

Winou el shabab.

**Images of transformations
between the two shores of the Mediterranean**

Luca Queirolo Palmas and Luisa Stagi (eds)



Collana ***Immagin-azioni sociali***

04

Collana diretta da:

Luisa Stagi

(Università di Genova)

Luca Queirolo Palmas

(Università di Genova)

Comitato scientifico:

Jean-Pierre Durand

(Université d'Evry)

Joyce Sebag

(Université d'Evry)

Doug Harper

(Duquesne University)

Federico Rahola

(Università di Genova)

Anna Lisa Frisina

(Università di Padova)

Emanuela Abbatecola

(Università di Genova)

Pino Losacco

(Università di Bologna)

Christine Louveau

(Université d'Evry)

Francesca Lagomarsino

(Università di Genova)

Winou el shabab.

**Images of transformations
between the two shores of the Mediterranean**

Luca Queirolo Palmas and Luisa Stagi (eds)



is the bookmark of the University of Genoa



Graphic layout: *Elisa Marsiglia*
Cover image: *Massimo Cannarella*



This book has been object of a double blind peer-review according with UPI rules.

Publisher
GENOVA UNIVERSITY PRESS
Piazza della Nunziata, 6 16124 Genova
Tel. 010 20951558
Fax 010 20951552
e-mail: ce-press@liste.unige.it
e-mail: labgup@arch.unige.it
<http://gup.unige.it/>

All rights reserved by copyright law



(eBook version)

ISBN: 978-88-94943-31-3 (eBook version)

Print on December 2018

Table of contents

Introduction

Winou el shabab? Where are our youth? Arab Jacobins, State repression, Islamic radicalization and the continuous fight for a democratic turn, <i>by Luca Queirolo Palmas and Luisa Stagi</i>	p. 10
--	-------

«Jeunes de cités»: délinquance, émeutes et radicalisation islamiste, de <i>Gérard Mauger</i>	p. 20
---	-------

1. Une «crise de reproduction» des classes populaires	p. 21
---	-------

1.1. Les transformations du marché du travail ouvrier

1.2. Les transformations du système scolaire

1.3. Les transformations de l'espace résidentiel

1.4. Les transformations de l'encadrement des «jeunes de cités»

2. Sociogenèse de la «culture de rue»	p. 24
---------------------------------------	-------

2.1. «Héritages du pauvre» et échec scolaire

2.2. Échec scolaire et «culture de rue»

2.3. «Culture de rue» et «inemployabilité»

3. Délinquance, émeutes et radicalisation islamiste	p. 28
---	-------

3.1. Du monde des bandes au «milieu» des professionnels du «business»

3.2. Pratiques émeutières

3.3. Pratiques religieuses

Second-generation youth of Egyptian background in Italy and the representation of the future,	p. 38
--	-------

by Daniela Cherubini and Carmen Leccardi

1. Introduction	p. 38
-----------------	-------

2. Time, temporality and the future	p. 40
-------------------------------------	-------

2.1. Young people's biographical time and the future

2.2. Youth, transnationalism and cosmopolitanism

3. Italian-Egyptian young people in Milan: the Arab uprisings and the future	p. 46
--	-------

4. Concluding remarks	p. 51
-----------------------	-------

From «hero» to «zero»: re-thinking youth in post-revolutionary Tunisia. A focus on family, state and public discourse, by *Renata Pepicelli* p. 56

1. Introduction p. 56
2. Youth: The Redefinition of a Category p. 58
 - 2.1. The Revolution: “The generation changing the world”
 - 2.2. After the revolution: «Winou el chabeb?»
3. The gender line: public discourse, state feminism, women's movements p. 63
4. The Family: the key institution in the relations between individual, society and state p. 68
 - 4.1. Cps and women's rights: continuity from independence to the revolution and beyond
 - 4.2. Marriage, sexuality and adulthood: figures and public discourses
 - 4.3. The new centrality of the family in neoliberal times and the research of exit strategies
5. Conclusion. Being young in post-revolutionary Tunisia between disenchantment and power relations p. 76

De la esperanza a la represión: El interminable “estado de emergencia” en Egipto, p. 81

de *José Sanchez Garcia*

1. El interminable ‘estado de emergencia’ en Egipto: del Protectorado a Saddat p. 84
 - 1.1. El legado represivo colonial
 - 1.2. ‘Emergencia’ en tiempos de Nasse
 - 1.3. Sadat: la Emergencia contra los comunistas
2. La “emergencia” en el régimen de Mubarak: de los terroristas al Baltagiyya p. 91
3. Violencia en tiempos revolucionarios p. 94
4. Entre el gobierno militar y el islamista p. 98
5. Mursi presidente p. 99
6. La “emergencia” en el Egipto de Al Sisi p. 100
7. De la legislación a la calle: métodos de represión egipcios p. 104
8. El control juvenil por el miedo p. 107
9. Conclusiones p. 110

Séquences d’un «printemps marocain» au prise avec la stratégie de déstabilisation du Makhzen, p. 115

de *Aziz Hlaoua et Hanane Idhia*

1. Introduction p. 115
2. A propos du film p. 116
3. Genèse du mouvement du 20 Février: aspiration démocratique aux composantes multiples p. 117
 - 3.1. Le Mouvement du 20 Février 2011 (M20F): une

expérience politique inédite au Maroc	
3.2. Les revendications du M20F: entre justice et aspiration à la démocratisation du pouvoir marocain	
3.3. Occupation momentanée de la rue: s'appropriation de l'espace public comme lieu symbolique de la contestation	
4. Les causes multiples de la démobilisation collective	p. 123
4.1. La campagne de disqualification politique, médiatique et religieuse du M20F par le Makhzen	
4.2. La disqualification religieuse du mouvement du 20 février	
4.3. Les limites intrinsèques au mouvement: division, querelles intestines et désorganisation?	
5. Conclusion: l'influence du mouvement du 20 Février sur les mouvements sociaux contemporains marocains	p. 131
Authors	p. 135

Introduction

Winou el shabab? Where are our youth? Arab Jacobins, State repression, Islamic radicalization and the continuous fight for a democratic turn

*Luca Queirolo Palmas**, *Luisa Stagi**

* University of Genova

*You know, Ali, starting a revolution is hard;
harder to keep it going and terribly hard to win...
but it's only after, when we've won that we have
the greatest difficulty of all. We have a lot of
work to do, you're not tired Ali, are you? No!*
(The Battle of Algiers, by Gillo Pontecorvo)

It's been seven years since the so-called Arab Spring exploded. It was December 17th, 2010 when Mohamed Bouazizi set himself on fire in Sidi Bouzid, symbolically launching a succession of revolts across part of the Arab world. It was a heterogeneous phenomenon that spread from Tunisia to other Middle Eastern lands, affecting very different countries, all with decades of tension in common. The protests transformed into a social movement running in widely different courses with widely varying results. Today it continues to affect all of the Mediterranean.

One of the most fascinating aspects of these social movements is the ways in which they appear and transform. In fact, all things being equal, some specific circumstances coincide with a watershed moment and ignite conflict and the emotional contagion of subversion.

The concepts that are used to reflect upon the specifics of these circumstances are sociologically diverse: Weber's *charismatic authority* (1922/61), Alberoni's *nascent state* (1981), Durkheim's *collective effervescence* (1912) and Pizzorno's *areas of equality* (1993). Although they come from very different theoretical perspectives and thinkers, all share the notion that there are moments when change interrupts order, routine and institutions. A charismatic act is related to social and cultural creativity as well as to the prevalence of "we" over "me". That is, the breaking the social order and pushing toward the collective good sometimes overcome the inertia of the habits of individualism.

For a great charismatic drive to transform into a social movement there must be collective action. In turn, for a social movement to produce real change there must be a process of destabilization; in a sense, charisma must be institutionalized. Social movements are agents of societal innovation. They are the sign of the destruction of a contradiction that is no longer tolerable (Bova and Costabile 2007).

There are many theories that have attempted to explain social movements from the perspective of collective behavior; they differ based on their perspective of analysis. For some, (theories of contagion, convergence, and the emerging norm) collective behavior has a psychological basis. This type of approach focuses on the participants who are generally viewed as deviant, fragile and easily influenced. Another perspective considers collective behavior as a form of political protest people resort to when the institutional channels of participation are blocked, as in the oppressive regimes in the South Mediterranean and Middle East, which have been challenged by youth insurgencies. For Alain Touraine, society itself is a field of conflict generation (1978, 88) while social movements constitute conflict by agents of social classes that struggle for control over the system of historical action (Ivi, 397). Alberto Melucci, who begins with Touraine's theory then asserts that for there to be a social movement, collective action must cause a rupture in the system's compatibility limitations (1982, 15).

Most of the reflections on social movements converge on the ways in which they are able to produce an effective change, which is on institutionalization processes that follow the initial phases of these movements.

Change generates resistance. For every social movement, there is a countermovement determined to thwart the initiative. Countermovements exist to preserve the status quo. From the perspective of functionalism, the initial change creates an imbalance, but achieves a functional assessment of the parts that constitute an integrated, harmonious and relatively stable system. Gender studies scholars use the term backlash. In the US of the 1950s and '60s the term was used to describe the political reaction to racial integration; it generally describes a strong push to return to a previous *status quo*.

Rhetoric surrounding the Arab Spring has often emphasized the disillusion with what came after the revolution, “the winter”¹. It was a facile metaphor, but its use has likely made it possible to weaken revolutionary drive.

