotica.

La cyber-guerra semiotica

Se guardiamo più da vicino le foto dei profili dei nostri amici su Facebook o dei nostri *follower* su Twitter, una cosa sorprendente diventa chiara: solo una parte di queste foto è rappresentata davvero da nostri contatti. Foto di personaggi pubblici, foto di bimbi, di animali, emblemi, opere d'arte ecc., sono comunemente usate nelle nostre foto profili, nella tradizione dell'avatar.

La parola "avatar", secondo gli esperti della civiltà indiana, deriva dal sanscrito. Nella religione induista, si riferisce alle varie incarnazioni di Vishnu nel nostro mondo terrestre quando questo viene minacciato. Il senso figurato che ne deriva è l'immagine del "cambiamento" e della "trasformazione", che rivelano le varie forme dell'essere e possibilità di una cosa o di una persona. «Mi inchino», dice un autore sacro dell'induismo, «davanti a chi è santo, eterno, l'anima suprema è sempre uniforme. Vishnu, il maestro sovrano, uno nell'essenza, molteplice nelle sue forme» (Rous de La Mazelière 1903: 73). In questo senso, l'analogia con Vishnu torna utile per spiegare un fenomeno a cui abbiamo assistito verso la fine di dicembre 2010, quando un numero significativo di utilizzatori tunisini di Facebook ha sostituito la propria foto del profilo con quella della bandiera tunisina. A prima vista, quest'atto può sembrare banale, ma, per quasi due milioni di persone, è stato il primo passo pubblico verso l'impegno rivoluzionario.

In termini d'impegno civico, gli internauti tunisini hanno cominciato a riappropriarsi nel cyberspazio della "bandiera nazionale", fino a quel momento riservata all'uso quasi esclusivo da parte del partito-Stato di Ben Ali. Il partito della dittatura, le sue 8800 cellule locali, le istituzioni responsabili del controllo e della repressione dei cittadini

si erano sempre ammantate dei colori della bandiera tunisina. Quest'oggetto era il simbolo del potere di Ben Ali, del potere del regime e parte integrante del suo discorso: «Considerati insieme, l'oggetto e il senso costituiscono un segno, e in qualsiasi cultura, i segni sono sistematicamente organizzati sotto forma di un discorso specifico» (Clarke 1976: 267).

Così, le immagini della bandiera tunisina scelte dai cyber-cittadini tunisini inizialmente non riproducevano esattamente la bandiera ufficiale tunisina, strumentalizzata dall'establishment, ma erano simboli che ne riprendevano le linee e la simbologia per veicolare altri messaggi: una bandiera nera, bandiera insanguinata, una con la stella centrale sostituita da un simbolo di pace o una che raffigura delle mani sovrapposte. I tunisini, cioè, hanno "modificato" la bandiera operando un "bricolage", per affermare un'identità alternativa della nazione e la volontà di un futuro comune diverso, sottolineando al contempo l'attaccamento allo Stato-Nazione come legame comune condiviso.

La lotta tra i diversi discorsi, le diverse definizioni e significati dei simboli nazionali è anche una lotta per l'identità: una lotta che passa per l'appropriazione dei segni. Per tornare all'esempio citato della bandiera, quest'oggetto ha potenzialmente un doppio significato: sfumare la linea di demarcazione tra un utilizzo "legittimo" ed "illegittimo". Quest'oggetto è stato "dirottato" da parte dei cittadini dominati dal regime e investito di significati "clandestini" espressi in codice per esplicitare la resistenza all'ordine costituito. Tale resistenza avrebbe potuto essere descritta da Umberto Eco come una lotta per la riappropriazione e reinterpretazione dei segni: una "guerriglia semiotica". È in questo senso che si può dire che la cyber-resistenza ha trasgredito le leggi di obbedienza all'ordine stabilito. Appropriandosi e ri-contestualizzando oggetti, dirottando i loro usi tradizionali e inventandone di nuovi, gli utilizzatori di Facebook sono stati i promotori di una contro-cultura e hanno aperto la possibilità di nuove letture sovversive di oggetti e simboli convenzionali. Il "significato" dello stile contro-culturale è stato l'espressione di una differenza e di una identità comune plasmata da una volontà collettiva. Quest'attacco contro il potere sintattico del sistema sulla vita quotidiana ha realizzato una rivoluzione dell'interpretazione dell'oggetto "bandiera". Tale deviazione simbolica, tale distorsione deliberata, è stata utilizzata per veicolare un messaggio politico. I cyber-cittadini si sono appropriati della bandiera per riconquistare il proprio territorio, abbandonando le loro identità individuali in vista della costruzione di una nuova identità comune e condivisa.

L'ultima parola: il nuovo mondo?

Pochi analisti avevano previsto la rivolta popolare tunisina. Il silenzio delle masse che dava una parvenza di stabilità nascondeva un movimento sotterraneo, animato principalmente dai giovani. Alcuni sostengono che la caratteristica comune delle rivoluzioni è che sono sempre imprevedibili, ma a sorprenderci dovrebbe essere il fatto

che le persone private della loro libertà non finiscano per ribellarsi. Se gli internauti sono stati in grado in alcuni casi di anticipare il futuro, trasformandosi in temporanei oracoli, è comunque sorprendente la profezia di *TunEzine* datata 16 Novembre 2005: «Ci bacciamo, gridiamo, urliamo, fischiamo, ci congratuliamo, suoniamo i clacson, balliamo, cantiamo: è un'esplosione di gioia che riempie le strade di Tunisi. Il presidente Zine el Abidine Ben Ali si è dimesso sotto la pressione della gente. Una "rivoluzione dei gelsomini", che è durata solo due giorni e non è stato versato del sangue».⁸

Pensandoci, la rivoluzione tunisina non è stata solo una rivoluzione, ma una rivoluzione nel modo di fare la rivoluzione. Nelle tre settimane rivoluzionarie, i tunisini non sono solo diventati una "Nazione", ma anche qualcosa di nuovo, una "sovra-coscienza collettiva" costruita attraverso internet e il web sociale, una nuova forma di esistenza collettiva virtuale, un'intelligenza collettiva.

I cyber-cittadini, forse senza saperlo, hanno posto le basi per un nuovo rapporto con la politica. Cosa può fare una massa di individui in rete? Può forse arrivare a produrre un cyberspazio pubblico e conferire ad esso una nuova autorità? Una cosa è certa: i cyber-cittadini non aspettano più di essere invitati a partecipare alla cosa pubblica. Fanno domande, si riuniscono, conducono le loro indagini: fanno politica fuori dalle tradizionali forme di partecipazione. Alcune migliaia di *tweeple* mobilitati intorno a un discorso o una causa detengono un potere interessante. Due milioni di utenti di Facebook mobilitati intorno allo stesso discorso o la stessa causa possono esercitare un'influenza politica rilevante tanto quanto una mobilitazione politica di piazza e ottenere la revisione di leggi o posizioni assunte dal Governo. Dobbiamo alla rivoluzione tunisina questa visione del futuro: domani il web sociale sarà il cuore dello spazio pubblico, il luogo in cui si creeranno pratiche, culture e valori. Tuttavia, il web sociale da solo non è stato in grado di "fare la rivoluzione", che non si sarebbe data con la sola condivisione di campagne sulla piattaforma virtuale, senza la discesa in piazza di gruppi e classi sociali eterogenee mobilitate intorno ad un'azione di protesta collettiva unica: in altri termini, la cultura virtuale e internet non avrebbero potuto nulla da soli senza la "*street politics*" o "politica di piazza" (Valeriani 2011).

È importante sottolineare come, da un lato, il web sociale è stato uno degli strumenti essenziali che hanno permesso le rivolte, ma che, dall'altro, i blogger tunisini ed egiziani protagonisti della prima fase di proteste hanno giocato un ruolo limitato nelle successive transizioni (Benchemsi 2014). Come sottolineato da Bellin, è stata proprio la struttura decentralizzata del web ad assicurare contemporaneamente sia la longevità dei movimenti di protesta di nuova generazione, che la difficoltà riscontrata successivamente a dotarsi di una gerarchia, di chiari obiettivi condivisi e di metodi negoziali per raggiungere compromessi durevoli tra diverse componenti politiche e sociali (Bellin 2012: 139).

Occorre ricordare visioni più pessimistiche sul ruolo dei web sociali emerse nelle analisi elaborate da Lynch (2015) a quattro anni dalle rivolte. Lynch valuta che il ruolo giocato

dal web e dalle reti sociali nazionali e transnazionali sia stato più negativo nella fase successiva alle Primavere arabe: i social media e i dibattiti da essi ospitati avrebbero generato discussioni solo tra gruppi ideologicamente compatti e chiusi, enfatizzando le loro differenze con altre componenti politiche e sociali e favorendo la radicalizzazione degli stessi e la polarizzazione del dibattito pubblico, invece che orientarlo verso la ricerca di un compromesso. In società già contraddistinte da forti divisioni interne - di carattere sociale, etnico e politico - la tendenza al radicalismo favorita dal web sociale avrebbe approfondito la distanza tra le varie componenti sociali, invece di ridurla (Lynch 2015: 97).

Infine, come ricorda Salvatore (2015), il ruolo del web sociale non può essere eccessivamente enfatizzato anche per una ragione più semplice: il fatto che «l'attivismo web non riguarda ancora ampi strati della popolazione, dati i bassi livelli di accesso ad internet nei Paesi arabi» (Salvatore 2015: 350). In particolare, in Tunisia, secondo dati recenti (2010) forniti dal Ministero delle Tecnologie, il tasso generale di penetrazione si assesterebbe al 36,8%. Un dato che, se scomposto, rivela che solo il 19,1% delle famiglie dispongono di un accesso ad internet e che rimane uno scarto sostanziale tra il distretto della Grande Tunisi (con un accesso del 26,3%) e zone economicamente sfavorite come il Nord-Ovest (10,3%) e il Centro-Ovest (7,7%) (Lecomte, 2014: 76). Dato che porta Lecomte a concludere che «i media sociali, durante la rivoluzione, siano stati utilizzati solo da una minoranza di manifestanti in Tunisia (il 17,5%, secondo l'*Arab Media Report* del 2011)» e, per di più, con un profilo molto simile: giovani compresi tra i 24 e i 35 anni, titolari di un diploma BAC+3, di cui più di un terzo in possesso di una laurea in informatica o settori analoghi (Lecomte 2014: 76).

In sintesi, lo spazio pubblico in Tunisia è stato profondamente trasformato dall'utilizzo del "web sociale" come canale alternativo ed indipendente di comunicazione tra cittadini, capace di aggirare e svuotare le tradizionali forme di propaganda statale. Il web sociale ha rappresentato il canale per manifestare il dissenso da parte di quelle categorie di giovani che si sono resi protagonisti delle prime mobilitazioni nel dicembre del 2010, rappresentato a tutti gli effetti quelli che nella teoria dei movimenti sociali vengono definiti "*early riser*" ovvero i primi a mobilitarsi assumendosi alti rischi di repressione e creando le condizioni affinché altri individui e gruppi si associassero. Il ruolo dei blogger è stato, dunque, fondamentale nella prima fase di mobilitazione rivoluzionaria, per quanto non sia riuscita ad istituzionalizzarsi in nessuna forza politica di riferimento durante la transizione.

Kerim Bouzouita è Professore di Giornalismo virtuale, strategie web e copy-writing presso l'Ecole Supérieure d'Économie Numérique di Tunisi

NOTE:

- 1 - M. Lynch, *Political Science and the New Arab Public Sphere*, in «Foreign Policy» (on-line), 12 giugno 2012: <http://foreignpolicy.com/2012/06/12/political-science-and-the-new-arab-public-sphere>.
- 2 - H. Lindenbergh, *Le réseau social fer de lance de la révolution*, in «Les Inrocks» (on-line), 14 febbraio 2011: <http://www.lesinrocks.com/2011/02/14/web/le-reseau-social-fer-de-lance-de-la-revolution-1119967>.
- 3 - J. L. Missika, *Mutations numériques et mutations cognitives, 2. De Gutenberg aux réseaux sociaux*, in «Paris Tech Review», 23 March 2012: <http://www.paristechreview.com/2012/03/23/numerique-reseaux-sociaux>.
- 4 - La noosfera, secondo le idee di Vladimir Vernadsky, si riferisce alla sfera di tutta la conoscenza umana (Vernadsky 1945).
- 5 - See Mohamed Bouriga's, alias Omar Khayyam, articles on "TunEzine" published between 2001 and 2006, year of the closure of the website: <http://www.tunezine.tn/read.php?1,178755,178755> and <http://tunisie.over-blog.org/article-2143741.html>.
- 6 - Con il termine rizoma (*rhizome*) i francesi Deleuze e Guattari intendevano un particolare modello semantico da opporre a tutti i modelli basati sulla concezione di albero (imperanti in tutte le discipline, dalla linguistica alla biologia). Il modello ad albero prevede una gerarchia, un centro, e un ordine di significazione. Invece, secondo gli autori, a differenza degli alberi o delle loro radici, il rizoma collega un punto qualsiasi con un altro punto qualsiasi, e ciascuno dei suoi tratti non rimanda necessariamente a tratti dello stesso genere. Il rizoma è un sistema acentrico, non gerarchico e non significativo (Deleuze, Guattari 1980).
- 7 - Eltahawy M. (2010), *Facebook, YouTube, and Twitter Are the New Tools of Protest in the Arab World*, in «Washington Post» (on-line), August 7 2010: <http://www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2010/08/06/AR2010080605094.html> (accessed March 8, 2011).
- 8 - Yahyaoui Z. (2006), *Le Web Social Tunisien, 2001 - 2006*, "TunEzine": <http://www.tunezine.com>.

Riferimenti bibliografici

- Bellin E. (2012), *Reconsidering the Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Lessons from the Arab Spring*, in «Comparative Politics», vol. 44, n. 2
- Benchemsi A. (2014), "Morocco's Makhzen and the Haphazard Activists", in L. Khatib, E. Lust (eds.), *Taking to the Streets: the Transformation of Arab Activism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore
- Bouzouita K. (2011), *Les coulisses de la révolution tunisienne : Au cœur de la cyber-guerre*, in «Géostratégique», n. 32, pp. 145-161
- Clarke J. (1976), "The Skinhead and The Magical Recovery of Working Class Community", in S. Hall, T. Jefferson (eds.), *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in post-War Britain*, Hutchinson, London
- Deleuze G., F. Guattari (1980), *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Minuit, Paris
- Ferjani R., T. Mattelart. (2011), *Les révolutions 2.0 n'ont pas eu lieu*, in «Médias», n. 30, pp. 70-94
- Foucault M. (2001), *Dits et Écrits 2: 1976-88*, Gallimard, Paris
- Goodwin J., J.M. Jasper, F. Polletta (2001), *Passionate Politics, Emotions and Social Movements*, Chicago University Press, Chicago
- Granovetter M. (1973), *The Strength of Weak Ties*, in «The American Journal of Sociology», vol. 78, n.6
- Gutman L. H., P. Hutton (1988), *Technologies of the Self: a Seminar with Michel Foucault*, University of Massachusetts Press, Amherst
- Kaufmann J.-C. (2004), *L'Invention de Soi. Une théorie de l'identité*, Armand Colin, Paris
- Kaufmann J.-C. (2005), *Le cœur à l'ouvrage. Théorie de l'action ménagère*, Pocket, Paris
- Khatib L. (2016), "Social Media and Mobilization in the Arab Spring and Beyond" in Y.H. Zoubir, G. White (eds.), *North African Politics. Change and Continuity*, Routledge, Abingdon and New York
- Lamloum O., B. Ravel (2000), *Tunisie: La fiction pluraliste*, in «Confluences Méditerranée», no. 32, hiver 1999-2000, pp. 173-182
- Lasch C. (1979), *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*, Warner Books, New York
- Lecomte R. (2014), "La «révolution 2.0»: démystifier le rôle d'Internet en Tunisie", in F. Vairel, M. Camau (eds.), *Soulèvements et recompositions politiques dans le monde arabe*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal
- Lynch M. (2015) *How the Media Trashed The Transitions*, in «Journal of Democracy», vol. 26, n. 4
- Putnam R. D. (2000), *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, Simon & Shuster, New York

- Rous de La Mazelière A. (1903), *Essai sur l'Evolution de la Civilisation Indienne, Volume 1*, Plon-Nourrit, Paris
- Saghie H. (2005), *Le Dilemme de l'individualisme au Moyen Orient*, Dar Al Saqi Books, London
- Vanbremeersch N. (2009), *De la Démocratie Numérique*, Seuil, Paris
- Vernadsky V.I. (1945), *The Biosphere and the Noösphere*, in «American Scientist», n. 33, pp. 1-12
- Salvatore A. (2015), "A Public Sphere Revolution? Social Media versus Authoritarian Regimes", in L. Sadiki (ed.), *Routledge Handbook of the Arab Spring. Rethinking Democratization*, Routledge, New York
- Valeriani A. (2011), *Bridges of the Revolution. Linking People, Sharing Information, and Remixing Practices*, in «Sociologica», vol. 5, n. 3

'New Opinion Journalism' in Egypt: Hybrid Professional Culture and Distributed Control

Enrico de Angelis

103

At a meeting on "New Opinion Journalism" (*Safahat al-Rai al-Jadida*) in Cairo on April 14th 2014,¹ five young journalists - Amr Ezzat, Ahmed Elderiny, Ahmed Samir, Mohamed Abo el-Gheit, and Mohamed Fathi - discussed the state of journalism in contemporary Egypt. Within the conference audience, beyond a general but interested group of listeners, there are many media professionals. The aim was to discuss the emerging group of opinion journalists who have acquired great visibility in the last few years writing on the online pages of newspapers such as *al-Masri al-Yaum* and *al-Shourouq*. One of the main questions raised was whether it is appropriate to use the expression 'new opinion journalism' to describe the phenomenon. Is Egypt really facing a new wave of opinion journalism with specific and distinct elements? Or is it a premature effort to impose a label on a group of emerging writers sharing similarities but also different styles?

In fact, it is difficult to trace clear lines to distinguish 'old' from 'new' journalists on the basis of writing style and the nature of topics covered. In the same way, it is

difficult to identify common traits that all 'new' journalists share in opposition to other, traditional, journalists. The journalists who are commonly associated with 'new opinion journalism' themselves tend to reject the idea of their cultural production as a field with clear boundaries and specificities, stressing the differences among them as well as the similarities with other journalistic experiences.

For these reasons, in this article I will use the expression 'new opinion journalism' not to refer to the emergence of a delimited and well recognized journalistic field, but rather to indicate a specific group of young opinion journalists who started writing in 2011 for the *bawabaat* (online portals) of two of the most important daily newspapers in Egypt: *al-Masri al-Yaum* and *al-Shourouq*. At other times, I will use the term 'web writers' (*kouttab al-internet*), which is another common expression to define them.

With these premises, the present article intends to analyze some aspects concerning the practices and the professional culture that characterize the content produced by the emerging web writers. In particular, the article is based on a series of interviews carried out with some of the protagonists, writers and journalists, of the so-called 'new opinion journalism'.²

Rather than considering 'new opinion journalism' as a distinct journalistic field,³ I maintain that its emergence has to be considered in the context of the changes and the struggles that journalism is facing in contemporary Egypt because of the impact of new technologies and the advent of a younger generation of journalists. In this sense, even if it is premature to portray it as a separate phenomenon, the web writers are to be considered one of the most visible and interesting expressions of a process of reinvention of the journalistic profession and its adaptation to major technological and cultural innovations.

I argue that the web writers, as journalists embracing innovative professional values and practices more enthusiastically than others do, are engaged in a profound renegotiation of the role and the meaning of journalism. In so doing, they are engaged in a struggle to get legitimacy for their professional space in opposition to those journalists who embrace more traditional values and practices and occupy higher places in the profession's hierarchies.

In this sense, it is useful to consider journalism as a field of practices determined by an uneven distribution of power among journalists and media outlets and as a space into which a specific professional culture is embedded (Bourdieu 1998; Mellor 2007). As happens in other professional fields, journalists tend to defend the boundaries of their professional domain from outsiders through the development of a professional ideology that legitimates their role within society.

However, the advent of new technologies, combined with the change in the political landscape since 2011, opens the possibility for new actors to enter the field and facilitates a renegotiation of the previously established professional values and identity. In this sense, the web writers of *al-Masri al-Yaum* and *al-Shourouq* are promoted to the

status of opinion journalists even if they did not follow the routines and the practices usually required. Rather, they reach that position as 'outsiders', without the support of the established networks of professional journalists.

By so doing, they can put into practice qualitatively different work practices. In particular, they introduce a more interactive relationship with their audience and develop a 'hybrid' professional identity, less based on media institutions and more on independent individual digital identities.

What is more important, the 'new opinion journalism' testifies to the opening of innovative ways of practicing citizenship, integrating the audience into the process of content production.

The emergence of 'new opinion journalism'

At the end of 2010, Nora Younis, a free-lance journalist and blogger, became managing editor of *al-Masri al-Yaum's* Arabic website. In the following months, she invited a group of young writers to contribute regularly to the opinion section: Amr Ezzat, Ahmed Nagy, Ahmed Samir, Mohamed Abo el-Gheit. Their pieces were published alongside established names such as Alaa al-Aswani, Hamdi Rizq, and other relevant columnists. The young writers immediately acquired great visibility, competing with or even surpassing the internet 'visits' received by the most visible names of the newspaper.

It is this initiative that gives to the phenomenon a more recognizable shape. Aside from the journalists already mentioned above, many other web writers soon acquired their own margins of visibility: Mohamed al-Khazandar, Tamer Abo Arab, Hanan al-Gohari, Riham al-Sayeed, Malaka Badr, just to mention a few among the most widely read.

Moreover, two elements contributed to increasing the notoriety of 'new opinion journalism':

The first is the launch by Nagla al-'Imari in October 2013 of a web portal for the newspaper *al-Shourouq*, with some of the writers, such as Ahmed Samir and Mohamed Abo al-Gheit, joining the new platform.

The second is the creation, in 2012, of the 'Mostafa al-Husseini Award' for the best article by a young Arab. The award offered another source of legitimacy for the journalists writing for the web portals. Since its establishment, each year many of the candidates have come from the online pages of *al-Masri al-Yaum* and *al-Shourouq*. In 2013 and 2014 the prize went respectively to Mohamed Abo el-Gheit and Ahmed Samir. Samir also received the prize for the best political article from the Journalists' Syndicate in 2013.

In the following years, other platforms began hosting the new generation of web writers on a regular basis, both in Egypt (*MadaMasr*, *Qul*, *Kasra*) and abroad (*al-Mudun*, *Huna Sawtak*, *al-'Arabi al-Jadid*).⁴

All the journalists who are commonly associated with 'new opinion journalism' are young, generally around 30 years old. Even if some of them are journalists, working as

editors or reporters inside the newsrooms, as opinion writers they write only for digital platforms, and none of them has ever had access to the print edition.

Their appearance is clearly connected with the political landscape following the January 2011 revolution in Egypt. The political atmosphere, at least until the coup d'état in July 2013, enabled a significant expansion of the margins of freedom of expression, and offered more space for experimenting with innovative forms of content production. Also, the wide diffusion of social media within Egyptian society, combined with the notoriety acquired by young net-activists and bloggers during the 2011 mobilizations, has pushed traditional media into trying to enlist a new generation of writers and thus attract a larger, mainly young, audience. Another element that the web writers generally share is a common view on political affairs. Even if they come from diverse political backgrounds, ranging from political Islam to the Left, they all are staunch supporters of the 25 January revolution. After the fall of Mubarak, they began to bluntly oppose both the Muslim Brotherhood and the military. They often describe their position as a political 'third way', trying to avoid the harsh polarization which the Egyptian political and media landscape has suffered from since the seizure of power by Morsi in 2012.

The birth of the online portal of *al-Masri al-Yaum* in 2011 was crucial because it gathered together, under the same roof, content that was produced by a dispersed group of writers, and it allowed them to work together under the auspices of a well-known and prestigious media outlet.

106

However, many of them were already writing on other platforms before 2011. Ahmed Samir and Mohamed Abo el-Gheit were working as journalists for *al-Shouruq*. Amr Ezzat, Ahmed Samir, and Ahmed Elderiny used to write for the newspaper *al-Badil*. What is more important, all the web writers were, and still are, active bloggers, some of them using a blog and all of them making extensive use of Facebook and Twitter. Thus, 'new opinion journalism' has its roots in the digital social networks on the one hand, and in traditional journalism on the other. Regarding the second element, two experiences are often presented as relevant laboratories in which a new generation of writers emerged and innovative ways of writing were experimented with: *al-Doustour* and *al-Badil*. The first, founded in 1995, was a private weekly newspaper with Ibrahim Eissa as chief editor.⁵ The newspaper was characterized by a satirical, polemic tone, and a simple, almost conversational language, and it rapidly became very popular. Eissa, a journalist coming from the experience of the leftist magazine *Rose al-Yusuf*, chose to invest in young writers not yet known to the public.⁶ As Dina el-Khawaga observed, the newspaper's editorial strategy was to demystify idols and icons of Egyptian society (el-Khawaga 2000).

It is during these experiences that Ibrahim Eissa, who often writes in Egyptian dialect, as well as satirical writers such as Omar Taher and Bilal Fadl, gained visibility, becoming a point of reference and source of inspiration for many young writers who emerged later. *Al-Dustour* was mainly an opinion newspaper, allowing its writers to experiment

with a more colloquial style of writing, and it was characterized by a close relationship with its readers, who were sometimes even invited to write their own pieces.⁷

Another newspaper often considered to be a source of inspiration and of relevant experience by the new web writers is *al-Badil*. Born in 2007 from an initiative of a group of leftist activists, *al-Badil* was a partisan newspaper with the intention of becoming a political actor (Ghiglia 2015). Under the direction of Mohamed al-Sayeed Said and then Khaled Balshi, until 2009, when it was forced to close, the newspaper enabled many young journalists to collaborate, including, as mentioned above, some of the writers that later joined the portal of *al-Masri al-Yaum*.

Renegotiating the boundaries of the journalistic profession

The advent of web writers on the pages of established media such as *al-Masri al-Yaum* and *al-Shourouq* attests to the deep redefinition of the traditional boundaries of the journalistic profession because of the impact of new technologies.

Journalism, like other professional fields, works as an institution aimed at exerting control over a body of knowledge and as the practice of that expertise (Lewis 2012). In order to do this, journalists need to legitimate their role as gatekeepers of media content within their societies, claiming their exclusive right to produce and distribute information.

In this sense, setting up the journalistic field can be described as 'boundary work': a process of codification and legitimation in order to draw clear boundaries between who is entitled to practice journalism and who is not.

In other words, journalism is governed by a professional logic over content (Lewis 2012). To use a definition proposed by Anthony Giddens (1990), journalism acts as an 'expert system', legitimated to decide what is newsworthy and to reconstruct reality in order to write what has been commonly called 'a first draft of History'.

However, while some professions have very clearly codified mechanisms of exclusion and inclusion, journalism appears to be a more permeable profession: if you want to write for a newspaper, you will not find the same legal barrier facing someone who wants, for example, to practice medicine or engineering.

For these reasons, journalists have had to develop other strategies in order to preserve the boundaries of their profession and to reinforce their professional status. Schools of journalism, university degrees, associations, and syndicates are now important elements regulating the access to the profession. Moreover, journalists have gradually embedded a cultural discourse into their profession that presents very specific professional values such as objectivity, social responsibility, immediacy, and ethics. Even if these values can differ from one country to another, a social construction reinforcing the professional image of journalists is always necessary. Professional values such as objectivity, according to Tuchman, have been developed in the United States as 'strategic rituals' aimed at defending media independence against the attacks of political sources

(Tuchman 1972). A television like *al-Jazeera*, on the other hand, built up its professional status by offering an Arab point of view on international affairs (Talon 2011: 183). As Pintak (2011) has pointed out, many journalists working in Pan-Arab televisions consider generating political change to be their main professional mission, rather than upholding values such as objectivity.

In all these cases, the control over entry into the journalistic profession is maintained through a process of socialization of the journalists who enter the profession as well as through other material forms of control over access to the profession.

In this context, the advent of new media and especially social networks pose everywhere a serious challenge to the 'boundary work' governing the journalistic profession (in Lewis 2012). Before the advent of user generated content, when the media environment was characterized by scarcity of information, it was easier for journalists to control media production. Digital technologies, however, multiply the production of content, and blur the boundaries between those who produce and those who consume it. Blogs, and social networks like Facebook and Twitter, enable everyone to produce, distribute, and exchange news and opinions.

For these reasons, Lewis (2012) describes the impact of new media on journalism as "a tension between professional control and open participation". Web 2.0 forces journalists to renegotiate their professional culture and identity. On the one hand, social media can harm the status of professional journalists, since information can now be produced by anyone and retrieved from other sources besides professional media. On the other hand, the digital platforms themselves may become useful tools, multiplying the ways journalists can collect information and get in contact with their audience. In both cases, a process of redefinition and adaptation of journalism's role and practices appears inevitable.

In Egypt, as in other Arab countries, blogs and social media have had an impact perhaps even more significant than in other regions. Under the pressure of authoritarian rule, journalism was less able to build up a level of credibility and legitimacy comparable to that characterizing the same field in European countries or the United States. Egyptian bloggers in the second half of the 2000s played a crucial role in covering political events and issues that traditional media did not want to cover, or could not cover. The weakness of independent trade unions also contributed to undermining the possibility to develop a coherent professional culture (Hafez 2015). Moreover, the access of journalists to press newsrooms often follows logics of patronage that make this access dependent on the journalist's networks of contacts inside the media institutions.

For these reasons, new media diffusion in Egypt poses an even more serious threat to the traditional journalistic field, not only challenging old journalistic practices but also enabling new actors to enter the field even if they do not have the normally required social and material resources at their disposal.

It is within this context that 'new opinion journalism' has been able to emerge. In fact,

the access by the web writers as opinion writers to newspapers such as *al-Masri al-Yaum* and *al-Shourouq* remains proof of the crisis of the 'boundary work' within the journalistic field and a shift towards a culture of open participation.

First of all, as Mohamed Abo el-Gheit points out, young web writers before 2011 were invited to write, even in print newspapers, but never on a regular basis. Moreover, their contributions were always presented as 'voices of the youth' or 'voices from the internet', in this way delegitimizing them as 'serious' journalists.⁸ Finally, opinion journalism, as a sub-field considered particularly prestigious, was particularly difficult to access and reserved to journalists having a high professional status.

As Amr Ezzat says: "Before 2011, opinion journalism was considered to have particular authority. In order to write opinion pieces, you had to be a journalist of long experience, in addition to being inside the newspaper's management. (...) Young writers were pushed to write just on soft issues, such as university, love, and social relationships. Even when they were writing on politics, they had to do it with a soft, funny tone".⁹

Nora Younis describes the recruitment of opinion journalists by newspapers in Egypt as following precise corporative and patronage-based logics. According to her, the majority of journalists are selected directly by the owner of the newspaper, some of them by the Editor-in-chief, and only a very limited number by the Opinion Editor, who is in any case chosen (and thus controlled) by the owner. The choice often depends on the owner's friendship relationships and the social networks around the owner. In this way, the owner can select writers defending his interests and serving his political agenda and connections.¹⁰

As Amr Ezzat observes: "Journalism relies to a great extent on personal relations among journalists. In particular in the field of opinion journalism, personal relationships determine who can write and who will acquire more visibility. This happens also in other journalistic fields, but more in opinion journalism, because it is more difficult to evaluate its objective quality, since it is like artistic work, both in its technical aspects and in its political and intellectual attitudes. Also, the political and work connections play a relevant role. The opinion journalism in the print newspapers has specific networks dominating it. They are networks of people who want to preserve a certain conception of opinion journalism and they impose particular criteria on it".¹¹

According to him, young journalists are usually subject to a codified process of socialization inside a newspaper that passes through a sort of professor-student relationship. Thus, the process of socialization, while enabling the creation of a journalistic identity and elements of professional ethics, also reproduces the existing networks of hierarchies, loyalties, and patronage inside media institutions. For example, journalists tend to defend their privileged contacts with some sources, exchanging them only with a small circle of loyal 'pupils'. In so doing, each young journalist needs a 'teacher' (*ustadh*) who protects him and introduces him to journalistic practices, or otherwise it is very difficult for him to work.¹²

The process of access for and socialization of 'new opinion' writers takes place with completely different dynamics. They have developed their experience and professional values writing on digital platforms, rather than professional media outlets. Their networks are also very different, since most of them have met each other through web 2.0 networks which have their own particular hierarchies of power and visibility (De Angelis 2015).

In other words, although some of the web writers in 2011 were already journalists, they had acquired their status of opinion journalists as 'outsiders', without going through the usual process of socialization and access to the profession. When they began writing on *al-Masri al-Yaum*, they were already well-known writers among the internet publics. Thus, their access to traditional newspapers became possible only when Nora Younis, a tech-savvy journalist with professional values closer to the logics of open participation, created an appropriate work environment offering dynamics that were different from those characterizing the traditional journalistic field.

In late 2010, Nora Younis was nominated by *al-Masri al-Yaum* as managing editor of their Arabic website. A free-lance journalist and blogger working mainly for international media, she joined *al-Masri al-Yaum* in 2008 to help build up a multimedia unit inside the newspaper. When she became managing editor for the entire Arabic website, she acquired an authority comparable to that of an editor-in-chief. With a small budget at her complete disposal, she had the power to hire new staff and to decide autonomously what content to publish. At that time, there were just eight people working for the website, whose main task was simply to republish online the content from the print newspaper. Younis began enlarging the staff, recruiting "young, open-minded, and professional people". She also introduced an 'online community department', which included positions such as 'community manager' and 'social media editor', entrusted with editing and curating digital content, analyzing news flows, and reading traffic on the web. In other words, the website was transformed from a mere showcase of print content into a more functional web 2.0 platform.

The idea of completely redefining and revolutionizing the opinion section of the website came just after her arrival. At that time, she was receiving all the 32 opinion pieces from the print edition every day. Younis considered this number excessive, and not all the articles worthy of publication. For these reasons, she demanded the authority to decide which print articles were to be published online and, even more relevant, to commission original articles to be exclusive for the website.

She says: "Because there was very good content that was published in Facebook notes. And you read them and it is just: wow! That was much better than what they [the *al-Masri al-Yaum*, print version, author's note] had. So I drafted a plan for opinion articles just for the web that was going to be diverse, hosting both secular and Islamist voices, trying to keep a balance. And I even approached people from the older generations who were publishing for example content on their Twitter accounts that was of so much value but they were not writing regular columns".¹³

Instead of looking to traditional media, she used mainly social networks as a tool for scouting new, talented voices, inviting them to write on the portal on a regular basis. Nora Younis belongs to a new generation of tech-savvy journalists, and her professional culture is close to web journalists and bloggers. Her authority to form a new staff enabled her to recruit people with similar views on the journalistic profession. At the same time, she operated in a friendly environment, the management of *al-Masri al-Yaum*, which saw the importance of co-opting a new generation of web writers who were already competing with traditional journalists and, even more important, were capable of attracting the young, internet savvy public towards the pages of the newspaper. Also, while some of the journalists writing regular columns on the print usually get a salary of thousands of Egyptian pounds, the regular columnists on the *bawaaba* of *al-Masri al-Yaum* cost much less and were usually paid by the piece.

The lively public sphere (Hafez 2015) emerging after the fall of Hosni Mubarak increased the demand for experimenting with new ways of producing and distributing the content. In a few months, the web writers were among the most widely read writers of *al-Masri al-Yaum* and, later, of *al-Shourouq*.

The success of the new writers reveals the fragility of traditional journalism in the face of the rapid changes of the last few years. As Nora Younis affirms: "They rapidly became the most widely read. The most widely read opinion writer for *al-Masri al-Yaum* was Alaa al-Aswani, and they [the web writers, author's note] were very soon competing with him, and sometimes they were doing better than he was. On the front page, there is also the most-read box, which is automatically created with an algorithm, and their articles regularly appeared in it".¹⁴

Moreover, opinion journalism, more than other journalism genres, appears to be particularly vulnerable to the impact of new technologies. Whereas news reports require specific professional skills and other organizational resources, opinion writing depends heavily on individual skills and, like literary works, its evaluation is more subjective.

At the same time, social networks have made opinion a product that is particularly cheap to produce and to distribute. The internet, as Jodi Dean puts it, tends to shape a cultural environment "inviting us to think that each opinion is equally valid" (Dean 2010: 2). To use the words of the critic and columnist Juliet Jacques in an article discussing the impact of Twitter on her work: "what is an opinion worth if everyone has one?"¹⁵

Besides, in Egypt, as Ahmed Samir describes, opinion journalism is already facing a deep crisis. In his opinion, with the exception of a few names, opinion pieces are generally not worth reading and, as I mentioned above, the access to the columns is often governed by logics different from that of quality. In addition, the lack of a real competition among traditional media does not encourage the main newspapers to enlist new names in order to bring a fresh breath to their offer.¹⁶

The success of the web writers inevitably creates a tension inside the journalism field.