Compared to the factors and elements reconstructed here, the Arab Springs had some distinguishing characteristics: widespread youth participation, the role of women and the use of social media. The great disillusionment regards these very young people and women who saw their demands that once inspired the movements disregarded. The role of the internet was very important in that it initially aided people to communicate and come together, which was necessary for the movement to begin (Wilson and Corey 2014). It also helped participants to explain what was happening in real time to the rest of the world. As seen in many documentaries immediately after the first conflicts and in all the contributions of this volume, the relationship between those inside and those who helped from outside was complex and important. In addition, for the first time, images of the movements and civil wars were shown live in real time on the web, creating a new way to see it; a closeness. The digital revolution allowed activists to produce and broadcast autonomous images and narration, often successfully challenging the censorship of oppressive regimes.

The articles in this volume can be divided into two types: those that analyze the conditions certain revolutions developed under (Morocco, Tunisia and Egypt), along with their effects and consequences, and those that tell of the wave that washed beyond the

1. The documentary produced by the visual sociology lab and created by Tunisian students from 2015 to 2017 is titled “Après le printemps l'hiver” (After the Spring Comes Winter). It describes the disillusionment with the after period. The title was chosen by the protagonists and symbolized the state of disillusion that developed after the period of revolutionary enthusiasm. The film, accessible in its entirety at <https://www.youtube.com/watch?v=pOuVqcCTDjY> is accompanied by an ethnographic account of the research (Queirolo Palmas and Stagi 2017).

countries directly affected, or of second-generation French-born Arabs and the banlieues.

Drawing on qualitative research, Daniela Cherubini and Carmen Leccardi probe the representations of the future among young Egyptians in Milan and reflect on the Arab Springs' moments of distant participation, sympathy and the construction of a "we" on North Mediterranean shores. On this side of the Mediterranean, the collective hope and enthusiasm infused by Arab revolutions has shifted to disillusionment and a new focus on individual futures. The point emphasized by the authors is that the disillusionment on a collective future is not automatically reversed to a pessimistic gaze on their individual futures. This case study of young Egyptians in Milan involved college students mostly from families with medium or high educational levels. When the young people interviewed think about their own individual futures, they compare their prospects and opportunities with those of their parents and first generation immigrants or with those of their peers back in Egypt. In France, Gérard Mauger focuses on the sociogenesis of young people in the banlieues, a heterogeneous group dominated by migrants from the Magreb, by analyzing the crisis of the popular classes. School drop-out rates, the devaluation of blue-collar work, housing segregation, the role of unions and political parties replaced by new models of organization and socialization – imams and the State with a panoply of securitarian policies, employment opportunities and management of cultural differences – form the panorama for a generation of young people to construct practices, a sense of belonging and sociality. Street trade, rioting and widespread violence measure the reputation of rival groups and seeking moral conversion through radical Islam are the distinctive signs of this social world of youth placed just at the outskirts of one of the main colonial empires of the 18th and 19th centuries.

The idea of this volume is to bring into focus some "images of transformations" that cross the space of the post-Arab-Spring Mediterranean. We begin with Fatima, promoter and leader of a network of Tunisian women who have lost their children and husbands in the migration. Her words, her question provided the title of this book: *Winou el chabeb? Where are our youth?*



Source: freeze-frame from *Après le printemps, l'hiver* film

I represent 501 women who have lost their children between Bizerte and Ben Gardane. Why didn't we ask for a visa to leave? What legal procedure are you talking about? It costs 5,000 dinars for a visa; with that money I would have opened a business here. You must have 5,000 in the bank and 2,000 to do the paperwork. But as a human being, I have the right to move. It's written in the Universal Declaration of Human Rights, but obviously that's just true on paper. Those rights only favour Europeans who come here and use our sea and the things that belong to us. But we are Arabs; how do you want them to see us; how do you want them to treat us? All they have to have is an ID card or passport and they can do what they want. But we are treated like dogs; actually, animals are treated better. Just yesterday, 700 died after leaving Libya. People die every day, immigrants passing every day, every day, every day. Why? The policy of requiring visas. In the '80s we did not know what it was to die at sea in order to leave; there was freedom of movement. And then you call yourselves democratic? There was a revolution in France for rights and liberty, philosophy and the Enlightenment... and you force us to get visas, that are the cause of such human suffering? The reason why our children are dying at sea. I want to say to European governments that you are responsible, you are against humanity and the rights of man that you so love to proclaim. And as for our leaders? They've just celebrated independence. But what independence, on March 20th? We Arabs are dependent on Europe. We have nothing to celebrate. Our home is a prison. We can't travel. They should just get rid of celebrations. The one for youth, the one for women, the one for independence. Our leaders are old and our youth is dead, or emigrated illegally, or unemployed, or smoking zatla,

or about to join ISIS in Syria. This is where Tunisian youth is... Our leaders don't care; it's not their children who are dying. The children of Ministers can travel freely, they can't understand us, they can have anything they want, they haven't been hungry or poor, no... they can't understand. Even the revolution, it was waged by young people, poor people, unemployed people, but it was the rich that benefitted; they're the ones that took the seats. If you have money, you get a visa; if you're poor you go by sea. And you die or they send you back.

There are many levels to Fatima's comments: social class and disillusionment, giving up and jihad, the feeling of being imprisoned and the wish to travel, the importance of having knowing about the revolutions that gave way to modernity in the West and colonialism that continues regardless. The where of the post-revolution is traced in a key that opens the possibility of new spaces of claim.

There is a close relationship between migration and revolution. History has often highlighted how migration is a substitute and antidote to revolution; but also how some revolutions have been waged through exodus and escape. The 2011 Arab uprisings, the continuing civil war in Syria, the lasting absence of statehood in Libya are in part contributing to breaking the barriers against migration, opening the borders and placing the question of refugees at the center of politics and contemporary European history.

According to Aziz Hlaoua and Hanane Idhia, the repression in Morocco that allows the regime and the monarchy to hold on to power do not dry up social effervescence. Even if movements fail, they show it is possible to create "no-fear zones" that can nourish further freedom struggles. Their interpretation of the 20F Movement follows the plot of the film – *My Makhzen and me* – in which the young Moroccan director goes back to his father's hometown on a wave of revolutionary enthusiasm that impassions the whole region and he tells of the birth and death of an incomplete uprising through the activists' voices and images in action. The words and slogans that echo from one protest march to another recalls the now revoked power of those who could have been called the Arab Jacobins, paraphrasing C.L.R. James (1938) and the history of the Haitian slave insurrection. The slogans that the young Moroccans shout in the streets protest against religion, sacredness, subservient media, the monarchy and corruption. At the heart, they invoke those same open values of the French Revolution, the Enlightenment and the

comments of Fatima in the post-revolutionary Tunisia. The Makhzen has won but the story is not finished. In the case of Egypt, José Sanchez Garcia the repression, which was certainly harsher and bloodier than in Morocco, sustained the hope for a democratic change. Here the system, Nizam, represents a permanent and continuous way to militarize civil society. Throughout the history of Egyptian independence, from the times of British rule to today, the only democratically elected government was the Muslim Brotherhood, which was quickly deposed by a military coup. José Garcia describes the systems the Nizam uses to brutally repress any political or religious dissidence. He highlights the continuity of these systems from the colonial to the post-colonial era. The Al Sisi regime enlarges the legal frame for repression by defining anyone who expresses dissidence toward authority as a terrorist. Thus, in the eyes of much of the population, the State is reduced to “a police station or an electric bill.” The structural and institutional violence of the post-revolution in Egypt has caused torture, tens of thousands of disappearances and thousands of death penalties, as in the case of Giulio Regeni. This has pushed the resistance underground. Asef Bayat (2010) underscored this before the revolution of 2011 when he lucidly described the steps of a quiet and constant dance of resistance, of social non-movements and passive networks that contrasted the dogma that the Middle East and Magreb were immutable. He describes the collective action of non-collective actors who make claims through individual, uncoordinated acts and avoid ideological or protest language. They are multitudes of individuals who trigger changes in the social and urban landscape through minimal, common, recurrent and un-surveillable practices. Tunisia offers two examples: the use of the veil among young women as a democratic choice once discouraged under Ben Ali and his secular authoritarianism² and young people’s massive refusal to vote just when elections became free for the first time. As Bayat affirms, the poor and subjugated do not produce reforms or revolutions; they cannot afford to be ideological since they are hostage to the requirements of everyday life and more immediate concerns. Within this framework a quiet encroachment is woven, a silent but continuous intrusive act that attempts to redistribute social assets and broaden spaces for autonomy.

2. Bayat (2010) calls these States secular-religious, precisely because they bring top-down secularity and moral control together. About the veil in Tunisia, see Queirolo Palmas and Stagi (2018).

This quiet encroachment, alternating with moments of overt resistance and social effervescence contrasts with the open political space of regime change in Tunisia.

When the revolution was over, reduced to State ceremonies, amidst the spread of endemic revolts in the new democratic political framework, the creation of society by subalterns reached the level of minute acts where life is political and resistance, a silent art (Scott 1990). Renata Pepicelli retraces the state of young Tunisians with a gender studies approach centered on the family – marriage, sexuality, the generation – as a key institution in the relations among the individual, society and the State. With persistent, mass unemployment in a job market offering very little opportunity to even the best educated, youths have lost their aura of revolutionary heroes, once again becoming a social problem. Despite frustration, resentment and exit strategies, the democratic movement made possible by the revolution provides a space fostering agency, quite different from the repression in other countries: the solidity of the Makhzen in Morocco or the cruelty of the Nizam in Egypt.

As our ethnographic research in Tunisia has mapped out (Queirolo Palmas and Stagi 2017), the testimony of Tunisian youth we collected tell the story of a social and symbolic space where the revolution stemmed from and where the fragile balance of the present has become tenser. Winou El Chabeb? Where are our youth?