As many of the writers stress, some of the traditional journalists often refer to the young writers as 'bloggers'. As Nora Younis puts it: "Old journalists look at them as they always looked at me: bloggers! They look down on them. I think they feel the risk. They are intimidated by their presence. But they just ignore them and they pretend they are not there. And they are competing with them online by complaining to the management and I received and I had to deal with endless complaints. And at one point these people formed a group and they started sending messages to the management and to the owner because their content was not published. They act like a pressure group against the emergent opinion writers".¹⁷

In this way, some traditional journalists try to delegitimize web writers as professional journalists, describing them as 'only' young people using internet platforms to publish their opinions. Despite their outstanding number of readers, none of the web writers has ever been invited to write in the print newspapers. By means of this exclusion, traditional journalists draw a clear line which limits full access to the field and preserve their professional space against the outsiders, while at the same time accepting a compromise on the online portals.

These examples testify to the efforts to control content by an established journalistic field against the threat posed by emerging actors coming from different backgrounds and socialized to different professional values.

At the same time, the tension created by 'new opinion journalism' is not only a matter of 'boundary work'. Rather, it reveals the clash between two different professional ideologies, one still tied to the concept of control over the content, and the other embracing open participation as a core value.

112

A 'hybrid' journalistic culture

Chatwick (2013) describes as 'hybrid' a media system in which old and new media logics coexist together. Similarly, 'new opinion journalism' is based on a mix between a traditional journalistic culture and elements of an open culture typical of web 2.0 forms of social interactions.

The tension between the writers of the 'new opinion journalism' on the one hand and traditional journalism on the other hand is not just a problem of a struggle of power between two different generations, one of them invading the journalistic field from outside. Rather, the new generation of journalists is characterized by a different journalistic culture, presenting different professional values and a different professional identity.

It is a culture based on distributed control rather than expert control, and on authenticity rather than professional authority. Also, it is a culture that puts the individual, rather than institutions, at the center of the journalistic identity.

Towards a distributed control

In traditional journalism, control over the content occurs through drawing a clear line

between, on the one hand, the final product that is presented to the public and, on the other hand, the process of newsgathering and content information production that, conversely, is kept in the backstage and hidden from the public (Karlsson, 2011). In Egypt, as elsewhere, traditional journalists rarely seem to engage with their public. The interaction with the readers, for those who write for the print edition, is limited to the emails available at the bottom of the articles. Even when "old" journalists publish on online platforms, they rarely answer the readers' comments. This can lead to the conclusion that, although technology remains a relevant factor, the professional culture is still to be considered more influential.

Keeping a distance from the public, for traditional journalists, can be ascribed to the effort to control the production of information content, without acknowledging an active role of the public within journalistic processes.

The writers of 'new opinion journalism', on the contrary, tend to embrace the idea of interacting with the public as one of the most crucial elements of their work. Since they all started writing on the web, on blogs or social networks, before being socialized as journalists within traditional institutions, for them it is normal practice to accept the idea of a collaborative symbiosis with their audience. Social networks, and not media institution outlets, are the privileged space in which their content is produced and distributed. Thus, Twitter and Facebook are not just tools for spreading content, but they become routinized elements of journalistic work. Web writers use social networks in order to advertise their content; to retrieve information, for example asking specific questions to their networks of 'friends'; to read comments; and to discuss with their readers on a daily basis. This shift towards a collaborative interaction with the public comes directly from the participative culture of web 2.0. On social networks, even traditional journalists tend to offer more personal opinions, sharing their gatekeeping role with outsiders, and providing transparency and accountability by posting about their job (Lasorsa *et al.* 2012). However, whereas mainstream journalists in the US often tend to resist these changes by trying to adapt social network practices to traditional values (Singer 2005), in the case of 'new opinion journalists' these practices become core values of their journalistic mission.

In fact, the evolution in the relationship with the public brought about by new technologies is considered by the web writers to be by far the most relevant difference between 'new' and 'old' opinion journalism, rather than the differences in the writing style or the topics covered.

The audience is not considered as a passive entity, but rather as a conversational and co-creative audience that can help the journalistic work through its collaboration. As Robinson (2011) rightly points out, journalism is increasingly not viewed as a product, but rather as a process during which both journalists and audiences recognize that citizens contribute to the production of contents.

As Mohamed Abo el-Gheit puts it: "Thanks to the feedbacks by the readers you know

immediately if an article works well or not. Old journalists could not know if anyone read the article and who read it, or if they liked it or not. We have various indicators such as the number of visits, likes, and shares. Everyone can know very clearly if the article succeeded or not. Moreover, you have comments, which allow you to improve and renew your writing".

With regard to the interaction with the public, he adds: "I read all the comments everywhere: on the website, on my Facebook page, on the shares they do, and all the tweets. In particular, I am interested to check if the public has understood what I wanted to say or not and if the information has been received. For example, I want to understand if a sentence works as it is or I have to change it in order for the exact message to be received. Or I want to know if a certain piece of information can be taken for granted or whether it needs to be supported by a source, because otherwise it is not believed".¹⁸

In the participatory environment of the web, the opinion article still stands as a product with a beginning and an end. However, its consumption is extended and renegotiated through social networks. The opinion article is not an isolated product, but is just one among other components of a wider cultural production made up of Facebook notes, comments, and tweets. It is significant that the idea of contacting the web writers came to Nora Younis after she observed on social networks "a new form of writing which is not an article, it is not a note, and it is not a status. It is something in the middle".¹⁹ The boundaries among different pieces of content become increasingly blurred. Ahmed Samir, for example, shares each of his articles through a number of different tweets, each of them with its own catchphrase or title taken from within the text. Many people, he says, share it because of the title, and perhaps they do not even read the entire article. As a result, the opinion piece becomes the base for a different form of expression more adapted to the immediacy and the brevity of social media consumption.

A collaborative attitude towards the public means also to abandon the idea of the audience as an indistinct mass of people. As Ahmed Samir points out, writing on the internet implies addressing a particular audience, generally more informed and aware than the general public. In a country like Egypt, in which media institutions are subject to particularly severe pressures and censorship from governmental authorities, some information circulates only on the web. This enables the writer to focus more on in-depth aspects of the topic, rather than having to concentrate on explaining the storyline. As he says: "I have a very clear idea of my audience, because we see and read the same things (those circulating on the internet, note of the author). My role is not to give them new information, but rather to comment on that information".²⁰

The opinion writers are not seen as speaking from a distant stage, but rather as content producers among many others. In this sense, web writers operate in an environment of "networked publics" (Boyd 2011) in which everyone is at the same time a producer and

consumer of content flows that are constantly replicated, archived, and commented on multiple platforms.

All these elements point to a rapidly evolving journalistic culture, based on a distributed rather than an expert control over content. In this sense, the case of 'new opinion journalism' in Egypt confirms a trend that is not limited to the Arab region. As Lewis observes: "There is emerging evidence - small but significant - that journalism's ideological commitment to control, rooted in an institutional instinct toward protecting legitimacy and boundaries, may be giving way to a hybrid logic of adaptability and openness: a willingness to see audiences, on a more peer level, to appreciate their contributions, and to find normative purpose in transparency and participation, à la open-source technology culture" (Lewis 2012: 850-851).

Distributed control means that authenticity and transparency become core professional values. In particular, we can define transparency as "the process where media producers show and explain how the news is being produced and where users, to some extent, can participate openly in the production of news" (Karlsson 2011: 285), while authenticity involves the display of the hidden inner life (see Marwick 2013: 120). Whereas journalists' credibility in traditional journalism relied mainly on professional values such as objectivity, the emerging journalists, similarly to bloggers, use authenticity and transparency as strategic rituals in order to build up a relationship of trust with their audience.

The integration of digital platforms into journalistic work means to unveil to the public the process of production of journalistic content, as can be seen when journalists ask for specific information on Facebook and Twitter or they contact a source directly on social networks. Publishing hyperlinks to the sources is another strategy to make the writer's argumentations more transparent. Also, the language often tends to be simpler, conversational, and more informal, even in the opinion pieces.

Finally, while in traditional journalism the boundary between the private and public has been distinct, for web writers the two dimensions tend to merge. Not only is the public called upon to comment on and discuss journalistic work but on social networks the private realm is partially disclosed to the public through posts concerning daily life and experiences, including errors and imperfections that reveal the writer's clumsy and fallible side.

A disclosure, albeit controlled, of aspects of private life helps to construct a professional identity closer to the public, which is invited to trust the journalist not on the basis of esoteric professional norms, but rather on the basis of the transparency in the process of content production and the authenticity of the author's profile. For these reasons, all web writers' Facebook pages are open to the public, combining different social (private and public) spheres in one.

All the interviewed web writers seem to feel very comfortable in managing the convergence of the public with the private. They acknowledge there are limits to the

private information they are ready to unveil, since many of their followers are not close friends. However, the closeness with the public is seen as an integral part of their work. As Amr Ezzat says: "Playing between the private and the public is positive for our work. Especially when you are a journalist, a researcher, or a writer, your work does not really have a private side, being inextricably tied with the public sphere. So it is positive that your personal presence becomes accessible and that you can communicate with people on a personal level".²¹

The 'personal brand' journalist

Embracing authenticity and transparency as core values of the journalistic profession indicates a significant shift in the cultural justification underpinning a journalist's legitimacy. As I explained above, expert control over media content is generally legitimized through a social construction of journalism as a field characterized by specific boundaries and norms. Adopting a more open culture of participation, web writers do not necessarily want to exploit the same sources of legitimacy, and often cannot do so. Rather, their credibility derives directly from their personal relationship with the public.

In other words, while traditional journalists build up an internal source of legitimacy, i.e. the adherence to specific norms developed inside the journalistic field, web writers rely on an external source of legitimacy constantly fed by their audience's feedback.

This is possible because technology today provides the possibility to evaluate in detail the relationship with the public through a measurement of the number of Facebook friends, Twitter followers, and visitors to the web platforms. Comments and other forms of feedback offer other hints about the public's reception of the content. Web writers, as semi-outsiders of the journalistic field, do not make recourse to a media institution to be recognized as journalists, but rather depend directly on the numbers of their personal followers as one of the main sources of legitimacy. The construction of a close relationship with their audience, as explained above, is another relevant factor. Even if other values like accuracy, objectivity and immediacy continue to be very relevant and considered as part of their professional practice, the interaction with the public appears to have a particularly crucial role.

Thus, the establishment of a professional credibility for web opinion journalists appears to reflect the 'micro-celebrity' practices typical of digital interactions. Alice Marwick defines 'micro-celebrity' as "a mindset and set of practices in which audience is viewed as a fan base; popularity is maintained through on-going fan management; and self-presentation is carefully constructed to be consumed by others" (Marwick 2011: 140). Micro-celebrity involves 'closeness and accountability' (Marwick 2013) as well as authenticity and transparency. In a similar way to bloggers and other web celebrities, the size of their audience and the intense interaction with it are used to reinforce their role in contrast with traditional journalists, who are associated with specific media institutions.

Here there is a clear shift from the journalist as a professional worker identifying himself or herself with a specific media institution, to the journalist who presents himself or herself as a 'personal brand' (Hedman, Djerf-Pierre 2013).

As Ahmed Samir puts it: "Today I consider myself a freelancer. I have put aside the idea of working for a specific newspaper, *al-Masri al-Yaum* or *al-Shourouq*. I write on my personal account. I have 65,000 followers on Twitter and about 30,000 on Facebook. When I write, my readership comes through social networks and not thanks to the newspaper's page. I already have my audience, I don't need an official page. Those who are still not well-known need an institution giving them visibility, but I bring my own readers. I don't need to be financed by any institution, and I don't care if someone does not want to publish me or to give me a space on television. I can publish where I want: *Kasra*, *Huna Sawtak*, and others. And I keep writing for *al-Shourouq*".²²

Identifying their professional activity as individuals disconnected from any specific institution is not only a reaction to the barriers that traditional journalists erect against outsiders, but it also offers a suitable context for the professional values that characterize the emerging journalism on the web: accountability, authenticity, transparency, and freedom of expression.

In fact, transparency and authenticity cannot be practiced properly within the constraints of a media institution. All the web writers say clearly that, even if there was the possibility, they would not move to print journalism, because they prefer to keep writing on the internet. As Ahmed Samir points out, an article on web portals must usually pass only through the control of the web editor. On Facebook and Twitter, margins of freedom are obviously even wider. In the printed press, on the contrary, content has to pass through many hands before it can be published: the editorial board, the editor-in-chief, and perhaps even the government. During these passages, it is possible that some content is censored or refused. Even if the censorship is not imposed by others, the fact that the writers know there are limits can easily push them into self-censorship.

On the internet, on the contrary, the situation is very different. Many of the web writers stress that authorities are 'old': they don't consider the internet to be very relevant and they pay less attention to it than they do to other media platforms.²³ In addition, as Ahmed Samir points out, newspapers know that if they refuse to publish an article on their website, the writer can easily find another platform.²⁴ Amr Ezzat, on the other hand, says he has been censored only twice at *al-Masri al-Yaum*. The first time, for an article entitled *Shame on you our Pope, Shame on you our Sheikh*,²⁵ they told him he crossed the red lines and ordered him to make the article less harsh. However, he decided not to comply and he published the article on his blog and on Facebook.

Thus, writing on the internet enables web writers to write more bluntly and to fully embrace transparency as a core professional value. This point is made very clear by Amr Ezzat in his article *I invite you to polarize (Ada'ukum ila al-Istiqaab)*,²⁶ published on the

21st of October 2012 on the portal of *al-Masri al-Yaum*. In the piece he says that, when necessary, a very definite political position has to be adopted, without trying to reach a compromise at any cost. Later, he was to develop this idea further during the seminar on new opinion journalism, applying it more directly to the practice of journalism. On this occasion, he criticized those writers who fall into the trap of what he calls the "observer's bias". Differently from 'partisan bias', the 'observer's bias' is based on the principle of trying to establish a dialogue even when your political enemy is not ready to do the same. In this sense, the 'observer's bias' can be assimilated to journalistic values such as impartiality. However, in Ezzat's view, journalists have the duty to take a more decisive stand when it is necessary, without avoiding direct confrontation. While traditional writers feel the need to express a balanced view and be respectful towards any political position, web writers have fewer problems if they attack political actors, whether they are the Muslim Brotherhood or the Army.²⁷

Conclusions

The emergence of 'new opinion journalism' testifies to the profound changes the journalistic field is facing in contemporary Egypt. The 2011 uprisings facilitated the rise of a new generation of content producers who acquired a significant weight in the public sphere. Similarly to other contexts, the impact of new technologies forces journalists to renegotiate the norms and the practices at the core of their profession. In particular, there is a clear shift from a logic of expert control over content to a more participatory culture, in which the public is invited to join actively in the process of content production and distribution. In addition, the professional values tend to change, with transparency, authenticity and freedom of expression becoming much more relevant than before.

Thus, the emergence of 'new opinion journalism' seems to open the journalistic field to new forms of practicing citizenship. Citizens are not considered to be relegated to the role of information receivers. Instead, they are entitled to participate actively in the construction of a networked public sphere as relevant producers of content. In this sense, mass media become increasingly part of a unified cultural environment for the exchange of ideas, rather than a 'fourth estate' separated from the public. Also, the hierarchies characterizing information sources tend to disappear. The legitimacy of a content producer does not depend on media institutions, but rather it is built on her/his ability to individually attract and to interact with the public.

These transformations point to the shaping of a networked public sphere in which values such as freedom of expression, authenticity, transparency, and accountability are core values when it comes to legitimating the status of content providers.

The coup d'état on 3 July 2013, however, slowed down the evolution of the media sector, including the sub-field of 'new opinion journalism'. The pressures on journalism on the part of the authorities have recently increased, limiting the margins of freedom

also for web writers. Many writers were forced to abandon mainstream platforms such as *al-Shourouq* and *al-Masri al-Yaum*, and they began writing more often for alternative, independent media outlets such as *MadaMasr*. In other words, the public recognition of the relevance of the internet is rapidly bringing to the online world the same constraints from which print media suffer.

Moreover, *Al-Shourouq* went through a difficult economic crisis and a process of restructuring, which have caused an almost complete paralysis of the portal for a long period.

In this sense, 'new opinion journalism' seems to be pushed again to the margins, to less visible alternative and online media. At the same time, its emergence illustrates some journalistic trends that, given their global dimension, did not stop having a strong impact on the Egyptian journalistic field.

Enrico de Angelis is Media Analyst for Free Press Unlimited and Adjunct Professor at American University of Cairo, Egypt

NOTES:

- 1 - The meeting was organized by the Media Club of the Cairo Danish Institute at Grand Hayat Hotel.
- 2 - In particular, between November and December 2014 I carried out interviews with Nora Younis, ex managing director of *al-Masri al-Yaum* web portal; Amr Ezzat, researcher at the Egyptian Initiative for Personal Rights (EIPR), blogger and journalist; Ahmed Samir, journalist; Mohamed Abo el-Gheit, journalist and blogger; Abdel Rahman Mostafa, journalist; and Ahmad al-Fakhrani, editor-in-chief of *Qul*. Also, the article relies on the discussion at the seminar "New Opinion Journalism", 14 April 2014, and on an interview with Ahmed Samir by Amr Khafagy on *OnTv* on 18 April 2014. All the translations from Arabic are mine.
- 3 - For a discussion on the concept of 'journalistic field' as introduced by Pierre Bourdieu, see Benson (2006).
- 4 - This article, however, will focus only on the experience of *al-Masri al-Yaum* and *al-Shourouq*, as it was in these newspapers that the phenomenon of 'new opinion journalism' as a negotiated space between different journalistic cultures emerged.
- 5 - Ibrahim Eissa left the newspaper, which started to be published only online, in 2010.
- 6 - For a detailed description of *al-Doustour's* experience, see Dina el-Khawaga (2000).
- 7 - Interview with Amr Ezzat, December 2014.
- 8 - Interview with Mohamed Abo el-Gheit, December 2014.
- 9 - Interview, December 2014.
- 10 - Interview, November 2014.
- 11 - Interview, December 2014.
- 12 - Interview with Amr Ezzat, December 2014.
- 13 - Interview, November 2014.
- 14 - Interview, November 2014.
- 15 - J. Jacques, *On Twitter and Opinion Journalism: What Is an Opinion Worth if Everyone Has One?* in «NewStatesman» (on-line), 5 August 2014: <http://www.newstatesman.com/juliet-jacques/2014/07/twitter-and-opinion-journalism-what-worth-opinion-if-everyone-has-one>.
- 16 - Interview, December 2014.
- 17 - Interview, November 2014.
- 18 - Interview, December 2014.
- 19 - Interview, November 2014.
- 20 - Interview, December 2014.

- 21 - Interview, December 2014.
 22 - Interview, December 2014.
 23 - Interview with Ahmed Samir by Amr Khafagy on *OnTv*, 18 April 2014: <https://www.youtube.com/watch?v=cIAGK5zHR7Q>.
 24 - At the seminar "New Opinion Journalism", 14 April 2014.
 25 - <https://www.facebook.com/amrezzatt/posts/10153305297960511>.
 26 - A. Ezzat, *Ada'ukum Ila al-Istiqaab*, in «al-Masri al-Yaum» (on-line), 21 October 2012: <http://m.almasryalyoum.com/news/details/191044>.
 27 - At the seminar "New Opinion Journalism", 14 April 2014.

References

- Benson R. (2006), *News Media as a 'Journalistic Field': What Bourdieu Adds to New Institutionalism, and Vice Versa*, in «Political Communication», n. 23, pp. 187-202
- Bourdieu P. (1998), *On Television*, New Press, New York
- Boyd D. (2011), "Social Networks as Networked Publics: Affordances, Dynamics, and Implications", in Z. Papacharissi (ed.), *A Networked Self. Identity, Community, and Culture on Social Networks Sites*, Routledge, New York
- Chatwick A. (2013), *The Hybrid Media System. Politics and Power*, Oxford University Press, Oxford
- Dean J. (2010) *Blog Theory. Feedback and Capture in the Circuits of Drive*, Polity Press, Cambridge
- De Angelis E. (2015), *L'espace politique virtuel avant et après la chute de Moubarak: une critique des réseaux sociaux digitaux en Egypte*, in «Egypte/Monde Arabe», n. 12
- Ghiglia M. (2015), *al-Badil, ou L'alternative. Récit d'une expérience à la croisée entre journalisme et engagement militant*, in «Egypte/Monde Arabe», n. 12
- Giddens A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge
- Hafez K. (2015), *Radically Polarized Publics and the Demise of Media Freedom in Egypt*, in «Egypte/Monde Arabe», n. 12
- Hedman U., M. Djerf-Pierre (2013), *The Social Journalist*, in «Digital Journalism», vol. 1, n. 3
- Karlsson M. (2011), *The Immediacy of Online News, the Visibility of Journalistic Processes and a Restructuring of Journalistic Authority*, in «Journalism», vol. 12, n. 3
- el-Khawaga D. (2000), *Sisyphé ou les avatars du nouveau journalisme égyptien*, in «Egypte/Monde Arabe», n. 3, pp. 149-16
- Lasorsa D.L., S.C. Lewis, A.E. Holton (2012), *Normalizing Twitter*, in «Journalism Studies», vol. 13, n. 1
- Lewis S.C. (2012), *The Tension between Professional Control and Open Participation*, in "Information, Communication and Society", vol. 15, n. 6
- Marwick A. (2011), *To See and Be Seen: Celebrity Practices on Twitter*, in «Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies», vol. 17, n. 2
- Marwick A. (2013), *Status Update. Celebrity, Publicity, and Branding in the Social Media Age*, Yale University Press, New Haven
- Mellor N. (2007), *Modern Arab Journalism. Problems and Prospects*, AUC Press, Cairo
- Pintak L. (2011), *The New Arab Journalist. Mission and Identity in a Time of Turmoil*, I.B. Tauris, New York
- Robinson S. (2011), *Journalism as Process: the Labor Implications of Participatory Content in News Organization*, in «Journalism and Communication Monographs», vol. 13, n. 3
- Sakr N. (2013) *Transformations in Egyptian Journalism*, I.B. Tauris, London
- Singer J.B. (2005), *The Political J-blogger: 'Normalizing' a New Media Form to Fit Old Norms and Practices*, in «Journalism», vol. 6, n. 2
- Talon C.G. (2011), *Al-Jazeera. Liberté d'expression et pétromonarchie*, Presses Universitaires de France, Paris
- Tuchman G. (1972), *Objectivity as Strategic Ritual: An Examination of Newsmen's Notions of Objectivity*, in «American Journalism of Sociology», vol. 77, n. 4

La politica estera come strumento di ri-generazione dei sistemi autoritari: lo Yemen fra mutamento e continuità

Eleonora Ardemagni

121

Chiavi interpretative della politica estera yemenita. Modello dialettico morfogenetico e ruolo della politica interna

L'influenza della politica interna nell'elaborazione della politica estera è una regolarità dello Yemen contemporaneo, ma non è l'unica variabile che concorre a plasmarne le scelte politiche. Tale fattore di *longue durée* è osservabile in differenti momenti storici di Sana'a: durante la Guerra Fredda, nelle fasi precedenti e successive all'unificazione del Paese, fino alla transizione politica attualmente in corso. Provando a isolare il nesso fra politica estera, interna e internazionale, il modello dialettico morfogenetico (Carlsnaes 1992) permette di spiegare, da una prospettiva olistica, la proiezione esterna dello Yemen; nel contempo, anche il modello monocausale del primato della politica interna offre utili spunti di analisi. Infatti, se l'approccio monocausale ha il merito di porre in evidenza la rilevanza della politica interna nella costruzione della politica estera yemenita, il modello dialettico morfogenetico, mettendo l'accento sull'interazione fra politica estera, interna e internazionale, contribuisce a illustrare l'interazione fra i tre

livelli. Seguendo questo schema, l'azione di politica estera, in quanto inserita in un processo sequenziale, è in grado di ristrutturare il contesto internazionale in cui agisce (fase della morfogenesi), producendo una rinnovata struttura, nella quale si svilupperà un'ulteriore azione di politica estera, dando vita così a una relazione circolare (Brighi 2013).

Le politiche di *securitization* (Buzan, Waever 2003) statunitensi verso Sana'a mostrano, per esempio, quanto la dialettica fra la struttura del sistema internazionale e l'attore statale sia oggi circolare. Le dinamiche attualmente salienti della politica internazionale, come la lotta al terrorismo di matrice islamista, condizionano l'arena yemenita, offrendo però al regime la possibilità di tessere alleanze di politica estera imperniate sulla sicurezza interna. L'attrito delle misure di *securitization* con l'ambiente locale produce un effetto indiretto (spesso l'aumento della violenza interna), capace di modificare non solo la relazione con Washington, ma le stesse condizioni di sicurezza regionale. La politica estera dello Yemen può anche essere letta come «una fase della politica interna, un'inseparabile fase» (Beard 1940: 9) mediante la quale l'élite politico-militare-economica di Sana'a, facendo leva sulla crisi permanente in cui versa il Paese (Phillips 2011), accumula risorse esterne - sia materiali che immateriali - e acquisisce legittimità internazionale, rafforzandosi così sul piano interno. Se la capacità di influenza della politica interna su quella estera è un tratto stabile della storia dello Yemen, l'osservazione dell'interazione fra il contesto internazionale e chi compie l'azione di politica estera, in questo caso l'attore statale, permette di comprendere perché il disfunzionale sistema di potere yemenita - che trascende i cambi di vertice - sia riuscito a consolidarsi, nell'ultimo quindicennio, grazie a risorse di politica estera.

122

Vincoli interni, legittimazione internazionale e resistenza del sistema di potere

Paradossalmente, la fragilità strutturale delle istituzioni statuali yemenite rappresenta l'elemento di forza della proiezione esterna della Repubblica araba. Finora la vulnerabilità composita dello Yemen (istituzionale, territoriale, economica, umana) ha incarnato un "valore aggiunto" per i governi di Sana'a che l'hanno strumentalmente adoperata per massimizzare gli aiuti internazionali, sia allo sviluppo che militari. In questo senso, le élite preferiscono amministrare le crisi locali piuttosto che risolverle, affinché il flusso di donazioni estere non decresca o si arresti (Medici 2012). In tale quadro, il rapporto spesso ambiguo fra il regime yemenita e Al-Qaeda nella Penisola Arabica (AQAP) trova un'interessante chiave di lettura. Le massicce campagne militari anti-AQAP (nel 2012 a Jaar e Zinjibar, nel 2014 ad al-Mahfad e Azzan) sono scattate solamente quando le conquiste territoriali jihadiste sfidavano sia la tenuta del Governo centrale che la benevolenza di Washington; d'altronde, la vitalità della minaccia qaedista sul territorio è stata "l'assicurazione sulla vita" del regime di Sana'a, in grado così di drenare continue risorse dall'alleato statunitense.

Il confine tra politica interna ed estera diviene indefinibile, complicando l'individuazione

dei rapporti di causa-effetto: la cornice interpretativa dell'*intermestic politics* si adatta quindi bene al caso yemenita, poiché sottolinea i legami multipli che occorrono fra politica internazionale e interna, potenziati dalle rivolte arabe del 2011 (Korany 2013). Il sostegno finanziario-militare e la legittimità internazionale fornita al regime dello Yemen dagli alleati regionali (e soprattutto dagli Stati Uniti) ha favorito la costruzione del sistema di autoritarismo pluralizzato (Pripstein Posusney 2004) su cui si regge il Paese. Infatti, se Washington si proponeva di accompagnare il Governo di Ali Abdullah Saleh sulla via della democratizzazione, l'introduzione di istituzioni e pratiche proprie della democrazia (come il procedimento elettorale) è stata invece assorbita e accomodata dai circuiti clientelari preesistenti, consolidando l'impianto neo-patrimoniale della Repubblica arabica.

In un sistema neo-patrimoniale, che si distingue dal patrimonialismo classico teorizzato da Weber poiché permea le istituzioni moderne, il rapporto *patron-client* è caratterizzato dal presidenzialismo (concentrazione del potere nella figura del presidente), dal clientelismo sistematico, dall'uso delle risorse statali a fini di legittimazione politica (Bratton, van de Walle 1997). Lo scambio tra fedeltà politica e benefici economico-sociali consente al regime di sopravvivere, cooptando segmenti nevralgici della società e quindi attuando - nel caso yemenita - una redistribuzione selettiva dei proventi della rendita petrolifera. La costruzione della Repubblica dello Yemen, dopo l'unificazione del 1990 e la guerra civile del 1994, vide prevalere il sistema di potere politico e militare settentrionale, mutuato dall'ex Repubblica Araba dello Yemen e di cui il nasserismo fu la matrice originaria (Campanini 2010). Tale modello statale, che già presentava le sue reti di *patronage*, ha quindi sottorappresentato le regioni meridionali, che ancora oggi accusano Sana'a di "colonizzazione interna" (al-Saqqaf 1996) e valorizzano la propria alterità identitaria, che nel caso dell'Hadramaut si articola, per esempio, nel richiamo al sunnismo sciafeita e ai tradizionali legami con le coste dell'Oceano Indiano (Boxberger 2002).

Così, l'elezione a suffragio universale di Saleh alla presidenza dello Yemen nel 1999, primo capo di Stato eletto nella subregione arabica, non ha segnato l'avvio di una genuina liberalizzazione dell'arena politica, ma solo l'adozione di un pluralismo partitico che ha incanalato nelle istituzioni e fatto proprie radicate forme di consociativismo. Ne è un esempio la dialettica fra il General People's Congress (GPC), il partito dell'ex presidente, e Islah (che raggruppa sia la Fratellanza musulmana locale che i salafiti). Dopo il passaggio formale degli islamisti all'opposizione dell'esecutivo nel 1996 e la successiva adesione al cartello alternativo del Joint Meeting Parties (JMP), essi hanno continuato a fare parte della rete informale di potere di Saleh, attuando forme di desistenza verso i candidati del GPC in alcune competizioni elettorali (Phillips 2008). Di fatto, Sana'a è rimasta finora intrappolata in una *grey zone* fra autocrazia e democrazia (Carothers 2002), dove i riti e gli espedienti retorici propri dei sistemi democratici non sono che la "vernice di legittimità" che il regime si dà - e mostra alla comunità internazionale - al

fine di perpetuare se stesso. Fra i vincoli interni che concorrono alla formazione della politica estera dello Yemen, la fragilità delle strutture istituzionali è un elemento stabile, quasi endemico, al pari della conflittualità irrisolta fra il centro politico e le periferie. Questi fattori si mescolano nel tessuto clanico-tribale: il tribalismo politico è allora il risultato della spartizione del potere sulla base dell'appartenenza clanica che permea, nella Repubblica sudarabica, ogni ganglio dell'apparato pubblico, *in primis* delle forze armate (Ardemagni 2014). Pertanto, l'esperimento democratico di Sana'a richiama la "*clannish democracy*", che si sviluppa in senso elitario, verticistico e che trasforma il clan (*'ashira*) nella sua cellula prepolitica e organizzativa essenziale, evocando i legami di solidarietà (*'asabiyya*) intra-gruppo (Ayubi 1995).

L'ingrediente tribale del potere, unito alla vulnerabilità del centro politico, partecipa alla costruzione della politica estera. L'azione di micro-livello dei clan e delle tribù condiziona le scelte delle istituzioni di Sana'a, anche perché alcune tribù yemenite e saudite condividono, per esempio, legami che trascendono i confini segnati sulle mappe. Storicamente, il regno wahhabita sostiene la famiglia al-Ahmar, principale lignaggio all'interno della confederazione tribale degli Hashid: tuttavia, dopo la morte dello *shaikh* Abdullah bin Hussein al-Ahmar (2007) e la sollevazione antigovernativa (2011), l'influenza saudita sugli Hashid si è indebolita, dal momento che la stessa leadership interna degli al-Ahmar ha perso coesione, prestigio e la nuova guida della confederazione, Hussein bin Abdullah al-Ahmar, sta coltivando rapporti stretti con il Qatar. La politica estera del regime non può che registrare queste oscillazioni, perché condizionata dalla somma delle posizioni delle singole tribù, che trovano poi rappresentanza nelle scelte di *policy* dell'élite dominante, riflettendo gli equilibri di potere inter-tribali di cui il Governo è espressione. Tuttavia, il processo che conduce alla formazione della politica estera è caratterizzato, già nei sistemi democratici e ancor di più in quelli autoritari, da una forte concentrazione del potere nelle mani del presidente e del suo *inner circle* (Rosenau 1967). Tale fenomeno, aggirando le sedi elette, non fa che trasformare la politica estera in strumento di rinforzo del sistema vigente, come nelle abitudini del regime yemenita.

L'altro vincolo capace di condizionare la politica estera di Sana'a è di natura geografica e perciò immutabile. Lo Yemen è infatti un "Paese-soglia", dove si intersecano quadranti geopolitici differenti (Golfo, Africa orientale, Asia meridionale) e sul quale si scaricano dinamiche conflittuali molteplici (rivalità geopolitica fra Arabia Saudita e Iran, flussi migratori dal Corno d'Africa, proliferazione del jihadismo, anche di matrice qaedista). La collocazione geografica del Paese, affacciato sul golfo di Aden e sul *choke-point* petrolifero e commerciale del Bab el-Mandeb, lo sovraespone sia a tentativi esterni di destabilizzazione - provenienti sia da Paesi vicini sia da organizzazioni transnazionali - sia a spinte contrarie, tese a stabilizzarne il quadro istituzionale. Data la permeabilità dei suoi confini, Sana'a sembrerebbe, più che attore di politica estera, oggetto della proiezione esterna di altri Stati/organizzazioni; per esempio, dopo il colpo di Stato

militare che nel 1962 rovesciò l'imamato nel Nord del Paese, Egitto e Arabia Saudita combatterono nella guerra civile dello Yemen a sostegno, rispettivamente, dei militari repubblicani e dei monarchici fedeli all'imam (Owen 2004), dando vita alla cosiddetta Guerra Fredda araba (Kerr 1971).

In realtà, l'élite politica dello Yemen ha storicamente dimostrato di sapersi avvantaggiare, in termini di conservazione del potere, delle tante competizioni che si sono giocate (e ancora si combattono, da una prospettiva di *leverage* politico) sul suo territorio. Il sistema di potere yemenita necessita infatti di trarre risorse e legittimità dall'esterno per funzionare, operando in uno stato di eccezione costante, sia economica che di sicurezza. La "geopolitica dell'interferenza", esercitata da Arabia Saudita, Qatar e Iran dopo le dimissioni di Saleh, ha fin qui aiutato il sistema-Yemen a riprodurre dinamiche tradizionali e modelli di clientela, nonostante il cambio al vertice. La straordinaria resistenza della struttura del potere yemenita si manifesta nella capacità del regime di convertire gli impulsi esterni in "carburante" (anche sul piano del discorso politico) per alimentare il motore neo-patrimoniale del sistema. In questo scenario, è dalla questione della sicurezza, fulcro della politica estera di Sana'a e delle politiche estere rivolte a Sana'a, che passa lo sforzo di autoconservazione del potere.

La dominante della sicurezza. *Omnibalancing* ed effetti delle politiche di *securitization*

La sicurezza è dunque al centro della politica estera dello Yemen e delle politiche estere nei confronti dello Yemen; ma il concetto di sicurezza assume significati polisemici a seconda di chi lo elabora, traducendolo in azioni politiche. Per gli attori statuali alleati di Sana'a (come gli Stati Uniti) e per le organizzazioni internazionali (come le Nazioni Unite), mettere in sicurezza lo Yemen equivale a stabilizzarne il quadro politico-istituzionale, sradicando o per lo meno riducendo l'attività di AQAP e delle tante milizie jihadiste che qui operano. Agli occhi del regime yemenita, mettere in sicurezza lo Yemen significa invece rafforzare il Governo centrale e il suo meccanismo di *patronage*, consentendogli di contenere i molti fronti di crisi aperti sul territorio. Gli obiettivi di sicurezza sono quindi profondamente divergenti: sicurezza nazionale e sicurezza del regime sono due declinazioni differenti e potenzialmente in conflitto della nozione di sicurezza; nei sistemi autoritari, l'interesse nazionale viene spesso ridotto e identificato con quello del regime (Bryner, Korany, Noble 1993). La sicurezza, nella sua accezione più comune, è stata ed è tuttora il fine dell'impegno finanziario e militare statunitense nei confronti dello Yemen; per l'élite di Sana'a, l'emergenza sicurezza è stata fin qui funzionale alla conservazione dello *status quo*, vero scopo del regime yemenita, il cui nucleo di funzionamento resiste a dispetto dei cambi di vertice.

La tendenza all'*omnibalancing* (David 1991), ovvero a stringere, da parte del leader, alleanze internazionali finalizzate a controbilanciare minacce provenienti dall'interno, è un'altra costante della politica estera dello Yemen, legatissima alla questione della

sicurezza. Infatti, il sistema di potere di Sana'a è solito costruire alleanze esterne multiple, anche parallele, per contenere le tante minacce che dall'interno insidiano la sua stabilità. Fondamentalmente, l'*omnibalancing* svolge, in politica estera, la medesima funzione che il neo-patrimonialismo assolve sul piano interno: allargare la base del consenso e ridurre il dissenso verso gli equilibri di potere esistenti. L'utilizzo dell'*omnibalancing* come metodo di autoprotezione della leadership e dei suoi meccanismi di riproduzione politica, riporta l'analisi sul contributo della politica interna nella costruzione della politica estera dello Yemen, focalizzando l'attenzione sulla figura del leader e sulle insidie interne alla tenuta della sua leadership.

Nel mondo bipolare della Guerra Fredda, l'imamato zaidita dello Yemen del Nord fu abile a stringere relazioni diplomatico-economiche diversificate. Per bilanciare l'influenza britannica e rafforzarsi sul territorio, l'imam Ahmad firmò accordi con l'Unione Sovietica (1955), con la Cina (il trattato di amicizia del 1958, con la costruzione della strada fra Sana'a e Hodeida), aderì al nasseriano Patto di Jedda con Egitto e Arabia Saudita (1956), in risposta al Patto di Baghdad filo-occidentale. Lo Yemen del Nord partecipò - oltre che a un paio di conferenze del movimento dei non allineati (Bandung, nel 1955 e Belgrado, nel 1961) - alla breve esperienza della Repubblica Araba Unita (1958-61), con Egitto e Siria (Dresch 2000). Prima di rivolgersi a Mosca e a Pechino, l'imam provò a domandare aiuti finanziari agli Stati Uniti, a conferma dell'approccio pragmatico e non ideologico sotteso alle mosse di Sana'a; ma a differenza di quanto sarebbe accaduto dal 2000 in avanti, Washington riservò poche attenzioni alle richieste yemenite e il presidente Harry Truman si limitò a inviare una missione archeologica.

126

Nello Yemen dell'attuale transizione politica, il rapporto fra il presidente *ad interim* Abdu Rabu Mansour Hadi e l'Arabia Saudita ha offerto un recente esempio di *omnibalancing*: nell'agosto 2013, prima di recarsi alla Casa Bianca per un incontro con il presidente Barack Obama, Hadi è volato in Qatar, non in Arabia Saudita, per colloqui. La mossa, che è riuscita nell'intento di irritare Riyadh, è avvenuta mentre la parte di *establishment* ancora vicina all'ex presidente Saleh (storicamente sostenuto dai sauditi) stava provando a limitare l'autonomia decisionale di Hadi, nella delicata fase di svolgimento della conferenza di dialogo nazionale, incaricata di elaborare una nuova Costituzione e individuare i principali interventi di riforma, nonché le modalità di risoluzione delle dispute per l'autonomia territoriale. In quel momento, Arabia Saudita e Qatar aiutavano materialmente fazioni politiche e/o militari rivali in Egitto e in Siria, ovvero le formazioni salafite e i movimenti legati alla Fratellanza musulmana.

Dopo l'attentato al cacciatorpediniere statunitense DDG-67 USS Cole (avvenuto ad Aden nel 2000) e l'11 settembre 2001, lo Yemen è divenuto il *pivot* della cornice di sicurezza Usa nella penisola arabica; Sana'a ha così accettato una stretta alleanza con gli Stati Uniti, imperniata sul contrasto ad AQAP. Mediante le sue scelte di politica estera, il Governo Saleh è stato capace di rafforzarsi internamente. Infatti, parte delle risorse materiali (finanziarie e militari) nonché politico-retoriche investite

da Washington non sono state impiegate dal regime per finalità di *counterterrorism*, ma per l'indebolimento degli oppositori interni al sistema. Tale strategia di *security-diversion* ha prodotto due effetti diretti, di tipo *top-down*: la graduale contrazione dello spazio pubblico yemenita (Burgat 2006) e l'exasperazione delle differenze confessionali, etniche e tribali. Assecondando le politiche di *securitization* della Casa Bianca in Yemen, Ali Abdullah Saleh e il suo *inner circle* hanno affievolito i margini di pluralismo (politico, sociale e mediatico) esistenti, spingendo l'unica Repubblica della penisola nel solco delle esperienze classiche dell'autoritarismo.

La riforma costituzionale sottoposta a referendum popolare nel 2001 ha ampliato i poteri del presidente e diminuito quelli della Camera dei rappresentanti, mentre alcuni quotidiani indipendenti sono stati chiusi e i giornalisti sottoposti a processo. In questo quadro, l'offerta elettorale si presenta multipartitica, secondo il progetto-immagine di riforma in senso democratico auspicato da Washington, ma l'opzione di governo è esclusivamente elitaria (GPC), così come predeterminata è la scelta di chi, dall'opposizione, debba fare il controcanto all'esecutivo (*Islah*); a occupare i posti chiave nella macchina pubblica sono infatti i due soli attori partitici che già partecipano, stabilmente, alla gestione consociativa del potere. Tramite l'alleanza in politica estera con gli Stati Uniti, il regime yemenita ha potuto sopperire alle lacune di una costruzione statale mai davvero compiuta (per esempio, in tema di esercizio della sovranità, strappando alcune città ad AQAP grazie all'azione dei droni statunitensi) restringendo, al contempo, gli spazi di azione per chi si trova nell'*outer circle* (Burgat 2006), in nome della lotta al terrorismo.

L'exasperazione delle differenze confessionali, etniche, tribali trova un caso emblematico nella mutazione del rapporto fra il regime e gli Huthi, il movimento sciita zaidita che dopo la rivolta anti-governativa del 2011 controlla l'intero Nord dello Yemen - oltre alla roccaforte originaria di Saada - e che dal 2014 ha preso il controllo della capitale Sana'a (grazie all'alleanza strumentale con segmenti di esercito ancora fedeli a Saleh), spingendosi fino alle città sudoccidentali di Hodeida, Taiz e Aden. Nato come conflitto territoriale fra centro e periferia, l'irredentismo degli Huthi verso le autorità della capitale ha assunto una forte connotazione politica parallelamente al coinvolgimento statunitense in Yemen, finendo per intercettare il forte sentimento anti-americano diffuso nell'intero Paese. Dal canto suo, il regime di Saleh (anch'egli uno sciita zaidita) ha introdotto l'elemento settario nel discorso politico anti-Huthi, strumentalizzando l'appartenenza allo sciismo del movimento per calcoli di politica interna, nonché sfruttando il clima della *war on terror* (Mermier 2010) e poi della "Guerra Fredda mediorientale" fra Arabia Saudita e Iran (Gause 2014). Di fatto, la rivendicazione regionale degli Huthi è stata posta da Saleh sullo stesso piano politico-retorico della lotta internazionale ad AQAP (Burgat, Bonnefoy 2009) utilizzando, ancora una volta, risorse di politica estera finalizzate alla conservazione del potere interno. La dispendiosa repressione militare contro gli Huthi (sei conflitti solo fra il 2004 e il 2010), accusati di

ricevere sostegno materiale dagli attori dell'arco sciita (l'Iran e gli Hezbollah libanesi) è stata possibile anche attraverso gli strumenti finanziari e militari messi a disposizione, per un altro fine, da Washington (Phillips 2011).

L'escalation di violenza, ancora in corso, ha poi trasformato la piccola, storica comunità ebraica dello Yemen (Tobi 1999) in un facile bersaglio dello scontro fra Huthi e regime. Attaccati dal movimento di Sadaa per incrinare il rapporto fra Sana'a e Washington, gli ebrei yemeniti sono stati spesso strumentalizzati dal Governo per blandire gli umori della Casa Bianca, quando Saleh si è trovato in difficoltà con l'alleato atlantico (es. concessione intermittente di visti per l'espatrio o trasferimento di gruppi di sfollati nella struttura blindata di Sana'a, per proteggere gli ebrei yemeniti dalle violenze dei miliziani huthi nel nord del Paese). L'aumento della tensione settaria e inter-etnica ha pertanto alimentato la spirale dell'insicurezza in Yemen, incentivando l'applicazione di nuove misure di *securitization* e l'afflusso di ulteriori aiuti internazionali: un fenomeno che riporta l'attenzione sulla circolarità del nesso fra politica internazionale, estera e interna in relazione allo Yemen.

La politica estera oltre la transizione. Rendita petrolifera e aiuti internazionali

Prestiti e donazioni internazionali sono ormai un elemento stabile, strutturale dell'economia yemenita (al-Asrar 2013): le scelte di politica estera di Sana'a sono e saranno sempre più dettate dalla necessità costante di reperire risorse esterne, al fine di garantire il funzionamento, seppur inefficiente, di un sistema di potere fondato sulla clientela. La caduta del presidente Saleh, dimessosi nel novembre 2012 dopo oltre trent'anni di potere ininterrotto, è stata infatti causata dalla concomitanza di alcuni fattori (inasprimento degli archi di crisi aperti e passaggio all'opposizione dei principali capi politico-tribali, religiosi, militari) acuiti e velocizzati dal declino della rendita petrolifera. La produzione di oro nero, che copre il 75% circa delle entrate governative, è scesa nel 2011 a 170 mila barili giornalieri, dopo il picco di 440 mila raggiunto nel 2001 (Energy Information Administration 2012). In Yemen, la rendita petrolifera svolge un ruolo essenziale, poiché nutre il circuito di clientela neo-patrimoniale attraverso cui il regime acquista l'obbedienza e la lealtà politica dei segmenti sociali fondamentali del Paese, come le tribù e le forze armate. Nel 2012 la spesa militare è stata pari al 4% del prodotto interno lordo yemenita (dati SIPRI, cfr. Gaub 2014). L'esaurimento delle risorse energetiche e le difficoltà economiche e di sicurezza legate all'esplorazione di nuovi campi petroliferi rendono allora indispensabile l'ingresso, dall'esterno, della rendita strategica, sotto forma di aiuti allo sviluppo e militari (Costello 2012).

Pertanto, la necessità di attrarre flussi continui di aiuti internazionali non può che condizionare la politica estera yemenita; d'altronde lo Yemen - dopo la scoperta del petrolio negli anni '80 e la successiva proliferazione del fenomeno jihadista e/o qaedista - è divenuto un Paese "cui si offre sostegno" dall'esterno, non più solo un Paese "in cerca di sostegno" esterno. Nel dicembre 2013, durante il terzo summit arabo-africano

ospitato dal Kuwait, il presidente Hadi ha invocato politiche di coordinamento fra Paesi arabi e Stati africani su immigrazione clandestina, diritto di asilo, terrorismo e pirateria. I molti volti dell'insicurezza umana in Yemen (cui si aggiunge la disoccupazione e il reinserimento nel mercato del lavoro degli oltre 300mila lavoratori espulsi dall'Arabia Saudita, Black 2013) ostacoleranno, nel medio-lungo periodo, il disimpegno economico e militare internazionale, *in primis* statunitense. La comunità internazionale continuerà così a guardare alla Repubblica arabica mediante la sola lente securitaria. Perciò, l'approccio di politica estera "di" e "verso" Sana'a è destinato a cristallizzarsi, nonostante la fluidità dello scenario interno: questo è il principale paradosso yemenita, che evidenzia quanto il sistema di potere esistente si ponga in continuità rispetto alla presidenza di Ali Abdullah Saleh. Una fase politica mai davvero terminata (non solo perché l'ex presidente continua a interferire nella vita pubblica nazionale), poiché la rivolta popolare del 2011 è stata presto strumentalizzata, fagocitata dai principali attori politico-tribali e militari del regime, per giochi di potere interni.

Persino l'applicazione della riforma in senso federale dello Stato - approvata dalla conferenza di dialogo nazionale a fine 2013 - e un possibile futuro Governo di coalizione e non più di unità nazionale sono due elementi che difficilmente altereranno le coordinate di politica estera dello Yemen. L'intervento aereo della coalizione arabo-sunnita a guida saudita contro le milizie sciite yemenite, iniziato nel marzo 2015, potenzia due dinamiche da tempo osservabili: l'interferenza delle potenze regionali nella Repubblica arabica, insieme alla possibilità - per chiunque governi a Sana'a - di utilizzare la proiezione esterna come strumento di rinforzo del *nizam*, ovvero della rete di potere informale che sostiene il regime. Concentrata sugli obiettivi di conservazione e di ri-generazione del sistema di potere, la politica estera yemenita rischia di confermarsi, sempre di più, l'espressione degli interessi contingenti della sola oligarchia del palazzo presidenziale di Sana'a, tracciando un solco incolmabile con il resto del territorio e accelerando, così, la disgregazione dell'unità nazionale.

129

Eleonora Ardemagni è un'analista di relazioni internazionali del Medio Oriente e collabora con Affari Internazionali, Aspenia, ISPI, Limes, NATO Defense College Foundation

Riferimenti bibliografici

- al-Asrar A.F. (2013), *Myopic Solutions to Chronic Problems: The Need for Aid Effectiveness in Yemen*, Institute for International Studies-Stanford University, CDDRL Working Papers n. 141, August
- al-Saqqaf A.B. (1996), *L'unité yéménite, de la fusion immédiate à la colonisation intérieure*, Bareed al-Janoub, London
- Ardemagni E. (2014), *Frantumazione della sovranità e nuove sfide di sicurezza: Yemen e penisola del Sinai dopo il 2011*, Istituto per gli Studi di Politica Internazionale, ISPI Analysis n. 234, febbraio
- Ayubi N.H (1995), *Over-stating the Arab State. Politics and Society in the Middle East*, I.B.Tauris, London
- Beard C. (1940), *A Foreign Policy for America*, Alfred Knop, New York
- Black I. (2013), *Saudi Arabia Expels Thousands of Yemeni Workers*, in «The Guardian», April 2
- Boxberger L. (2002), *On the Edge of Empire: Hadhramawt, Emigration, and the Indian Ocean*, State University of New York Press, Albany

- Bratton M., N. van de Walle (1997), *Democratic Experiments in Africa: Regime Transitions in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge
- Bryner R., B. Korany, P. Noble (eds.) (1993), *The Many Faces of National Security in the Arab World*, Macmillan, London
- Brighi E. (2013), *Foreign Policy, Domestic Politics and International Relations. The Case of Italy*, Routledge, Abingdon, New York
- Burgat F. (2006), *Le Yémen après le 11 septembre 2001: entre construction de l'État et rétrécissement du champ politique*, in «Critique Internationale», septembre, n.32, pp. 9-21
- Burgat F., L. Bonnefoy (2009), *El Yemen, entre la integración política y la espiral de la (contra) violencia*, Casa Árabe, Instituto Internacional de Estudios Árabes y del Mundo Musulmán, Documento de trabajo n. 7, julio
- Buzan B., O. Waever (2003), *Regions and Power: the Structure of International Security*, Cambridge University Press, Cambridge
- Campanini M. (2010), *Storia del Medio Oriente*, Il Mulino, Bologna
- Carlsnaes T. (1992), *The Agency-Structure Problem in Foreign Policy Analysis*, in «International Studies Quarterly», vol.36, n.3
- Carothers T. (2002), *The End of the Transitions Paradigm*, in «Journal of Democracy», vol. 13, n. 1
- Costello M.J. (2012), *Rentierism and Political Insurgency: a Cross-national Analysis of Transnational Rent Dependency on Terrorism and Guerrilla Warfare*, PhD Dissertation, The Ohio State University
- David S. (1991), *Explaining Third World Alignment*, in «World Politics», vol. 43, n. 2
- Dresch P. (2000), *A History of Modern Yemen*, Cambridge University Press, Cambridge
- Energy Information Administration (2012), *EIA Country Analysis Brief – Yemen*, in: www.eia.gov, last update Feb.15
- Gaub F. (2014), *Arab Military Spending: Behind the Figures*, European Union Institute for Security Studies, Alert n. 27, May 16
- Gause G.F. III (2014), *Beyond Sectarianism: The New Middle East Cold War*, The Brookings Institution, Brookings Doha Center, Analysis paper, n.11, July
- Kerr M. (1971), *The Arab Cold War: Gamal 'Abd al-Nasir and His Rivals, 1958-1970*, Oxford, Oxford University Press
- Korany B. (2013), *"The Middle East since the Cold War"*, in L. Fawcett (ed.), *International Relations of the Middle East*, Oxford University Press, Oxford
- Medici A.M. (ed) (2012), *After the Yemeni Spring. A Survey on the Transition*, Mimesis edizioni, Milano, Udine
- Mermier F. (2010), *De la repression antiterroriste à la repression antidémocratique au Yémen*, in «Le Monde», 7 janvier
- Owen R. (2004), *State, Power and Politics in the Making of the Modern Middle East*, Routledge, London, New York
- Phillips S. (2008), *Yemen's Democracy Experiment in Regional Perspective: Patronage and Pluralized Authoritarianism*, Palgrave Macmillan, New York
- Phillips S. (2011), *Yemen and the Politics of Permanent Crisis*, Routledge for The International Institute for Strategic Studies, New York
- Pripstein Posusney M. (2004), *Enduring Authoritarianism: Middle East Lessons for Comparative Theory*, in «Comparative Politics», vol.36, n.2
- Rosenau J.N. (ed.) (1967), *Domestic Sources of Foreign Policy*, Princeton Center of International Studies, Macmillan, London
- Tobi Y. (1999), *The Jews of Yemen: Studies in their History and Culture*, Brill, Leiden

«*Je suis mère, je suis père*». Esperienze etnografiche tra le donne del Kivu (RDC) rifugiate a Kampala

Miriam D'Elia

131

Introduzione

L'Uganda, forse più di altri Stati della regione dei Grandi Laghi, ha rappresentato e rappresenta tuttora un bacino importante di approdo per migliaia di rifugiati. Questo fenomeno comincia ancor prima dell'indipendenza (Gingyera 1994; Mulumba 2010; Sharpe, Namusoby 2012) e continua oggi, grazie anche ad un clima di stabilità politica e sociale.

La capitale Kampala, in luganda "Kasozi ka Impala" ("collina delle antilopi"), è una città ricca di contraddizioni e protagonista dell'accoglienza di rifugiati provenienti dagli Stati limitrofi ma non solo. Non diversamente dal contesto occidentale, è nella città che "vecchi" e "nuovi" cittadini si incontrano, stringono alleanze o si escludono a vicenda. Così come è soprattutto nella dimensione urbana che le persone più povere, autoctone e straniere, si trovano a condividere gli stessi spazi e gli stessi tempi; prendono piede fenomeni spontanei di integrazione o al contrario di discriminazione; e, nel flusso del movimento e dell'espansione della città, gli individui devono scoprire modi particolari per vivere (o sopravvivere).

Durante le fasi iniziali della ricerca una frase rimane impressa nella mia mente e con essa ricevo un primo riscontro sulle sensazioni e sulle difficoltà vissute dalle mie informatrici. «È come se la mia anima fosse già volata altrove»¹ mi disse M.M.A., una donna di 41 anni proveniente da Bukavu. I rifugiati che vivono nei contesti urbani sono infatti, come M.M.A., tra i più vulnerabili cittadini del mondo. Essi sono principalmente rifugiati "autosufficienti" (*self-settled*) che vivono al di fuori delle strutture formali d'assistenza e per questo sono spesso esclusi dall'accesso ai diritti e dalla protezione del Governo ospitante. Le loro condizioni sono precarie e difficili e, sebbene non siano né più poveri né più ricchi dei cittadini autoctoni in mezzo ai quali abitano, essi vivono senza supporti esterni, talvolta vittime di xenofobia e dell'indifferenza.

Soggetti "invisibili" all'interno di spazi in costante urbanizzazione, i rifugiati delle città africane sono sempre più in aumento e questa crescita delinea, tra le altre cose, un cambiamento della natura della popolazione rifugiata in Africa (Huff, Kalyango 2002): oggi si è in presenza di un numero significativo di rifugiati con livelli elevati di istruzione e che ha vissuto o che ha lavorato in contesti urbani. Il conflitto armato nell'Est della Repubblica Democratica del Congo, per esempio, ha disperso molti rifugiati non solo dalle zone rurali, ma anche dalle principali città del Sud e del Nord Kivu.

A Kampala, il fenomeno dei rifugiati urbani acquisisce particolare rilevanza dopo un grande afflusso di rifugiati somali nel 1993. In quell'anno 2.347 di essi, infatti, vengono registrati nella capitale ugandese e ospitati nell'area di Kisenyi, una delle aree più povere della città e nota come la "capitale dei rifugiati in Uganda" (Huff, Kalyango 2002).

132

Per far fronte a questo fenomeno la politica adottata dall'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (UNHCR nell'acronimo originale), a partire dal 1997, afferma: «come regola, l'assistenza dell'UNHCR dovrebbe essere ridotta al minimo» (UNHCR 1997). Questa linea di condotta, che in origine prevedeva quindi il contenimento dei rifugiati in Uganda esclusivamente all'interno dei *settlement*,² finisce per risultare irrealistica e inadeguata e per essere riformulata anni dopo nella normativa On Refugee Protection and Solutions on Urban Areas del 2009: «Consideriamo le aree urbane luoghi legittimi nei quali i rifugiati possono godere dei propri diritti, inclusi quelli derivanti dal proprio status e quelli che essi hanno in comune con tutti gli altri esseri umani» (UNHCR 2009).

Nonostante lo sviluppo di queste nuove disposizioni, il contesto urbano non diviene luogo legittimo di esercizio dei propri diritti di cittadino, ma un luogo precario e restrittivo. I rifugiati che decidono di rimanere a Kampala, vivono spesso in condizioni disumane, in *slum* alla periferia della capitale, ai margini del sistema di tutela e di riconoscimento, che è invece garantito nei *settlement* delle zone rurali.³

Il loro status rimane ambiguo e finiscono per occupare una posizione indefinibile, non potendo godere dei diritti dei cittadini ugandesi né del supporto materiale offerto ai rifugiati nel *settlement* da parte delle agenzie internazionali di protezione. L'aiuto

fornito ai rifugiati urbani è infatti solo «una goccia nell'oceano» (Human Rights Watch 2002: 3); poche agenzie che operano nel settore umanitario hanno in carico la loro condizione e possiedono i mezzi per intervenire nel sistema di determinazione dello status, il quale è controllato dall'UNHCR e dal Governo ugandese.

Ciononostante essi partecipano pienamente alle attività sociali e culturali della società ospitante, contribuiscono significativamente all'economia delle aree in cui vivono e, rifiutando di abitare e di essere assistiti all'interno degli insediamenti rurali, scelgono un ambiente nel quale possono usare le loro capacità per acquisire auto-determinazione, indipendenza e dignità (Macchiavello 2003).

È in questo contesto che ha preso forma la ricerca etnografica di cui si parlerà nelle pagine seguenti. Un viaggio fisico, simbolico ed esperienziale tra i rifugiati urbani, ed in particolare tra le donne rifugiate provenienti dal Kivu, che a differenza dei "rifugiati dei campi" decidono di fare della città il proprio rifugio, rinunciando alle risorse formali di assistenza e all'"industria dell'umanitario" (Van Aken 2005).

Un viaggio nell'epoca post-coloniale, in cui «il rifugiato si trasforma in un fardello e la frontiera in una condanna» (Rastello 2010: 15), in cui gli individui non cessano di essere disumanizzati, ma nel contempo trovano strategie efficaci per uscire dall'invisibilità e dare un senso al presente.

L'intento dell'articolo è proprio quello di sottolineare la capacità di (re)azione delle donne, la cui "identità" di rifugiate si modella certamente al contatto violento e doloroso con realtà sconosciute, ma d'altra parte, proprio perché questi soggetti si trovano al margine dei dibattiti identitari, dei discorsi politici sul riconoscimento e sui diritti dei rifugiati, che si svolgono all'interno del Paese d'origine così come nella società ospitante, esse tendono più di altri a mettere in gioco le proprie identità. Disfano e ridisegnano strategicamente la propria "identità esiliata", finendo per trasformarla in un'"identità r-esiliata".

Si osserverà come queste madri riescono nel tempo a ripensare i concetti di "famiglia" e di "maternità", ad attribuire nuovi significati al loro genere e alle relazioni sociali. Come, a partire dall'assenza dei propri mariti e da esperienze di violenza ancora laceranti, inventano delle modalità particolari per dare un senso alla propria esistenza.

Prendendo la parola nei luoghi d'esilio, esse rifiutano di essere considerate "vulnerabili" e "vittime", e nella loro subalternità incarnano «una politica della vita che resiste» (Agier 2005: 60).

«C'era la guerra, c'erano i ribelli...»

«C'era la guerra, c'erano i ribelli che entravano in casa per uccidere la gente e per violentare le donne». Questa la risposta delle donne alla mia domanda «Perché sei scappata dal Congo? Che situazione c'era?».

Le donne intervistate, in tutto 52 (di cui quattro frequentate quotidianamente), appartengono a gruppi sociali diversi e provengono da zone del Kivu differenti. Ciascuna

di loro è testimone di storie e di vissuti unici, di momenti irripetibili e di esperienze che nel loro dolore si differenziano l'una dall'altra. Ciò che le unisce e le rende simili sembra essere il destino di una terra martoriata, contesa da molti; il silenzio che aleggia attorno ai massacri, alle violenze perpetrate, non fa altro che comunicare un'indifferenza incomprensibile.

«C'era un problema di insicurezza, legato ai gruppi ribelli che combattevano nella nostra città. Se magari accoglievi a casa tua qualcuno che si opponeva ai ribelli, venivi vista anche tu come una loro antagonista. C'era veramente una situazione di instabilità. Un giorno hanno attaccato il nostro villaggio, hanno ucciso mio padre, allora tutti sono fuggiti, ci siamo separati tutti. Sono riuscita ad entrare nella foresta, ma lì c'erano altri militari. Allora sono fuggita un'altra volta e ho raggiunto il fiume Semulike. Qui ho incontrato delle persone che vendevano banane e che mi hanno aiutata a raggiungere la frontiera ugandese. E così sono arrivata a Kampala» (M.E., da Beni).

I ricordi di queste donne son ben vividi nella memoria, appaiono veri e reali nell'esattezza dei luoghi, dei fatti storici e dei nomi. Una memoria personale, ma anche collettiva che fa di questa fuga di massa, un esodo da piccole e da grandi guerre. Alla base della loro migrazione vi sarebbe un intreccio di conflitti familiari e guerre nazionali, di ambizioni economiche e rivendicazioni militari. Un paesaggio frastagliato, in cui diversi livelli e diversi attori giocano la propria parte.

Teatro di questi conflitti interminabili: il Kivu (termine che comprende le province orientali congolesi del Sud e del Nord Kivu). Qui la violenza lascia vuoti culturali, economici e sociali incolmabili. Nel Kivu, «fucina di guerra» (Jourdan 2010: 64) all'incrocio tra diverse contese e diverse strategie nazionali ed internazionali, la presenza di numerosi gruppi armati si intreccia con la competizione per le risorse naturali. La predazione e il contrabbando di risorse come coltan, diamanti, oro, caffè, legname e bestiame, sono alcune delle ragioni principali della guerra in Congo e i protagonisti di questo traffico remunerativo sono soprattutto le gerarchie militari ugandesi e ruandesi e i leader delle milizie ribelli congolesi.

Kampala diviene un mito che prende forma nella mente dei rifugiati, un luogo di approdo e di benessere; una città costruita attraverso le immagini, attraverso i racconti di altri rifugiati e le parole che giungono al di là del confine. Rappresenta per i rifugiati lo stadio conclusivo della fuga, la fine della paura e l'inizio di una rinascita, psicologica e materiale, ma anche una condizione di attesa, di sospensione perenne, tra l'essere rifugiato e l'essere cittadino, tra l'essere e il non-essere. Una città visibile e concreta, che paradossalmente fa dei rifugiati degli individui invisibili, capaci di resistere, ma incapaci di esistere senza un riconoscimento.

In particolare per le donne del Kivu la vita si costruisce a partire dall'assenza. Un'assenza materiale, fisica ed anche psicologica, che si fa ancora più pesante per coloro che hanno perso il marito durante i conflitti o durante la fuga. Sono moltissime, la maggior parte. Sole, con a carico numerosi bambini, conservano il ricordo del proprio uomo, facendone allo stesso tempo un inno di lode e di tristezza.

I mariti e i padri divengono il simbolo di una guerra di potere, combattuta al maschile, in cui la donna ha unicamente il compito di osservare, di tacere di fronte a tanta violenza.

«Mio marito era informatico e faceva anche un po' di giornalismo. Mio marito amava veramente fare il giornalista. E quando è andato a Goma, ha pensato di fermarsi lì perché trovava che fosse un contesto interessante. Aveva cominciato a prendere nota e a venire a conoscenza di tutti i massacri che avevano avuto luogo. Aveva il suo studio, dove scriveva e lavorava al computer. Ma una volta sono arrivate delle persone che hanno cominciato a minacciarlo. Lui ha continuato comunque a fare il suo lavoro. La seconda volta l'hanno arrestato perché potesse provare quello che aveva scritto. La terza volta i militari sono arrivati a casa nostra durante la notte. Hanno bussato alla porta, volevano forzarla per entrare, per prendere tutto quello che aveva scritto mio marito. Era verso le due, le tre di mattina... Sono entrati, hanno saccheggiato tutto, hanno preso prima il computer di mio marito, e poi molti documenti. Hanno ordinato a mio marito di dar loro tutto quello che aveva. E poi gli hanno detto che visto che si occupava di denunciare le violenze sulle donne, avrebbe visto davanti ai suoi occhi quello che avrebbero fatto con sua moglie. È così che è successo, mi hanno violentata... erano in cinque... avevo perso conoscenza e quando mi sono risvegliata, l'avevano già portato via» (H.S.M., da Goma).

“Creatività sociale” e strategie di sopravvivenza urbana

Secondo alcuni studi, i rifugiati urbani a Kampala cosiddetti “autosufficienti” si dividerebbero in tre diversi livelli di status socio-economico: il livello di “sopravvivenza”, quello di “gestione” e infine quello “fiorente” (Omata 2012: 15). I rifugiati del primo gruppo sono per lo più impegnati in un'economia di tipo informale, che genera poco profitto, come il commercio su piccola scala o il lavoro occasionale. Quelli del secondo sviluppano invece un'economia più affermata rispetto ai precedenti: sono barbieri, sarti, commercianti alimentari; possiedono negozi, alcuni dei quali formalmente registrati. I rifugiati del terzo gruppo, infine, anche se numericamente di molto inferiori agli altri, sono imprenditori di successo e proprietari di aziende formalmente registrate.

Tenendo sempre conto dei limiti e delle semplificazioni contenuti in questo tipo di classificazioni, è possibile affermare che la quasi totalità delle donne incontrate fa parte del primo gruppo: la maggior parte di loro si occupa infatti della vendita di gioielli, comprati con una somma di denaro iniziale (portata direttamente dal Congo oppure donata dalle chiese o da altri connazionali) e successivamente rivenduti. Vi sono le venditrici di stoffe e dei vestiti tipici congolesi, le venditrici di ciabatte di plastica, di borse e di prodotti di bellezza. Vi sono donne che comprano il pesce per grigliarlo al mercato, le sarte e coloro che lavorano a maglia. Infine coloro che fanno le trecce o il bucato per altre donne rifugiate.

La loro occupazione è informale, occasionale e precaria; non garantisce nulla, se non il

guadagno di pochi scellini al giorno. È un lavoro discontinuo che dipende dall'economia locale ma anche dalle donne stesse; l'aspetto che accomuna queste "donne al lavoro" è infatti il movimento, il quale a sua volta incide sul guadagno.

Secondo il Refugees Act del 2006 i rifugiati in Uganda godono dello stesso diritto di lavorare dei cittadini nazionali. I rifugiati hanno il permesso di avviare un'attività economica attraverso la licenza della municipalità locale, il Kampala City Council Association (KCCA). Tuttavia, la registrazione al KCCA e il conseguente ottenimento dell'autorizzazione richiede il pagamento annuale di un'ingente somma di denaro. Una ricerca della Women's Refugee Commission del 2011 afferma che una licenza costa dai 108.000 ai 280.000 scellini ugandesi (vale a dire tra i 54 e 140 dollari americani), a seconda del luogo di commercio. Inoltre viene richiesto un permesso specifico per le vendite "fuori sito", aggiungendo al costo della licenza altri 150.000/180.000 scellini all'anno (tra i 75 e i 90 dollari americani; Women's Refugee Commission 2011). Ecco perché la maggior parte delle donne decide di non registrare la propria attività e di spostare quotidianamente il luogo di vendita.

È importante evidenziare come esse rappresentino l'emblema della sopravvivenza cittadina: lasciate da sole, immaginate autosufficienti e al sicuro, lottano quotidianamente per uscire da una dimensione di straniante invisibilità. E per farlo inventano strategie, produzioni economiche e sociali dal basso che permettono loro di resistere.

136

Oltre o in aggiunta a questi lavori informali, le donne del Kivu riuscirebbero a guadagnare piccoli redditi facendo affidamento sul capitale sociale e sulla propria comunità di appartenenza, creando gruppi di risparmio per pagare le spese di emergenza e organizzando programmi educativi non formali.

Secondo la teoria del capitale sociale, definito come «la somma delle risorse, materiali o meno, che ciascun individuo o gruppo sociale ottiene grazie alla partecipazione a una rete di relazioni interpersonali basate su principi di reciprocità e mutuo riconoscimento» (Bourdieu 1980: 119), l'individuo da solo è socialmente inefficace; quando invece la stessa persona interagisce con altri soggetti (vicini, parenti, amici o altri membri della comunità), si crea un'accumulazione di capitale, che non soddisferebbe solamente i bisogni sociali di ciascun individuo, ma avrebbe anche la potenzialità di migliorare le condizioni di vita dell'intera comunità. Questo è particolarmente importante per le donne congolese, dal momento che il capitale sociale rappresenta talvolta un'alternativa al capitale economico e contribuisce alla loro sopravvivenza in mancanza di servizi adeguati, supporti esterni e risorse materiali.

È interessante notare come il capitale sociale di cui esse dispongono si definisca in duplice maniera: da una parte creando delle connessioni tra individui della stessa comunità di appartenenza, dunque della stessa nazionalità; dall'altra sviluppando relazioni quasi esclusivamente "al femminile". In sostanza le donne congolese sembrano costruire poche relazioni di supporto esterne alla propria comunità di appartenenza (per esempio con rifugiati di altre nazionalità o con cittadini ugandesi) e allo stesso tempo

poche relazioni con gli uomini congolese. Esse sembrano piuttosto affidarsi all'aiuto e al sostegno di altre donne congolese rifugiate in città.

L'importanza del genere nella definizione del capitale sociale dei rifugiati è visibile laddove l'esperienza dell'esilio trasforma, diversamente per le donne e per gli uomini, le loro vite sociali ed economiche. Il significato del dislocamento si costruisce per le donne del Kivu in maniera del tutto particolare: a partire dalla "solitudine" dell'esilio e dall'assenza del marito, esse devono trovare nella società di accoglienza delle strategie per compensare questa condizione e per adempiere efficacemente al ruolo di madri e di padri allo stesso tempo. Certamente il capitale sociale si sviluppa in maniera differente per ciascun individuo, a seconda dei propri vissuti e delle esperienze personali, ma quello delle donne del Kivu sembra rigenerarsi costantemente a partire da alcune "somiglianze di genere", da affinità culturali, ma soprattutto da una storia condivisa di violenza e di sopravvivenza.

In dettaglio questo capitale sociale "al femminile" acquisisce importanza prima di tutto per le donne che giungono in città, nel momento in cui devono inserirsi all'interno della società ospitante e dell'economia locale. La maggior parte di loro per esempio inizia l'attività di commercio informale con l'aiuto di altre donne congolese rifugiate a Kampala già da molto tempo, tramite una somma di denaro anticipata, la condivisione del luogo di vendita o semplicemente attraverso consigli pratici. Inoltre il capitale sociale ha per le donne del Kivu una funzione di supporto morale e psicologico, la quale talvolta andrebbe ad aggiungersi a quella del sostegno economico.

137

Le relazioni tra le donne vengono poi consolidate attraverso le Refugee Community Organizations (RCO), associazioni locali che, in mancanza di strutture e di risorse formali di assistenza, vengono fondate da rifugiati a favore di altri rifugiati. In particolare le donne incontrate sembrano ricevere da queste organizzazioni un aiuto importante: attraverso programmi di *saving* (risparmio di gruppo), corsi di formazione e di *counselling* auto-gestito, riconoscono in questi luoghi dei punti di riferimento essenziali, degli spazi di cooperazione informale e di condivisione della quotidianità.