In the words of Malik, which alarmed the Bureau International du Travail researchers (Bit 2015) because he was describing the new democratic power in Tunisia, “We love our country; we don’t hate it. We hate the system. I am in a situation now where I need to risk my life in order to save my life. I have to choose between life and death”. How should we read this new willingness to take risks and action? Perhaps, the best approach comes from Sophie Wahnich in her reflections on 2011, «When the human condition is full of shame, one can choose between life and death. Bouazizi chose death and Tunisians suddenly chose to revolt» (2013, 124). Will history repeat itself? We obviously cannot know because revolts and revolutions are always sudden with no advance notice. What we can affirm is that it is only the untiring action of subalterns that can work against the harshness of everyday life, because as Foucault taught us, where there is power, there is always resistance.

It is perhaps important to highlight how these stories – from the two shores of Mediterranean Sea – tangle together into something that exceeds any national dimension. The youth of the Arab Spring, the mothers of the victims of migratory prohibition take cues from the Enlightenment and the French Revolution. Second-generation French youth from the Maghreb search for moral conversion and meaning through a jihadist attachment to Islam. The Islamic revival in many cases has emerged out of the crisis in the revolutionary movements of 2011. The Anti-Austerity movements in Barcelona, Madrid, Athens and Paris mimetically shift the protests in Tahrir Square as a form of struggle. Young migrants wage revolutions by crossing the Mediterranean or taking a route to the Balkans. Xenophobic and neo-fascist sentiments have again shown their faces in Europe and been reflected in institutions. Within this framework, the Arab revolutions of 2011 and the great migrations that have followed have opened up an after that we are destined to face now and for a long time on both shores of the Mediterranean.

References

- Alberoni, F. (1968), *Statu nascenti. Studi sui processi collettivi*, Bologna, il Mulino.
- Bova, V. and Costabile, A. (2007), «Movimenti sociali e partiti politici», in Grande, T. and Parini E.G., *Sociologia. Problemi, teorie, intrecci storici*, Milano, Carocci, pp. 59-78.
- Durkheim, É. (1912), *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan.
- Farro, A.L. (2001), *I movimenti sociali. Diversità, azione collettiva e globalizzazione*, Milano, FrancoAngeli.
- Mark, I., Wilson et Kenneth E. Corey, «The role of ICT in Arab spring movements», Netcom [En ligne], 26-3/4|2012, mis en ligne 14 mars 2014, consulté le 12 novembre 2018, <http://journals.openedition.org/netcom/1064>, doi: 10.4000/netcom.10 64.
- Melucci, A. (1982), *L'invenzione del presente*, Bologna, il Mulino.
- Pizzorno, A. (1993), *Le radici della politica assoluta*, Milano, Feltrinelli.
- Queirolo Palmas, L. and Stagi, L. (2017), *Dopo la rivoluzione. Paesaggi giovanili e sguardi di genere nella Tunisia contemporanea*, Verona, ombrecorte.

- Scott, J.C. (1990), *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University Press.
- Touraine, A. (1978), *Per la sociologia*, Torino, Einaudi, ed. orig. *Pour la sociologie*, Paris, Editions du Seuil, 1974.
- Touraine, A. (1965), *Sociologie de l'action*, Paris, Editions du Seuil.
- Wahnich, S. (2013), *Incertitude du temps révolutionnaire*, «Socio» [En ligne], n. 2, mis en ligne le 15 avril 2014, consulté le 12 novembre 2018, <http://journals.openedition.org/socio/422>, doi: 10.4000/socio.422.
- Weber, M. (1922), *Economia e società*, vol. I e II, tr.it, Milano, ed. Comunità, 1961.

«Jeunes de cités»: délinquance, émeutes et radicalisation islamiste

*Gérard Mauger**

* Centre de Sociologie Européenne (Cnrs-Ehess)

Outre qu'il n'y sera pas question des «printemps arabes», cette intervention risque fort d'apparaître «à contre-courant». En effet, si les jeunes dont il s'agira sont souvent «issus de l'immigration maghrébine», ils n'y apparaissent pas – loin s'en faut – comme «la force révolutionnaire» que voudrait y voir, par exemple, Alain Badiou (2011) prophétisant «le temps des émeutes». Pour ceux qui sont portés à voir indistinctement dans «la jeunesse issue de l'immigration», sinon une sorte d' «avant-garde du prolétariat international», du moins des «victimes exemplaires», elle aura peut-être le mérite de rappeler que le monde social «vu de près» est moins simple que «vu de loin». Ceci dit, elle a évidemment l'inconvénient de sembler céder au travers inverse en semblant faire des «jeunes de cités» une nouvelle «classe dangereuse». Pour mettre en garde contre cette mésinterprétation, je voudrais rappeler que la délinquance ne concerne qu'une fraction minoritaire des jeunes de cités, que les émeutes plus ou moins sporadiques que j'ai qualifiées de «proto-politiques» (Mauger 2006c) ne concernent elles-mêmes qu'une partie des jeunes de cités et enfin, que la radicalisation djihadiste ne concerne qu'une petite minorité d'entre eux et n'a sans doute pas grand chose à voir avec l'Islam banal des banlieues. Dans la même perspective, il faut préciser que les taux d'échec scolaire élevés n'excluent pas de nombreuses réussites et que les taux de chômage qui atteignent 50% dans certains sites n'impliquent pas que les «jeunes de cités» soient tous au chômage. C'est dire que ceux dont il sera question ici, ne sont pas «exemplaires»: ni au sens «moral» ou politique du mot, ni au sens statistique.

Reste néanmoins que la plupart des problèmes sociaux qui focalisent aujourd'hui en France l'intérêt des partis politiques, des médias et des sociologues – qu'il s'agisse de

délinquance et d'insécurité, de violences urbaines ou d'émeutes et, aujourd'hui, de radicalisation islamiste – trouvent leur ancrage dans une fraction minoritaire de ces jeunes de cités: «la racaille» de Nicolas Sarkozy ou «les cailleras» (en verlan dans le lexique indigène), incarnation contemporaine des «classes dangereuses». Dans cette perspective, on indiquera d'abord ce que la sociogenèse de ce groupe (très hétérogène) des jeunes de cités doit à la crise de reproduction des classes populaires depuis la deuxième moitié des années 1970. Dans ce cadre, on s'efforcera ensuite d'analyser la sociogenèse de la «culture de rue», puis on tentera de rendre compte des pratiques délinquantes, des pratiques émeutières et de la «radicalisation islamiste»¹.

1. Une «crise de reproduction» des classes populaires

À partir du milieu des années 1970, se fait jour en France une crise profonde et durable du système scolaire, du marché du travail et de l'offre de biens symboliques, de sorte que le processus de consolidation de la condition salariale de l'après-guerre fait place à une «insécurité sociale» croissante et à la déstabilisation des modes de vie des classes populaires (Castel 1995; Beaud et Pialoux 1999; Mauger 2006a). Les jeunes de cités constituent le point focal de cette «crise de reproduction».

1.1. Les transformations du marché du travail ouvrier

Les délocalisations et la restructuration de branches entières de la production industrielle (industries minières, métallurgiques, textiles etc.), la mise en place de nouvelles technologies et de nouvelles stratégies patronales (à commencer par la sous-traitance) ont provoqué la réduction du nombre d'emplois ouvriers et la dislocation des «forteresses ouvrières», l'extension du chômage de masse, la paupérisation et la précarisation de la périphérie du monde ouvrier, la ruine des métiers traditionnels et la dévalorisation des diplômes techniques qui en ouvraient l'accès, la disqualification de «la force de travail simple» et des «valeurs de virilité» qui occupaient une place centrale dans la définition de l'identité masculine traditionnelle des milieux populaires (Mauger 2006a). Ce

1. Cette communication est une version révisée et abrégée de (Mauger 2016).

déclin numérique du groupe ouvrier est pour partie compensé par l'extension des emplois de production répertoriés désormais du côté des services (manutention, logistique etc.). De plus en plus d'ouvriers travaillent dans le tertiaire et se rapprochent ainsi du statut d'employés, alors que les salariés d'exécution du tertiaire, «ouvriers de service» en quelque sorte, s'apparentent aux ouvriers (Siblot, Cartier, Coutant, Masclet et Renahy 2015).

1.2. Les transformations du système scolaire

Le souci de se prémunir du chômage et du déclassement et l'espoir d'ascension sociale, liés à la prolongation massive des scolarités, permettent de rendre compte à la fois de la quête du salut social par les études longues, de la mobilisation scolaire plus ou moins désarmée des familles populaires, du discrédit des Lycées Professionnels (LP) et, plus généralement, de la filière technologique par rapport à la filière générale (Merle 2002; Mauger 2012). À cette «massification scolaire» correspondent à la fois la croissance des taux de scolarisation et l'égalisation jamais réalisée des chances scolaires: de façon générale, en effet, la structure de la distribution différentielle des profits scolaires s'est maintenue au prix d'une translation globale des écarts. Ce phénomène a de très nombreuses conséquences sur les transformations contemporaines des classes populaires (Beaud 2002). La disqualification par l'école tend désormais à l'emporter sur l'auto-élimination et l'accès au monde ouvrier est devenu la conséquence de l'échec scolaire. Parce que la massification implique le report de l'élimination, prolongeant ainsi le stationnement d' «exclus en sursis» (Bourdieu et Champagne 1993), elle renforce aussi, au moins dans certains cas, une «reconnaissance sans connaissance» de «la culture» génératrice de «bonne volonté culturelle» (Bourdieu 1979, 367). Parce que la conquête du statut de lycéen, sur fond de brouillage des classements scolaires, entretient l'illusion promotionnelle sans nécessairement permettre d'échapper aux voies de la relégation scolaire et sociale, parce que le Lycée Professionnel (LP) est un espace dominé et différencié, où la promotion des titulaires de «bacs professionnels» reste incertaine, la plupart des élèves de LP, refusant la condition ouvrière, sont néanmoins voués au salariat précaire. Ainsi peut-on comprendre que le système scolaire soit à la fois l'objet de tous

les espoirs (suscités par «l'école démocratique») et de toutes les déceptions (provoquées par les mécanismes ordinaires de «la reproduction»).