In ultimo, oltre al "capitale sociale di genere" vi è un altro tipo di capitale sviluppato dalle donne del Kivu. Si tratta del "capitale religioso" o "spirituale", ovvero dell'insieme di relazioni e di connessioni che si realizzano all'interno di contesti religiosi, di luoghi di preghiera e di attività spirituali. Le chiese in particolare, ma anche le moschee, divengono il luogo della formazione di questo capitale e l'ambiente in cui l'esercizio della spiritualità può essere scambiato con risorse materiali e simboliche, piccoli guadagni e riconoscimento personale.

Questo tipo di capitale può avere un impatto sia sul capitale sociale intra-comunitario sia su quello extra-comunitario, vale a dire sulle connessioni che le donne potrebbero stabilire con il contesto di accoglienza. Esso può essere inoltre considerato una risorsa per sviluppare il "capitale umano" in generale, "educando" alla vita in un nuovo ambiente sociale e rinforzando le capacità e le competenze di ciascun individuo.

Le chiese congolesi presenti a Kampala sono circa quaranta, e differiscono per grandezza, orientamento dottrinale, storia, "identità" e composizione interna dei fedeli (Lauterbach 2014). Tuttavia, la maggior parte di esse ha un orientamento pentecostale o evangelico. Anche le donne congolesi incontrate sembrano essere in maggioranza pentecostali; seguono, dal punto di vista numerico, le fedeli cattoliche, le testimoni di Geova e le musulmane.

Fornendo una soluzione alla mancanza di riconoscimento legale e assistenziale delle organizzazioni governative e internazionali di Kampala, le chiese costituirebbero per le donne prima di tutto un luogo di accoglienza iniziale, di supporto materiale ed economico. Alcune donne continuano poi, anche a distanza di anni dall'arrivo in città, a ricevere sostegno economico da parte delle chiese o dei pastori stessi. Alcune addirittura affiderebbero la propria sopravvivenza alle sole offerte dei fedeli religiosi.

Oltre a fornire un supporto materiale, le chiese rappresentano un luogo di ritrovo e di sostegno psicologico. Le donne infatti, frequentando questi ambienti, sembrerebbero ritrovare un senso di speranza e di sicurezza che mitiga le esperienze di violenza e di sofferenza vissute durante l'esilio e nel contesto di accoglienza.

Nel complesso, frequentare un luogo di culto significa per le donne acquisire da esso una forza spirituale personale, ma anche comunitaria. Infatti è anche grazie alle chiese, che le donne possono incontrarsi più frequentemente, sostenersi a vicenda attraverso l'esercizio della spiritualità, e riconoscersi in un sentimento comune di appartenenza: ciò si verifica non solo attraverso il supporto materiale dei membri della congregazione, ma anche attraverso un sostegno immateriale e simbolico (tramite la predicazione, per esempio, su come la fede e la spiritualità possono aiutare ad affrontare direttamente le difficoltà dei rifugiati).

138

Le chiese frequentate dalle donne del Kivu rifugiate a Kampala, non rappresentano dunque soltanto dei siti religiosi, ma assumono molteplici funzioni, ricreative, spirituali e culturali; costituiscono degli spazi sociali per funzioni "civiche" diverse, in cui le donne hanno la possibilità di acquisire indipendenza, talvolta successo economico, di stabilire una relazione informale con la propria comunità di appartenenza e con quella ospitante.

Corpi in azione: madri o prostitute?

Tra le strategie di sopravvivenza e di "resistenza" al presente urbano individuate dalle donne vi è inoltre la prostituzione. Un'attività economica che mette al centro il corpo femminile e la sua "vendita", che mette a rischio la condizione fisica e psicologica delle stesse protagoniste, ma che tuttavia permette di avere un discreto guadagno e un certo vantaggio economico immediato.

Dalla ricerca emerge che la prostituzione viene presa in considerazione, non sempre consapevolmente, in due momenti: prima, all'inizio della permanenza a Kampala, quando ancora le donne non hanno contatti con la propria comunità di appartenenza o

con le associazioni locali, e quando ancora non hanno risorse materiali ed economiche per poter trovare una sistemazione confortevole. La prostituzione costituisce poi una valida alternativa alla vendita ambulante, quando questa non è abbastanza proficua. È possibile affermare che il "lavoro sessuale" per le donne congolesi rifugiate a Kampala è il risultato di una necessità economica e talvolta costituisce una strategia per ottenere indipendenza economica e sociale. Come sosteneva Janet Bujra a proposito delle "prostitute" nella Nairobi coloniale, le donne, «dall'essere oggetti sessuali passivi, divengono attori di un dramma sociale di cui esse sono le protagoniste. E in concreto la prostituzione consente loro un'indipendenza e una libertà dallo sfruttamento che non sarebbe possibile se scegliessero uno degli altri ruoli socio-economici accessibili per loro» (Bujra 1975).

A confermare questa lettura sono le esperienze vissute dalle stesse donne, diverse l'una dall'altra, ma pur sempre accomunate dalla voglia di riscatto individuale. Una tra tutte è quella di A.M.H., una donna di 28 anni originaria di Bukavu, rifugiata a Kampala dal 2011. A.M.H comincia a guadagnare qualcosa grazie ad una somma di denaro iniziale offertale da un cugino appena giunto nella capitale. Con questo denaro decide di comprare dei gioielli e degli orologi e di rivenderli nei pressi di Jinjia, cittadina a due ore da Kampala. Durante la vendita però, la donna viene aggredita da uomini sconosciuti, gli stessi che la perseguiteranno e che rapineranno suo figlio a Kampala. Si scoprirà in seguito che questi uomini sarebbero giunti dal Congo per cercare la donna e la sua famiglia. Dopo il ripetersi di episodi di violenza e l'aumento del senso di insicurezza personale, la donna deciderà di abbandonare il lavoro di vendita ambulante e di cercare un'altra via di "facile" guadagno. Ecco che entra in gioco la prostituzione e con essa una serie di sentimenti contrastanti che vanno dalla paura alla determinazione. Una condizione che in tutti i casi sembra non lasciare scelta.

«Non ho più soldi, ora vendo il mio corpo perché possa trovare da mangiare. So che avrò qualche malattia, perché ci sono uomini che vogliono avere rapporti senza protezione. Ma sei obbligata a farlo se vuoi guadagnare qualcosa» (A.M.H, da Bukavu).

Vendere il proprio corpo risulta essere per alcune donne l'unica possibilità di sopravvivenza economica e sociale. Si decide di prostituirsi pur non sentendosi a proprio agio, di fronte a se stesse e di fronte alle altre donne della comunità; si accetta di farlo per pagare cure mediche costose, per ricevere in cambio del cibo o una stanza in cui abitare; oppure semplicemente per permettere ai propri figli di condurre una vita dignitosa. Così è per H.S.M., la quale non esclude dal proprio ruolo di madre la possibilità di essere anche prostituta. La donna aveva iniziato a fare le pulizie per una signora ugandese, che successivamente si sarebbe trasferita fuori città. Ora vende gioielli, ma afferma di non riuscire a guadagnare quasi niente. Secondo la sua narrazione, comincia a prostituirsi dunque "per i propri figli", per vederli mangiare e studiare, perché pensa che siano loro i principali beneficiari della sua indipendenza e del suo lavoro.

A conferma di quanto qui sostenuto, riporto parte di un'intervista con una donna di Kisangani di 38 anni, B.S..

Domanda: Cos'hai fatto i primi giorni che sei arrivata a Kampala?

Risposta: Una persona mi ha portata alla polizia in Old Kampala. Dormivo fuori in quel periodo. Poi un giorno ho incontrato un congolese che mi ha detto di trasferirmi da lui. Così mi sono arrangiata poco per volta; facevo le trecce inizialmente. Andavo in giro di qua e di là per farle. Ma poi non avevo abbastanza soldi... Ho cominciato a prostituirmi, stavo con gli uomini anche davanti a casa. Sono stata con tanti uomini e ho avuto altri due bambini.

D.: Ora cosa fai per guadagnare qualcosa?

R.: Non faccio niente, mi arrangio. Dopo quel periodo ho iniziato a vendere gioielli. Partivo per il mercato. Ma con questo lavoro, tu fai morire i tuoi bambini, li lasci da soli a casa e possono anche rapirli... quindi non so, sono stanca...

D.: Non fai più le trecce?

R.: No, non le faccio più...

D.: E quindi come fai?

R.: Mi arrangio. Se trovo un uomo che mi ama, gli dico quanto voglio e sto con lui. Lo faccio. Non mi vergogno. Altrimenti come faccio a vivere? Puoi rimanere così, senza niente da mangiare. I bambini vengono da me e piangono. Tu sei obbligata a fare qualsiasi cosa per non farli morire.

Non di rado queste donne sembrano possedere una grande lucidità e nonostante il senso di umiliazione insito nell'atto di prostituirsi, sono capaci di analizzare la propria condizione per poi elaborare risposte vantaggiose ed efficaci. Esse riescono così a sottrarsi alla definizione di creature immobilizzate nel vittimismo, che talvolta il settore umanitario e l'immaginario comune riserva loro, per esplorare la strada dell'azione. Corpi in azione. In cerca di indipendenza e capaci di sfruttare strategicamente le opportunità di guadagno e di beneficio. Questo permette loro di sentirsi ancora vive, ancora capaci di pensare a soluzioni da mettere in atto e di svolgere attivamente il ruolo genitoriale.

Quando l'uomo è "assente": il caso di Cindy

Incontro Cindy⁴ il 16 dicembre 2013, nella sede dell'associazione locale Young African Refugees for Integral Development (YARID), nel quartiere di Nsambya Kevina. Da quel giorno continuerò a frequentarla assiduamente per altri due mesi. Un lunedì mattina del mese di febbraio ci diamo appuntamento davanti all'ospedale di Nsambya; avrei passato l'intera giornata con la sua famiglia. Quella volta in casa trovo i figli ma non il marito, il quale si era recato in ospedale per farsi visitare. Successivamente Cindy mi avrebbe informata che da alcuni giorni suo marito non riesce a dormire né a mangiare. Può trattarsi di malaria, forse colera. Ma secondo la donna il motivo è un altro e con tono di rassegnazione mi dice: «È la sua mente che non sta bene, a volte dice che vorrebbe uccidersi». Cindy è una donna mushi, nata a Bukavu nel 1970, ma cresciuta a Goma. Qui, prima di lasciare la Repubblica Democratica del Congo, frequenta l'università. Sposata dal 2008 con B.B.M., un "businessman" proprietario di un negozio alimentare

a Goma e di un terreno a Rutshuru, la donna scappa dal Kivu con i suoi sei figli e nel 2009 giunge a Kampala, dove chiede lo *status* di rifugiata.

La donna mi racconta del rapimento di suo marito, avvenuto in Congo prima della fuga. Sono i giorni della ribellione della milizia del Congresso Nazionale per la Difesa del Popolo (CNDP) nel Nord Kivu: i ribelli di Laurent Nkunda dichiarano di esigere un'azione preventiva contro una nuova possibile repressione dei tutsi da parte degli hutu dopo il genocidio ruandese, ma in realtà le razzie e le violenze sui civili sono numerose. Il marito di Cindy è originario di Rutshuru e come tanti conosce qualche parola di kinyarwanda. Per questo motivo viene perseguitato dai ribelli e rapito nei pressi di Goma. Per quattro anni la donna non avrà sue notizie.

Nel frattempo Cindy giunge a Kampala, comincia ad adattarsi, a fare dei piccoli lavori e ad imparare l'inglese. Nonostante gli anni passassero, la donna mi dice di non aver mai perso la speranza di poter rivedere il padre dei suoi figli. Un'attesa stancante, che le toglieva il sonno e che portava la donna a rievocare continuamente i ricordi di un passato doloroso.

Solo nel 2012 la donna viene a sapere che suo marito ha trascorso quattro anni nella foresta, prigioniero dei ribelli. Egli riesce a scappare e a raggiungere Kampala, senza sapere che la sua famiglia si trova già nella capitale ugandese. Infine il giorno del censimento dei rifugiati qualcuno gli riferisce di aver visto sua moglie in città, e così riescono a ritrovarsi.

Quello stesso lunedì di febbraio Cindy prosegue raccontandomi di come suo marito sia ancora traumatizzato e spaventato dall'esperienza di rapimento e di tortura vissuta in Congo. Inoltre, secondo la narrazione della donna, i militari che avevano perseguitato il marito in terra natale sarebbero comparsi a Kampala e l'uomo, avendoli visti più volte camminare nella città, avrebbe fatto rapporto alla polizia locale, senza ottenere nessuna risposta o soluzione.

Quel giorno le parole della donna dipingono l'immagine di un uomo che ha paura anche in terra d'esilio, fisicamente presente ma mentalmente lontano dalla realtà quotidiana; un uomo che non riesce più a lavorare, ad uscire di casa per il terrore di subire altre violenze, non adempiendo in questo modo al ruolo di genere socialmente e culturalmente assegnato ad un padre di famiglia. Parole che poi visualizzo concretamente nel volto e nei gesti dell'uomo, durante un incontro successivo.

Mi interessa così alle strategie quotidiane che Cindy individua per permettere una sopravvivenza dignitosa alla propria famiglia e per sopperire al "vuoto" economico, culturale e sociale lasciato dal marito.

Cindy si interroga in merito ai sacrifici e ai molteplici sforzi che la vita da rifugiata e da donna le richiede. Non sa darle una spiegazione esaustiva, semplicemente affronta le difficoltà quotidiane e coglie le opportunità pensando al bene dei propri figli. «All'inizio avevo paura, ma se resto a casa i miei figli come fanno a vivere?». Un altro viaggio, il suo, verso la resistenza e la rinascita individuale. Un corpo in costante movimento, che

si aggira per le strade di Kampala in cerca di guadagno economico e di riconoscimento sociale. Non più solo una madre, ma anche un padre, che cerca di arrangiarsi, di cavarsela ogni giorno per far studiare i propri figli, per nutrirli e per educarli.

Quando arriva a Kampala, Cindy viene ospitata da un altro rifugiato congolese, incontrato casualmente alla stazione dei pullman;⁵ egli, ascoltando la storia della donna, si mette a disposizione in maniera disinteressata per cercarle una piccola abitazione nel quartiere di Katwe, dei vestiti per i suoi figli e una discreta somma di denaro. In questo modo la donna riesce, in un primo momento, a comprare alcuni gioielli in città da rivendere nel suo quartiere e guadagnare così pochi scellini, sufficienti per le spese di prima necessità.

Tuttavia il 4 marzo 2013, rientrando a casa dalla vendita giornaliera, Cindy viene aggredita, derubata e successivamente violentata da tre uomini ugandesi. Dopo l'aggressione, prende un *boda boda* (taxi-motocicletta) per raggiungere la propria abitazione. Arrivando a casa non ha il coraggio di raccontare l'accaduto al marito, il quale già in Congo aveva ritenuto inaccettabile la violenza subita dalla moglie.

Dopo questo episodio Cindy decide di cambiare lavoro. La vendita dei gioielli si era rivelata troppo pericolosa e dalle conseguenze inaspettate. Il dolore provocato induce la donna a cercare nuove strade di guadagno e nuovi percorsi di resistenza.

È l'associazione in cui incontro Cindy per la prima volta a rappresentare per lei un luogo di "apprendimento" e di nuove possibilità: la donna infatti, frequentando i corsi di formazione proposti da YARID, conosce altre donne congolese, si costruisce una rete significativa di relazioni e impara l'arte di "fare le trecce". In un primo momento, così, Cindy decide di recarsi casa per casa, anche fuori dal proprio quartiere, in cerca di donne che desiderano una nuova acconciatura.

Ma con il tempo si accorge che non ci sono abbastanza clienti e che anche le donne ugandesi fanno fatica a pagare 20.000 scellini per apparire più belle. Quindi decide di affiancare al lavoro delle trecce altre attività, combinando modi e strategie diverse e suddividendo il tempo della propria giornata a seconda dei lavori e dei guadagni.

Comincia a fare il bucato per altre signore, ugandesi, congolese e somale. Mi dice che se ci sono molti clienti, riesce a fare anche tre bucati al giorno: «Mi alzo presto il mattino, corro da una parte all'altra della città. Immergo le mani nell'acqua insaponata, con la schiena ricurva fino all'ultima camicia sporca». Cindy me lo descrive come un lavoro faticoso e difficile e mi dice che non sempre viene trattata con gentilezza; per esempio ci sono delle signore che dopo ore di bucato aggiungono altri vestiti, pagando alla donna lo stesso prezzo; altre donne invece si rifiutano di pagarla al termine del lavoro. Un giorno, poi, mi mostra dei cappelli di lana colorata, che servono per raccogliere le trecce sul capo. Cindy li realizza a casa e poi li rivende in città per 4.000 scellini ugandesi l'uno (un euro e mezzo circa).

Infine mi parla del suo ruolo di segretaria dell'associazione Mapatano, che in swahili significa "accordo" e che in francese, come Cindy mi ricorda costantemente, si può

tradurre con l'espressione "*rester ensemble*". Mapatano si costituisce nel 2012 su sollecitazione dell'International Rescue Committee (IRC), un'organizzazione non governativa internazionale fondata nel 1933 che offre sostegno d'emergenza e assistenza a lungo termine ai rifugiati di 40 Stati (tra cui l'Uganda) e di 22 città americane dove alcuni di essi vengono reinsediati. Cindy prende parte alle attività di Mapatano fin dalla sua fondazione insieme ad altre ventidue donne congolese, quasi tutte vittime di violenza sessuale. Il ritrovo è ogni mercoledì alle due di pomeriggio in una chiesa congolese di Salama Road, nel quartiere di Najanankumbi.

Lo scopo principale di questa associazione è la condivisione di esperienze di dolore, ma anche la collaborazione nell'affrontare la precarietà del presente. Un confronto tutto al femminile, che permette alle donne di sostenersi a vicenda e di agire come protagoniste nel contesto di esilio.

Il compito di Cindy, nominata segretaria dall'assemblea di donne per la sua bravura in matematica e per la sua "indole manageriale" (così mi riferisce affettuosamente un'altra congolese), è quello di tenere e aggiornare il registro delle operazioni di risparmio di gruppo o di mutuo aiuto.

Cindy mi parla con fierezza di quel ruolo di segretaria: esso rappresenta infatti un ruolo simbolico, che le permette di appropriarsi nuovamente del passato, del tempo in cui studiava Management e Marketing all'università di Goma. Un incarico che le permette finalmente di essere qualcuno, di fronte all'indifferenza che l'essere rifugiata urbana comporta.

143

"Un jeu de rôles". Ripensare ai concetti di "maternità" e "famiglia"

Una mattina chiedo a J.M., una donna di 38 anni originaria di Katindo (Goma), come si sente in quanto donna e in quanto rifugiata a Kampala. La sua risposta è semplice e chiara: «Qui è come un gioco di ruolo. Sono madre e padre allo stesso tempo». E continua spiegandomi il senso di quanto mi aveva appena detto: «Sono io che devo badare ai bambini, che devo accudirli, che devo lavarli e prepararli da mangiare, come farebbe una madre. Ma sono io che cerco anche di guadagnare qualcosa perché loro possano mangiare bene, come farebbe un padre. Sono io che faccio tutto e non mi sento più *solo* una donna».

Come si evince dagli esempi etnografici riportati, è dall'assenza dei mariti che le donne del Kivu rifugiate a Kampala, riflettono sul proprio ruolo, sul proprio essere e sullo stare nella società. Infatti, anche quando i mariti sono presenti, come per Cindy, essi sembrano persi e sconfitti per sempre. Il contesto di esilio induce le donne a ripensare modi e strategie per ritrovare una dignità perduta, per individuare un senso e un significato del loro essere donne e madri, per concedere ai propri figli una possibilità di futuro; le costringe ad accettare di essere nell'ombra, di vivere ai margini del consenso e del riconoscimento, ma nello stesso tempo a trovare una via efficace per uscire da questa dimensione.

Trasformando la propria identità, quella socialmente accettata (o data per scontata), in un'altra identità, duplice e complessa, esse divengono madri e padri allo stesso tempo, nel ruolo e nelle competenze, per non soccombere all'assenza fisica ed "economica" dei propri mariti. Costruiscono un "gioco di ruolo" dalle implicazioni difficili, che tuttavia permette loro di dare un significato al presente e una possibilità di riscatto alle proprie sofferenze.

«*Je suis mère, je suis père*». Un'identità già conosciuta e già sperimentata, quella del *je suis mère*, che lega il passato al presente e che descrive le donne così come vengono immaginate dall'esterno; e un'identità nuova e individuata per necessità, quella del *je suis père*, per resistere all'esilio e per dare un significato positivo all'assenza multidimensionale che l'esilio produce.

Questo "aggiustamento strutturale" realizzato dalle donne ci fa inevitabilmente interrogare sulla natura del "genere" e delle relazioni di genere in Africa (Cornwall 2005), sui concetti di "famiglia" e di "maternità", ridisegnati a seconda dei contesti specifici e non universalizzabili. Come afferma Ogundipe-Leslie, «tutte le donne africane hanno molteplici identità, in evoluzione e in crescita nel tempo, intrecciate in un solo individuo. Tuttavia continuano ancora ad essere guardate e ricercate nei loro spazi coitali e coniugali, i quali sembrano essere una preoccupazione di molti ricercatori e di molte femministe occidentali» (Ogundipe-Leslie 1994: 251).

In questo contesto particolare di esilio possiamo osservare come la visione di uno "spazio" esclusivamente femminile e orientato secondo il genere costituisca solo una visione parziale e semplificata. Allo stesso modo possiamo confermare che la teoria della maternità come meccanismo di "addomesticamento delle donne" (Oy'wùmí 1997), ovvero l'idea che siccome le donne sono anche madri, esse non possano essere coinvolte in attività o in lavori che le tengano lontane dalla "sfera domestica", distorce la realtà e conduce ad una falsa semplificazione dei ruoli e delle relazioni sociali. Così come le realtà socio-economiche yoruba studiate da Oy'wùmí (per citare un esempio soltanto), anche le dinamiche all'interno della comunità delle donne rifugiate dal Kivu smentiscono questa teoria già ampiamente decostruita (Amadiume 1987 e 1997; Ruddick 1993; Scheper-Hughes 1996; Cornwall 2005; Boserup 2007) e «la molteplicità di madri e di padri fa sì che l'educazione dei figli non sia un'esperienza individualizzata né attribuibile solo alle madri» (Oy'wùmí 1997: 73). Il contesto di esilio infatti permette alle donne congolese di pensare ancora di più alla maternità e all'educazione dei propri figli come delle esperienze dinamiche e condivise: diverse madri sono in grado per esempio di condividere con altre donne la responsabilità di custodia dei propri figli; oppure talvolta i bambini vengono accuditi dai figli più grandi o dagli anziani della famiglia; spesso infine i figli vengono portati dalle madri sul luogo stesso di lavoro. Inoltre ci si allontana in maniera molto evidente dall'idea socialmente e originariamente attesa dell'uomo congolese, il quale, se presente, non è più il solo a provvedere al benessere della famiglia stessa; anzi egli "perde" molto spesso il proprio status affidatogli

dalla comunità e dalla famiglia nel corso del tempo, andando incontro talvolta a vere e proprie "crisi di mascolinità". Come nel caso della popolazione bashi (maggioritaria nel Sud Kivu e presente soprattutto nell'area di Bukavu), l'uomo dovrebbe ricoprire il ruolo di "*Cubaka*", ovvero colui che costruisce e possiede una casa, che coltiva i campi, che esercita il commercio, e quello più generale di "*Kirongozi*", termine swahili che designa la guida o la testa della famiglia, in grado di saper prendere delle decisioni. In presenza di conflitti, guerre, rivoluzioni e altri sconvolgimenti sociali, questi ruoli e le linee di trasmissione "tradizionali" si spezzano. E come abbiamo visto, per ragioni differenti, vengono "eliminati" la presunta testa della famiglia (l'uomo) ed il suo contributo sociale, economico e culturale.

Alla luce di quanto detto appare dunque necessario, ancor di più in questo specifico contesto di esilio, riconoscere l'importanza delle unità sociali e familiari "*female-directed*", definite come *hearth-hold* (Ekejiuba 1995). Questa unità, primariamente di consumo e poi anche di produzione, può avere un'esistenza indipendente oppure può costituire la sub-unità più "intima" delle *households*. Essa viene considerata in altre parole un'estensione del legame madre-figlio ed è demograficamente costituita dalla donna e da tutti i "dipendenti" di cui ella è responsabile, dove i "dipendenti" includono i figli (biologici e non), i parenti che condividono la stessa abitazione, ma anche amici o persone facenti parte del proprio circuito di relazioni sociali.⁶

Se è vero che l'assenza della figura paterna aggiunge pressione al "nuovo" nucleo familiare e significa un incremento di sacrifici, di compromessi e di ore lavorative della donna in cerca di risorse aggiuntive per la sopravvivenza della propria "famiglia", è anche vero che l'adoperarsi per massimizzare le strategie e le risorse permette alle donne di avere maggiore opportunità di guadagno, di ottenere indipendenza e di accrescere le proprie potenzialità.

La distinzione tra "famiglia" e "*hearth-hold*", nel caso specifico delle donne del Kivu, ci permette di considerare la donna non come una mera vittima dell'esilio né un'appendice della famiglia e della società, ma come un attivo, spesso indipendente, attore che si prende delle responsabilità e dei rischi, che progetta differenti piani di azione e che si sforza di massimizzare le opzioni di sussistenza e l'impatto positivo sui suoi legami familiari, sociali e culturali.

Conclusioni

L'ambito umanitario, dello sviluppo e della critica a queste stesse nozioni è senza dubbio quello maggiormente approfondito dalle analisi antropologiche sulla questione dei rifugiati (Harrel-Bond 1986 e 2005; Harrel-Bond, Voutira 1992; Malkki 1995; Agamben 1995; Farah 2003; Van Aken 2005; Agier 2005; Fassin 2010). L'aiuto umanitario - secondo questi autori - oltre ad essere una forma di potere che strumentalizza i bisogni e le capacità dei rifugiati e destoricizza le cause reali del dislocamento, si configurerebbe come "forma discorsiva dominante" del nostro tempo (Van Aken 2005). Esiste poi

un altro campo di indagine, di difficile inquadramento disciplinare, che è quello del "nazionale" o dell'"identità nazionale". La letteratura antropologica che affronta questo tema sembra affondare le sue radici negli sconvolgimenti politici e nella violenza che hanno investito l'Africa centro-orientale almeno a partire dal 1972, provocando, ad ondate successive, l'esodo di centinaia di migliaia di hutu dal Burundi verso gli Stati limitrofi (Malkki 1992, 1994, 1995). Nel corso degli anni '70 e '80, dunque, studi in ambito africanistico inscrivono l'indagine antropologica sui rifugiati entro i processi di formazione delle identità nazionali e di costruzione di una memoria storica.

È infine individuabile un terzo ambito di studio, legato al precedente, attraverso la quale l'antropologia sembra accostarsi alla questione dei rifugiati, ovvero la lettura "biopolitica" di questo fenomeno. Al centro di questa analisi, le cui premesse interpretative vanno ricercate nei lavori di Foucault (Foucault 2004 e 2005) e nelle successive rielaborazioni offerte da Agamben (Agamben 1995), si evidenzia il tentativo di politicizzazione del vivente e del controllo gestionale dei bisogni della popolazione, specialmente laddove vengono forgiati i paradigmi dell'umanitario e del nazionale. Di fronte al biopotere l'individuo viene privato del suo *status* di cittadino, e di conseguenza della sua esistenza giuridica, lasciando che sia solamente il suo essere biologico a sopravvivere.

Quello che manca in tutte queste letture, tuttavia, - ed è il nodo centrale su cui ha voluto convergere il presente lavoro - sembra essere il punto di vista dei rifugiati stessi e l'importanza della loro *agency* (Butler 2004, 1997; Mahmood 2005). Infatti la semplicistica riduzione dell'esperienza dei rifugiati, in qualità di subordinati al dispositivo biopolitico piuttosto che a quello nazionale, ad un'esperienza anonima e indistinta di "nuda vita" (Agamben 1995), tende a trascurare e talvolta persino a non vedere come non possano non realizzarsi forme di resistenza (seppure a bassa intensità) e modi di sopravvivenza che restituiscono a questi "oggetti biologici" la dignità di essere umani. Nel caso specifico delle donne rifugiate l'*agency* è visibile laddove l'esilio è certamente luogo di straniamento e di perdita, di violenza sul corpo e di sofferenza, ma non solo: esso può rappresentare anche un terreno fertile per elaborare nuove forme di organizzazione dell'esperienza, per creare nuovi legami sociali, associazioni o comunità, e talvolta per sviluppare nuove identità, a partire da una costruzione comune dei vissuti. La dimensione di marginalità nei luoghi (o non-luoghi) d'esilio, tra i quali sono divise, talvolta conferisce loro la sorprendente capacità di reagire e l'opportunità di proporre alla società "forme di controcultura" (Harrison 2001); permette loro di opporsi alla passività e alla rassegnazione, di sperimentare altre *performance* e la "condizione di possibilità" (Butler 1997: 8) che la subordinazione stessa produce.

Come si è visto, esse riescono, in un contesto privo di *welfare* e di protezione, a negoziare il proprio ruolo, il proprio corpo, il proprio genere ed i legami che ne fanno parte, per andare a ricostruire un modello di "maternità" e di "famiglia" che possa aiutarle ad accettare l'esilio e le sue sfide quotidiane.

La dinamicità delle relazioni che concernono l'essere realmente o simbolicamente

vedova in un simile contesto ci offre dunque la possibilità di analizzare la costruzione delle categorie di genere, dei legami familiari, così come le strategie che emergono da essi. Allo stesso modo ci induce a pensare, da un lato, che l'unico effetto della migrazione forzata non sia quello di produrre indistinti non-agenti traumatizzati dalla violenza, ma anche quello di generare "nuove possibilità sociali" (Lubkemann 2007: 15) e in alcune circostanze accrescere la capacità di (re)azione degli individui coinvolti. Dall'altro, che l'esistenza umana acquisisca il proprio senso in un determinato contesto culturale, sociale e, come in questo caso, transnazionale. Così, le categorie, i concetti e le espressioni culturali, spesso "opprimenti" e svuotati di significato ma pur sempre irrinunciabili in quanto garanzia di ordine e di significati condivisi (Remotti 1996), divengono specifici e inevitabilmente si modellano nello spazio e nel tempo, trasformandosi talvolta in categorie "politiche". Modelli di autorità narrativa, "agentività" storica e memoria culturale.

Miriam D'Elia è dottoranda in Antropologia Culturale presso il Dipartimento di Culture, Politica e Società dell'Università di Torino

NOTE:

1 - Tutte le interviste riportate nel testo sono state realizzate nel periodo compreso tra ottobre 2013 e marzo 2014, nell'ambito di una ricerca etnografica finanziata dal Dipartimento di Culture, Politica e Società dell'Università di Torino e dalla Missione Etnologica Italiana in Africa Equatoriale. La stessa ricerca è successivamente confluita nella Tesi di Laurea Specialistica in Antropologia Culturale ed Etnologia, con il titolo *Je suis mère, je suis père. Un'etnografia tra le donne congolesi rifugiate a Kampala, Uganda*.

2 - Considerati una soluzione a lungo termine, gli insediamenti rurali prevedono la distribuzione di terra ai rifugiati in modo che essi possano diventare soggetti autosufficienti. Per raggiungere questo obiettivo, gli aiuti forniti nel *settlement* vengono gradualmente diminuiti, mentre all'interno del "campo rifugiati" vero e proprio rimangono costanti.

3 - I rifugiati urbani a Kampala si dividono in tre gruppi: i richiedenti asilo, i quali risiedono nella capitale in attesa dello *status*; i rifugiati assistiti (dall'UNHCR e da organizzazioni partner) per ragioni mediche o perché inseriti nel programma di reinsediamento; e infine i rifugiati "autosufficienti", i quali decidono di restare in città anche dopo la determinazione dello *status* per diverse ragioni, dal fattore economico-lavorativo a quello della sicurezza.

4 - Per rispettare la *privacy* e la sicurezza della donna, si è scelto di adottare un nome fittizio.

5 - Dalla ricerca emerge il "potere" della lingua swahili e delle relazioni parentali come fattori di riconoscimento e di accoglienza tra i rifugiati; molte donne infatti raccontano di essere riuscite a sistemarsi a Kampala non solo grazie all'aiuto di familiari già presenti in città, ma anche al sostegno disinteressato di altri rifugiati di lingua swahili o di pastori congolesi.

6 - Ho preferito l'espressione *hearth-hold* a quella di *female-headed households* poiché in questo preciso contesto le unità di riproduzione e di socializzazione formate dalle donne incontrate non sono necessariamente unità co-residenziali; infatti i suoi membri potrebbero abitare in altri luoghi, così come il marito, anche se presente, potrebbe non partecipare pienamente e fisicamente alle attività di consumazione e di produzione, o potrebbe oscillare tra diverse unità e diversi contesti sociali, culturali ed economici.

Riferimenti bibliografici

- Agamben G. (1995), *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino
 Agier M. (2005), "Ordini e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico", in M. Van Aken (a cura di), *Rifugiati*, Annuario di Antropologia, anno 5, n. 5, Meltemi, Roma

- Amadiume I. (1987), *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, Zed Books, London
- Amadiume I. (1997), *Re-inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*, Zed books, London
- Boserup E. (2007), *Women's Role in Economic Development*, Earthscan, London
- Bourdieu P. (1980), *Questions de sociologie*, Minuit, Paris
- Bujra J. (1975), *Women "Entrepreneurs" of Early Nairobi*, in «Canadian Journal of African Studies», vol. IX, n. 2
- Butler J. (1997), *The Psychic Life of Power*, Stanford University Press, Stanford
- Butler J. (2004), *Undoing Gender*, Routledge, New York
- Cornwall A. (2005), *Readings in Gender in Africa*, The International African Institute, London
- Dryden-Peterson S. (2006), *I Find Myself as Someone Who Is in the Forest: Urban Refugees as Agents of Social Change in Kampala, Uganda*, in «Journal of Refugee Studies», 19, n. 3
- Dryden-Peterson S. (2006), *The Present is Local, The Future is Global? Reconciling Current and Future Livelihood Strategies in The Education of Congolese Refugees in Uganda*, in «Refugee Survey Quarterly», 25, n. 2
- Ekejiuba F. (1995), "Down to Fundamentals: Women-centred Hearth-holds in Rural West Africa", in D. F. Bryceson (ed.), *Women Wielding the Hoe: Lessons from Rural Africa for Feminist Theory and Development Practice*, Berg, Oxford
- Farah N. (2003), *Rifugiati: voci della diaspora somala*, Meltemi, Roma
- Fassin D. (2010), *La raison humanitaire: une histoire morale du temps présent*, EHESS, Gallimard Seuil, Paris
- Foucault M. (2004), *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano
- Foucault M. (2005), *Sicurezza, territorio, popolazione*, Feltrinelli, Milano
- Gingyera P. (1994), *Uganda and the problem of refugees*, Makerere University, Kampala
- Harrel-Bond B. E. (1986), *Imposing Aid: Emergency Assistance to Refugees*, Oxford University Press, Oxford
- Harrell-Bond B. E. (2005), "L'esperienza dei rifugiati in quanto beneficiari d'aiuto", in M. Van Aken (a cura di), *Rifugiati*, Annuario di Antropologia, Meltemi, Roma
- Harrell-Bond B.E., E. Voutira, (1992), *Anthropology and the Study on Refugees*, in «Anthropology Today», vol. 8, n. 4
- Harrison G. (2003), *I fondamenti antropologici dei diritti umani*, Meltemi, Roma
- Huff K., R. Kalyango (2002), *Refugees in the City: Status Determination, Resettlement and the Changing Nature of Forced Migration in Uganda*, Refugee Law Project Working Paper, 6, Kampala
- Human Rights Watch (2002), *Hidden in Plain View: Refugees Living Without Protection in Nairobi and Kampala*
- Lauterbach K. (2014), "Spiritual Gifts and Relations of Exchange among Congolese in Kampala, Uganda", in T. S. Dronen (ed.), *Religion and Development. Nordic Perspectives on Involvement in Africa*, Peter Lang, New York
- Lubkemann S.C. (2007), *Culture in Chaos. An Anthropology of the Social Condition in War*, University of Chicago Press, Chicago
- Jourdan L. (2010), *Generazione Kalashnikov. Un antropologo dentro la guerra in Congo*, Laterza, Roma
- Macchiavello M. (2003), "Forced Migrants as an Under-utilized Asset: Refugee Skills, Livelihoods, and Achievement in Kampala, Uganda", *New Issues in Refugee Research*, n. 95, UNHCR, Geneve
- Mahmood S. (2005), *Politics of Piety: The Islamic Revival and The Feminist Subject*, Princeton University Press, Princeton
- Malkki L.H. (1992), *The National Geographic: Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees*, in «Cultural Anthropology», vol. 7, n. 1
- Malkki L.H. (1994), *Citizens of Humanity: Internationalism and the Imagined Community of Nations*, in «Diaspora», vol. 3, n. 1
- Malkki L.H. (1995), *Refugees and Exile: from Refugee Studies to The National Order of Things*, in «Annual Review of Anthropology», vol. 24, pagg. 495-523
- Malkki L.H. (1995a), *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, University of Chicago Press, Chicago
- Malkki L.H. (1996), *Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization*, in «Cultural Anthropology», vol. 11, n. 3
- Malkki L.H. (2002), "News from Nowhere. Mass Displacement and Globalized Problems of Organization", in «Ethnography», vol. 3, n. 3
- Mulumba D. (2010), *Women Refugees in Uganda. Gender Relations, Livelihood, Security and Reproductive Health*, Fountain Publishers, Kampala
- Ogundipe-Leslie M. (1994), *Re-creating Ourselves - African Women and Critical Transformation*, Africa World Press, Trenton

- Omata N. (2012), *Refugee Livelihoods and The Private Sector: Ugandan Case Study*, Working paper n. 86, Refugee Studies Centre, University of Oxford,
- Oy'wùmi O. (1997), *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender discourses*, University of Minnesota Press, Minneapolis
- Rastello L. (2010), *La frontiera addosso. Così si deportano i diritti umani*, Laterza, Roma
- Remotti F. (1996), *Contro l'identità*, Laterza, Roma
- Ruddick S. (1993), *Il pensiero materno*, Red, Como
- Scheper-Hughes N. (1996), *Maternal Thinking and the Politics of War*, in «Peace Review», vol. 8, n. 3
- Sharpe M., S. Namusobya (2012), "Refugee Status Determination and Rights of Recognized Refugees under Uganda's Refugees Act 2006", in «International Journal of Refugee Law», Oxford University Press, Oxford
- UNHCR (1997), *Policy on Refugees in Urban Areas*, Geneva
- UNHCR (2009), *Policy on Refugee Protection and Solutions in Urban Areas*, Geneva
- UNCHR (2010), *Urban Refugees and Livelihoods: surviving in the city*, Geneva
- Van Aken M. (a cura di) (2005), *Rifugiati*, in «Annuario di Antropologia», anno 5, n. 5, Meltemi, Roma
- Women's Refugee Commission (2011), *The Living Ain't Easy: Urban Refugees in Kampala*, New York

Performing Change: Singing and Dancing for AIDS in Cameroon, a show of Semantic Noise

Fausta Fonju Ndemesah

Cameroon like many other African countries is greatly affected by the spread of the HIV/AIDS epidemics. In an effort to curb the spread of the epidemic, the Cameroon government has put forward a series of multisectoral plans to fight the spread of HIV/AIDS. The beginning was based on the implementation of short and medium term plans; the short term plan for 1987, the medium term plan I (1988-1992), medium term plan II (1993-1995), the framework for the fight against HIV/AIDS (1999-2000) and the 5 years national strategic plan (2000-2005) with various components (Muluh, Nukwa 2007). Despite the presumed successes declared by the National AIDS Control Committee (NACC), many studies have shown that many social determinants of poor health behaviour have been neglected due to the biomedical focus of early prevention methods. There is a consistent literature (Calvés, Meekers 1997; Abega *et al.* 1994; Fotso *et al.* 1999; Songue 1986) portraying that many Cameroonian youth have a tendency to engage in risky sexual behaviour. Many scholars have portrayed that there is high pre-marriage sex, and that among youths, having multiple sexual partners is

common among male adolescent and is perceived as a sign of virility and status among peers.¹ Many still see HIV/AIDS as a foreign illness or bound to a particular group. The transformation of the French Acronym SIDA epitomises the situation. This acronym has been transformed into *Syndrome Inventé Pour Décourager les Amoureux*.² The English acronym, AIDS, have been transformed into *American Invention to Discourage Lovers*. The HIV/AIDS epidemic is having several negative effects on individuals, families, communities and the country at large. These effects, coupled with the already difficult socio-political and economic situation, rampant corruption and the politics of 'hanging to power at all cost' that have characterised the hegemonic group in Cameroon, have not helped to foster the development efforts, and haven't helped to promote adequate and timely solution to the HIV pandemic.

The Cameroon government in an effort to stop the spread of the epidemic, after the monopoly of the Institute Pasteur in the shaping research and policy in the early fight of the pandemic, created the NACC in 1987. The NACC launched a series of strategic plans to stop the expansion of HIV/AIDS in Cameroon. One of the key aspects of the multisectoral HIV/AIDS plan aimed at informing, educating and mobilising the citizens through the use of music and songs. This paper through the use of participatory observation and content analysis of some lyrics, proposes to explore the use of songs and music in the fight against HIV/AIDS in Cameroon. In addition, through a critical analytic confrontation of the lyrics, context and key actors, the article endeavours to explain some of the hurdles hindering the effective use of popular music to properly raise awareness and multiply information on HIV/AIDS in Cameroon.

HIV/AIDS in Cameroon: incidence, prevalence and mortality

The HIV/AIDS pandemic has not left untouched any part of the world. Its effects and havoc are felt in any corner of the earth. The incidence and prevalence of the disease may differ from one region to the other, but the global risk remains unchanged. In the era of globalisation characterised by the movement of people, ideas, and products, the prevention of HIV/AIDS becomes a global issue concerning even those countries with low prevalence.

Like Celestin Monga (1996), I will like to acknowledge the difficulty to give statistics and figures in countries like Cameroon where leaders do not sometimes know how many people are under their control. Nonetheless, using international sources, together with credible internal statistics, I will endeavour to draw the picture of the incidence, prevalence and mortality of HIV/AIDS in Cameroon. The first AIDS case in Cameroon was diagnosed in 1985. It is also worth mentioning that it was in 1981 that the first diagnosis was made in United States. The Demographic and Health Survey in 2004 estimated an HIV prevalence of 5.5% in the population of Cameroon. Prevalence is higher in urban than in rural areas, even though research (WHO-AFRO 2003) have shown that unlike the normal trend of urban high prevalence, Central African countries³ have higher prevalence in rural than in urban areas.

The high prevalence in urban areas in Cameroon can partly be attributed to the massive rural exodus and the precarious nature of lives in urban areas. According to a World Bank report published in 2012 (WB 2012), the urban population (% of total) in Cameroon was last reported at 58.4 in 2010. People leave their villages to the cities with hopes of better living conditions, greater financial opportunities, but find themselves struggling in slums, lacking basic necessities and facing chronic unemployment. In this precarious socio-economic and financial context, opportunistic infection and HIV thrive. Scholars like Jembia J. Mosoko, and Gislaine A.N. Affana (2004), in a study of HIV Prevalence and associated factors in Cameroon, have shown that most of the precarious living conditions in many urban areas help to increase urban prevalence in Cameroon. In addition, the high prevalence in urban areas in Cameroon could also be due to the attitude towards modern medicine. Because of cultural or economic reasons, many in the rural settings tend to prefer traditional healers to modern hospitals. This can result in a loss of many patients who never visit the screening centres or the sentinel settings forming the base of HIV statistics in Cameroon.

In Cameroon, prevalence rate vary from one province to another from the 1.7% in the North province and 2.0% in the Extreme North, to substantially higher levels of infection in the capital Yaoundé (8.3%) and the South West (8%), East (8.6%) and North West (8.7%). The highest rates are found in the north-western and eastern province (UNAIDS/WHO 2007).

152

HIV surveillance among women visiting Antenatal Care Clinics (ANC) was established in 1989. In 2000, HIV prevalence among ANC attendees in 28 sites was 10.8%. In Yaoundé the prevalence was 11.2%. The median among young women aged 15-24 years was 11.9%, ranging from 7.5% in the Littoral region to 19.6% in the Adamawa region. Among women aged 15-19 years, the median HIV prevalence was 11.5%, ranging from 2.8% in the Littoral region to 21.9% in Adamawa (UNAIDS/WHO 2007). Young girls represent the hidden face of the epidemic. According to the Enquête Démographique et de Santé au Cameroun (INS, ORC Macro 2004), the prevalence rate of HIV/AIDS in Cameroon increases according to age, ranging from a 1.4 % among the 15-19 of age to about 9% in people of the 30-34, before trouncing to 4.7% among those of age 45-49. In addition to this, women are more infected with a ratio of 170 women infected for every 100 male partners. The risky age group among men is 35-39 years while for women it decreases to 25-29. This figure portrays that in Cameroon the highly affected group is that of the youths. Thus, the working group is most infected and affected.

2012 does not bring any good news. In 2011, according to a speech pronounced by the Cameroonian minister of Health to launch the festivities marking the World AIDS Day, minister Andre Mama Fouda painted a not very comfortable picture of the AIDS pandemic in Cameroon. According to the Health Minister, in 2011, Cameroon had a population of 20 million people with over 570,000 living with HIV/AIDS. Of the 570,000 people living with HIV in 2011, about 60% are women. About 70% of the new infections

fall within the age group of 15–24. About 50,000 people were infected in 2010 and about 33,000 people were killed by the disease in the same year. Each year, over 7,300 children are infected by mother to child transmission.⁴

In addition to the feminisation and juvenal trend of the HIV/AIDS epidemic in Cameroon, it is worth mentioning the fact that some sectors of the population are more infected than others. A study by the Cameroon Ministry of Health (MoH) in conjunction with the NACC revealed that road transporters (especially truck drivers), the coastal population flanking the Chad-Cameroon pipeline, sex worker, have a high prevalence of 16.3%, 19.8 % and 26.4% respectively.⁵ Another group showing a significant progress in the prevalence of HIV/AIDS is that of the arm forces. According to statistics from the defence sector, prevalence has regularly increased from the 3.1% of 1990 to 14.8% in 1996 to drop slightly to 11.2% in 2005.⁶ HIV prevalence among sex workers tested in Yaoundé increased from 5.6% in 1990 to 45.3% in 1993 and declined to 34% in 1997/1998.⁷

The impact of the disease already occupies the first lines of the public health agenda. The prevention and care of HIV/AIDS erodes a large share of public health expenditures. The allocation of national resources to block the progress of the epidemic increased from 12,857 USD in 1995 to 1,777,400 USD in 2001, a 138% increase. In 2001/2002, the budget was 5,580,000 USD, with 1,538,462 USD that was allocated to subsidize the purchase of Highly Active Antiretroviral Therapy (HAART).⁸ In 2011, according to the minister of Public Health, Andre Mama Fouda, the government have stationed over 12 billion FCFA (18.2 million Euros) to help in the purchase of antiretroviral.⁹ These figures show that HIV/AIDS poses a real threat to Cameroon. Hence, adequate and timely actions need to be taken to stop the expansion of the disease.

HIV/AIDS in Cameroon: business or prevention?

Talking about the HIV/AIDS policy, Fred Eboko cited by Lachelal (2006) contends that "foreign scientific zeal and the structural dependence of the health system and research in Cameroon have provided a resource for certain local players; a handful of Cameroonian academics have learnt, with decided talent, how to exploit and even create this unequal relation" (Lachelal 2006: 187–188). Cameroon at the early stage of the epidemic was a fertile ground for scientific research in Africa. Guillaume Lachelal has called this rush of scientists to Cameroon the "scramble for Cameroon" (*Ibid*: 187). This was pushed by the "Franco-American controversies concerning the isolation of HIV-1 in 1983" (*Ibid*: 188). Cameroon, where some anomalies were frequent during blood testing for AIDS thus became a fertile land for 'the race for the virus'. The 'race for serums' (1994–1998), gave Cameroon a very great importance in the fight against HIV/AIDS. In one decade (1990–2000), many research projects were established in Yaoundé. Lachelal (2006: 188) asserts that this race prevalently aimed at "collecting and analysing of retroviral colonies circulating in Cameroon", consequently, many

international bodies, universities laboratories and health bodies from various areas of the world rushed towards this "unprecedented craze for Cameroonian biological material - in this case blood samples for monkeys and PLWHA".¹⁰ For Lachenal, the "race for collecting" and the "competitive extracting of raw scientific material" which were most often analysed in western laboratories produced according to the author a "scientific version of the 'scramble for Africa'", which has opposed the colonial powers in 1804. This is because most of the ex colonial powers were highly involved in the 'race for serum', except the US and Japan, that were not ex colonial powers. Researchers, laboratories, universities, and higher learning institutions from countries like Germany, France, and Belgium were highly involved, thus reflecting a scientific version of the 1884 colonial scramble for Africa which led to the division of Africa to various western states. The same move, to an extent, was carried in the 'race for serum' that took place in Cameroon from the late 1980s to the entry of the new millennium.

This 'scramble for Cameroon' did not only bring the country to the limelight in the search for treatment of HIV/AIDS but also boosted the intellectual contribution of local medical scientist. It is in this period that the colonial domination of research in Cameroon by the Pasteur Institute and other bodies gradually experienced the international recognition of Cameroonian medical scientist such as Lazare Kaptué and Léopold Zekeng who were involved in the discovery of group O of the HIV-1. Then came other young researchers who gave vigour and appeal to the Cameroon environment such as Peter Ndumbe, Jean Marie Tsague, Innocent Mboudjeka, Philip Nyambi, Eitel Mpudi Ngole and John Nkengasong. Most of these researchers published pioneer articles on HIV in many prestigious scientific journals.

This scientific renovation of Cameroon also produced some scientific publications which tried to confirm the origin of HIV in Cameroon. In September 1998, Nature Medicine published a paper by François Simon and Philippe Maucière, which in a section argues that, "the possibility of chimpanzee SIV¹¹ being closer to the two HIV-1, research into the 'lentivirus close to the M group or the O group in non-human primates is of capital importance' and Cameroon, indisputably 'at the heart of events pertaining to inter-specific transmission' is the origin - suppose - of the AIDS epidemic". However, this effervescence of the Cameroon scientific milieu in the definition HIVs and the fight against AIDS coupled with the vision of Cameroon as the origin of AIDS had little or no 'spin-over' to the subsequent National Strategic Plan to fight AIDS in Cameroon put forward by the government. HIV/AIDS prevention and care in Cameroon has been marred by corruption scandals and inadequate planning. Recently, for example, the former minister of Health, Urbain Olinguena Awono, Dr Maurice Fezeu (in charge of the fight against HIV/AIDS), Raphael Okalla (head of the fight against Malaria), Hubert Wang (in charge of the fight against Tuberculosis) were arrested and placed under custody on the 9th of March 2008 for alleged embezzlement of money assigned to fight the HIV/AIDS pandemic and other diseases in the country.¹² There are frequent cries by PLWHA complaining about the lack of antiretroviral and the poor prevention and

care system. State sponsored drugs are diverted and sold in private illegal channels at unaffordable prices. Unfortunately, while the patients are dying, the government and the international donors continue in their blame game. Each part is accusing the other for not maintaining pre-established agreements.

Organisation of the fight against HIV/AIDS in Cameroon

The early moves to stop the progress HIV/AIDS after the first diagnosed case in 1985 was dominated by two foreign institutions; the Pasteur Centre of Cameroon (CPC) and the Organisation for the Control and Fight against Great Epidemics in Central Africa (OCECA) (Lachenal 2006). These two medical institutions were located in Yaoundé, the political capital of Cameroon. The institutions embodied 'the heritage of French scientific presence' that survived the colonial epoch. There was a rotation of medical experts and volunteers from France. The Pasteur Institute with its expatriate managerial staff, *the pasturien*, made up of French military doctors linked to the Paris Pasteur Institute spearheaded early studies in HIV/AIDS. The Pasteur Institute's medical laboratories were under the responsibility of the Cameroon Ministry of Health. The Pasteur Institution in addition to research work on hepatitis B, started to "diagnose opportunistic infections and lymphocyte counts" (Lachenal 2006: 189). In June 1985 "The Pasteur Institute virology service received the first Elisa test, 'ELAVIA perfected the Western Blot test' which tested patient positive to HIV" (*Ibidem*). The Pasteur institution together with the OCECA in this early years multiplied AIDS control and in two years about 8 cases were found sero-positive in Cameroon and about 22 in the sub-region (Lachenal 2006). The final report published by the Pasteur institution after their investigation portrayed no significant risk of HIV/AIDS in the region. The report clearly acknowledges the presence of the disease, but the incidence according to the researchers was insignificant due to the small number found positive. This early message of reduced threat pushed many to continue pursuing risky sexual behaviour. It also pushed the government to react with calm by giving the fight against HIV/AIDS a lesser priority in its policy agenda. According to Lachenal, "the scientific (and media) exploitation of research carried out in Cameroon, although limited, was a Pasteur monopoly during the early years" (*Ibid.*: 190-191). The reduced threat produced by the results of the Pasteur Institute's early research in Cameroon as influence the popular view of disease. Popular songs released during this period talked about HIV/AIDS in an ambiguous way. The Military Orchestra musical group, Zangalewa, came out with *maladie difficile a soigner* in the 1980s, which had an ambiguous message about HIV/AIDS.

The Pasteur monopoly was put aside by local research when the National Programme for the Fight Against AIDS was created in 1987 on the demand of the World Health Organisation (WHO). Lazare Kaptue who was one of the first Cameroonian medical scientists to work on HIV became the first director. It was with the birth of National Plan to Fight Against AIDS and its advocacy and lobbying that the fight against HIV/AIDS started occupying the first places in the country's political agenda.

The prevention and care of the disease at the beginning was based on the implementation of short and medium term plans and finally the framework for the fight against HIV/AIDS (1999-2000) and the 5 years national strategic plan (2000-2005) with various components (Muluh 2007). Faced with rising impact on the socio-economic activities in the country, HIV/AIDS prevention and care has been labelled by the political leaders as a development problem. The HIV/AIDS programme in Cameroon cuts across all institutional domains in the national development plan; it is a priority area in the Poverty Eradication Programme, the health and education sectors, as well as the national policy document on population.¹³

Cameroon's leadership commitment can also be noticed from the first ladies' activities in the fight against HIV/AIDS. The Chantal Biya Foundation (CBF)¹⁴ supports mother and child health care CBF Centres specialised in case management of HIV infected children. Another foundation of Chantal Biya, the Circle of Friends of Cameroon (CERAC), promotes Voluntary Counselling and Testing (VCT). She is also involved in the activities of African Synergy, the Association of African First Ladies to fight against AIDS and suffering in Africa, which supports the International Centre for Research and AIDS prevention.

Popular music and HIV, an historical reading

It is often sustained that 'music is a universal language', understandable across racial, ethnic, religious and cultural frontiers. It has been used from time immemorial to celebrate moments of joy, to condone in times of sorrow, to fight the oppressor and to educate the oppressed and to promote good health practices. It has been use to stand against oppression, tyranny, injustice and inequality. In many areas, it has stood as the 'mouth of the mouth less'. Alemayehu G. Mariam (2011) in a paper tracing the revolutionary action of songs and music contends that "musicians and songwriters have used their lyrics and melodies to defend and uplift the downtrodden, the exploited, the oppressed, the needy, the persecuted and subjugated" (Mariam 2011). Ndjio (2005), quoted by Divine Fuh (2011: 2) portrays how "Cameroonians subvert the official discourse on the public sphere using sex and their bodies, with music as facilitator in 'spaces of pleasure'". In fact, the coming and expansion of the HIV/AIDS, and the threat caused to the livelihood of entire communities and regions in Africa, has pushed many musician and songwriters to produce songs aimed at educating and sensitizing the population on the prevention and care of HIV/AIDS. In addition, the growth of subliminal censorship against many private media and civil organizations, coupled with the monopolisation of state radio and other public arenas of free expressions by the hegemonic group, have led to the 'corruption of publicity' by the power holders, consequently leading to the fight to enter or create new public spaces by the excluded majority in order to voice their opinion. For this reason, music, musicians, filmmakers and other artistic creators have become the new channels used to subvert the monopoly of the public space by the power holders - either by entering the institutionalised public spaces

through new technologies such as blogs, internet, Facebook, YouTube, Twitter and public manifestation, or simply creating an alternative public arena to make audible the suppressed voices. Popular musician, filmmaker and other artists such as Lapiro De Mbanga, Joe la Conscience, Valsero, Donny Elwood and Bassek ba Kobio, etc. have become very important figures of the civil society in Cameroon because of their songs, lyric, and films, that generally point at the ills in the society, and openly kick against the hegemonic discourse. With the threat caused by HIV/AIDS, many musicians have endeavoured to produce songs with prevention and care messages while at the same time pointing at the lack of concrete action from the government.

Even though some popular songs such as *SIDA*, released in 1986 by the renowned Gabonese artist, Hilarion Nguema, just six years after the first cases of the disease were diagnosed in Los Angeles, continued to cultivate fear; although early songs released in Cameroon such as *Maladie difficile a soigner* by the Group Zangalewa carried ambiguous messages concerning HIV/AIDS, Celestin Monga (1996) holds that in the early period of HIV/AIDS in Africa, musicians were more effective in transmitting the message of prevention and care than entire government programmes. He, for example, contends that, Luambo Makiadi, popularly known as Franco, a very popular musician from the Democratic Republic of Congo (DRC) released an album titled *SIDA*, which multiplied public awareness and promoted the prevention of the disease. Franco, in order to reach a wider audience, sang both in Lingala and French. The album was a great hit in Cameroon and many other African countries. Instead of focussing on the so called 'risky population', he clearly calls to action everyone: "Ladies, gentlemen, prostitutes, citizens, workers, bureaucrats, managers, educators, researchers, and doctors" to work hard to stop the spread of the disease. A good portion of the lyrics is worth quoting:

157

*And you gentlemen, and you citizens
Beware of prostitutes
Avoid multiple partners
You ladies and you the citizen
Ask gentlemen to use condoms, also
apply a product that protects you
Workers, bureaucrats, managers
At your workshop, factory, office
In your talks, spread the message of the
fight against AIDS
He who knows more, should help his
neighbour
Do not be shy
Time is against us,
And with it many are dying every day of
AIDS*

*Information is the best medicine
The best remedy is to properly protect
ourselves
Educators, at school, college, high school
and even at the University
Parents rely on you to support them in this
exciting task of educating the younger
ones
Parents do not cover your faces
Tell your children; tell these young people
everything you know about AIDS
Researchers' worldwide, attention,
The effectiveness of the fight against
AIDS belongs to you
We expect the vaccine
We expect the drug*

<i>Of course they will delay to come, may be, 5, 10 years</i>	<i>Like so many other geniuses of the cen- tury</i>
<i>Exchange your experiences</i>	<i>Find ways to defeat this evil that terror- izes humanity</i>
<i>Do not work in a closed circle</i>	<i>Banish this ill omen from the human body</i>
<i>Time is running out</i>	<i>Do not waste time arguing about the pa- ternity of a particular discovery</i>
<i>The evil is sending you a challenge</i>	<i>You do not advance doing that! (...)"</i>
<i>A challenge that seems unshakable</i>	
<i>As PASTEUR as FLEMING, like Curie,</i>	

In this song, Luambo Makiadi perfectly points at the problems faced by the people, the patients, and the scientific community because of AIDS and, most importantly, calls on researchers, politicians, educators and any well informed person to help stop the spread of what he termed "terrible disease". No segment of the society is stigmatised. For him, "we must all fight against AIDS". In addition, he advocates for the use of condoms and knowledge sharing. He traces the fact that only unity can bring success in this fight to eradicate AIDS. Researchers are, for example, asked to pay attention to confidentiality, because the absence of the latter in the early stage of the disease in many parts of Africa, pushed citizens not to go for testing, consequently leading to the spread of the disease. Songs like Franco's helped many to be aware of the disease, and how to prevent infection in the early years of the disease when denialism seemed more appetising for many political leaders.¹⁵ Luambo Makiadi's lively way of singing and the use of images borrowed from the daily life of the poor and vulnerable people helped to create awareness, and acted as an advocacy channel, which pushed many governments to move from their state of inaction to start seeing AIDS as a threat, and consequently building national prevention and care strategies.

However, the tendency of using popular music to raise awareness in the early prevention strategy wasn't a particularity of the African continent. In many parts of the world, songwriters and popular musicians were encouraged to produce works to educate and sensitize the population. In France, for example, Barbara, in 1987 came out with *Sid'amour à mort*. In some of her concerts she distributed condoms. In 1989, Jean-Louis Aubert released *Sid'aventure* and the same year Mano Solo came out with *Pas du gâteau*, in which he spoke about his illness. Most of these musicians helped to spread information on prevention and care to the French citizens and beyond.

The practice of education through entertainment (Infotainment) was encouraged by Bandura's (1977) social learning theory, which assumed that individuals learn by observing role models (good models, bad models and transition models) particularly in mass media. Music has proved to be an effective channel for edutainment. Nyamnjoh and Fokwang (2005: 270) quoting Turino (1999) posit that "music has the potential to represent and signify 'in a particularly direct manner' the realities, aspects and events of people's lives and hence is experienced as real, that is, as a sign of their lives, not a sign about them".

In an in-depth study of the use of songs in the fight against HIV/AIDS in Malawi, Lwanda (2003) describes how songs like *Kunja Kuno Kwaopsya* and *Tikutha* helped to fight gender problems, stigmatization, denialism that has stopped the proper scaling up of prevention and care in the country. Likewise, the underlying assumption governing this work is the conviction that popular music can be of immense importance in raising awareness, sharing knowledge and in the multiplication of information in time of dreadful epidemics like HIV/AIDS. However, since popular music does not operate in a vacuum, all will depend on how key aspects and subjects such as music, musician, songwriters, politicians, the mass media and their audience will be sensitive to the socio-economic and political environment, and most importantly, how they will be ready to produce a mix that will help to nurture an enhanced environment in which popular music with HIV prevention messages will be accessible, credible and most importantly culture and gender sensitive.

Makossa,¹⁶ Bikutsi¹⁷ for AIDS, "*dansons ensembles, mettons chaussettes ensemble*"

The multisectoral plan to fight HIV/AIDS in Cameroon understood very well the significance of songs, music and musicians in the spread of the messages on prevention and care. Many songwriters and musicians were encouraged to release albums with HIV prevention and care messages. Galvanised by the possibility to be aired on the state radio and television, many musicians and songwriters and producers, started releasing albums with one or more songs with lyrics having HIV/AIDS messages. Most of the songs rotated around the 'Abstain, Be faithful and Condomise' (ABC) model of prevention, some were simple praises to power holders, and others tried to tackle the issue of fatality, stigma and shame.

159

ABC Model and Praises

Most of the songs produced mainly focused on the ABC model of prevention, that is, abstain, be faithful, and condomise. In addition, by covering the HIV/AIDS prevention messages with praises to the present leaders, the entertainment component of the music oftentimes overshadows the educational purpose. The song titled, *Merci Cerac* by Dora Decca well portrays this mixture of praises and HIV prevention messages:

*The therapy is not yet accessible to all
But AIDS exist for the poor as well as for
the rich
Tolerance, fidelity, abstinence.
I don't have the powers to eradicate the evil.
One charcoal is not enough to light a fire
But when many of them are put together
Their combined energy can produce hope
and vision (...).*

*(...) Thank you CERAC, African Synergy
Yes, Thanks CERAC, African Synergy
Youths be careful, be prudent and use
condoms
Be faithful/Use condoms,
Abstain from having sex
Keep well this piece of advice
AIDS is in the corner (...).*

Merci Cerac advocates for a correct use of condom. The message, just as those of other sectors of the Behaviour Change Communication (BCC) campaign, focused on the ABC model of prevention. People are asked to be careful, to use condom, to be faithful or abstain totally from having sex. Nothing about the 'structural violence' that most often pushes the population to have poor health behaviour is mentioned. Many campaigns are based on the desire to produce knowledge, attitude and practice.

In a male chauvinist society like Cameroon, how far can women really decide on the use of condoms? How can they control the fidelity of their husbands without raising their wrath? Aspects that sometimes push towards pro-risk attitudes such as the increase of single women because of the rise in marriage age; the phenomenon of *vient on reste* (literally come and let's stay together) that have replaced marriage and the early death of the men leaving the wives single are not questioned. In many places in Cameroon, sexual promiscuity is fostered and enforced by aspects such as a large presence of single women, mothers and widowhood. Consequently the problem most often is not simply due to the sexual lust of the men as it has always been traced but instead that of 'missing men' and massive rural exodus.

In a city like Douala where more than half of the population is often unable to have even one complete meal a day, how can the poor and vulnerable (women and children) restraint from risk behaviour when they are fighting for survival? The 'geography of blame' has often taken survival strategies for risks, as portrayed by the conversation I had with a sex worker at *Carrefour j'ai raté ma vie* in Douala. When she was asked why she decided to do the job she was doing, she had this to say:

160

"I have to eat and my children also have to eat something. I have three children. If I can resist staying without eating, I don't think they can, and even if they could, I don't wish it to happen because they have not asked to be born. Hence, I have to do all the possible to provide at least a meal a day to them. If it is only by doing this (sex work) that I will be able to survive, then I will continue. Even if there is HIV/AIDS I don't care. Do you think I can survive without eating? If it is impossible to live without eating, then, please, allow me to continue working so I can live to think of the death which is to come anyways".¹⁸

The 'culture of blame' that prospered with the dominance of biomedical aspects in the early fight against HIV/AIDS, produced a culture of victimization, which pointed at the weak and vulnerable part of the population, such as; women, children, sex workers, and homosexuals as a 'reservoir of infection' (Shoepf 2001). This consequently promoted fear, denialism, and stigmatization, which helped to slow down the fight against the epidemic. These same flaws seem to be reproduced in some popular songs.

Hence, it is obvious that, despite the importance of culture in the HIV/AIDS prevention and care, a complete fight against the disease cannot run away from looking at the sociopolitical components that increase risky behaviors. Beyond the development perspective, HIV/AIDS prevention and care needs to be considered as an issue of human

right. Many popular songs on HIV/AIDS still fall short of this perspective. Beyond the ABC model, instead of drawing from the peoples' life world, many songs are full of praises and adorations of power holders, foundations and government institution. The above cited song epitomises the situation. A large section of the song is overt *griotisme*, praising the country's first lady, Chantal Biya, and her foundation CERAC. The title of the song is quite emblematic. It does not say *combattons le sida* or use condom, but simply says thanks to the first lady's CERAC foundation. The title alone could be a setback, especially in a country where a large majority of people look with doubt at every idea or enterprise coming from the hegemonic cycle. The above notwithstanding, the popularity of the musician and the song helped to bring to the limelight and keep alive aspects of HIV/AIDS in the community and the government agenda. The pleasant melody pushed many Cameroonians to dance for AIDS, but also to be aware of the fact that 'AIDS is around the corner', and that they should use *chaussettes* (condoms) during sexual intercourse or simply remain 'faithful' to one partner or 'abstain' from having sex.

Fighting stigma and fatality

Despite the widespread focus of the lyrics on praising the present power holders and not going beyond the ABC model of prevention, few musicians, most often of limited popularity, release albums with critical messages. Evalens Noah in *Sida* tries to comfort her friend Audrey who is ashamed of her illness. She urges Audrey to defy shame by telling her that AIDS is just an illness and that she can live with it. This is an important message to curb the aspect of fatality that surrounds the disease in Cameroon. Evalens says:

*SOS people living with HIV
Audrey my friend why do you worry
(...) SOS PLWHA
My friend Audrey why are you so dis-
turbed
Audrey my friend why are you always
crying
Audrey my friend why are you ashamed
of me
AIDS is simply an illness*

*You see dear Audrey, You Can Live with It
Uncle Alphonse has-been living with Dia-
betes since 30 years now
Audrey smile to me
Do not Forget that even a person who be-
lieves he is in good health is a patient who
do not know his/her Illness
Do not forget that even a person who be-
lieves he is in good health is a patient who
ignores his/her illness.*

These last words from Evalens Noah are very effective in pointing out the fact that a People Living with HIV/AIDS (PLWHA) cannot be noticed from the size as it was believed by many people in different parts of Cameroon. Even nowadays, many people still relate HIV/AIDS to slimness. By kicking against this erroneous belief, the artist indirectly sends

a key message - that ones serostatus can be known only through VCT. Hence, all those looking at Audrey with discrimination or with some stigma, should know that they may be "*malades qui s'ignorent*".

Conceptual contiguity: prevention or 'economy of ejaculation'¹⁹

Divine Fuh quoting Ndjio (2008) in a paper analyzing the system of knowledge and a series of discourses, theories that have influenced and shaped the debate on democracy in Africa, with Cameroon as an epitome, posits that "the postcolonial subjects found themselves engaged in a moral economy of ejaculation which exalted vicious pleasure: drunkenness, debauchery and lechery, or made the apology of ludicrousness, obscenity and vulgarity" (Fuh 2011: 3). In this world of ecstasy and fantasy, the public space itself became a site of invention of new forms of indiscipline and indocility that primarily resorted to a popular use of sex and body as a privileged mode of challenging established logics that guided the post-colonial public sphere (Ndjio 2005: 277-278).

For this reason, efforts to use music and songs to raise awareness achieved a limited success because of the contrasting and, most often, different messages coming from the world of popular music in Cameroon. Contrary to the prevention messages promoted by some artists, the world of popular music in Cameroon produces messages that are oftentimes in clear contrast to the message (Abstain, Be faithful, use Condom) promoted by the HIV/AIDS songs. In addition, musicians acting like role models are not motivated to release songs with HIV/AIDS messages. For this reason, while musicians like Dora Decca and others are proudly selling the ABC prevention model to the population; musicians like Petit Pays²⁰ with a wider audience continue to promote "*piquer, piquer or nioxxer, nioxxer, sa fait plaisir au monde*".²¹ The recent album released by Adolphe Claude Moundi, artistically known as Petit Pays, is more explicit in promoting occasional and most often uncontrolled sexual behaviours. In *Ekamofock*,²² *Le Fombo, 'le Turbo', 'le Rabbi'* as he is popularly called by his fans, says "*bobi na ma chop, bobi na ma thing*",²³ "*a want tis my mbomba*".²⁴ These songs contradict the AIDS preventions songs promoting the use of condoms. Racine Sagat, a popular Cameroon bikutsi musician, for example, sustains that "*mouiller c'est mouiller, il n'ya pas de mouiller sec*".²⁵ Catino on her part says "*Ascenseur: le secret de l'homme*" but at the same time she also says condom is good. The listeners are most often left in a fuzzy situation, not knowing what to choose between the conflicting messages.

In fact, if love/sex has become the most popular theme of many popular musicians in Cameroon, most of them, however, seem to promote risky sexual behaviours. Divine Fuh in a study of the social construction of gender identity in Cameroon through popular music contends that, popular music is an "overshadowed by reinforcement of masculinity and endorsement of the phallus" (Fuh 2011: 3). The popularity and appeal of musicians promoting sexual promiscuity most often erase or bring to ridicule the efforts done by those musicians who have endeavoured to produce songs with HIV prevention messages.

In addition to the above mentioned contrasting message produced by the environment of popular music in Cameroon, a critical look at the promotion video clips of many musicians further confirms the advertisement of occasional sex and risky sexual behaviours. This sexual propaganda pushed the state media control body to stop many video clips from being broadcast on the state television. A look at the video clips of many musicians in Cameroon well portrays the centrality of sex, especially occasional sex as the main theme. The video clips of singers like Catino,²⁶ Josephine Bizar, Bisso Solo, Tanus Foe, Petit Pays and many others can be sold in some moderate erotic shops. The line separating dancing from erotic and, to an extent, pornography in many video clips in Cameroon is very thin. This observation is in line with de Boeck (1998), who argues that popular music in Cameroon promotes an 'economy of ejaculation'.

Hence, because of the presence of two contrasting ideas, ABC vs. promiscuity in the prevention environment, and with the idea of promiscuity being produced and supported by a more appealing and popular source, the HIV/AIDS prevention message in Cameroon through songs and music produces little or no fruit.

Another hurdle hindering the proper use of songs to properly raise awareness in Cameroon is the geography of the media and its use in Cameroon. This is of prime importance because many people in rural areas and some parts of the urban areas are unable to buy recent music consumption devices such as CDs, DVD, audio cassettes or iPods etc. How then do the songs reach the people in the country's 'periphery'?²⁷ The traditional channels used by the government in transmitting HIV popular songs are the radio and television. Regretfully, there are many areas in Cameroon where signals of the national radio and television cannot be captured. In addition to the just mentioned limitations, the electricity supply does not reach every angle of the country, where it does, it is still greatly unreliable. Internet is an expanding channel, but still needs to have adequate and reliable facilities. This lack of confidence in the country's electricity, internet supply, coupled with many obsolete programmes in the national television has pushed many citizens to move to western satellite television where they have slowly gained fidelity and turn to favour foreign programmes. Others have turned to local private TV and radio channels but many state sponsored messages cannot be forced to these private organs. For this reason, many of the HIV/AIDS songs are aired on the state television and radio with a limited audience and appeal. Consequently, only a small part of the population gets in contact with songs on HIV/AIDS. This pushes many not to properly receive and understand the transmitted messages. There is an extensive research in communication that supports the idea that a campaign or message to be understood has to be played repeatedly and the listener must have the possibility to be exposed to it so many times. The credibility of the source has to be taken in consideration. Most of these aspects were lacking in the use of song and music to raise awareness and educate the masses in Cameroon.