1.3. Les transformations de l'espace résidentiel

Comment est-on passé, par ailleurs, des «banlieues rouges» aux «quartiers sensibles»? L'amélioration progressive du logement ouvrier, élevant la barrière à l'entrée, a d'abord durci la coupure entre les ouvriers qualifiés (dont l'accession au logement neuf symbolisait l'ascension collective) et les ouvriers spécialisés (OS) et manœuvres (souvent immigrés). Puis, la nouvelle politique du logement et, en particulier, la loi Barre de 1977 ont facilité l'accès à la propriété des familles populaires (Bourdieu 2000), d'où la sortie massive des ULM des ménages d'ouvriers professionnels (OP) et des couches moyennes et le déclassement des «grands ensembles» qui ont cessé d'incarner la réussite ouvrière. Clientèle de substitution, les familles immigrées accèdent alors aux grands ensembles: ainsi se creuse la division entre «ouvriers pavillonnaires» et «ouvriers de cités». La dégradation de la condition ouvrière à partir de la deuxième moitié des années 1970 frappe prioritairement les ouvriers les moins qualifiés et, parmi eux, les ouvriers immigrés les plus récents. Pour «les établis» (Elias et Scotson 1997), «rester en HLM» est la conséquence de l'impossibilité d'accéder à la propriété, l'objectivation spatiale de leur précarisation salariale et/ou de l'échec conjugal. Si, à l'inverse, l'accès aux grands ensembles a pu apparaître comme une promotion sociale pour les familles immigrées issues des cités de transit, la crainte de voir leurs fils «prendre la mauvaise pente», «tomber dans la drogue et la délinquance» les fragilise. Enfin, la focalisation depuis le début des années 1980, de l'intérêt des politiques, des journalistes et des sociologues sur les «cités-ghettos» et les «minorités visibles» et le travail politique du Front National ont contribué à inscrire durablement la «question de l'immigration» sur l'agenda politico-médiatique.

1.4. Les transformations de l'encadrement des «jeunes de cités»

Parallèlement, l'effondrement des États socialistes, la disqualification du «socialisme réel» et des formes de messianisme politique qui en étaient solidaires, la dévaluation brutale du marxisme, la «désouvriérisme» du PCF et les «recentrages» syndicaux

(Mischi 2015), conjugués à la crise de reproduction des classes populaires, ont contribué à leur désorientation et à leur disqualification politique. Aux formes traditionnelles d'organisation, politiques, syndicales, religieuses, culturelles etc., se sont superposées de nouvelles formes d'encadrement des jeunes de cités (Mauger 2001a). Encadrement associatif ou religieux: des «*grands frères*» aux imams (Kakpo 2007). Encadrement étatique: «politiques d'insertion» (Mauger 2001b; Zunigo 2013), «politique de la ville» et promotion de la «diversité culturelle», entreprises de conversion des dispositions et inculcation de la «logique du projet» à un pôle (Zunigo 2013); renforcement des politiques sécuritaires à l'autre (Mucchielli 2001; Bonelli 2008).

2. Sociogenèse de la «culture de rue»

Pour rendre compte, dans ce contexte, de la «culture de rue» et de ses transformations, on s'efforcera de reconstituer la genèse des trajectoires familiales, scolaires professionnelles des jeunes de cités qui conduisent à se l'approprier. Dans cette perspective, on analysera successivement les rapports qui s'établissent entre familles populaires et «école de masse», entre école et «culture de rue», entre «culture de rue» et marché des emplois subalternes.

2.1. «Héritages du pauvre» et échec scolaire

Le déficit de capital scolaire dans les familles d'origine pèse de multiples façons sur le parcours scolaire des enfants². Outre que les familles les plus démunies ne disposent ni des informations nécessaires sur le fonctionnement du système scolaire, ni des savoirs et savoir-faire culturels légitimes, la langue qu'elles parlent et transmettent est scolairement disqualifiée. Parler la langue des banlieues avec le style articulatoire correspondant, implique une faible acculturation aux normes langagières dominantes et reste «une des médiations les mieux cachées par lesquelles s'instaure la relation entre l'origine sociale et la réussite scolaire» (Bourdieu et Passeron 1970). Ce handicap capital culturel

2. Les sorties sans qualification du système scolaire se maintiennent à environ 8 % d'une génération depuis 1995: 150 000 à 160 000 jeunes interrompent chaque année leur scolarité avec pour seul diplôme un CAP ou un brevet ou sans aucun diplôme.

hérité va presque toujours de pair avec le déficit de capital économique. Les familles populaires les plus démunies de ressources culturelles sont aussi celles qui connaissent une forte proportion de familles monoparentales, qui comptent un nombre d'enfants particulièrement élevé, qui ont connu un parcours résidentiel mouvementé et des «accidents biographiques» fréquents (licenciements, accidents de travail, invalidités, décès, conflits conjugaux, problèmes judiciaires etc.). Dans les familles désaffiliées de la société salariale, où la vie n'est plus régulée par les horaires contraints de la vie professionnelle, l'expérience réitérée d'une temporalité familiale à la fois uniforme et arythmique, soumise au jour le jour à l'urgence et à l'imprévu, engendre l'intériorisation de dispositions à la fois défaitistes et oniriques. Le sens de pratiques scolaires, qui supposent à la fois autocontrainte et croyance en l'avenir scolaire et professionnel, échappe à bon nombre d'enfants issus de ces familles précarisées (Beaud 2002). Par ailleurs, outre que la cohabitation sous le même toit de plusieurs générations implique une promiscuité qui ne favorise guère le travail scolaire, l'exiguïté des logements entrave la surveillance parentale. Les horaires des emplois postés ou des emplois flexibles et/ou la multiplication des emplois, les distances à parcourir, les horaires décalés empêchent la présence régulière des parents au domicile familial et en particulier celle des pères. Confrontées à l'impossibilité matérielle d'assurer le contrôle et à l'incapacité culturelle d'assurer le suivi (en particulier scolaire) d'enfants «qui leur échappent» (dans tous les sens du terme), soumises aux injonctions contradictoires de travailleurs sociaux qui les invitent à moins de sévérité et plus de rigueur, les familles sont labellisées «démissionnaires»: constats de faillite qui consolident leur disqualification. Ainsi les enfants sont-ils souvent «livrés à eux-mêmes» et l'affaiblissement du contrôle familial renforce la socialisation par le groupe de pairs³ (la rue et ses occupations comme espace de socialisation juvénile) et affaiblit la prégnance de l'encadrement scolaire.

3. Les trajectoires des aînés influencent celles des cadets en proposant à domicile des modèles d'identification positive ou négative accessibles. Ainsi les cadets d'un aîné déjà établi dans la «culture de rue», sont-ils familiarisés précocement avec un univers délinquant banalisé, crédités d'une immunité diplomatique» dans le quartier, mais aussi dotés d'un «pedigree de famille à problèmes» (Mohammed 2011).

2.2. *Échec scolaire et «culture de rue»*

La ségrégation socio-spatiale conduit les enfants des fractions les plus démunies des classes populaires à fréquenter les mêmes établissements scolaires: ceux où les taux de réussite au brevet et au baccalauréat sont particulièrement faibles et les taux de redoublement particulièrement élevés. Les difficultés d'apprentissage précoces, sont omniprésentes et les performances scolaires très faibles. Pour l'essentiel, elles s'expliquent par la difficile conversion des pratiques langagières et des structures sociolinguistiques issues de la socialisation primaire au sein des familles populaires, en pratiques langagières scolaires et en structures sociolinguistiques (et sociocognitives) scolaires (Millet et Thin 2005). Les difficultés d'apprentissage conduisent à l'hypoactivité scolaire et au retrait du jeu scolaire: manque d'attention, absentéisme chronique, pratiques de survie au sein de l'espace pédagogique, comportements perturbateurs etc. Plus l'écart se creuse par rapport aux exigences scolaires, plus la présence en classe apparaît inutilement humiliante, plus la probabilité de fuir la situation scolaire ou de perturber l'activité pédagogique s'accroît. L'«idéologie du don» naturalise ces difficultés en attribuant des «capacités» virtuelles, entravées par des problèmes psychologiques ou en déplorant des «limites indépassables». L'échec scolaire produit ainsi un sentiment d'indignité particulièrement destructeur.

La reconnaissance du groupe de pairs est alors d'autant plus recherchée que l'école est vécue comme un lieu de disqualification: la reconnaissance par la rue (pratiques agonistiques, réponse au défi, solidarité vindicative) compense la stigmatisation par l'école. L'investissement dans la culture de rue a pour corollaire l'émulation dans la gestion turbulente de l'ennui en classe. L'indiscipline collective permet de transformer une situation de disqualification, de passivité et d'ennui en activité ludique, en spectacle, sinon en revanche. Les relations se durcissent entre «eux» (les agents de l'institution scolaire et les «bons élèves», «bouffons», «bolos» ou autres «intellos⁴») et «nous» (les «nuls» mais aussi les «durs» précocement investis dans la culture de rue). Les sanctions, attestations d'insoumission à l'ordre scolaire et de loyauté envers le groupe des pairs, deviennent de véritables trophées et la frontière entre les activités des bandes dans la rue et dans l'espace scolaire devient de plus en plus poreuse. La sélection

4. L'équivalent des «fayots» de Paul Willis (2011).

tion du collège au lycée par le biais de la répartition entre le cycle général et le cycle technique (perçu comme une «voie de garage»), opère le grand partage entre la majorité de ceux auxquels le système offre une possibilité d'intégration et la minorité de ceux qui se tournent alors vers le monde des bandes.