Furthermore, either for economic reason or lack of vision, the planners of the prevention

of HIV/AIDS in Cameroon instead of exploiting the popularity and position of many musicians as 'role models' to transmit the prevention message - a large number of the musicians, singers, and songwriters who produced songs with HIV messages were novices or completely lacked public appeal. For this reason, the impact of their message was limited, because of the opposite message coming from the most popular musicians, considered by many as the role models.

Conclusion

Popular music like any communication channel is a two edge knife. All depends on the user. While music can play an invaluable role in the education and sensitization of the population as Franco did in the early stage of the disease with his popular hit *Sida*, others such as Hilarion Nguema, Petit Pays may still use their aura to multiply messages of fear and poor health behaviours.

However, one can argue that the effectiveness of popular music to raise awareness on HIV issues depends on many aspects: appeal, credibility, and respect of the source. Planners have to understand the music and media environment to build culture and gender sensitive messages. The structural violence that has shaped and continues to shape the life of the poor and vulnerable has to be considered. They should also be able to choose the right actors to fight the many contrasting messages that can come from other musicians. The above analysis portrays that many of these aspects seemed to lack in the use of popular music in the fight against HIV/AIDS in Cameroon. Despite the importance of popular music in the early years of the fight against HIV/AIDS in Cameroon, the present socio-political and media environment, characterised by conflicting messages, media bias and lack of source credibility and reliability, cause the performance of change through popular music to have a limited outcome.

Fausta Fonju Ndemesah, independent researcher, PhD in International Cooperation and Sustainable Development Policies, Faculty of Political Sciences - University of Bologna, Italy

NOTES:

1 - Abega (1995) quoted by Calvès (1999).

2 - Literally, invented syndrome to discourage lovers.

3 - Countries of the Central African Economic and Monetary Union (Communauté Économique et Monétaire des États de l'Afrique Centrale - CEMAC): Cameroon, Chad, Central African Republic, Equatorial Guinea, The Republic of Congo and Gabon.

4 - Gertrude Mezatio, *Les chiffres affolants du Sida au Cameroun*, in «Le Journal du Cameroun», 29 November 2011: <http://journalducameroun.com/article.php?aid=10323>

5 - Republic of Cameroon, National Aids Control Committee (NACC) & ONUSIDA, *Rapport National de Suivi de la Déclaration Politique Sur le VIH/SIDA Cameroun, 2012*, "UNAIDS", 2012: http://www.unaids.org/sites/default/files/en/dataanalysis/knowyourresponse/countryprogressreports/2012countries/ce_CM_Narrative_Report.pdf.

- 6 - Republic of Cameroon, National Aids Control Committee (NACC) Et UNGASS, *Cameroon: Mise en œuvre de la déclaration d'engagement sur le VIH/SIDA*, Rapport de Progrès N°3, UNAIDS, 2008: http://data.unaids.org/pub/report/2008/cameroon_2008_country_progress_report_fr.pdf.
- 7 - UNAIDS, WHO, UNICEF, *2004 Update (Cameroon). Epidemiological Fact Sheet on HIV/AIDS and Sexually Transmitted Infections*, UNAIDS, 2004: http://data.unaids.org/publications/fact-sheets01/cameroon_en.pdf.
- 8 - The Global Fund to Fight AIDS, Tuberculosis and Malaria, *Cameroon CCM Proposal, Re-Submission*, March 2003: http://www.theglobalfund.org/documents/rounds/9/notapproved/9CMRH_1813_0_full.
- 9 - Gertrude Mezatio, *Les chiffres affolants du Sida au Cameroun*, in «Le Journal du Cameroun» (on-line), 29 November 2011: <http://journalducameroun.com/article.php?aid=10323>.
- 10 - People Living with HIV/AIDS.
- 11 - Simian Immunodeficiency Virus (SIV), also known as African Green Monkey virus, is a retrovirus able to infect at least 33 species of African primates.
- 12 - Arthur L. Mbye, *Enquête judiciaire: M. Olanuena et les 7 milliards de médicaments*, in «Reperes», 23 May 2008: www.Reperes-cm.com/institution
- 13 - The Global Fund to Fight AIDS, Tuberculosis and Malaria, *Cameroon CCM Proposal, Re-Submission*, March 2003: http://www.theglobalfund.org/documents/rounds/9/notapproved/9CMRH_1813_0_full.
- 14 - Chantal Biya is the wife of the President of the Republic Paul Biya.
- 15 - The literature on 'denialism' influenced the initial fight against the disease in countries like South Africa where President Thabo Mbeki argued that AIDS was a western invention. Mathieu Kérékou former president of Benin could still sustains this about AIDS in 2002 in front of his compatriots. "AIDS is an invention of foreign countries to destroy the African continent. I have a confidential document proving this fact. If I divulgate the content, people will understand and I will unveil the scandal!". The early 'denialism' put forward arguments on the presumed foreign 'bio-terrorist extermination'. That HIV/AIDS in Africa has its origin from the experimental vaccination campaigns did in Africa around 1950. Others argued that HIV should be a descendant of a 'virus d'immunodéficience simienne' carried by the chimpanzee, transmitted to the human being through an oral vaccine made with the help of cellule from infected chimpanzees. Others presumed that HIV was brought through the compliance of black girls by some perverse whites to have sex with monkeys. See: *La Conspiration blanche du SIDA: Syndrome Inventé pour Décimer les Africains*, "Afrikara.com", 20/12/2006: <http://www.afrikara.com/index.php?page=contenu&art=171>.
- 16 - Makossa is one of the most popular rhythms in Cameroon. It originates from the Littoral region and greatly influenced by the sawa culture. The pirogue sailors of Douala are known for a kind of singing called *ngoso*, which has evolved into a kind of modern music accompanied by zanza, balafon and various percussion instruments.
- 17 - Bikutsi is one of the most popular rhythms in Cameroon. It originates from the Centre South of Cameroon, influenced by the sawa culture. The word bikutsi can be translated as beating the ground continuously. For more on this topic see: http://www.africasounds.com/history_of_bikutsi.htm; Ghislain Ayina. *Bikutsi: Un équilibre entre musique, parole et danse*, in «Journal du Cameroun» (on-line), 7 November 2009: <http://journalducameroun.com/article.php?aid=3193>.
- 18 - Interview, Douala, August 2007: in Ndemesah (2009: 107).
- 19 - On the concept of 'economy of ejaculation' see Divine Fuh (2011: 3).
- 20 - He has been for more than five successive years the best musician in Cameroon and has also for many years held the record of album sold by a musician in Cameroon. This classification does not include musician of international fame such as Manu Dibango, West Madibu, Richard Bona or Sally Nyollo who do sell more out of the continent. Petit Pays is also one of the most loved and danced musicians in the country for about 17 years now.
- 21 - Go on with sex, for it gives pleasure to the world.
- 22 - Come and let's have sex.
- 23 - Pidgin English expression meaning 'the breast is my food, the breast is my issue'.
- 24 - I will like to taste my vagina.
- 25 - A phrase that implicitly discourages the use of condoms.
- 26 - One of the most popular female singers.
- 27 - Periphery is used here both in its geographic and economic connotation.

References

- Abega S. C. et al. (1994), *Apprentissage du vécu social de la sexualité chez les jeunes camerounais de 15 à 30 ans*, Rapport de mi-parcours, Organisation mondiale de la santé - Université de Yaoundé 1, Geneva-Yaoundé
- Barz G.F. (2005), *Singing for Life: HIV/AIDS and Music in Uganda*, Routledge, New York
- Bandura A. (1977), *Social Learning Theory*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey
- Calvés A., D. Meekers (1999), *Gender Differentials in Premarital Sex, Condom Use, and Abortion: A Case Study of Yaoundé, Cameroon*, in «African Journal of Reproductive Health», vol. 3, n. 2
- de Boeck F. (1998), "Domesticating diamonds and dollars: identity, expenditure and sharing in southwestern Zaire (1984-1997)", in B. Meyer, P. Geschiere (eds.), *Globalisation and Identity: Dialectics of Flows and Closures*, special issue of Development and Change, vol. 29, n. 4
- Fanon F. (1964), *Pour la Révolution Africaine*, Grove Press, New York
- Fotso M. et al. (1999), *Enquête démographique et de santé, Cameroun 1998*, Central Bureau of the Census and Population Studies and Macro International, Calverton, MD
- Fuh D. (2011), *Quand la Femme se Faché: Popular Music and Constructions of Male Identity in Cameroon*, Institute of Social Anthropology/Centre for African Studies, University of Basel, Switzerland
- INS, ORC Macro (2004), *Enquête Démographique et de Santé du Cameroun 2004*, Institut National de la Statistique (INS) et ORC Macro, Calverton, Maryland, USA
- Lachenal G. (2006), "Scramble for Cameroon: Atypical Viruses and Scientific Zeal in Cameroon (1985-2000)", in P. Denis, C. Becker (eds.), *The HIV/AIDS Epidemic in Sub-Saharan Africa in a Historical Perspective*, Online edition, October 2006, pp. 187-205: <http://rds.refer.sn/IMG/pdf/AIDSHISTORYALL.pdf>
- Lwanda J. (2003), *The (In)Visibility of HIV/AIDS in the Malawi Public Sphere*, in «African Journal of AIDS Research», vol. 2, n. 2
- Mariam A.G. (2011), *Rising Up: Looking for Bob Marley and Fela Kuti*, in «Pambazuka», vol. 512
- Monga C. (1996), *The Anthropology of Anger: Civil Society and Democracy in Africa*, Lynne Rienner Publishers, London
- Mosoko J.J., G.A.N. Affana (2004), *Prévalence du VIH et Facteurs Associés*, Institut National de Statistique, Cameroun et Macro International Inc, Columbia, Maryland
- Muluh H. (2007), *The Challenge of HIV/AIDS: The Role of the Cameroon Media*, in «International Journal of Communication», July-Dec 2007
- Muluh H., Q. Nukwa (2007), *The Challenge of HIV/AIDS: the Role of the Cameroon Media*, in «International Journal of Communication», vol. 17, n. 2
- Ndemesah F.F. (2009), *Communicating Communication: HIV/AIDS prevention and care in Rural and Urban Cameroon, the case of Bangem and Douala*, Unpublished PhD. Dissertation, Faculty of Political Sciences, University of Bologna, Italy
- Ndjio B. (2005), *Carrefour De La Joie: Popular Deconstruction of the African Postcolonial Public Sphere*, in «Africa», vol. 75, n. 3
- Ndjio B. (2008), *Millennial Democracy and Spectral Reality in Post-Colonial Africa*, in «African Journal of International Affairs», vol. 11, n. 2
- Nyamnjoh F.B., J. Fokwang (2005), *Entertaining Repression: Music and Politics in Postcolonial Cameroon*, in «African Affairs», vol. 104, n. 415
- Songué P. (1986), *La prostitution en Afrique. L'exemple de Yaoundé*, L'Harmattan, Paris
- Turino T. (1999), *Signs of Imagination, Identity and Experience: A Peircian Semiotic Theory for Music*, in «Ethnomusicology», vol. 43, n. 2
- UNAIDS/WHO (2007), *AIDS Epidemic Update: December 2007*, UNAIDS and World Health Organization, Geneva
- WB (2012), *World Development Indicators 2012*, International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank, Washington DC
- WHO-AFRO (2003), *HIV/AIDS. Epidemiological Surveillance Update for the WHO African Region 2002*, WHO, Regional Office for Africa, Harare

Movimenti di contestazione e lotta agraria in Malawi: una prospettiva storica

Davide Chinigò

167

Introduzione

In linea con quanto accade in altri Paesi dell'Africa australe, la terra in Malawi è da sempre un elemento centrale nel processo di negoziazione dei diritti che, a loro volta, riflettono trasformazioni economiche, politiche e sociali (Zamponi 2007). La questione agraria è ancora fortemente influenzata dai modelli di amministrazione delle aree rurali del periodo coloniale che, avendo creato sistemi differenziati di gestione della terra, hanno lasciato in eredità una serie di questioni irrisolte, a cominciare da quella del lavoro (Berry 2002).

Il dibattito su come concettualizzare la classe contadina, e se una classe contadina in Africa esista ancora, rimane tutt'oggi un tema centrale per cogliere la portata delle trasformazioni agrarie e il loro significato nella negoziazione dell'accesso alle risorse e della cittadinanza (Bryceson 2000; van der Ploeg 2008; Zamponi 2011). Un aspetto centrale di tale relazione riguarda il persistere di contestazioni e conflitti sulla terra (Peters 2004). Se da un lato questi dimostrano come le trasformazioni agrarie siano

ancora un elemento centrale nella costruzione dello Stato nell'Africa contemporanea, dall'altro rappresentano l'arena in cui le rivendicazioni sulla terra configurano nuovi legami di autorità e potere, determinando, in ultima analisi, meccanismi di inclusione ed esclusione sociale nelle aree rurali. I conflitti sulla terra hanno inoltre profonde radici storiche che contribuiscono a creare e riprodurre narrazioni e discorsi politici sul significato delle rivendicazioni, e mettono in luce come la terra abbia un valore non solo economico, ma anche culturale, identitario e politico-sociale (Berry 2002). Al fine di cogliere gli elementi strutturali alla base delle rivendicazioni agrarie è pertanto necessario storicizzare le lotte e le contestazioni, e collocarle nel momento politico in cui si manifestano (Bernstein 2010). Ciò consente non solo di cogliere gli elementi più significativi delle trasformazioni agrarie e la loro traiettoria, ma permette di evitare il rischio di romanticizzare ed essenzializzare fenomeni quali il persistere della classe contadina come un fenomeno di resistenza alla modernità.

Attraverso questa lente di analisi, l'articolo discute l'emergere di movimenti di contestazione agraria nel Malawi contemporaneo e colloca le loro rivendicazioni nell'ambito delle trasformazioni agrarie dal periodo coloniale in poi, e con particolare attenzione alla formazione e sviluppo dell'economia di piantagione. Saranno presentati i due casi della Peoples Land Organization (PLO) nel distretto del Thyolo, e dei Concerned Citizens (CC) nel distretto del Mulanje.¹ La tesi è che l'emergere di movimenti organizzati di contestazione agraria sia il risultato di una politica agraria che dal periodo coloniale è rimasta sostanzialmente immutata e che, in particolare, ha comportato da un lato l'incompleta trasformazione della classe contadina in lavoro salariato, dall'altro ha riprodotto una serie di ineguaglianze economiche, politiche e sociali che hanno contribuito alla marginalizzazione della popolazione rurale nelle aree consuetudinarie. Non a caso, l'emergere di movimenti di rivendicazione agraria avviene nei distretti meridionali, caratterizzati sin dall'epoca coloniale da uno sviluppo più rapido quanto controverso dell'economia di piantagione che ha segnato profondamente la geografia economica, politica e sociale del mondo rurale.

L'articolo conclude che nel corso della storia recente l'economia di piantagione ha prodotto da un lato una selettiva ed incompleta inclusione economica della forza lavoro, dall'altro ha generato meccanismi di esclusione politica e sociale funzionali alla marginalizzazione della popolazione rurale nelle aree consuetudinarie. I movimenti di contestazione agraria devono essere interpretati in opposizione a tale condizione, e come strategia per vedere riconosciuti diritti economici, politici e sociali. La terra assume il valore materiale e simbolico di lotta per l'emancipazione da una condizione di sfruttamento, e costituisce il perno centrale nella riformulazione e reinvenzione di nuove forme d'identità contadina (van der Ploeg 2010). Lungi dall'essere una scelta, l'attivazione della categoria di classe contadina nella rivendicazione dei diritti riflette l'assenza di alternative reali, ed è frutto di precise scelte di politica agraria che dal periodo coloniale hanno disincentivato, e spesso proibito, lo sviluppo della piccola

agricoltura commerciale o di altre attività economiche capaci di assorbire una crescente popolazione. Le rivendicazioni agrarie devono essere interpretate sia in relazione alla materialità della terra come importante mezzo di sostentamento, sia al valore simbolico che questa assume come elemento di emancipazione da un passato e un presente di sfruttamento nell'economia di piantagione. Il Malawi, Paese non certamente di primo piano nei media occidentali e della ricerca accademica per il tema della politica agraria quanto altri Paesi come lo Zimbabwe, è pertanto un caso di studio molto interessante che permette di mostrare le continuità e le discontinuità storiche che caratterizzano la relazione contemporanea fra trasformazione agraria e negoziazione della cittadinanza. La prima parte dell'articolo presenta i due casi del PLO e dei CC, e discute gli elementi di continuità e differenza tra i due movimenti nella struttura e nel modo di promuovere le proprie rivendicazioni. La seconda parte dell'articolo ricostruisce gli elementi più significativi della storia agraria del Malawi dal periodo coloniale in poi, con un'attenzione particolare ai distretti meridionali. Questa parte intende contestualizzare i movimenti contemporanei di lotta agraria nella formazione e sviluppo dell'economia di piantagione, e nella storia delle invasioni e occupazioni di terra dagli anni '50 in poi.

I movimenti contemporanei di rivendicazione agraria in Malawi

In Malawi circa l'85% della popolazione dipende in maniera più o meno marcata dal settore agricolo per il proprio sostentamento (Republic of Malawi 2012). Ciononostante, la terra non è equamente distribuita. Nei distretti meridionali, dove la densità della popolazione è maggiore, i nuclei familiari nelle aree consuetudinarie spesso coltivano meno di 1 ettaro per sostenere famiglie numerose, con picchi sotto 0,5 ettari nei distretti del Thyolo e Mulanje. In Thyolo e Mulanje le piantagioni occupano oltre il 20% dell'area totale, casi unici in tutto il Malawi. Sebbene i dati siano poco accurati, il capo della polizia del Thyolo stima che tale percentuale raggiungerebbe l'80% prendendo in considerazione la terra totale arabile.² Le piantagioni sono dedite principalmente alla produzione per l'esportazione di tè e, in maniera minore, tabacco, mais, caffè e macadamia. L'economia dei due distretti si basa fortemente sulle piantagioni: alcuni studi stimano che il 75% dei nuclei familiari dipenda in maniera più o meno diretta dal loro indotto (Kishindo 2011).

Sin dal periodo coloniale le condizioni del lavoro nell'economia di piantagione sono state caratterizzate da un notevole sfruttamento della popolazione africana. Da un lato le piantagioni hanno sempre avuto necessità di lavoro a basso costo da poter impiegare flessibilmente, e particolarmente durante il periodo del raccolto. Dall'altro, per ragioni sia di controllo politico, sia di interesse economico, la forza lavoro nelle piantagioni non è mai stata completamente assorbita nei circuiti dell'economia formale. La marginalizzazione della popolazione africana all'interno dei confini geografici ed economici delle aree consuetudinarie ha nel tempo consolidato meccanismi di parziale trasformazione, per cui una maggioranza della popolazione oggi vive nel limbo tra

l'economia formale e la produzione per il proprio sostentamento, senza mai poter abbandonare completamente la terra.

In linea con quanto sostenuto da Bernstein (2003: 218), l'economia di piantagione in Thyolo e Mulanje ha contribuito a ricostituire la classe contadina nei termini di lavoratori-contadini (*worker-peasants*), in cui l'incompleta incorporazione del lavoro riflette dinamiche di semi-proletarizzazione. Tale condizione è rafforzata da una politica agraria che nel corso della storia recente ha favorito due modelli contrapposti (Green 2011). Da un lato l'economia commerciale di piantagione e il relativo conferimento di diritti di proprietà individuali (affitto e proprietà privata), dall'altro la produzione contadina nelle aree consuetudinarie attraverso sistemi di possesso della terra su base comunitaria.

In questo contesto di forte dipendenza, gli ultimi anni hanno visto l'emergere di movimenti di rivendicazione agraria il cui obiettivo principale è porre dinnanzi al Governo le questioni di terra e lavoro nelle piantagioni. Tali movimenti si basano su una narrazione delle lotte di contestazione agraria come legittima reazione a un passato e un presente di oppressione e sfruttamento la cui origine risale al periodo coloniale. La creazione e riproduzione di un discorso politico di "oppressione coloniale" riflette tensioni nelle dinamiche di costruzione dello Stato e negoziazione dei diritti di cittadinanza attraverso la questione irrisolta dell'accesso e distribuzione della terra.

Due movimenti sono stati osservati nei due distretti oggetto di studio. L'elemento di novità rispetto a un passato comunque caratterizzato da frequenti invasioni e occupazioni della terra di piantagione, è che per la prima volta si assiste all'emergere di organizzazioni relativamente strutturate e con un notevole seguito.

170

Il Peoples Land Organisation in Thyolo

Il PLO è un movimento di rivendicazione agraria costituito nel 2009 in Thyolo. Nato spontaneamente a seguito di un'invasione organizzata come protesta per la mancata concessione di un piccolo appezzamento nel villaggio di Chibwana, la storia del PLO è fortemente intrecciata con quella del suo leader, Vincent. Vincent è un uomo istruito, originario del Thyolo, che per molti anni ha vissuto nel distretto di Mwanza, lavorando come responsabile dell'*Agriculture Development Officer*.

Ritornando nel suo villaggio di origine per procedere alle onoranze funebri della sorella nel novembre del 2009, Vincent si fa promotore della richiesta di un piccolo appezzamento di terra per espandere l'ormai pieno cimitero di Chibwana. Il rifiuto di Conforzi, l'azienda agricola concessionaria, è all'origine della decisione di Vincent di organizzare un'occupazione nel dicembre del 2009, iniziativa poi seguita da altri contadini nei villaggi circostanti. Le autorità di distretto e la stessa azienda agricola concessionaria inizialmente non prendono iniziative contro gli occupanti. Si giungerà infine a un compromesso per cui gli occupanti s'impegneranno ad abbandonare la terra invasa dopo il raccolto.³ Alcuni abbandoneranno la terra, altri resteranno, mentre

una maggioranza sarà sgomberata con la forza dalla polizia. Dato il successo della campagna di occupazioni, nel successivo aprile del 2010 le comunità organizzano una celebrazione tradizionale per la festa del raccolto (nota come *nsembe*), in cui viene formalizzata la nascita del PLO. Nel 2011 il movimento ottiene la registrazione formale come *community based organization* a livello nazionale nell'ambito del Trustees Incorporation Act. Il PLO rivendica il diritto di utilizzo di oltre 25.000 ettari che, secondo le stime del movimento, le piantagioni del Thyolo lascerebbero incolti da ormai molti anni (PLO 2013).

Dato il fallimento di ogni negoziato con le autorità locali e nazionali, nel gennaio 2014 il PLO decide di cambiare strategia, inasprendo ulteriormente il livello di scontro sia con le istituzioni, sia con le aziende agricole. Il 1° gennaio il movimento circola una lettera intitolata *Declaration of Intifada by the Peoples Land Organisation on the Land Question in Thyolo, Malawi*, in cui vengono ribadite le richieste di utilizzo della terra delle piantagioni e le motivazioni che ne hanno portato alla costituzione. Nella dichiarazione si evince che la terra per il PLO ha un valore non solo economico, ma soprattutto simbolico e storico. La razionalità dietro la costituzione del movimento, infatti, non può essere semplicemente spiegata con la promessa di 0,1 ettari che il PLO si impegna a redistribuire ai suoi membri non appena la lotta sarà portata a termine, promessa che ha attratto ad oggi oltre 6.000 attivisti a pagare una quota di iscrizione di 1.000 kwacha malawiani (PLO 2014).⁴ Il numero di membri attivi del movimento può essere stimato in circa 1.500 - 2.000 effettivi. La terra per il PLO assume il valore simbolico di emancipazione da un passato e un presente di sfruttamento nell'economia di piantagione. In un passo della lettera, ciò risulta particolarmente chiaro: «Noi non dimentichiamo la nostra storia. I nostri padri hanno lavorato in queste piantagioni coloniali senza paga in un sistema chiamato *thangata*. Ci riserviamo il diritto di rivendicare quei salari come discendenti di coloro che hanno lavorato duramente in queste piantagioni» (PLO 2014).

Il riferimento alla storia è chiarito anche in altri passaggi della lettera, in cui il movimento si richiama a un passato di lotte, particolarmente durante il periodo coloniale: «Il Peoples Land Organization intende riconoscere il significato dell'anno 2014 per la storia del Malawi. In quest'anno ricorrono 99 anni dalla rivolta di John Chilembwe del 1915 e 55 anni dal massacro di Tennes del 1953. Siamo pronti per negoziare amichevolmente la questione della terra ma, se il destino ci porterà a tanto, siamo anche pronti a far sì che la storia si ripeta in questo 2014. (...) Non vogliamo elemosinare un pezzo di pane mentre continuiamo a vedere da oltre 50 anni 25.000 ettari di terra lasciati incolti attorno a noi» (PLO 2014).

È pertanto chiaro che il valore della terra per il PLO non è semplicemente materiale, anche se il valore economico è riconosciuto come un elemento essenziale per garantire il sostentamento della popolazione in una congiuntura di forte aumento della popolazione, mancanza di lavoro, e incapacità del Governo di proporre soluzioni

alternative (Kanyongolo 2005). La terra assume il valore simbolico e storico di lotta per i diritti sociali ed economici, richiamando fortemente la questione della cittadinanza. Il successo del PLO nel promuovere le proprie rivendicazioni dipenderà da molti fattori, incluso il sostegno politico delle autorità tradizionali e il ruolo del Governo locale e nazionale. Quello che sembra rilevante è che nel Malawi contemporaneo si assiste all'emergere di nuove forme di organizzazione contadina che, attraverso la costruzione di un discorso politico di "oppressione coloniale" rivendicano autonomia nella gestione delle risorse locali. La riattivazione della categoria di "lotta contadina" non deve tuttavia trarre in inganno. Innanzitutto nessuno dei membri del PLO può essere considerato contadino nel senso di individui o gruppi sociali la cui completa ed esclusiva riproduzione economica, sociale e politica avviene attraverso la terra. Come si vedrà in seguito la geografia economica e sociale del Thyolo è un prodotto diretto della formazione e sviluppo dell'economia di piantagione.

La storia e la costituzione del PLO è illustrativa innanzitutto del livello di politicizzazione della questione agraria in Malawi, una storia che come si vedrà in seguito ha origine nel processo di costituzione e sviluppo dell'economia di piantagione dal periodo coloniale (Mkandawire 1992). La configurazione delle questioni di terra e lavoro in Thyolo hanno creato le condizioni materiali e simboliche affinché la popolazione rurale abbia reinventato e ricostituito una propria identità contadina come strategia per emanciparsi da un passato e un presente di sfruttamento. Lungi dall'essere una scelta, la condizione della classe contadina è storicamente prodotta e riprodotta attraverso precise scelte politiche ed economiche che saranno analizzate in seguito nella sezione storica dell'articolo.

172

Concerned Citizens in Mulanje

Concerned Citizens (CC) è un movimento di rivendicazione agraria relativamente meno strutturato e radicato nel territorio rispetto al PLO in quanto, ad esempio, non è formalmente registrato come organizzazione nonostante sia stato costituito alla fine del 2010. A differenza del PLO, il cui principale interesse è quello di porre dinanzi alle autorità di Governo la questione della terra e del lavoro, CC nasce come gruppo di «cittadini il cui interesse è su questioni di *governance* rurale, ambiente, diritti umani, e possesso della terra». ⁵ Il movimento è composto da circa 500 membri di cui solo un centinaio sono contadini. La nascita del movimento è anche in questo caso collegata alla storia personale del suo leader carismatico, un ex comico piuttosto noto in Malawi, originario del Mulanje e conosciuto come Winiko, che recentemente è stato anche candidato alle elezioni generali del 2014 con il Democratic Progressive Party (DPP). Winiko si fa innanzitutto promotore degli interessi di una crescente società civile dei piccoli, ma in costante espansione, insediamenti rurali del Mulanje. Sebbene sia indubbia la finalità politico-elettorale del leader del movimento, la nascita e l'evoluzione di CC illustrano come la politicizzazione della questione della terra e del lavoro nel Sud del Malawi creino le condizioni affinché la popolazione rurale ricostituisca una propria

immagine contadina, nonostante la terra non sia più (o non sia mai stata) l'unico o il principale mezzo di produzione per la sussistenza.

CC nasce come movimento di protesta in seguito allo scandalo conosciuto come Mulanje Mountain Case.⁶ In seguito al conferimento di alcune concessioni minerarie per lo sfruttamento di terre rare a una società di estrazione internazionale in una zona protetta della Mulanje National Park nel 2010, le comunità limitrofe organizzano una serie di manifestazioni di protesta contro tale decisione. I motivi dietro le contestazioni riguardano episodi di corruzione dell'organo di controllo dell'area di parco, il Mulanje Mountain Conservation Trust, la conservazione e protezione dell'ambiente e, più in generale, il mancato coinvolgimento delle comunità locali nella pianificazione e gestione del progetto. Un elemento centrale delle contestazioni riguarda il disboscamento di centinaia di ettari di pino, parte della Mulanje Mountain Biosphere Reserve, inserito nella lista dei potenziali siti Patrimonio dell'Umanità UNESCO. CC si è fatto promotore di una petizione per danneggiamento e distruzione del patrimonio ambientale. Dopo una prima sentenza della magistratura all'inizio del 2012 favorevole alla società di estrazione, nel Dicembre dello stesso anno la Corte Suprema di Blantyre ha ordinato la cessazione di ogni attività, anche a seguito delle numerose proteste e contestazioni organizzate dal movimento.⁷ Nel corso del 2013 la società ha infine abbandonato definitivamente il progetto. La popolarità seguita al successo ottenuto, ha indotto Winiko e CC a proseguire la propria esperienza per «lo sviluppo e la protezione del Mulanje», attraverso una serie di iniziative.

La più rilevante è sicuramente quella intrapresa all'inizio del 2014, per cui il movimento ha deciso di focalizzarsi sul tema dei diritti sulla terra e la questione del lavoro nelle piantagioni. Nello specifico, CC ha iniziato a occuparsi della controversia tra la piccola comunità rurale del Village Headman (V/H) Chibade, all'interno della Traditional Authority (T/A) Njema,⁸ e l'azienda agricola concessionaria della piantagione, la Limbuli Tea Estates. La controversia risale alla fine degli anni '90 quando, in seguito alla transizione al multipartitismo, la comunità ha rivendicato il possesso di alcuni appezzamenti che, secondo quanto riportato dal V/H Chibade, sarebbero stati attribuiti nel periodo successivo all'indipendenza a Limbuli dal Governo del presidente Banda, sebbene originariamente parte della comunità: «Allora non c'era libertà di espressione e abbiamo dovuto subire senza poter contestare questo sopruso (...) con il multipartitismo tutto è apparentemente cambiato (...) abbiamo deciso di rivendicare la terra che ci era stata sottratta illegittimamente».⁹ Il caso rimane dinanzi al tribunale di distretto per molti anni e la richiesta della comunità è infine rigettata alla fine degli anni 2000. La controversia tuttavia non termina con la prima sentenza del giudice. Avendo visto riconosciuto il diritto sulla terra contestata, la piantagione avvia una seconda procedura legale, questa volta rivendicando il diritto su altri appezzamenti di possesso della comunità. La sentenza definitiva arriva nel 2013 e vede un nuovo verdetto favorevole per Limbuli. Il verdetto è fortemente contestato dalla comunità che lamenta fenomeni di corruzione della corte giudicante e, dato l'alto costo delle spese legali, il non aver

potuto difendere adeguatamente la propria posizione. La piantagione negli ultimi mesi dello stesso anno invia l'ingiunzione di sfratto e inizia a occupare le terre assegnate attraverso la sentenza. La denuncia della comunità è che gli espropri siano avvenuti in maniera brutale, tagliando e bruciando il mais coltivato, e attraverso una campagna di intimidazione: «Vengono di notte e tagliano il mais (...) vogliono mandarci via, ma noi resisteremo a ogni costo, che altre opzioni abbiamo? (...) questa è la nostra terra da generazioni (...) la polizia e le istituzioni del distretto non fanno nulla per aiutarci (...) siamo stati abbandonati ma lotteremo uniti».¹⁰

In questa situazione di profonda tensione e incertezza, nel gennaio 2014 CC ha deciso di intraprendere una campagna per sensibilizzare l'opinione pubblica sul caso di Chibade. Come spiegato da Winiko, «se vogliamo davvero lottare per i diritti del Mulanje, noi CC dobbiamo occuparci dei soprusi nelle piantagioni e fare in modo che i nostri contadini abbiano abbastanza terra da coltivare».¹¹ La svolta che sembra segnare il passaggio del CC verso un interesse sulla questione dei diritti sulla terra e del lavoro rende questo caso potenzialmente ancora più interessante del PLO, in quanto segna il proseguimento di un percorso iniziato altrove. Le questioni di terra e lavoro nel Sud del Malawi sono frutto della sedimentazione di una serie di processi storici che hanno inizio nel periodo coloniale e che oggi contribuiscono a ricreare le basi materiali e simboliche per la rielaborazione di nuove forme di identità contadina.

Nel periodo in cui la ricerca è stata condotta CC aveva iniziato a occuparsi di Chibade solo da pochi mesi. Nonostante ciò, la semplice attenzione del movimento verso questo caso ha creato da un lato notevoli aspettative nella comunità, dall'altro imbarazzo e tensione tra le autorità di distretto e la piantagione. Nel corso di un comizio di Winiko in uno dei villaggi vicino alle aree oggetto della contesa, che ha visto la partecipazione di tutte le principali Autorità Tradizionali della zona, il V/H Chibade ha concluso: «CC è la nostra unica speranza (...) le nostre rivendicazioni sono state sempre ignorate, ed è stato impossibile difenderci. (...) il loro aiuto in questo momento è provvidenziale, speriamo che porti presto a dei risultati concreti (...), quello che vogliamo è vivere in pace nella terra dei nostri antenati».¹²

Se il conflitto pare lontano dall'essere risolto, il caso di Chibade dimostra che la politicizzazione delle questioni di terra e lavoro crea costantemente nuovi spazi di contestazione e negoziazione dei diritti sulla terra, e della cittadinanza più in generale. La storia di CC, e le modalità adottate per articolare gli interessi di cui il movimento si fa promotore, riflette dinamiche di profonda trasformazione delle aree rurali. La popolazione rurale, vivendo nel limbo tra l'economia di piantagione e la produzione per la propria sussistenza, reinventa una propria identità contadina, aprendo nuovi spazi anche per chi ha poco a che fare con la terra, ma che attraverso essa intende creare un proprio bacino di consenso. Il profondo senso di disillusione nei confronti della politica e la mancanza di alternative crea nuovi spazi di aggregazione del consenso in cui, date le condizioni strutturali del mondo rurale, la popolazione rurale ricostituisce nuove forme di identità contadina attraverso cui esprimere le proprie rivendicazioni.

La questione agraria in prospettiva storica

Al fine di cogliere il significato delle rivendicazioni agrarie di cui i due movimenti, seppur in maniera diversa, si fanno promotori, è necessario ripercorrere alcune delle tappe principali della storia agraria del Malawi. La seconda parte dell'articolo esaminerà la traiettoria storica delle lotte e delle contestazioni agrarie a partire dal periodo coloniale, con particolare attenzione allo sviluppo dell'economia di piantagione in Thyolo e Mulanje. Nonostante movimenti di lotta agraria siano un fatto nuovo, le invasioni nelle piantagioni sono un fenomeno che si è presentato con frequenza costante almeno dagli anni '50. Le occupazioni sono inoltre state più intense nei periodi di transizione tra i regimi, quando le condizioni politiche per vedere riconosciuti i diritti sulla terra si sono dimostrate più favorevoli.

Il periodo coloniale

Data l'assenza di significative risorse minerarie, dall'istituzione del Protettorato nel 1891 il progetto di sviluppo socio-economico britannico del Nyasaland fu basato sulla promozione di un'agricoltura commerciale su vasta scala orientata all'esportazione, principalmente di tè, tabacco e cotone (Mandala 1990). Basandosi sul presupposto che la dichiarazione di Protettorato trasferisse la proprietà fondiaria alla monarchia, il sistema agrario fu organizzato attraverso due decisioni politiche principali (Kishindo 2011). Da un lato l'occupazione delle terre da parte dei coloni di origine europea fu legittimata attraverso l'emissione di certificati volti a rivendicarne il possesso. Dall'altro, tutte le terre "non occupate" furono automaticamente acquisite dalla Corona britannica e, in taluni casi, date in concessione a nuove aziende agricole.

Nel corso dei primi due decenni di Governo le autorità coloniali incoraggiarono la formazione di una classe imprenditoriale africana che producesse beni agricoli per il mercato (Pachai 1973: 694). Ciononostante, dalla metà degli anni '20 la politica coloniale optò per il riconoscimento di diritti fondiari comunitari. Dal punto di vista dell'autorità coloniale la produzione commerciale africana poteva essere incoraggiata fintanto che ciò non conducesse al consolidamento di diritti fondiari di natura esclusiva e alla formazione di una classe di contadini senza terra difficilmente controllabile da un punto di vista politico (Green 2011: 148). Nel corso degli anni '30 divenne dominante la posizione secondo cui lo sviluppo agricolo del Paese si dovesse basare solamente su una combinazione tra capitale europeo e lavoro africano.¹³ Fino alla fine del periodo coloniale le autorità britanniche si trovarono a dover bilanciare due priorità: da un lato garantire un'efficace riscossione delle tasse dalla popolazione africana, dall'altro garantire alle piantagioni un flusso controllato di forza lavoro a basso costo.

In Thyolo e Mulanje, dove la crescita dell'economia di piantagione fu più rapida, l'autorità coloniale incoraggiò l'immigrazione di lomwe dal vicino Mozambico al fine di soddisfare la crescente domanda di lavoro (Mandala 1990).¹⁴ Ciò portò alla costituzione di insediamenti di lavoratori, creando un dibattito su come regolarne la posizione

all'interno delle piantagioni. Il diritto di residenza, unitamente alla concessione di piccoli appezzamenti di terra per la produzione di beni di consumo, fu inizialmente regolato attraverso un sistema conosciuto come *thangata*. Il *thangata* garantiva il diritto di residenza in cambio di prestazioni lavorative gratuite nella piantagione per periodi variabili, ma che in talune circostanze potevano raggiungere gli otto mesi l'anno. Per tale motivo, almeno fino alla fine degli anni '30, il *thangata* divenne sinonimo di lavoro forzato e simbolo dello sfruttamento della forza lavoro (Chirwa 1994). Con l'introduzione dell'African on Private Estates Ordinance del 1928, il *thangata* fu modificato al fine di consentire pagamenti anche in denaro o con parte della produzione.¹⁵ Nel 1933 le comunità rurali furono riorganizzate in *Native Authorities*, segnando l'introduzione dell'*indirect rule*, attraverso l'approvazione del Native Authority Bill.¹⁶ Nel lungo periodo queste disposizioni generarono una crescente domanda di terra da parte della popolazione africana sia all'interno delle aree consuetudinarie, sia all'interno delle piantagioni. Le modifiche apportate al *thangata* incoraggiarono i residenti nelle piantagioni a espandere gli appezzamenti coltivati per la produzione sia di beni di consumo diretto, sia prodotti come tabacco e cotone che potevano essere venduti alle piantagioni (Vaughan 1985, 40). Come sostenuto da Green (2011: 150), ciò non diede tuttavia origine a processi di accumulazione primitiva. Piuttosto, la nuova politica consentì all'amministrazione coloniale di risolvere la questione del controllo del lavoro all'interno delle piantagioni, e alle autorità tradizionali di consolidare la propria presenza nelle aree consuetudinarie attraverso maggiori poteri nella distribuzione e concessione della terra. I permessi di residenza ottenuti dai lavoratori migranti non potevano essere trasferiti alla prole (Mandala 1990). Ciò rifletteva il tentativo dell'autorità coloniale di evitare che i residenti potessero in futuro rivendicare diritti di tipo esclusivo sulla terra occupata. Più in generale, la strategia di controllo dell'autorità coloniale era basata sulla rotazione e sul continuo dislocamento della popolazione africana. Le dure condizioni di lavoro nelle piantagioni e la scarsità di terra a disposizione all'interno delle aree consuetudinarie divennero da subito questioni sensibili, tuttavia il quadro politico di riferimento non cambiò almeno fino agli anni '50.

La vittoria laburista in Gran Bretagna del 1945 si tradusse in una politica agraria più progressista nelle colonie, in cui alla promozione di programmi di agricoltura commerciale su vasta scala fu affiancata la nuova priorità di rafforzare la piccola agricoltura contadina sia per la produzione di beni di consumo diretto, sia per il mercato (Cowen, Shenton 1996). In Nyasaland la carestia del 1949 mise in luce l'importanza di sostenere tali riforme al fine rafforzare la sicurezza alimentare e, di conseguenza, limitare le tensioni sociali all'interno delle piantagioni. Nel 1946 fu istituita una Land Commission con il compito di discutere la questione agraria. La commissione concluse che il problema della terra costituiva un elemento di forte tensione sociale e conflitto nelle relazioni tra popolazione europea e africana. Nonostante ciò, le raccomandazioni si limitarono a suggerire il rafforzamento di alcuni diritti dei lavoratori per quanto

riguardava i casi di sfratto dalle piantagioni (Kanyongolo 2005: 122). Inoltre la Land Commission ispirò due programmi governativi avviati all'inizio degli anni '50, il Master Farmers' Scheme e il Village Improvement Schemes (Green 2011: 154). Questi programmi si tradussero nell'implementazione di un programma di reinsediamento il cui obiettivo principale era ridurre la pressione della popolazione nelle aree consuetudinarie.¹⁷ Il tentativo del Governo coloniale di risolvere la questione della terra attraverso una politica di reinsediamento generò una serie di tensioni sociali che portarono ad associare la lotta per l'indipendenza al compimento di un programma complessivo di redistribuzione della terra. Gli anni '50 furono caratterizzati da invasioni e occupazioni delle piantagioni che fino all'indipendenza furono legittimate attraverso la lotta di liberazione dal colonialismo.¹⁸ Il primo episodio in Thyolo risale al 1953, quando invasioni furono riportate nella terra di proprietà della famiglia Tennet. Da allora, le occupazioni in Thyolo e Mulanje divennero di anno in anno sempre più frequenti.¹⁹ In questo clima di crescente incertezza, la politica del reinsediamento finì per acuitizzare la tensione sulla questione agraria.

Tra la fine degli anni '50 e la prima metà degli anni '60, alcune piantagioni furono acquistate dal Governo e redistribuite. In alcuni casi la terra ricavata fu trasformata in consuetudinaria e amministrata attraverso le autorità tradizionali. L'intento era legalizzare la posizione degli occupanti, formalizzando il diritto d'uso sulla terra coltivata illegalmente.²⁰ Ciononostante, la maggior parte della terra acquisita dal Governo finì nelle mani di imprenditori rurali, spesso connessi al futuro partito di Governo, che avevano poco a che fare con il contesto locale.

La politica agraria del periodo coloniale generò già dagli anni '50 una serie di tensioni e contraddizioni che si manifestarono con maggior forza nel periodo successivo all'indipendenza. Le occupazioni di terra che caratterizzarono gli anni '50 possono essere considerate come il risultato di una politica coloniale il cui obiettivo era assicurare una rendita maggiore possibile alle piantagioni e, allo stesso tempo, limitare gli sforzi per controllare la popolazione nelle aree rurali.

Il Malawi indipendente

Nel corso degli anni '60 la questione della terra fu un aspetto cruciale nella lotta di liberazione dal regime coloniale (Kanyongolo 2005). Inizialmente, il Malawi Congress Party (MCP) intraprese una politica agraria basata sul rafforzamento della piccola agricoltura contadina che, in alcuni casi, si tradusse nella redistribuzione della terra di piantagioni acquisite dallo Stato (Kishindo 2011). Ciononostante, non appena il presidente Kamuzu Banda consolidò il potere alla fine degli anni '60, la politica agraria fu nuovamente reindirizzata verso lo sviluppo dell'agricoltura commerciale su media e vasta scala. La piccola agricoltura contadina era considerata un sistema di produzione arretrato, non in linea con la priorità di promuovere una modernizzazione rapida del Paese attraverso la meccanizzazione agricola e l'estensione degli appezzamenti. La

strategia di modernizzazione del Malawi degli anni '70 sembrava non contemplare già più il sostegno a una classe contadina ritenuta non al passo con la storia. Tale approccio finì per consolidare la politica agraria del periodo coloniale, con la differenza che una maggioranza delle piantagioni erano possedute da malawiani, non più semplicemente serbatoio di forza lavoro, anziché da europei (Mkandawire 1992: 179).

Il presidente Banda promosse l'introduzione di tre riforme legislative il cui effetto fu di rafforzare ulteriormente la divaricazione tra agricoltura commerciale di piantagione e agricoltura contadina nelle aree consuetudinarie. Con l'introduzione del Land Act nel 1965, emendato poi nel 1967, furono formalizzati i tre regimi di proprietà privata, affitto, e terra consuetudinaria. La nuova legge agraria prevedeva che la terra consuetudinaria potesse essere convertita e affittata a individui e aziende agricole private per periodi fino a 99 anni. Tale prerogativa portò alla costituzione di una classe malawiana di proprietari terrieri (Kishindo 2011). La legge agraria non prevedeva limiti nella conversione di terra. Le autorità consuetudinarie dovevano semplicemente approvare la cessione confermando che la terra non fosse oggetto di altre rivendicazioni. Secondo alcune stime, tra il 1977 e il 1997 almeno 1,2 milioni di ettari furono convertiti in affitto per la produzione di tabacco pregiato (Gossage 1997: 7). In molti casi i capi tradizionali ricevevano pressioni dall'élite politica, e dai funzionari di partito in particolare. Il sistema di distribuzione della terra creò e rafforzò meccanismi clientelari portando notevoli benefici anche alle autorità tradizionali (Mhone 1987: 63). Una volta terminato il contratto, le terre concesse in affitto non potevano essere più riconvertite in consuetudinarie, ma divenivano proprietà statale. Questo sistema generò rendite per la classe di proprietari/affittuari, inefficienze nella produzione agricola e, nelle aree consuetudinarie, generò una scarsità artificiale di terra. Secondo alcune stime l'economia di piantagione faceva uso produttivo solo di una metà della terra ottenuta in concessione (World Bank 2007: 156).

Il Chiefs Act del 1965, la seconda riforma, formalizzò il ruolo delle autorità tradizionali nelle aree consuetudinarie. Tale riforma consolidò il sistema di amministrazione delle aree rurali istituito durante il periodo coloniale, e formalizzò il ruolo di intermediazione delle autorità tradizionali (von Benda-Beckman 2007).

La terza riforma approvata fu lo Special Crop Act del 1963, emendato poi nel 1972. La legislazione introdusse un sistema di licenze per la produzione delle qualità di tabacco pregiato e aveva l'obiettivo di creare un mercato protetto per i produttori commerciali operanti nei regimi di proprietà privata e affitto. Di fatto, ai piccoli produttori nelle aree consuetudinarie fu consentito di commercializzare solamente le qualità meno pregiate e di venderlo all'Agricultural Development Marketing Corporation (Mhone 1987). Ironicamente, la giustificazione alla base del sistema di licenze era che i piccoli produttori facessero concorrenza sleale al settore commerciale (Kishindo 2011). La legislazione rafforzò il sistema di rendite e clientele tra il circolo ristretto del presidente, del partito, e dei proprietari terrieri.

Nel corso degli anni '70 e '80 la geografia economica del Thyolo e del Mulanje non subì cambiamenti radicali a seguito delle trasformazioni descritte. L'economia del tè rimase una delle più importanti fonti di valuta estera e le piantagioni continuarono a beneficiare dal sistema di relazioni di lavoro istituito durante il periodo coloniale, benché il *thangata* fosse stato abolito definitivamente nel 1962. Il Malawi durante la presidenza di Banda fu caratterizzato da un atteggiamento paternalistico e autoritario nei confronti della popolazione rurale. L'idea che i malawiani nelle campagne dovessero essere protetti "dai rischi della modernità" giustificò il progetto di controllo politico della popolazione attraverso la sua marginalizzazione nelle aree consuetudinarie.

I trent'anni della presidenza di Banda lasciarono in eredità una serie di questioni irrisolte che, al momento della transizione al multipartitismo all'inizio degli anni '90, riproducessero dinamiche simili a quelle degli anni '50. Il risultato fu una nuova ondata di invasioni nelle piantagioni e nuovi conflitti sulla terra.

Il Malawi multipartitico

Il Malawi fu uno dei primi Paesi africani ad adottare un Programma di Aggiustamento Strutturale (PAS) sotto l'egida delle Istituzioni Finanziarie Internazionali nel 1981. Nell'ambito più generale della formulazione di riforme macroeconomiche, il piano comportò una progressiva liberalizzazione del settore agricolo. Le liberalizzazioni furono intensificate nel corso degli anni '90 con la transizione al multipartitismo. Lo Special Crops Act fu abolito nel 1996 a seguito del secondo PAS negoziato con i donatori internazionali. La liberalizzazione del mercato del tabacco aprì nuove opportunità per i piccoli agricoltori, la cui produzione di lì a poco divenne molto più competitiva rispetto alle piantagioni. Molte piantagioni nei distretti centrali furono abbandonate dopo l'abolizione del sistema di licenze. Nel 2005, si stima che tra il 70% e l'80% della produzione di tabacco era realizzato attraverso la piccola produzione contadina (World Bank 2005: 152). Tuttavia, se da un lato gli agricoltori più orientati al mercato beneficiarono dalla liberalizzazione, le politiche di aggiustamento strutturale comportarono la rimozione dei sussidi agli input agricoli e ai fertilizzanti. Ciò produsse effetti negativi per gli strati più poveri della popolazione rurale la cui produzione dipendeva in buona parte dagli input distribuiti dall'Agricultural Development Marketing Corporation, che fu abolita. La riduzione del sostegno governativo alla produzione di mais, il principale bene agricolo prodotto nelle aree consuetudinarie, rafforzò la marginalizzazione dei contadini più poveri. Questa situazione generò una serie di tensioni sociali che misero nuovamente in primo piano le contraddizioni della politica agraria, e resero politicamente sensibili le questioni di terra e lavoro.

La transizione al multipartitismo riaccese le speranze per l'adozione di un programma complessivo di riforma agraria che comprendesse la redistribuzione della terra dalle piantagioni ai piccoli produttori. Questa volta, le speranze furono associate al processo di democratizzazione che la transizione al multipartitismo portò con sé (Peters, Kambewa 2007). Al fine di dare una risposta alla crescente domanda popolare per un

nuovo progetto di riforma agraria, nel 1996 il Governo istituì la Presidential Commission of Inquiry on Land Policy Reform. La commissione fu incaricata di sviluppare le linee guida per un progetto di legge agraria da approvare in Parlamento che fosse basato sui principi di efficienza economica ed equità. La commissione terminò i lavori nel 1999 e concluse che il sistema di proprietà esclusiva istituito durante il periodo coloniale costituiva una fonte di legittimo malcontento per le comunità indigene nelle aree consuetudinarie. Ciononostante, ritenendo la restituzione della terra politicamente ed economicamente non percorribile, la commissione raccomandò l'istituzione di un fondo di sviluppo sociale per creare nuove opportunità di lavoro nei tre distretti del Thyolo, Mulanje e Chiradzulu (Kishindo 2011). Il rapporto finale della commissione portò infine all'approvazione della nuova legge agraria nel 2002. Nel 2003 una nuova Special Law Commission fu istituita con l'obiettivo di riesaminare la legislazione esistente sulla terra e proporre modifiche attraverso il coinvolgimento più ampio possibile della società civile. Nonostante la commissione abbia terminato i lavori nel 2004, le disposizioni attuative della legge agraria devono ancora tutt'oggi essere approvate dal Parlamento. Fra il 2006 e il 2012 il Governo, ispirato e finanziato dalla Banca Mondiale, ha implementato un nuovo programma di reinsediamento della popolazione dai distretti del Thyolo e Mulanje, il Community Based Rural Land Development Programme (CBRLDP). Basato sul modello *willing-seller, willing-buyer*, il programma doveva servire come progetto pilota per ispirare nuovi programmi di riforma agraria. L'alto costo di realizzazione, il ritorno di molti dei beneficiari, e l'acuirsi di nuove tensioni sulla terra, inducono a pensare che il programma non sia stato in grado di raggiungere gli obiettivi iniziali (Chinsinga 2011: 4).

180

In linea con quanto sostenuto da Chinsinga (2011), i ritardi nell'attuazione della legge agraria hanno prodotto un vasto malcontento rurale, particolarmente nelle aree densamente popolate dei distretti meridionali, dando in qualche modo inizio al fenomeno contemporaneo delle invasioni e occupazioni di terra nelle piantagioni. In Thyolo e Mulanje la transizione al multipartitismo legittimò una nuova ondata di invasioni di terra nelle piantagioni private sul finire degli anni '90. Le occupazioni non furono limitate alle aree di coltivazione del tè nei distretti meridionali. Bensì, come riportato da Kanyongolo, il quadro totale delle occupazioni «variò tra il 5% delle piantagioni con meno di 20 ettari a oltre il 52% delle piantagioni con 500 o più ettari di terra» (2005: 129). Occupazioni furono frequenti nei distretti del Malawi centrale, dove molte delle piantagioni furono abbandonate a seguito della liberalizzazione del mercato del tabacco (Government of Malawi 1999: 44). Tuttavia, la crescente pressione della popolazione sulla terra rese le invasioni in Thyolo e Mulanje politicamente molto più sensibili che nel resto del Paese. Kishindo (2011: 13) sostiene che la campagna politica per le elezioni del 1994, caratterizzata dalla promessa di espropri e redistribuzione delle piantagioni di proprietà straniera, ha probabilmente incoraggiato il fenomeno delle invasioni. Dalla fine degli anni '90 occupazioni sono state riportate in molte piantagioni, ad esempio Nchima nel 1997-8, Makandi nel 2002, Conforzi e Makwasa dal 2009. Un funzionario

del ministero dell'Agricoltura in Thyolo conferma che le invasioni oggi sono all'ordine del giorno e avvengono in molte delle aziende agricole del distretto.²¹ Tali invasioni sono frequenti ma sporadiche e non avvengono in maniera coordinata e organizzata. La peculiarità del caso del PLO consiste nel fatto che il movimento sia relativamente strutturato e organizzato.

L'intensificazione delle invasioni nelle piantagioni nel corso degli anni 2000 e il fenomeno contemporaneo dei movimenti di rivendicazione agraria, possono pertanto essere spiegati in buona parte nei termini della mancata realizzazione di un progetto di riforma agraria, in un contesto più generale di liberalizzazione del settore agricolo. La riformulazione delle lotte per i diritti d'accesso alle risorse e alla terra come lotte contadine, ha pertanto le radici più profonde in una storia agraria che dal periodo coloniale, nonostante il cambiamento del lessico politico, ha riprodotto simili dinamiche di esclusione sociale nelle aree rurali.

Conclusioni

La questione agraria rimane tutt'oggi centrale nella negoziazione dei diritti d'accesso alle risorse e, in un Paese ancora prevalentemente rurale come il Malawi, è uno degli aspetti principali della negoziazione di modelli inclusivi di cittadinanza.

Rintracciando le cause storiche delle questioni della terra e del lavoro, l'articolo ha discusso l'emergere di movimenti di rivendicazione agraria nei distretti del Thyolo e Mulanje. Nonostante le notevoli differenze nella struttura, nella composizione, e nel modo di promuovere le rivendicazioni, il PLO e CC riflettono la reinvenzione o la riformulazione di nuove forme di identità contadina. Tale identità è ricostruita attraverso un discorso politico di "oppressione coloniale" che intende denunciare lo sfruttamento e la scarsità di lavoro nelle piantagioni, e attribuisce alla terra un valore sia materiale, sia simbolico. Tuttavia, pur utilizzando una retorica di lotta contro il colonialismo, i movimenti sono spiegabili solamente alla luce di quanto accade nel Malawi contemporaneo. Nei distretti del Thyolo e del Mulanje la creazione delle *livelihood* avviene, in maniera sempre più marcata rispetto al passato, attraverso una serie di attività quali il lavoro stagionale nelle piantagioni, il piccolo commercio nei crescenti insediamenti rurali, la piccola produzione per il mercato, e la coltivazione di un sempre più ridotto appezzamento di terra. Uno degli elementi di modernità è che, lungi dall'essere costituiti esclusivamente o principalmente da contadini, i movimenti ricostruiscono una propria immagine contadina attraverso l'attribuzione alla terra di una serie di valori reali o presunti. Nell'ambito di una continua crescita della popolazione, la terra assume il valore di emancipazione da una realtà in cui l'economia di piantagione non è in grado di garantire sufficienti opportunità di lavoro, e le politiche governative sono riluttanti o incapaci di promuovere modelli alternativi di sviluppo.

Ciò è inoltre l'effetto di precise scelte di politica agraria che dal periodo coloniale hanno disincentivato lo sviluppo di una piccola agricoltura commerciale africana. In questa situazione di incompleta trasformazione dell'economia rurale, la terra rimane

un aspetto importante nelle strategie di riproduzione economica e sociale. Dagli anni '90, la mancata implementazione di un progetto sostanziale di riforma agraria ha rafforzato di molto le tensioni nelle aree rurali. La politica agraria ha prodotto da un lato una selettiva e incompleta inclusione economica della forza lavoro, dall'altro ha generato meccanismi di esclusione sociale che hanno rafforzato l'emarginazione della popolazione nelle aree consuetudinarie.

I movimenti contemporanei di contestazione agraria riflettono pertanto una profonda trasformazione delle relazioni sociali nelle aree rurali, in cui il valore materiale e simbolico della terra è da un lato costitutivo di nuove forme di identità contadina e, dall'altro, riflette tensioni nella costruzione dello Stato e nella negoziazione dei diritti di cittadinanza attraverso la questione irrisolta dell'accesso alle risorse.

Davide Chinigò è Postdoctoral Research Fellow presso il Department of Sociology and Social Anthropology, Stellenbosch University

NOTE:

1 - L'articolo utilizza metodologie qualitative di elaborazione dei dati, e si basa su un lavoro di ricerca di terreno condotto in Malawi fra febbraio e aprile 2014, che ha previsto la raccolta di 40 interviste semi-strutturate e di materiale di archivio presso il Malawi National Archive, Zomba. La ricerca si situa nell'ambito del Progetto PRIN 2010/2011 "Stato, Pluralità, Cambiamento in Africa", per la parte condotta dal Centro Dipartimentale di Studi Storici e Politici su Africa e Medio Oriente dell'Università di Bologna. Al momento della ricerca e della redazione del presente articolo l'autore era Assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali dell'Università di Bologna.

2 - Intervista al capo della polizia, Thyolo, 25/3/2014.

3 - *5 fined over land dispute in Thyolo*, «The Nation of Malawi», 19 December 2010.

4 - 1.000 kwacha malawiani corrispondono approssimativamente a 2 euro.

5 - Intervista al leader di CC, Mulanje, 27-3-2014.

6 - *You Dare Return On The Mountain, Mulanje Will Be In Chaos, Communities Warn Spring Stone*, «Malawi Voice», 15 May 2013.

7 - *Illegal Rare Earth Mining on Mulanje Mountain in the Name of Samples Stopped by Court*, «Malawi Voice», 11 December 2012.

8 - Le aree consuetudinarie in Malawi sono organizzate in autorità di villaggio (*village headman*), che fanno capo ai raggruppamenti più ampi delle Traditional Authorities. Tale sistema è regolato dallo Chiefs Act del 1965, per cui i capi tradizionali sono eletti secondo le norme consuetudinarie e costituiscono l'interfaccia tra le istituzioni statali e la popolazione.

9 - Intervista al V/H Chibade, Mulanje, 27/3/2014.

10 - Intervista a un contadino, Mulanje, 28/3/2014.

11 - Intervista al leader di CC, Mulanje, 27-3-2014.

12 - Intervista al V/H Chibade, Mulanje, 27/3/2014.

13 - Malawi National Archive (MNA) S1/411B/33, *Land, General. Control and Development*, 1936.

14 - I lomwe costituiscono tutt'oggi la maggioranza della popolazione nei due distretti del Thyolo e del Mulanje. La formulazione delle rivendicazioni agrarie da parte dei due movimenti nei termini dell'esistenza di organizzazioni sociali africane preesistenti all'economia di piantagione è pertanto non fondata storicamente. I due movimenti, e le modalità di espressione delle rivendicazioni agrarie, devono essere interpretati contestualmente alla storia e allo sviluppo dell'economia di piantagione nel sud del Malawi.

15 - MNA S1/727/26, *Natives on Private Estates Ordinance*, 1926-1933.

16 - MNA S1/37D/33, *Natives. Local Government Policy*, 1933-1937.

- 17 - MNA 3-8-12F/9285 (LAN 1A), *Reports for Land Resettlement Officer. Thyolo*, 1955-1957.
 18 - MNA 1-2-11R/16471 (LAN 1B/iii), *Land Acquisition*, 1965-1966.
 19 - MNA 1-2-11R/16472 (LAN 6), *Land Encroachment*, 1967-1971.
 20 - *Ibid.*
 21 - Intervista a un funzionario del ministero dell'Agricoltura, Thyolo, 17/3/2014.

Riferimenti bibliografici

- Bernstein H. (2010), *Class Dynamics of Agrarian Change*, Halifax NS, Fernwood
 Bernstein H. (2003), *Land Reform in Southern Africa in World-Historical Perspective*, in «Review of African Political Economy», vol. 30, n. 96
 Berry S. (2002), *Debating the Land Question in Africa*, in «Comparative Studies in Society and History», vol. 44, n. 4
 Bryceson D.F., J.E. Mooij, C. Kay (eds.) (2000), *Disappearing Peasantries?*, ITDG Publishing, London
 Chinsinga B. (2011), *The Politics of Land Reforms in Malawi: The Case of the Community Based Rural Land Development Programme (CBRLDP)*, in «Journal of International Development», vol. 23, pp. 380-393
 Chirwa W. (1994), *Alomwe and Mozambican Immigrant Labor in Colonial Malawi, 1890-1945*, in «International Journal of African Historical Studies», vol. 27, pp. 525-550
 Cowen M., R. Shenton (1996), *Doctrines of Development*, Routledge, London
 Francis E. (2000), *Making a Living: Changing Livelihoods in Rural Africa*, Routledge, London
 Gossage S. (1997), *Land Use on the Tobacco Estates of Malawi*, Estate Land Utilization Study, Lilongwe
 Government of Malawi (1999), *Final Report of the Presidential Commission of Inquiry on Land Policy Reform*, vol. 1, GoM, Lilongwe
 Green E. (2011), *Agrarian Populism in Colonial and Postcolonial Malawi*, in «African Studies Review», vol. 54, n. 3
 Kanyongolo E. (2005), «*Land Occupations in Malawi: Challenging the Neoliberal Order*», in S. Moyo, P. Yeros (eds.), *Reclaiming the Land*, Zed Books, London
 Kishindo P. (2011), *Land Reform and Development*, Discussion Paper, Centre for Social Research, Zomba
 Mandala E. (1990), *Work and Control in a Peasant Economy*, The University of Wisconsin Press, Madison
 Mhone G. (1987), «*Agriculture and Food Policy in Malawi: a Review*», in T. Mkandawire, N. Bourenaine (eds.), *The State and Agriculture in Africa*, CODESRIA, London
 Mkandawire R.M. (1992), «*The Land Question and Agrarian Change in Malawi*», in G. Mhone (ed.), *Malawi at the Crossroads: the Post-Colonial Economy*, SAPES Books, Harare
 Pachai B. (1973), *Land Policies in Malawi: An Examination of the Colonial Legacy*, in «Journal of African History», vol. 14, n. 4
 Peters P.E. (2004), *Inequality and Social Conflict over Land in Africa*, in «Journal of Agrarian Change», vol. 4, n. 3
 Peters P.E., D. Kambewa (2007), *Whose Security? Deepening Social Conflict over 'Customary' Land in the Shadow of Land Tenure Reform in Malawi*, in «Journal of Modern African Studies», vol. 45, n. 3
 People Land Organisation (PLO) (2014), *Declaration of Intifada*, Thyolo Boma, Malawi
 PLO (2013), *Situational Report*, Thyolo Boma, Malawi
 Republic of Malawi (2012), *Integrated Household Survey 2010-11*, Central Statistical Office, Zomba
 van der Ploeg J.D. (2008), *The New Peasantries*, Earthscan, London
 van der Ploeg J.D. (2010), *The Peasantries of the Twenty-first Century: The Commoditisation Debate Revised*, in «Journal of Peasant Studies», vol. 37, n. 1
 Vaughan M. (1985), *Household Units and Historical Process in Southern Malawi*, in «Review of African Political Economy», vol. 12, n. 34
 von Benda-Beckmann F. (2007), *Legal Pluralism in Malawi*, Kachere, Lilongwe
 World Bank (2013), *Project Performance Assessment Report. Malawi Community-Based Rural Land Development Project*, World Bank, Washington DC
 World Bank (2007), *Malawi: Poverty and Vulnerability Assessment*, World Bank, Washington DC
 World Bank (2005), *Malawi: Poverty and Vulnerability Assessment*, World Bank, Washington DC
 Zamponi M. (2007), *Governance della Terra, Diritti di Cittadinanza e Sviluppo Rurale in Africa Australe*, in «Africa», vol. 52, n. 1
 Zamponi M. (2011), *Farewell to the Third World? Farewell to the Peasantry? Primitive Accumulation and the Rural World in the Contemporary Development Discourse*, Working Paper n. 5, Bologna

Pasolini decoloniale: *La rabbia* tra Africa, Asia e Americhe¹

Nicola Perugini e Francesco Zucconi

La letteratura che, partendo da diverse prospettive disciplinari, si è occupata del lavoro di Pier Paolo Pasolini e del suo rapporto con i Paesi colonizzati, in via di decolonizzazione, o ex colonizzati, ha spesso trovato difficoltà nel comprendere il suo collocamento politico-intellettuale rispetto a uno dei processi storici che più hanno segnato il secolo scorso. Alcune riflessioni importanti si sono concentrate sul rapporto tra Pasolini e l'"alterità" e sul suo "orientalismo eretico", per riprendere la felice espressione di Luca Caminati (2007); sulla "risposta meridionale" di Pasolini alla questione coloniale (Casarino 2010); sulle questioni culturali emerse nei Paesi ex colonizzati dopo le indipendenze (Verdicchio 1999); oppure sulla riconsiderazione critica del rapporto tra razza e Stato-nazione messa in atto da Pasolini nei suoi film (Greene 2014). Tuttavia, ancora a quarant'anni dalla sua morte (1975-2015), l'analisi delle modalità espressive attraverso le quali l'intellettuale friulano ha saputo prendere posizione, in particolare attraverso il montaggio cinematografico e poetico di immagini, davanti ai processi di decolonizzazione sembra essere tutt'altro che compiuta.

Questa lacuna sembra essere legata a due elementi. In primo luogo la mancata storicizzazione della sua opera nel periodo delle decolonizzazioni e l'assenza di una reale riflessione e contestualizzazione di alcuni degli sguardi più interessanti elaborati da Pasolini nei suoi primi confronti - in particolar modo, nel film *La rabbia* (1963) - con quelle realtà africane e asiatiche in via di liberazione che hanno poi costituito l'ambientazione privilegiata di molti dei suoi lavori successivi. In secondo luogo la complessità stessa dello sguardo pasoliniano su ciò che ancora oggi, problematicamente, viene chiamato "Terzo mondo" o "Sud del mondo"; uno sguardo segnato da una critica radicale della modernità, talvolta tradotta in una ricerca dei residui di pre-modernità, che è sfociata in forme quasi ingenui di primitivismo che sembrano riprodurre alcune delle griglie interpretative e immaginative dei mondi non occidentali care a molte delle forme di conoscenza e scoperta dell'alterità delle quali il pensiero coloniale si è nutrito. Anche di qui la difficile trattabilità di ciò che qui chiamiamo il "Pasolini decoloniale", espressione con cui in questo articolo - sulla scia delle teorizzazioni dell'opzione decoloniale come opzione epistemica e politica allo stesso tempo operata da autori come Walter Mignolo - intendiamo quei lavori di Pasolini che sono stati in grado di esprimere un'*energia liberatoria* in risposta alle retoriche salvifiche della modernità coloniale e all'interno di questa forma di modernità stessa (Mignolo 2011: 45-46).²

Se da un lato risulta difficile collocare i viaggi e le esplorazioni poetiche di Pasolini fuori dall'Italia dentro un quadro di impegno di militanza anticoloniale internazionalista simile a quello di altri intellettuali coevi come Jean-Paul Sartre, Jean Genet e Gillo Pontecorvo, dall'altro lato non può sfuggirci il fatto che in film come *La rabbia* e in altri scritti e lavori dei primi anni '60 è possibile rinvenire i tratti di un posizionamento politico in solidarietà con le decolonizzazioni (in particolare quelle africane e del mondo arabo, le più ricorrenti nel film) marcato da alcune peculiarità pasoliniane nella sua articolazione di questa empatia ed energia decoloniale.

Con questo articolo non intendiamo operare un'improbabile riclassificazione del Pasolini dei primi anni '60 come "intellettuale di Bandung". Si tratterebbe di una forzatura e di un travisamento filologico e politico. Tuttavia non si può ignorare che la spinta internazionale decolonizzante e gli eventi storici dell'epoca di Bandung non sono passati inosservati da Pasolini e che, per alcuni anni, essi hanno occupato una posizione centrale e molto fertile nelle sue riflessioni. Insieme a questo, il fervore intellettuale anticoloniale di alcuni suoi colleghi mediterranei, l'emergere di un pensiero di liberazione africano, asiatico e sud-americano, la circolazione di scritti e riflessioni sull'autodeterminazione dei popoli e di attacco alla modernità razzista imposta dai Paesi europei, sono tutti elementi che traspaiono con forza nelle prese di parole pubbliche e nella produzione di Pasolini, in particolare in alcuni dei passaggi più significativi e densi de *La rabbia*.

Quali sono, dunque, le modalità con cui Pasolini apprende e inquadra le lotte di liberazione africane, asiatiche e americane? Attraverso quali chiavi euristiche e quali

tecniche d'immaginazione elabora la sua comprensione dell'eccezionale trasformazione storica prodotta dalle decolonizzazioni? Che tipo di relazione scorge tra trasformazioni d'oltremare e trasformazioni europee e italiane del dopoguerra? Rispondere a queste domande può da un lato aiutare a comprendere meglio l'eredità pasoliniana e a ripensare il rapporto che esiste tra la sua concezione del montaggio cinematografico e le forme del discorso poetico attraverso il quale ha tentato a più riprese di posizionarsi politicamente nei confronti dei processi di trasformazione che hanno segnato l'Africa, l'Asia e le Americhe a inizio anni '60.³ Dall'altro lato, affrontare tali questioni può anche contribuire all'apertura di un percorso di interrogazione più ampio, e ancora in buona parte da fare, sul pensiero politico e le prese di posizione degli intellettuali italiani di fronte al fenomeno storico delle decolonizzazioni.

La rabbia di Pasolini

Pier Paolo Pasolini lavora alla realizzazione del film *La rabbia* in uno dei suoi momenti intellettualmente e umanamente più intensi. Siamo tra il 1962 e il 1963: è in corso il processo a suo carico per "vilipendio alla religione di Stato" con il film *La ricotta* (1963). Pasolini è rientrato da pochi mesi dal primo viaggio in India, dal quale si accenderà quell'interesse verso il "Terzo mondo" che presto lo porterà in Africa sub-sahariana e che troverà espressione artistica quantomeno negli *Appunti per un film sull'India* (1968) e in *Appunti per un'Orestide africana* (1970).⁴ Gira *Comizi d'amore* (1965) e lavora alla sceneggiatura di *Il padre selvaggio*: un film, mai realizzato, sul confronto tra un maestro occidentale e la sua classe di studenti africani subito dopo l'indipendenza dal colonialismo. Nel frattempo è già partita la macchina produttiva che lo porterà a girare *Il Vangelo secondo Matteo* (1964).

Passa perlopiù inosservato, *La rabbia*, prodotto da Salvatore Gastoni e distribuito in una manciata di copie nella primavera del 1963. È lo stesso Pasolini a ostacolarne e limitarne la diffusione, dopo aver scoperto che il produttore aveva concepito il film come un "cine-match" tra il suo episodio e quello firmato da uno scrittore di vedute politiche e gusti estetici lontani da Pier Paolo Pasolini come Giovannino Guareschi, fino al completo ritiro dal mercato.⁵ Si sarebbe dovuto aspettare fino al settembre del 2008, con la proiezione-evento alla Mostra Internazionale d'Arte Cinematografica di Venezia, per ritornare a riflettere su quest'opera originale e complessa.