2.3. «Culture de rue» et «inemployabilité»

Pour les jeunes de cités sortis sans aucun diplôme de l'école et pour une partie des titulaires de diplômes dévalués, qui n'ont en définitive pas d'autres ressources à faire valoir sur le marché du travail qu'une force physique obsolète et des valeurs de virilité périmées, labellisés «inemployables», la stabilisation dans un emploi durable est l'horizon souvent indéfiniment éloigné d'une période de transition où alternent emplois précaires, stages et chômage et ce sas est d'autant plus long que le capital scolaire détenu est plus faible. Depuis la fin des années 1970, des dispositifs d'insertion successifs ont institutionnalisé, la transition entre système scolaire et marché du travail de la fraction la plus démunie des jeunes de cités, mettant en place de nouvelles formes d'encadrement et institutionnalisant la figure du «stagiaire perpétuel» (Mauger 2001b; Zunigo 2013). Les obstacles objectifs à l'accès à l'emploi – chômage de masse, disqualification de la force de travail simple, sélection accrue à l'embauche et discrimination raciale – sont, en effet, redoublés par un mécanisme subjectif. Au «goût du nécessaire» qui conduisait les fils d'ouvriers à «travailler dur», sans même se demander s'ils pourraient ne pas le faire, s'est substituée une aversion pour les emplois subalternes, par ailleurs difficilement accessibles, qui leur sont proposés: «le rêve macho-prolétarien de faire ses huit heures plus les heures supplémentaires tout au long de leur vie d'adulte dans un atelier syndiqué à un poste difficile [a] été remplacé par le cauchemar d'un travail de bureau subalterne, mal payé et très féminisé» (Bourgeois 2001). Les emplois possibles sont souvent, en effet, des emplois de services (commerce ou bureaux), ou des emplois ouvriers dispersés dans des univers beaucoup plus proches des prestataires de services que des ateliers de production: de ce fait, l'écart s'est creusé entre la culture de rue et ses valeurs de virilité et les dispositions requises dans le secteur tertiaire (coursiers, employés de maison, agents de nettoyage, travailleurs de la restauration etc.) ou même dans l'usine moderne (disponibilité, initiative, flexibilité etc.).

3. Délinquance, émeutes et radicalisation islamiste

En dépit des transformations de l'espace tripolaire des styles de vie déviants des jeunes des classes populaires que j'avais mis en évidence à la fin des années 1970 – les bandes, le milieu et la bohème populaire (Mauger 2006b et 2009) – la pérennité du «monde des bandes» et du «milieu» de la délinquance professionnelle est manifeste⁵. Par ailleurs, les émeutes de novembre 2005 sont venues porter à leur paroxysme les «violences urbaines» sporadiques depuis le début des années 1980. Enfin, les attentats terroristes de 2015 ont déplacé puis focalisé l'intérêt vers «la radicalisation islamiste» d'une fraction des jeunes de cités.

3.1. Du monde des bandes au «milieu» des professionnels du «business»

Le monde des bandes occupe une position centrale dans l'univers délinquant: il est caractérisé par une logique agonistique qui valorise un virilisme agressif, dont l'enjeu est la conquête, la défense et l'amélioration d'une position «en vue» dans la hiérarchie des réputations locales. La «*tchatche*», les «*vannes*» cherchent à tourner l'autre en dérision et ces luttes symboliques participent à la construction des réputations. Mais elles s'acquièrent surtout dans les «*bastons*» au sein de la bande, avec les bandes des cités voisines ou encore avec la police. Les «*embrouilles*», internes ou externes, les intrusions sur le territoire de la cité adverse ou les expéditions punitives obéissent à la grammaire de l'honneur associée à la logique agonistique (Mauger 2006b; Mohammed 2011).

Par ailleurs, l'échec des tentatives d'insertion professionnelle, les dispositions à l'égard des emplois accessibles, l'impératif de «la débrouille», la congruence entre une définition dominante de la réussite sociale et les «*success stories*» des dealers, le travail de légitimation morale du «business» font souvent de l'engagement dans l'économie illégale le choix le moins humiliant et le plus rassurant (Tafferant 2007). L'investissement dans «l'économie souterraine» (*deal*, vol, recel et vente de diverses marchandises) permet, en effet, de s'approprier les attributs statutaires de l'excellence

5. «La bonne volonté culturelle» trouve à s'exprimer aujourd'hui dans divers registres constitutifs d'une «bohème populaire» contemporaine diversifiée: du mouvement «*punk*» à la «culture *hip hop*».

juvénile (vêtements de marque, voiture, argent de poche etc.) et, ce faisant, de «sauver la face». Dans la mesure où la mise en place et le maintien d'un réseau de revendeurs supposent une emprise territoriale (à fins commerciales) qu'il s'agit de défendre contre les empiètements de la concurrence, le «capital agonistique» acquis dans le monde des bandes à cours dans le *business*. Plus spécifiquement, le «deal» implique une plus grande porosité par rapport au «milieu» de la délinquance professionnelle et l'existence d'un pôle délinquant dans le quartier en fait une aire de recrutement et de transmission des savoir-faire délinquants, ouvrant un espace d'opportunités déviantes.

Si l'on peut mettre en évidence une hiérarchie indigène des délits – du vol à l'étalage au braquage – il n'y a pas de solution de continuité entre le «monde des bandes» et le «milieu» de la délinquance professionnelle. La hiérarchie interne au trafic de drogue, la logique de la surenchère inspirée par «le culte de la performance» (caractéristique du pôle agonistique), la prison qui favorise l'accumulation de capital social dans le monde de la délinquance professionnelle et la transmission des savoir-faire correspondants, élargissant ainsi le champ des possibles délinquants, permettent de rendre compte du passage d'un pôle à l'autre⁶. La conversion de l'amateurisme au professionnalisme suppose néanmoins celle des dispositions: habitudes de consommation qui consolident le refus du salariat, aspirations à l'indépendance professionnelle, adaptation à un avenir illégal etc. La professionnalisation implique aussi la réduction des risques (la discrétion s'oppose à l'ostentation) et la délégation des tâches les plus dangereuses à des «apprentis». De façon générale, la pratique professionnelle passe par l'apprentissage d'un ensemble de pratiques économiques qui peuvent être étudiées comme telles: conquête, extension, fidélisation d'une clientèle impliquent la mobilisation des ressorts communautaires et du capital social associé à l'appartenance à la cité. La professionnalisation suppose aussi une division du travail et des méthodes de recrutement: délégation des «corvées» aux petits délinquants, mobilisation des réseaux de sociabilité des jeunes embauchés, fidélisation des apprentis et maintien des *outsiders* dans la dépendance. Elle passe également par l'établissement de connexions entre économie illégale et économie légale, le contrôle de la concurrence (capacité de représailles) et suppose la maîtrise de

6. Il y a néanmoins une sorte de jurisprudence locale par rapport aux délits «tolérables», du point de vue des risques encourus et de la morale indigène.

techniques de blanchiment. Enfin, si cette accumulation illégale de capital économique est indissociable de stratégies d'accumulation de capital symbolique dans le monde délinquant, la professionnalisation délinquante passe aussi par la conformité aux rôles familiaux (être un «*bon fils*» et faire «*un bon mariage*»).

3.2. Pratiques émeutières

Depuis la fin des années 1970, les affrontements banalisés entre le monde des bandes et la police ont inauguré une série de «violences urbaines» qui trouvent leur apogée avec l'émeute de novembre 2005. À quelques variantes près, le scénario de leur déclenchement est immuable: la mort d'un jeune des cités perçue, à tort ou à raison, comme la conséquence d'une «bavure» policière met le feu aux poudres. Pour comprendre les effets suscités chez les jeunes des cités par l'irruption de la police sur leur territoire, il faut l'inscrire dans l'histoire quotidienne des contrôles policiers à répétitions. Omniprésente, la police intervient quotidiennement: du simple contrôle d'identité jusqu'à l'opération de maintien de l'ordre massive, en passant par les opérations de police judiciaire (interpellations, perquisitions etc.). C'est ainsi que les relations entre les jeunes qui occupent l'espace public de la cité et les policiers sont devenues structurellement conflictuelles, accompagnées de violences symboliques et physiques réciproques. L'habitus agonistique propre au monde des bandes porte, en effet, à percevoir la police comme une bande rivale (dotée de la même espèce de capital et des mêmes valeurs de virilité, investie dans la même logique d'appropriation du territoire, usant de la même sémantique guerrière assortie du rappel permanent des violences passées et de la chronique annoncée des violences à venir). «L'intrusion» de la police dans le territoire de la cité s'inscrit dans le registre des *casus belli* entre bandes rivales. La logique de l'honneur impose de défendre le territoire (le quartier) envahi par une bande adverse, de répondre (insultes à distance, «caillassages», affrontements, embuscades) aux harcèlements, aux insultes racistes, aux brutalités, aux bavures impunies et aux humiliations (fouilles au corps, pantalons baissés).

De ce point de vue, l'émeute de novembre 2005 était à la fois routinière (par sa nature) et inédite (par son ampleur et sa durée). Certains exégètes ont cru voir dans les émeutiers une nouvelle avant-garde des «illégalismes populaires», décrivant l'émeute

comme une «révolte du précaire», une «révolte des ghettos» ou encore une «révolte des «minorités visibles» (Mauger 2006c). Les enquêtes menées depuis lors ont mis en évidence l'émotion et la colère suscitées par deux *alter ego* «morts pour rien», l'indignation suscitée par le sacrilège d'une grenade lacrymogène tombée dans une mosquée et par les propos du ministre de l'Intérieur incriminant les victimes et exonérant la police de toute responsabilité, le sentiment d'injustice provoqué par le traitement différentiel des «Français de souche» et des enfants d'immigrés, valident la description que j'avais faite de l'émeute comme «révolte proto-politique» explicable dans le registre de l'«économie morale» propre aux jeunes de cités (Thompson 1971) et de «l'économie du capital symbolique» propre au monde des bandes (Mauger 2006c). L'ethnisation (ou la «racialisation») des jeunes de cités me semblait néanmoins possible pour deux raisons. D'une part, parce que les processus de ségrégation sociale et spatiale et le racisme produisent *de facto* un groupe séparé, que des entrepreneurs d'identité culturelle peuvent désigner comme «ethnique» ou «communautaire». D'autre part parce que, dans un contexte de dérégulation politique, les imams ont pu trouver, dans ces cités abandonnées de tous, une terre de mission où la religion pouvait apparaître comme l'ultime ressource symbolique disponible pour des jeunes de cités scolairement, professionnellement et politiquement disqualifiés. De fait, les enquêtes ultérieures à l'émeute ont mis en évidence la prégnance croissante d'une vision «ethnalisée» du monde avec le corollaire de la discrimination perçue comme «la cause» d'une condition dominée (Mauger 2011). On peut comprendre l'écho trouvé par cette explication monocausale, dans la mesure où elle a toutes les propriétés des explications simples et *omnibus*, capables de rendre compte aussi bien de l'échec scolaire que de l'échec professionnel, dans la mesure aussi où elle permet de refouler le sentiment d'indignité associé à la disqualification sur ces différents marchés (en reportant la disqualification – morale – sur ceux qui disqualifient à partir de critères racistes), dans la mesure également où elle a les apparences de l'objectivité associée à la statistique spontanée, dans la mesure enfin où elle bénéficie de la légitimité dont la crédite une partie du champ politique et du champ intellectuel. Reste que, sans nier l'existence de discriminations scolaires, professionnelles etc., on ne saurait faire de la discrimination raciale le principe explicatif central des classements scolaires, professionnels etc.: ainsi, en dépit de l'intensité et de la

persévérance de l'investissement scolaire des familles immigrées (leurs aspirations sont plus élevées que celles des Français d'origine de même milieu social), l'échec comme la réussite scolaire dépendent, pour les enfants d'immigrés comme pour les autres, du capital culturel hérité (Brinbaum et Kieffer 2005).

3.3. Pratiques religieuses

Pour rendre compte de l'apparition d'une «offre islamiste» dans les cités (Pingaud 2013), il faut d'abord rappeler comment l'implantation de l'Islam est venue concurrencer l'offre communiste en déclin et mettre en évidence le rôle stratégique d'«entrepreneurs religieux locaux»: les imams de quartier. L'autonomisation institutionnelle de l'Islam a partie liée avec l'apparition de la politique de la ville associée, en ce qui concerne les migrants et leurs descendants, à la *doxa* de «l'altérité culturelle» ou de la «double culture». Cette requalification d'une fraction des classes populaires par rapport à sa dimension «immigrée», cette «réinvention des origines» inspirent une pléiade de dispositifs d'actions spécifiques (prévention, insertion, lutte contre l'échec scolaire etc.) qui impliquent la mise en place d'un marché de l'emploi d'animation locale à faible droit d'entrée, délégué à des agents autochtones: ainsi se met en place un «tissus associatif *beur*». Au prix d'une conversion de l'engagement «*beur*» en engagement «islamiste» et des ressources militantes accumulées en «capital religieux», ces nouvelles élites des quartiers, nouveaux modèles d'identification, «intellectuels organiques» des jeunes de cités, sont des acteurs centraux de la réislamisation des quartiers. Petits porteurs de capital scolaire devenus «entrepreneurs de morale», ils élargissent progressivement leurs publics et participent activement à la banalisation de l'Islam dans l'espace public.

Ce champ religieux relativement autonome est caractérisé par la très inégale distribution des capitaux (religieux, politique, économique) entre ses différents pôles. Ainsi peut-on expliquer à la fois les formes de concurrence entre les «offres d'Islam» (par rapport à ce qui constitue l'enjeu propre au champ: le monopole de la définition légitime de l'Islam), les luttes entre «établis» et «nouveaux entrants», entre légitimité traditionnelle (érudition religieuse) et orthopraxie (conformité des pratiques aux rites prescrits) et rendre compte de leurs audiences quantitativement inégales et qualitativement

différenciées. Ainsi peut-on mieux comprendre également les rapports entre champ politique et champ religieux, le pouvoir politique national ou local ayant la capacité d'arbitrer les luttes internes au champ religieux – sinon en imposant une «bonne définition» de l'Islam, du moins en soutenant tel ou tel pôle au sein du champ religieux – et de peser sur l'issue des luttes symboliques entre entrepreneurs d'Islam mobilisant des ressources très inégales et ayant recours à différents répertoires d'actions en faveur de causes proprement religieuses: construction de mosquées, pratiques vestimentaires (voile) et pratiques alimentaires (cantines)⁷.

Dans une perspective proprement sociologique, «les laïcs n'attendent pas – ou pas seulement – [de la religion] des justifications d'exister capables de les arracher à l'angoisse existentielle de la contingence et de la déréliction ou même à la misère biologique, à la maladie, à la souffrance ou à la mort, mais aussi et surtout des justifications d'exister dans une position sociale déterminée et d'exister comme ils existent, *i. e.* avec toutes les propriétés qui leur sont socialement attachées» (Bourdieu 1971, 312). De ce point de vue, il s'agit de mettre en évidence les conditions sociales d'appropriation d'une offre religieuse diversifiée, son ajustement aux dispositions des publics visés et, dans le cas présent, les diverses modalités d'appropriation de l'Islam. Si cette diversité condamne virtuellement à la collecte infinie de situations particulières⁸, on peut néanmoins dégager des logiques propres aux jeunes de cités. Dans le cas des intellectuels de première génération soumis aux injonctions contradictoires de l'éloignement des origines («deviens un autre») et de la fidélité aux origines («reste toi-même»), l'engagement religieux est à la fois un gage de fidélité ou de «ré-affiliation» et un investissement qui permet de ne pas déroger à la promotion culturelle en privilégiant les aspects lettrés d'une culture millénaire. À l'autre pôle, l'appropriation de l'Islam (et de ses

7. En fait, l'implantation de l'Islam dans les quartiers s'opère dans un contexte indissociablement national et transnational. Pour rendre compte de l'état du champ religieux musulman en France il faudrait étudier non seulement les effets qu'exercent les représentants de l'État français et les fédérations musulmanes françaises, les gouvernements d'États d'émigration, mais aussi les mouvements islamiques transnationaux (comme le mouvement piétiste «Tabligh», le mouvement réformiste, le fondamentalisme salafiste ou wahhabite et, bien sûr aussi, les différents groupes djihadistes) relayés par des imams et/ou des sites internet.

8. En ce qui concerne la radicalisation islamiste en France, sauf à considérer que chaque djihadiste est un cas singulier, il semble qu'on puisse distinguer deux cas de figures: ex-délinquants plus ou moins «professionnalisés», d'une part, et «intellectuels prolétariques», d'autre part.

marqueurs les plus visibles: cosmétiques et vestimentaires) par des jeunes en échec scolaire investis dans le «business» peut être comprise comme un gage accessible à tous (sans droit d'entrée à acquitter) de «conversion morale», un «marqueur de bonne conduite» de «voyous retournés» opposable à la déchéance morale des «dealers» ou de «toxicos repousseurs». Quant à ceux qui ont juste assez fréquenté l'école pour y intérioriser une bonne volonté culturelle plus ou moins désarmée, l'appropriation de l'Islam peut apparaître comme une «requalification palliative à la relégation scolaire» (Kakpo 2007, 198), une stratégie de revalorisation symbolique d'«intellectuels frustrés», valorisant en général l'orthopraxie plus accessible et plus visible que l'orthodoxie et se prêtant mieux aux logiques de surenchère. Pour rendre compte enfin du fait religieux djihadiste, sans doute faut-il analyser le message djihadiste comme légitimation et mobilisation des propriétés «guerrières» objectivement associées à des croyants qui se recrutent, pour la plupart, dans l'univers délinquant et n'ont pas d'autres ressources à faire valoir qu'un «capital agonistique» accumulé dans le monde des bandes et parfois réinvesti dans «le milieu» de la délinquance professionnalisée. Mobilisation qui s'opère dans le cadre d'une vision manichéenne du monde social opposant croyants et infidèles, juifs et musulmans qui trouve ses racines dans le passé colonial, le conflit israélo-palestinien, ou la Guerre du Golfe et de «théories du complot» bien faites pour réhabiliter «l'intelligence» scolairement disqualifiée de «types à qui on ne la fait pas». Mobilisation sur la base de la promesse faite aux «classes négativement privilégiées», comme dit Max Weber, d'un salut dans l'au-delà: «représentation du Paradis comme lieu d'une félicité individuelle», espérance d'un monde renversé où les derniers seront les premiers, transformant les stigmates en signes annonciateurs de l'élection religieuse», subversion posthume de l'ordre social, compensation céleste des conditions matérielles d'existence de jeunes sans avenir, visée de l'avenir propre à ceux qui n'ont pas d'avenir. Le désespoir terrestre («misère de condition» et/ou «misère de position» induite par le désajustement des aspirations et des chances objectives, Bourdieu 1993) et le renoncement à toute amélioration future de son sort ici bas peut inciter, en effet, à ne plus attendre d'autre salut que céleste dans la conformité aux commandements divins («orthopraxie»), quitte à devoir s'en remettre à de petites entreprises de salut hérétiques défi-

nies par leur travail d'ajustement entre les révélations du prophète et la demande de cette fraction des «jeunes de cités», qui les canalise vers le «djihad».