Spiega Pasolini in un'intervista con Jon Halliday del 1968 a proposito de *La rabbia*: «È uno strano film, in quanto è fatto interamente con materiale documentario; io non ho girato un solo fotogramma. In gran parte si tratta di pezzi di cinegiornali, ovviamente del tutto banali e del tutto reazionari. Ho scelto alcune sequenze tratte dai cinegiornali degli ultimi anni '50 e le ho messe insieme a modo mio: per lo più si riferiscono alla guerra d'Algeria, al pontificato di Papa Giovanni, c'erano alcuni episodi minori, come il ritorno dei nostri prigionieri di guerra dalla Russia».⁶

Sono le stesse parole di Pasolini a esprimere i tratti di originalità e l'interesse storico e

critico che *La rabbia* può suscitare a più di cinquant'anni dalla sua uscita. Da un lato il film costituisce una manifestazione precoce, nel contesto intellettuale e artistico italiano dell'epoca, di una sensibilità etica e politica verso le lotte per l'indipendenza dal colonialismo e il fermento rivoluzionario internazionale che univano in quegli anni diverse realtà africane, asiatiche e americane. Sarebbero dovuti passare tre anni prima che *La battaglia di Algeri* (1966) di Gillo Pontecorvo, uno dei film di riferimento della striminzita produzione intellettuale anticoloniale italiana, affrontasse in maniera militante e fanoniana la decolonizzazione algerina.

Dall'altro lato, l'originalità di *La rabbia* consiste nel metodo sperimentale impiegato: il montaggio. Infatti *La rabbia* è un film di montaggio interamente basato su immagini di repertorio capace di precorrere l'estetica del *found footage* e l'estetica "intermediale" che sarebbero appunto esplose contestualmente alla "riscoperta" dell'esperimento pasoliniano.⁷ Dunque un montaggio cinematografico di documenti mediatici provenienti da diverse parti del mondo, in cui Pasolini accosta energie rivoluzionarie e di auto-determinazione che si affermano su scala globale e che portano all'emersione di nuovi orizzonti discorsivi.

Se, per molti anni, la storiografia si è limitata ad annoverare *La rabbia* come un esperimento cinematografico minore (si veda ad esempio Ferrero 1994: 49-51), va rimarcato che anche gli importanti studi dedicati al Pasolini terzomondista non hanno esplorato a fondo tale opera (si vedano Riva, Parussa 1997; Maraschin 2002; Caminati 2007). Partendo da questo elemento, l'ipotesi che intendiamo avanzare è che proprio l'estetica sperimentale del film di montaggio abbia offerto a Pasolini lo strumento metodologico per diagnosticare e analizzare con puntualità e lucidità - in contrasto con gli "orientalismi" ed esoticismi che talvolta si affermano nella sua produzione successiva - la portata etica, politica e storica del processo di decolonizzazione.

In fondo è anche attraverso quella che proponiamo di identificare come un'"estasi del colore" in bianco e nero di *La rabbia* che Pasolini si inserisce nel dibattito sulla negritudine; produce una critica del razzismo; manifesta il suo appoggio al "Manifesto dei 121" firmato da Sartre e dagli altri intellettuali che nel 1960 avevano invocato la decolonizzazione dell'Algeria; dichiara il suo sdegno per il silenzio degli intellettuali italiani nei confronti delle lotte di auto-determinazione.⁸

Assegnando il dovuto risalto al film di montaggio del 1963, si tratta dunque di provare a far emergere il duplice valore di questo posizionamento politico: *La rabbia* come intermittenza nel quadro intellettuale nazionale italiano - un quadro in cui non è mai emerso con forza un blocco di pensiero egemone anticoloniale; *La rabbia* come montaggio raffinato, capace di far scaturire una sopravvivenza all'incrocio tra lotte per l'autodeterminazione ed Europa pacificata del dopoguerra.

Montaggio di mondi ed estasi del colore

«Scoppia un nuovo problema nel mondo. Si chiama Colore. / Si chiama Colore, la nuova

estensione del mondo. / Dobbiamo annettere l'idea di migliaia di figli neri o marroni, / infanti con l'occhio nero e la nuca ricciuta. / Dobbiamo accettare distese infinite di vite reali, / che vogliono, con innocente ferocia, entrare nella nostra realtà. / Altre voci, altri sguardi, altri amori, altre danze: / tutto dovrà diventare familiare e ingrandire la terra!». (Pasolini 2001: 371, sequenza XXVIa). È questo l'*incipit* delle due sequenze non consecutive de *La rabbia* esplicitamente dedicate alle lotte per l'indipendenza dal colonialismo. Mentre il montaggio alterna immagini e musica provenienti da diverse parti del mondo, la "voce di poesia" letta da Giorgio Bassani introduce il concetto chiave dell'interpretazione pasoliniana della decolonizzazione e delle lotte di liberazione: *il colore* come allargamento del mondo e dunque istanza rivoluzionaria planetaria.

Tutti i passaggi della sequenza numerata come XXIV nella sceneggiatura si riferiscono tematicamente e retoricamente a tale concetto: «Sono i giorni della gioia, / i giorni della vittoria. / Gente di colore, / la Tunisia vive la liberazione» (*ivi*: 372). E ancora, «Gioia dopo gioia, / vittoria dopo vittoria! / Gente di colore, il Tanganyika è libero» (*ibidem*). Trattando del Congo, la voce ritorna sulla stessa formula «Gioia dopo gioia, / vittoria dopo vittoria! / Gente di colore, un'altra nazione / dell'Africa è indipendente!» (*ivi*: 373) e poco più avanti, riferendosi al Centroamerica: «Gioia dopo gioia, / vittoria dopo vittoria! / Gente di colore, Cuba è libera» (*ibidem*).

Dalla Tunisia al Tanganyika, dal Togo a Cuba, fino all'Algeria, l'anafora verbale "Gente di colore" sostanzia un montaggio capace di tenere insieme eventi distanti e distinti dal punto di vista geografico, ma uniti dal un punto di vista della portata storica. L'"anafora visiva" - identificabile nel dispositivo della parata che si ripete nelle immagini di repertorio dei diversi eventi rivoluzionari - sembra invece prefigurare il fatto che «La vittoria costerà terrore» (*ivi*: 374), che «Si prepara un mutamento della storia / che porterà forse regresso e corruzione» (*ivi*: 372).

Restando legati al montaggio de *La rabbia* seguono poi diversi passaggi dedicati ad altri eventi di cronaca come l'elezione di Papa Giovanni XXIII e la morte di Marilyn Monroe, ma la "questione del colore" ritorna come conclusione della lunga sequenza dedicata alla politica francese degli anni '50 e alle lotte per l'indipendenza algerina: «Gioia dopo gioia, / vittoria dopo vittoria! / Gente di colore, / l'Algeria è restituita alla storia! / Gente di colore, / vive giorni più belli della vita! / Mai luce negli occhi sarà più pura / mai gesti di felicità più cari! / Gente di colore, sono i giorni della vittoria / di tutti i partigiani del mondo! / Gente di colore, è nella gioia della vittoria / che la Resistenza pianta le radici e fonda il futuro!» (*ivi*: 395-396).

Le lunghe sequenze di *La rabbia* dedicate alle lotte d'indipendenza coloniale sembrano dunque costituire un passo imprescindibile per analizzare il pensiero pasoliniano sul "Terzo mondo" che trova eco in numerose poesie, articoli e interviste dello stesso periodo, dove Pasolini tenta di ripensare la riflessione gramsciana sulla subalternità all'interno di quel dibattito intellettuale sul colonialismo.

È in quello stesso periodo tra l'inizio e la metà degli anni '60 che Pasolini si avvicina al

gruppo anti-coloniale del "Manifesto dei 121", scrive la prefazione a un'antologia sulla *Letteratura negra* e pubblica articoli di cronaca in cui la riflessione estetico-politica si spinge fino ad accostare i sopravvissuti dell'Olocausto e i popoli decolonizzati, quasi a cogliere il nesso tracciato da Hannah Arendt e da scrittori della negritudine come Aimé Césaire tra colonialismo e totalitarismo nazista.

E questo nesso lo coglie attraverso il "colore". Nell'estate del 1960, mentre sta maturando la rabbia poetica che troverà espressione nel film, in marcia verso lo stadio per la cerimonia d'inaugurazione delle Olimpiadi di Roma, Pasolini si perde nel pubblico straniero: «Intorno a me camminava con calma, e quasi in silenzio, una folla del tutto nuova: i vestiti insieme più vivaci e più modesti dei nostri, le facce e i corpi meno belli ma più sani, i sorrisi senza ironia e senza volgarità, ma anche un po' senza vita» (Pasolini 1998: 1527). Questa bellezza senza vita rievoca in lui i campi di concentramento: «Niente fusti, niente macchiette: sono tutti un po' anonimi, finlandesi, o israeliani, o statunitensi, o tunisini. Hanno un po' le facce dei deportati a Buchenwald o a Dachau: per questo mi sono molto simpatici, e non ho mai assistito a uno spettacolo in così rassicurante e fraterna compagnia» (*ibidem*).

Questa "colorita visione", questa "parata piena di colori", appare agli occhi di Pasolini come l'incarnazione di un mondo «nell'ultimo istante del suo essere storico» (*ibidem*), dove il colore della pelle di nuovi uomini liberi – gli ex schiavi, gli ex colonizzati, gli ex diseredati, gli ex deportati dei campi di concentramento – fa irruzione nella storia.

La scrittura pasoliniana, capace di operare accostamenti e sintesi poetiche della cronaca, sembra qui anticipare la dinamica di montaggio che avrebbe caratterizzato un film come *La rabbia*. Se – come ha messo in evidenza Walter Siti nel saggio che conclude il suo lavoro curatoriale dell'opera di Pasolini – nella prima metà degli anni '60 il regista ha già sviluppato un certo scetticismo sulla potenzialità rivoluzionaria del sottoproletariato italiano e sulla sua capacità di rappresentarlo,⁹ il metodo del film di montaggio sembra costituire invece un antidoto a questo nichilismo. In *La rabbia*, l'incapacità di produrre una rappresentazione diretta del popolo in una società in trasformazione e "mutazione" come l'Italia degli anni '60 è rimpiazzata dal tentativo di comporre, attraverso il montaggio, una costellazione di popolazioni e istanze subalterne – sub-proletarie.

Per quanto si tratti di filmati «del tutto banali e del tutto reazionari» (Pasolini 1999a: 1326) provenienti dai cinegiornali, il montaggio cinematografico emerge come mezzo di connessione dei mondi in rivolta e come metodo analitico. Secondo una dinamica che culmina nel passaggio della sequenza algerina «Gente di colore, sono i giorni della vittoria / di tutti i partigiani del mondo! / Gente di colore, è nella gioia della vittoria / che la Resistenza pianta le radici e fonda il futuro!» (Pasolini 2001: 395–396, sequenza LV), è tramite il montaggio che *il colore si distacca dalla pelle*, perde la funzione di connotato etnico e si trasforma in un pathos rivoluzionario permanente, passibile di riattivare le energie resistenziali che in Francia e in Italia si sono sopite con il dopoguerra. L'"estasi

del colore" traduce un'istanza politica di critica radicale del razzismo e di sopravvivenza della forza di resistenza sopitasi nell'Europa post-fascista ormai pacificata.

L'irruzione del problema del colore non provoca un semplice allargamento della "gamma cromatica", o per così dire una "dilatazione inclusiva", ma impone un ripensamento dell'umanismo nella direzione di una critica della modernità coloniale e della civiltà industriale tanto nelle colonie ed ex colonie, quanto nelle metropoli europee. Un filo le lega. Come Pasolini avrà modo di precisare nell'introduzione a *Letteratura negra*, il potenziale politico ed etico delle lotte per l'indipendenza del continente africano potrà esprimersi solo se si comprende che la decolonizzazione «comincia alla periferia di Roma, comprende il nostro Meridione, parte della Spagna, la Grecia, gli Stati mediterranei, il Medio Oriente. Non dimentichiamo che a Torino ci sono delle scritte sui muri che dicono "Via i Terzoni = Arabi". In tal senso il concetto di "Africa" comprende il mondo sottoproletario "consumatore" rispetto al capitalismo produttore: il mondo del sotto-governo, della sotto-cultura, della civiltà pre-industriale sfruttata dalla civiltà industriale» (Pasolini 1961: XXIII).

La rabbia poetica e la temperatura della sopravvivenza

Che cos'è dunque questa "rabbia" e quali risultati produce sul piano estetico e politico? La breve analisi fino a qui condotta sul film di Pasolini e sulle sue prese di posizione nella metà degli anni '60 sembrano definire i tratti di una militanza permanente. È prima di tutto un sentimento di paura nei confronti del vuoto politico che tende a prodursi in seguito all'atto resistenziale e rivoluzionario, in tempo di pace.¹⁰

Scrive Pasolini nel "Trattamento" di *La rabbia*, «Cosa è successo nel mondo, dopo la guerra e il dopoguerra? La normalità. Già la normalità. Nello stato di normalità non ci si guarda intorno: tutto intorno si presenta come "normale", privo dell'eccitazione e dell'emozione degli anni di emergenza. L'uomo tende a addormentarsi nella propria normalità, si dimentica di riflettersi, perde l'abitudine di giudicarsi, non sa più chiedersi chi è. È allora che va creato, artificialmente, lo stato di emergenza: a crearlo ci pensano i poeti. I poeti questi eterni indignati, questi campioni della rabbia intellettuale, della furia filosofica» (Pasolini 2001: 407).

Il montaggio cinematografico è dunque lo strumento operativo attraverso il quale è possibile elaborare una forma di comprensione visiva e audiovisiva degli eventi che stanno ridefinendo i rapporti tra colonizzanti e colonizzati e, allo stesso tempo, un'occasione per mantenere aperto il discorso politico oltre i termini del processo storico di normalizzazione della vita politica occidentale di cui parla Pasolini.

Quello di *La rabbia* - un "montaggio di mondi" ottenuto mediante il montaggio cinematografico - è a tutti gli effetti un *atlante di immagini e suoni*: una forma visuale, al contempo narrativa e sinottica, mediante la quale tentare di analizzare e comprendere lo spessore etico, culturale e politico dei processi storici in atto.¹¹ La decolonizzazione come insieme di iniziative politiche e militari che si manifestano su larga scala, gesti di

resistenza e liberazione che possono essere compresi e valorizzati soltanto attraverso l'elaborazione di un modello *comparativo* e *differenziale*.

Attraverso l'elaborazione di un atlante delle trasformazioni geopolitiche e culturali dei primi anni '60 tra Africa, Asia e Americhe, Pasolini opera con questo film un decentramento rispetto alle categorie del discorso occidentale: il montaggio produce un'estasi del colore nella misura in cui è capace di accostare l'*altrove* e il *qui*, la lotta anticoloniale e la vita civile europea, senza operare una fusione o una piena identificazione. L'irruzione dei colori fa riemergere lo stato di emergenza in mezzo alla normalità di un Occidente pacificato - che trova espressione nel film all'interno della sequenza in cui Sofia Loren danza in mezzo alle anguille - ma anche rispetto ad alcune forme di ricerca di una purezza arcaica che caratterizzano il lavoro poetico di Pasolini stesso.

Come è stato lucidamente rilevato in alcuni studi dedicati al Pasolini terzomondista - che tuttavia prescindono dall'analisi del film del 1963 e dalla sua originalità - già a partire dal primo viaggio in India e in particolare dal reportage *L'odore dell'India* del 1962 (Pasolini 1992), «il testo di Pasolini si accende di toni e tonalità (stilemi) che, se non se ne sottolineasse l'ingenuità provocatoria, il calcolato candore, sarebbero forse (e sono) imbarazzanti, dal punto di vista di un'analisi in chiave "post-coloniale"» (Riva, Parussa 1997: 253). Allo stesso modo, come rileva Luca Caminati nel suo studio sull'"orientalismo eretico" di Pasolini riferendosi ai diversi episodi, compiuti e incompiuti, del progetto *Appunti per un poema sul Terzo Mondo*, «nel momento in cui ci si trova a operare al di fuori degli schemi occidentali il processo di selezione deve ora tenere conto delle aspettative orientaliste dello sguardo. Nel Terzo Mondo Pasolini non cerca visi e corpi reali, ma le proiezioni di quei volti di cui ha già impressa l'immagine prodotta dalle sue letture orientali» (Caminati 2007: 71).

Se l'etnografia pasoliniana potrà dunque sottrarsi ai rischi dell'orientalismo e del colonialismo culturale soltanto trasformandosi in "auto-etnografia", ovvero esplicitando gli stereotipi che gravano sulla sua messa in scena dell'alterità, il montaggio comparativo e differenziale di *La rabbia* non sembra inseguire la sopravvivenza di modelli iconografici e sociologici occidentali, preindustriali o premoderni nel "Terzo mondo". Quello di *La rabbia* è un Pasolini che sembra aver chiaro, per dirla con Aimé Césaire, che la negritudine e le altre forme di irruzione dei colori nella storia non sono un revival di ciò che esisteva prima del colonialismo: «Questo lo lasciamo a chi è in cerca di esoticismo», scrive Césaire (1972: 52) in *Discorso sul colonialismo*.

Il Pasolini de *La rabbia*, ma anche del progetto cinematografico mai realizzato *Il Padre selvaggio* (1962), sembra avere ben presente che la decolonizzazione e l'autodeterminazione sono processi dialettici che scaturiscono dall'incontro coloniale. *Il Padre selvaggio* in fondo è un'opera tutta incentrata sulle ambivalenze di questo incontro - sia per il colonizzatore (o l'ex colonizzatore) sia per il colonizzato (o ex colonizzato) - e sui processi di rabbia poetica e fisica che da esso scaturiscono. In

questo processo il colore si trasforma, o meglio produce una trasformazione.

Il Pasolini decoloniale del 1963 è infatti in ultima istanza un Pasolini che comprende e anticipa la *postcoloniale*. Nei suoi lavori dei primi anni '60 ai quali si è fatto riferimento, il colore cambia statuto e cessa di essere un meccanismo discorsivo e materiale oppressivo. Il colore non è più la potente griglia epistemica attraverso la quale l'assoggettamento e l'amministrazione fisica dei soggetti colonizzati viene organizzata lungo linee razziali. Il colore di "Gente di colore" è estatico, esce da se stesso, si fa altro, si fa "temperatura" e diventa forma poetica della liberazione. Con la decolonizzazione il colore diviene un operatore di trasformazione dell'ordine morale globale - nulla sarà più come prima - e allo stesso tempo inizia a portare con sé tutte le tragicità del mondo decolonizzato, in quanto apertura radicale di una nuova fase politica in cui l'eredità coloniale troverà nuove riarticolazioni negli Stati indipendenti e nelle ex metropoli.

Con *La Rabbia* il montaggio poetico di Pasolini non cade nell'errore di celebrare la decolonizzazione come "febbre piena di virtù". Piuttosto, Pasolini coglie ciò che molti altri intellettuali italiani non riusciranno a rilevare e nemmeno a scorgere: un momento decisivo del colore estatico che si fa forza liberatoria. In *La rabbia* come in *Il Padre selvaggio* si genera una sopravvivenza che non è né una cristallizzazione di ciò che esisteva prima della modernità coloniale né un ritorno identitario. Piuttosto, ciò che egli chiama "problema del colore" è l'emergere di una forza che rivela la temperatura della sopravvivenza, o meglio la *sopravvivenza di una temperatura ribelle*, capace di attraversare i corpi e i territori, le identità specifiche. Dunque sopravvivenza di un'istanza di liberazione antirazzista universale che si rigenera continuamente su scala globale.

192

Nicola Perugini è Mellon Postdoctoral Fellow in Italian Studies e Middle East Studies presso la Brown University, Providence, Stati Uniti

Francesco Zucconi è Marie Skłodowska-Curie Postdoctoral Fellow presso il Centre d'Histoire et de Théorie des Arts, École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi

NOTE:

1 - Il saggio è stato pensato, discusso e scritto nella sua totalità da entrambi gli autori e si inserisce all'interno di un percorso di ricerca condiviso sui rapporti tra estetica e pratiche politiche contemporanee. Ai fini pratici, nella necessità di attribuire le parti ai singoli autori, Nicola Perugini ha redatto l'introduzione e il secondo paragrafo, mentre Francesco Zucconi ha redatto il primo e il terzo.

2 - Questa energia, scrive Mignolo, «si traduce in progetti [e critiche] decoloniali che, in ultima istanza, sono anch'essi costitutivi della modernità» (Mignolo 2011: 46).

3 - Se l'elaborazione teorica del "cinema di poesia" assegna al montaggio una funzione di primo piano, sulla capacità di Pasolini di concepire quest'ultimo come operazione teorica e critica, si rimanda al saggio del 1967 "Osservazioni sul piano sequenza", in Pasolini (1973: 237-241).

4 - Si veda Pasolini, "Appunti per un poema sul terzo mondo", in Pasolini (2001: 2677-2686).

5 - Si veda Pasolini, "Comizi d'amore" e "La rabbia", in Pasolini (1999a: 1326-1327).

6 - *Ibidem*.

- 7 - Come riferimento sul *found footage*, si veda Bertozzi (2012). Per una riflessione teorica sull'estetica intermediale, si veda Montani 2010.
- 8 - Si veda Pasolini, "Testimonianza per i 121", in Pasolini (1999b: 738-739).
- 9 - Sull'incrinatura del rapporto di «complementarità tra Poeta e umili che si reggeva sul riconoscimento delle rispettive identità e sull'identificazione di un comune nemico», nella riflessione pasoliniana attorno alla metà degli anni sessanta, si veda W. Siti, "L'opera rimasta sola", in Pasolini (2003: 1931).
- 10 - Sulle differenze tra "rivoluzione" e "ribellione" in Pasolini, si veda Didi-Huberman (2013: 68-77).
- 11 - Come riferimento fondamentale sulle potenzialità conoscitive e critiche della "forma atlante" si rimanda al modello warbughiano del *Bilderatlas Mnemosyne*, si veda Warburg (2002). Come studio analitico e prosecuzione del lavoro di Warburg, in quanto riferimento fondamentale sulla forma atlante e le sue potenzialità conoscitive e critiche, si veda Didi-Huberman (2011).

Riferimenti bibliografici

- Bertozzi M. (2012), *Recycled cinema. Immagini perdute, visioni ritrovate*, Marsilio, Venezia
- Caminati L. (2007), *Orientalismo eretico. Pier Paolo Pasolini e il cinema del Terzo mondo*, Bruno Mondadori, Milano
- Césaire A. (1972), *Discourse on Colonialism*, Monthly Review Press, New York
- Didi-Huberman G. (2011), *Atlas ou le gai savoir inquiet. L'oeil de l'histoire 3*, Minuit, Paris
- Didi-Huberman G. (2013), *Rabbia poetica. Nota su Pier Paolo Pasolini*, in «Carte Semiotiche», n. 13
- Ferrero A. (1994), *Il cinema di Pier Paolo Pasolini*, a cura di L. Pellizzari, Marsilio, Venezia
- Greene S. (2014), *Equivocal Subjects. Between Italy and Africa. Constructions of Racial and National Identity in the Italian Cinema*, Bloomsbury, New York, London
- Maraschin D. (2002), *Ricerche sul campo nel periodo 1950-1960: Pasolini antropologo*, in «The Italianist», vol. 24, n. 2
- Mignolo W. (2011), *Epistemic Disobedience and the Decolonial Option: A Manifesto*, in «TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World», vol. 1, n. 2
- Montani P. (2010), *L'immaginazione intermediale. Perustrare, rifigurare, testimoniare il mondo visibile*, Laterza, Roma, Bari
- Pasolini P.P. (1961), "La resistenza Negra", in M. De Andrade (a cura di), *Letteratura negra. La poesia*, Editori Riuniti, Roma
- Pasolini P.P. (1973), *Empirismo eretico*, Garzanti, Milano
- Pasolini P.P. (1992), *L'odore dell'India*, Guanda, Milano
- Pasolini P.P. (1998), *Tutte le opere. Romanzi e racconti*, a cura di W. Siti, Meridiani Mondadori, Milano
- Pasolini P.P. (1999a), *Tutte le opere. Saggi su letteratura, arte e linguaggio*, a cura di W. Siti, Meridiani Mondadori, Milano
- Pasolini P.P. (1999b), *Tutte le opere. Saggi su società e politica*, a cura di W. Siti, Meridiani Mondadori, Milano
- Pasolini P.P. (2001), *Tutte le opere. Per il cinema*, a cura di W. Siti, F. Zabagli, Meridiani Mondadori, Milano
- Pasolini P.P. (2003), *Tutte le poesie*, a cura di W. Siti, Meridiani Mondadori, Milano
- Riva M., S. Parussa (1997), *L'autore come antropologo: Pier Paolo Pasolini e la morte dell'etnos*, in «Annali di Italianistica», vol. 15
- Verdicchio P. (1999), "Pasolini's The Savage Father: Colonialism as a Structure that Wants to be Another Structure", postfazione, in P.P. Pasolini, *The Savage Father*, Guernica, Toronto
- Warburg A. (2002), *Mnemosyne. L'Atlante delle immagini*, Aragno, Torino

Imagining Ethiopia in the Era of the League of Nations, 1923–1935: A view from Former Czechoslovakia

Jan Záhorský

Lambert Academic Publishing, Saarbrücken, 2012

194

The main goal of this monograph is to identify the position of Ethiopia in international affairs from 1923 to 1935. This period is broadly considered to be crucial in the modern history of Ethiopia from several points of view and the analysis reveals the reasons for the Italian occupation of Ethiopia in 1935. As mentioned in the introduction, there has not been a similar book in the Czech language for several decades. This book presents, on the one hand, a very successful attempt to explore some new facts about the atmosphere that accompanied mutual relations at the time of the increasing Fascist menace. On the other hand, it makes a contribution to the specific history of Ethiopia in the 1920s and 1930s. The author has decided to deal not only with relations between Ethiopia and Italy but also with relations between Ethiopia and other European countries participating in the scramble for Africa. This aspect emphasizes the importance of Ethiopia at the time of the final decolonisation, as well as its symbolic position as the only African country never to have been colonised by Europeans, ignoring the short period of the Italian occupation from 1936–1941.

The book is divided into four basic chapters. In the first part, Záhorský explores the roots of the Italo–Ethiopian war by examining the period between the Treaty of Ucciali (1889) and the Ethiopian admission to the League of Nations (1923). Ethiopia and its efforts to end a long–lasting period of political isolation goes back to Emperor Menelik's

era, when the Italians established their colonies in Eritrea and Somalia and created for themselves a strong position from which to engage in further imperial expansion in the Horn of Africa. Záhořík argues that the early phase of the colonisation of Eritrea was characterized by economic and agricultural motives, while political and ideological causes emerged many years later. From this perspective, Eritrea played the role of an agricultural and economic base for Italian colonisation and Somalia became the gateway for further territorial expansion.

The author also examines some details of the Adowa campaign, which was to become a very painful episode in the modern history of Italy and its excessive ambitions to create a huge empire, *Africa Orientale Italiana*. These aspects formed an international image of Ethiopia as a real military power at that time. As emphasized by the author, without a deeper look at the battle of Adowa and its consequences, especially the above-mentioned Treaty of Ucciali, any publication on the international aspects of modern Ethiopian history would be incomplete. In connection with the ensuing events, the author also examines the relations between Ethiopia and other countries in order to highlight the influence of some of the other players in the field of colonial policy in the Horn. The signing of the so-called Tripartite Treaty in 1906, which defined the borders between Ethiopia and the neighbouring European countries (Great Britain, France and Italy), became the predominant feature of the European presence in the Horn region.

The officials of the main involved powers continued to discuss the future dismantling of the Horn region during World War I when the Treaty of London (1915) guaranteed Italy territorial gains in Libya, Eritrea and Somaliland as long as Great Britain and France could enlarge their colonies by the post-war seizing of German colonies. The embargo on arms sales from 1916 to 1930 was one of the crucial factors not only for weakening the Ethiopian economy, but especially, for handicapping its military forces. Italy and Great Britain were among the main supporters of this policy, while France made efforts to intensify mutual economic relations with Ethiopia with regard to its own financial advantage by constructing the railway from Addis Ababa to Djibouti in order to increase the income from the port of Djibouti. It was France which was to initiate the question of the possibility of Ethiopia eventually joining the League of Nations, while Great Britain was the only major power openly opposed to Ethiopian membership of this international forum.

The third and fourth chapters are the most fruitful parts of this monograph. Záhořík has decided to analyse the Fascist political concept that formed the basic assumptions behind Italy's aggressive policy and, as he mentions, *justified its racially prejudiced rhetoric*. The Wal Wal incident was a seminal moment that started the Italian military campaign against the African monarchy. In order to describe the root causes of this incident, the author has explored international relations in a broader context so that he is able to conclude that the reasons for the invasion must be seen not only in historical (the Adowa campaign), ideological (the Fascist expansionist policy), racial

(the superiority of the "white race") and contextual (the growth of Hitler's power) perspective, but also with regard to Italy's general economic needs and the pressure exerted by the industrial sector. Last but not least, there is the symbolic meaning which relates to the exclusive position of Ethiopia in the context of African history.

The situation worsened for Ethiopia in 1925 when Great Britain and Italy signed a bilateral agreement that replaced the former tripartite treaty and acknowledged the increasing influence of the two powers. The subsequent events in both international and Italo-Ethiopian relations led to the war of 1935-36, which is broadly considered as a prelude to World War II. Mutual territorial disputes contributed to the intensification of a large public discussion about the approaching conflict in the Horn. The attention of the author is naturally taken up with the image of Ethiopia as it had originally been created, not only by Fascist Italy but also by other European countries which were directly involved in the scramble for Africa. In addition, he is concerned with the parallels with the Czechoslovakian experience. He attempts to compare the failure of the Czechoslovak pre-war policy with the Ethiopian situation, using the following arguments: «the fate of Czechoslovakia – though a very different story – can be imagined in the same way as the Ethiopian case. Its story was not written in Prague but rather in Berlin, Paris, London, and later Moscow».

To provide a complete picture of Ethiopia's political development, the author sets out to address a major theme by providing the reader with insights into the development of its relations with some other important partners e.g. Sweden, the United States of America, the Islamic World, Asia, Africa, Austria, Canada and Australia. In spite of its vast array of contacts, Ethiopia was not able to secure the degree of general support that would have prevented the aggressive Italian policy stance.

Jan Záhorský's book is the result of his long and rigorous research on the topic of Ethiopia. The structure of this publication is well balanced and the chapters seem to be logically arranged. As a whole, it provides, on the one hand, an excellent overview of the modern history of Ethiopia, and, on the other hand, it reflects the complexity of international relations in pre-war Europe by stressing the creation of a variety of images of Ethiopia in many different European countries. Last but not least, we should emphasise that this book is the first one of its kind to be published by a Czech author in English.

Jan Dvoracek

Par la main des femmes. La poterie modelée du Maghreb

Pierre Guichard (dir.)

Publications de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon 2015

197

L'idea originale di questo volume, riccamente illustrato e edito con cura dalla Maison de l'Orient et de la Méditerranée di Lione, nasce dalla passione di collezionista e dall'interesse di storico di Pierre Guichard, decano degli studi magrebini medievali, per le ceramiche modellate di tradizione berbera, prodotte dalle donne in Tunisia, Algeria e Marocco e presenti in molte collezioni pubbliche e private europee. Se il titolo prescelto mette l'accento sul carattere femminile di questa manifattura, quello voluto dal curatore (*Le premier des arts premiers*) ne avrebbe designato invece l'appartenenza al canone storico-estetico della tradizione artistica che, in mancanza di termini più accettabili, chiameremo oggi "originaria" o "primordiale". L'esitazione terminologica, irrisolta nelle principali lingue europee, indica già le difficoltà affrontate e in gran parte superate da un progetto che non esita a ripercorrere, intorno al suo oggetto, due approcci oggi fortemente tabuati, primitivismo e orientalismo, senza per questo limitare l'ampiezza del raggio delle analisi e ipotesi presentate. Nel saggio iniziale, Jean Couranjou descrive la ceramica modellata cabila come una manifattura la cui forma e decorazione sono singolarmente unitarie e costanti nello spazio e nel tempo, fino alle modificazioni intervenute a seguito dell'occupazione coloniale del Nordafrica.

L'esportazione dei pezzi ritenuti più interessanti dai colonizzatori europei finisce infatti per snaturare una parte della produzione, assecondando le aspettative estetiche e funzionali occidentali (ne è esempio, nelle giare, l'introduzione del pieduccio al posto della base troncoconica), mentre introduce forme più complesse, ricalcate su utensili europei.

Nella seconda parte, Guichard traccia i lineamenti di una storia del collezionismo europeo, soprattutto francese, delle ceramiche. Iniziata poco dopo l'occupazione francese dell'Algeria, l'importazione delle ceramiche cabile s'intensifica nel corso del XIX secolo, seguendo la rapida evoluzione del gusto occidentale per le arti tradizionali dei Paesi colonizzati. Due grandi giare cabile troneggeranno nello studio dello scrittore Pierre Loti ma oggetti di minore bellezza e originalità saranno frequenti nelle case francesi fino alla metà del secolo successivo e da alcuni di questi, conosciuti in famiglia, nascerà l'interesse che ha guidato Guichard in questo progetto. È un collezionista francese, il dottor Gobert, a istituire all'inizio del XX secolo la più importante collezione di ceramiche nel museo del Bardo a Tunisi, delle quali sarà anche ricercatore e studioso. La sua è un'etnografia pratica e simpatetica con il suo oggetto, preoccupata, come osserva Mohamed Saïd, «della vulnerabilità di questa cultura dinanzi alle correnti devastatrici della modernità», le stesse che minacciano all'epoca il continente europeo. Questa tinta nostalgica scompare nella ricerca antropologia ed etnologica fra le due guerre, attenta ai dati quantitativi e fisici; da questa partono tuttavia le ricerche innovative di Arnold Van Gennep, fondatore dell'antropologia francese e primo studioso sistematico della ceramica cabila. Descrizioni della ceramica e della sua lavorazione sono sempre più frequenti nel periodo d'oro dell'orientalismo francese fino agli anni '60 del secolo scorso, quando l'indipendenza algerina, concludendo la decolonizzazione del Nordafrica, mette fine per decenni all'interesse orientalista verso le arti tradizionali, almeno in Francia (un'eccezione significativa sarà l'opera della tedesca Dorothee Gruber, nel solco della tradizione dell'etnografia non accademica).

Dalla fine dello scorso millennio, è la rivendicazione dell'identità berbera a ridare vita a questo campo di studio, insieme alle ricerche di archeologi e storici dell'arte - magrebini e francesi in gran parte (questi ultimi raccolti intorno ad André Bazzana) ma anche spagnoli - sulla tradizione nel suo complesso e attraverso i secoli, a testimoniare il riposizionamento della ceramica da segno antropologico contemporaneo a documento storico-artistico e antiquario. In effetti, se la produzione di questa ceramica è ancora attiva, come mostra la documentazione fotografica di alcuni atelier tunisini e algerini, essa è autoreferenziale e identitaria, oppure destinata al turismo e all'esportazione nei paesi occidentali, sull'onda della mondializzazione ma anche della perfetta fruibilità estetica di questa manifattura.

È impossibile, in questa breve rassegna, rendere conto della varietà e dell'interesse di tutti i saggi raccolti nel volume. Nonostante il titolo, come si è detto, l'aspetto intrinsecamente di genere della ceramica cabila vi occupa uno spazio modesto, senza

dubbio per l'intenzione dichiarata dal curatore di descrivere la ceramica come un'arte tradizionale *à part entière* e non come arte di donne. La storia del suo collezionismo abbonda peraltro di figure femminili di spicco, da Barbara Bodichon a Madame Van Vollenhoven a Marguerite Bel, per citare solo alcune delle collezioniste, viaggiatrici e studiose la cui biografia s'intreccia, nel testo, alla scoperta occidentale delle ceramiche. Indubbiamente, come osserverà Hélène Balfet, capire questa manifattura esige «una frequentazione piuttosto lunga delle ceramiste», di regola accessibile alle donne più facilmente che agli uomini (con differenze significative, tuttavia, fra la colonia algerina e i protettorati tunisino e marocchino). Il ruolo delle donne cabile nell'estetica, ma anche nell'economia e nella sociologia delle ceramiche resta quindi un aspetto da approfondire, anche partendo dalla documentazione e dalle analisi contenute in quest'opera, riferimento ormai imprescindibile per ogni studio futuro. Vorrei terminare con due osservazioni, l'una critica, l'altra elogiativa. È inevitabile notare un certo disordine nell'organizzazione dei contenuti, divisi in quattro sezioni (più una di cataloghi) che non formano un percorso di conoscenza ordinato e graduale, bensì un intreccio di percorsi, non privo di ripetizioni e sovrapposizioni e dove non è sempre facile riconoscere la paternità dei singoli contributi. Questo appare tuttavia come l'altra faccia dell'offerta generosissima di dati, documenti, analisi e spunti di ricerca del volume, la cui ricchezza è esemplificata dall'esuberante documentazione iconografica, di qualità tale da rendere quest'opera, al di là del suo indubbio valore scientifico, una festa per gli occhi.

Bruna Soravia