Bibliographie

- Badiou, A. (2011), *Le réveil de l'histoire*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes.
- Beaud, S. (2002), *80% au bac. Et après?... Les enfants de la démocratisation scolaire*, Paris, Éditions La Découverte.
- Beaud, S. et Pialoux, M. (1999), *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Librairie Arthème Fayard.
- Bonelli, L. (2008), *La France a peur. Une histoire sociale de «l'insécurité»*, Paris, Éditions La Découverte.
- Bourdieu, P. (2000), *Les Structures sociales de l'économie*, Paris, Éditions du Seuil.
- Bourdieu, P. (dir.) (1993), *La Misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil.
- Bourdieu, P. (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1971), *Genèse et structure du champ religieux*, «Revue Française de Sociologie», 12-3.
- Bourdieu, P. et Passeron, J.-C. (1970), *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. et Champagne, P. (1993), «Les exclus de l'intérieur», in Bourdieu (dir.), *La Misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil.
- Bourgois, P. (1995), *En quête de respect. Le crack à New York*, traduit de l'anglais par Lou Aubert, Paris, Éditions du Seuil, 2001.
- Brinbaum, Y. et Kieffer, A. (2005), *D'une génération à l'autre, les aspirations éducatives des familles immigrées: ambition et persévérance*, «Éducation et Formations», n. 72.
- Castel, R. (1995), *Les Métamorphoses de la Question Sociale. Une Chronique du Salarial*, Paris, Librairie Arthème Fayard.
- Elias, N. et Scotson, J.L. (1965), *Logiques de l'exclusion*, traduit de l'anglais par Dauzat P.-E., Paris, Librairie Arthème Fayard, 1997.

- Kakpo, N. (2007), *L'Islam, un recours pour les jeunes*, Paris, Presses de Sciences po.
- Mauger, G. (2016), 'Jeunes de cités'. *Délinquance, émeutes et radicalisation islamiste*, «Tempo social, Revista de Sociologia da USP», vol. 28, n. 2, pp. 39-56.
- Mauger, G. (2012), *La "Théorie de la reproduction" à l'épreuve de la "massification scolaire"*, édition franco-portugaise, traduction Teresa Cruz, Virgilio Borges Pereira et José Madureira Pinto, Porto, Instituto de Sociologia, Universidade do Porto.
- Mauger, G. (2011), «Les raisons de la colère. Sur l'émeute de novembre 2005», in Sophie Bérout, Boris Gobille, Abdellali Hajjat et Michèle Zancarini-Fournel (dir.), *Engagements, rebellions et genre (1968-2005)*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines.
- Mauger, G. (2009), *Sociologie de la délinquance juvénile*, Paris, Éditions La Découverte, Coll. «Repères».
- Mauger, G. (2006a), "Les transformations des classes populaires en France depuis trente ans", in Lojkine J., Cours-Salies P. et Vakaloulis M. (dir.), *Les nouvelles luttes de classes en France*, Puf, Paris.
- Mauger, G. (2006b), *Les Bandes, le Milieu et la Bohème Populaire. Études de Sociologie de la Déviance des Jeunes des Classes Populaires (1975-2005)*, Paris, Éditions Belin.
- Mauger, G. (2006c), *L'Émeute de novembre 2005. Une révolte protopolitique*, Bellecote-en-Bauges, Éditions du Croquant.
- Mauger, G. (2001a), «Précarisation et nouvelles formes d'encadrement des classes populaires», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 136-137.
- Mauger, G. (2001b), *Les politiques d'insertion. Une contribution paradoxale à la déstabilisation du marché du travail*, en «Actes de la recherche en sciences sociales», n. 136-137.
- Merle, P. (2002), *La Démocratisation de l'Enseignement*, Paris, Éditions La Découverte.
- Millet, M. et Thin, D. (2005), *Ruptures scolaires. L'école à l'épreuve de la question sociale*, Paris, PUF.
- Mischi, J. (2014), *Le Communisme désarmé. Le PCF et les classes populaires depuis les années 1970*, Marseille, Agone.

- Mohammed, M. (2011), *La Formation des bandes. Entre la famille, l'école et la rue*, Paris, PUF.
- Mucchielli, L. (2001), *Violences et insécurité. Fantômes et réalités dans le débat français*, Paris, Éditions La Découverte et Syros.
- Pingaud, É. (2013), *L'implantation de l'Islam dans les «quartiers». Contribution à l'analyse du succès d'une offre symbolique*, Thèse EHESS.
- Siblot, Y., Cartier, M., Coutant, I., Masclet, O., Renahy, N. (2015), *Sociologie des classes populaires contemporaines*, Paris, Armand Colin.
- Tafferant, N. (2007), *Le Business. Une économie souterraine*, Paris, PUF.
- Thompson, E.P. (1971), *The moral economy of the English crowd in the eighteenth century*, «Past & Present», n. 50.
- Willis, P. (1977), *L'École des ouvriers. Comment les enfants d'ouvriers obtiennent des boulots d'ouvriers*, traduit de l'anglais par Bernard Hoepffner, préface, postface et entretien avec l'auteur par Sylvain Laurens et Julian Misch, Marseille, Agone, 2011.
- Zunigo, X. (2013), *La Prise en charge du chômage des jeunes. Ethnographie d'un travail palliatif*, Bellecombe-en-Bauges, Éditions du Croquant.

Second-generation youth of Egyptian background in Italy and the representation of the future

*Daniela Cherubini**, *Carmen Leccardi***

* Ca' Foscari University of Venice

** University of Milano-Bicocca

1. Introduction¹

In this paper we analyze the representations of the future developed by a group of young men and women who belong to the so-called “new generations” of migration in Italy (Colombo and Rebughini 2013; Leonini and Rebughini 2010) that is: the sons and daughters of foreign parents, born in this country or here arrived before adulthood, following their parents and a project of family migration.

Specifically, we grounded our analyses on an in-depth qualitative study that involved young people of Egyptian background living in Milan or its province². In this research, we collected nine narrative interviews to boys and girls aged between 18 and 26, with at least one parent of Egyptian origin³. We analyzed their experiences and forms of

-
1. This paper results from the authors' shared analysis and work. Daniela Cherubini is the author of paragraphs 1 and 3, Carmen Leccardi is the author of paragraphs 2 and 4.
 2. This investigation is part of two wider international studies, aimed at analyzing the transformations in young people's lives and forms of social and political participation, in a transnational and comparative perspective. Research project “The ‘indignant’ generation. Space, power and culture in the youth movements of 2011: a transnational perspective (Genind)”, funded by the Spanish Ministry of Education (I+D+I) and coordinated by Prof. Carles Feixa Pampols, University of Lleida (2013-2016); and research project is “Empowering the young generation: towards a new social contract in South and East Mediterranean countries (Sahwa)”, funded under the EU Seventh Framework Program and coordinated by Elena Sanchez, Cidob Barcelona (2013-2017).
 3. The interviewed differ for gender and for religious-ethnic belonging (5 come from a Coptic family and 4 from a Muslim one). Their profiles are instead similar with regard to educational level (8 are college students, one student is finishing high school) and juridical status (6 are Italian citizens, 3 are waiting for citizenship recognition being entitled to it). The interviews have been conducted by Dan-

transnational participation in the events that shook their parents' countries of origin, starting from the 2011 revolts. We focused on the impact of these historical events – whose scenario is the “country of origin” but which had a global resonance – on the biographies of these young men and women, on their identities, their forms of participation, their attitudes toward politics and, indeed, toward the individual and collective future. In this paper, we will focus on this latter aspect: we will look at the impact of the 2011 Arab Uprisings, as well as that of the momentous social and political transformations occurring in the parents' country of origin, on the conceptions of the future expressed by these boys and girls.

In contemporary sociology, the representations of the future and the forms of young people's future planning are issues of crucial importance that acquire value and deserve a specific attention in the current context of economic crisis, heavy social uncertainty and radical redefinition of the relationship with time (Leccardi 2017). Nonetheless, in this context the issue of young men's and women's of migrant origin relationship with the future has rarely been thematized or purposely investigated. On the contrary, the theme has been only marginally approached, subordinated to the main topics that usually drive the studies on the so-called “second and third generations” of migration: cultural assimilation, the integration within the society of residency, the identities and forms of belonging created by the sons and daughters of migrant parents.

This gap is evident in South Europe and Italy, the context of our analysis. Notwithstanding an increasing importance of this new generation and the sustained development of studies that investigate its nature and experiences within the Italian context (Ambrosini and Molina 2004; Andall 2002; Barbagli and Schmoll 2011; Bisi and Pförtl 2013; Caneva 2011; Colombo and Rebughini 2013; Colombo 2010; Dalla Zuanna, Farina, and Strozza 2009; Frisina 2015; Leonini and Rebughini 2010; Molina and Ceravolo 2013; Saitta and Cole 2011b, 2011a; Riccio 2011) there still exists a huge knowledge gap concerning the topic of the future.

ielia Cherubini and Ilenya Camozzi between September 2015 and January 2016. As such, they mirror the young men's and women's ideas to that moment, excluding important events in the country of origin and in the relation between Italy and Egypt, among them, the killing of the young researcher Giulio Regeni.

On the contrary, our analysis is based on the belief that the attention to this issue is strategic. The context within which the young men and women of migrant background articulate their visions and relate to the future is indeed full of ambivalences, and it is marked by the contrast between forms of negative discrimination as well as of exclusion in the realms of education, sociality, employment and law (Crul and Schneider 2009; Holdaway, Crul, and Roberts 2009; Di Bartolomeo 2011; Liebig e Widmaier 2009; Eurostat 2011) and the existence of a social and cultural capital (e.g.: bilingualism, ethnic and transnational networks) that can translate in a resource for the articulation of a positive vision of the future and of innovative existential and professional projects. Consequently, the first aim of our investigation is to contemplate these young's relationship with the future, considering their multiple cultural belonging and their partaking in transnational social networks (Camozzi *et al.* 2017). Our hypothesis – that finds its first proof in the results we will disclose – is that this positionality could represent, based on the situation and during different life times, a limit or a resource for the articulation of forms of future planning and uncertainty management for these subjects. Second, our investigation focuses on how the relationship with the future expressed by these young men and women develops and transforms following the Arab Uprisings experience. As we will see, despite the existence of forms of participation mediated by the media, by technologies and by the family of origin, this event bursts into the young's biographies and changes their visions of the future as well as of their ability to act in it. It has thus a strong impact on their relationship with the future and the idea of planning.

2. Time, temporality and the future

As known, the issue of temporality is crucial to understand group's organizations and cultures' deepest and most hidden paths to action (Ricoeur *et al.* 1975). In this context, the representations of the future play a primary role. As concerning the young, for instance, they constitute an extraordinarily transparent instrument to analyze youth cultures and generational semantics. More generally, it can be said that a vision of a long-term future, which is manageable and fashionable through present choices and

plans, and at the same time well conscious of the past, characterizes the time of democracy and politics (Chesnaux 2003). More in detail, the future can be considered the paramount determinant of the time of political responsibility. In this framework, collective movements represent the most genuine expression of the living bond between the past, the present and the future typical of the democratic temporality.

In this sense, the individual action that finds expression within the movements does not simply identify with a mid-long term temporal perspective. Based on this extended temporal background, which includes a reworking of the past, this action links, in the present, to the plurality of other individual actions put in relation by the movement. To its members, it must be underlined, the movement gives specific collective ends that are oriented toward the construction of an alternative future. This process of mutual recognition and reciprocity among actions produces collective identities, that in turn engender new actions. This dynamic – that Melucci (1996) masterfully analyzed in his studies on social movements – operates as a barrier against the discontinuity and fragmentation of the experience, two dimensions that characterize contemporary society. Moreover, within the movements the present “sets up” the future: the collective project that permeates this latter transforms the present in a sort of pursued future projects’ consequence. In practice, the present and the future becomes each other’s interface; they appear indistinguishable.

In the 2011 Arab Uprisings the protests and strategies of civil resistance – included Mohamed Bouazizi’s dramatic suicide, that gave birth to the Tunisian movement in December 2010 – the demonstrations and strikes, built this firm relation between the actions of the present and those of the future. This rich collection of collective actions generated the belief that the present and the future of Middle East and North Africa societies could be changed through the transformation of political regimes. In this way, an alternative vision of the future emerges, built on a project of democratic achievements, social justice and human rights (Gelvin 2015). The – often-dramatic – failure of this era of democratic hopes generated forms of representation of the future in which the collective dimension is silenced and pessimism dominates.

In this chapter, we investigate if and how the two phases of the Arab Springs collective movements’ vision of the future have informed the representations of the

future of some young Egyptians that live in Italy (the “young generations” of migration). Specifically, we want to understand in which ways this encounter might have acted as a “brake” for the generalized uncertainty that characterizes young Europeans’ relationship with the future – and particularly young South-Europeans, the most affected by the recent recession. They are the peers of the young of migrant origin we interviewed, those with whom they daily share spaces, times, hopes and also disillusionments.

However, to proceed with this investigation two preliminary analytical moves are necessary. The first concerns the relationship with the future as a key issue to understand youth cultures and identities; the second concerns the issue of transnationalism, directly embodied by our young interviewees.

2.1. Young people’s biographical time and the future

Despite the fact that the analysis of the future implies themes of strategic importance in order to capture the cultural and political representations of a generation and at the same time to understand its strategies of action, the issue of the future has long been underestimated by the sociology of youth. Only in the last decades the academic community involved in youth studies has accorded attention to the issue (e.g. Anderson *et al.* 2005; Brannen and Nielsen 2007; Brooks and Everett 2008; Devadason 2008; Leccardi 2005; Machado Pais 2003; Woodman 2011). However, despite the relative novelty, this theme has generated a highly stimulating and empirically grounded debate, principally around the issue of the presence or the lack of forms of future planning among the members of the new millennium generation.

One useful link between the theme of the future and that of youth is constituted by biographical time. Biographical time can be understood as the temporal dimension that emerges as the outcome of the processes through which subjects relate to the past, live their own present and deal with the future. Phenomenological sociology, through its interest in *Lebenswelt*, has produced a significant analysis of biographical time. According to Luckmann (1993), biographical time consists in the interpretative cognitive schemata which people use to build a bridge between their life-time and the temporal space lying beyond them. A person’s life therefore relates to a dimension that exists

‘beyond’ both inner and intersubjective time, because it is embedded in historical time. Viewed in this light, biographical schemes – temporal categories internal to the socially available stock of knowledge – can be seen as ‘cognitive solutions’ to the problem of the finiteness of human life. More generally, they may be interpreted as normative models which enable the integration of short-term with long-term temporal sequences of action, and of individual time with institutional times. By their means, and based on the formulation of life projects they allow, more distant time-horizons are related to everyday actions, and vice versa. Moreover, because biographical schemes link individual lives with longer social durations – with respect to the past as well as to the future – they are instruments of prime importance in constructing an individual’s narrative. Hence they are simultaneously expressions of subjectivity and components of the socio-historical world.

Given this close tie between biographical time and socio-historical time, the first tends to change in keeping with historical transformations in the ways of representing the relationship between the past, the present and the future. In order to understand the relation between young people, their lifetime and the future it is necessary, then, to consider the new physiognomy that the future has been acquiring over the course of the last decades. After the economic boom years following the end of the Second World War, the uncertainty deriving from the opening-up of the future changed ever more rapidly into a defensive attitude. The ‘great recession’ of the last few years transformed this defensive attitude – for which the future is represented as characterized more by risks than opportunities – in a true fear. Backed also by the crisis of the ideology of the progress, this fear leads to deny the modern Western vision of the future, usually thought as an open field of promises (Taguieff 2000). As a side effect, we witness a diffuse over-evaluation of the present, a temporal dimension that, in such an epoch marked by uncertainty, acquires sometimes the characteristics of a true lifeline, able to grant some form of control on our life-time.

In a situation like this, there is a great diminution in the validity of the formal calculative rationality which lay at the heart of modern plans. Where social uncertainty strongly grows, it becomes very problematic to foresee the consequences of one’s own actions, their prospects of success or failure. As a consequence, the modern individual

seems to be increasingly incapable of calculations, and even decision-making becomes increasingly difficult. And this occurs in a moment in which, due to the intense processes of individualization at play today, a veritable obligation to make decisions in a multiplicity of different environments enters into biography (Beck and Beck Gernsheim 2001).

For the young, all this translates in the urgency to radically redefine the relationship with the future. Given that the push toward the future cannot be stopped, it is necessary to envision new means capable of granting a positive relationship with the future. If mid/long-term projects, intended as an intertwining of goals and extended temporal scales, seem to be abated, it is necessary to develop alternative strategies of time control: for instance, the reduction of projects' temporal extension, increasingly envisioned in the short term; the decision to replace the all-encompassing 'life project' with 'small' circumstantial ones, related to delimited social and existential realms; in some cases, the choice to totally give up the confrontation with future, choosing the present as the privileged temporal scope. Generally, though, for the young, the prevailing of the short-term on the long one does not signify the loss of an interest in the future; rather, the temporal horizon of the action must realistically reduce to face the processes of contemporary social acceleration, imposing also a transformation of the relationship with the biographical time (Woodman and Leccardi 2015). On a practical level, the relationship with the future does not nullify – just in seldom cases – but it nonetheless radically transforms. Specifically, contrary to what happens in moments of intense collective mobilization, the personal and the collective future tends to split, and similarly the biographical project and the collective/social one. In this case, the relation with the future is no more identified with the realization of a collective project of change. The most vital personal energies are invested to find out an individual way to cope with the contemporary accelerated social change and the deep uncertainty that accompanies it.

In the case analyzed in this chapter, for instance, a strong disillusionment followed the hopes of young Egyptians that live in Italy about the possibility to collectively change the future of their country through the uprisings. This disillusionment pushed them to focus on their personal individual future. Through a different path from their

Italian peers, these young men and women end up sharing with them a strongly individualized perspective on the future anyway.

2.2. Youth, transnationalism and cosmopolitanism

But there is a specificity to this perspective, which is well highlighted by the following pages. In our opinion, this specificity must be understood by looking at the transnational experience that these young people live, and its effects on their biographical time.

In his book *Transnationalism* (2009), Steven Vertovec rightly points out that this term has gradually accrued a number of different meanings over recent decades. Yet, despite this plurality, all the interpretations of the term refer to processes related to the dynamics of contemporary globalization, namely: the physical and virtual crossing of national borders by increasingly mobile subjects; the changing experiences and cultures that accompany them, and the new subjectivities that take shape and come to the fore as a result of these movements.

Today especially young people, usually tend to construct representations and imaginaries that draw on symbols, information flows, cultural practices and networks of relationships that are territorially unbounded. However, young transnationalists – as we can define the young Egyptians interviewed in the research – combine on an everyday basis their sense of belonging to a far country with cultures as well as forms of political and social participation without boundaries. This particular experience can engender forms of cultural innovation that are in tune with the “global ecumene” (Hannerz 1992) we all live in.

In a certain sense, we could say that these young people experiment a sort of transnational, cosmopolitan form of experience of the future. Indeed, especially when it comes to politics, the link between transnationalism and cosmopolitanism proves to be particularly strong. As Hirst and Held (2002) underline, forms of transnationalism, and of transnational citizenship in particular, entail the very capacity to detach from the idea of borders and territories, and to open to the cultural heterogeneity that is the basis of cosmopolitanism.

Thus, these young’s vision of the future bears the mark, on one side, of their participation – as indirect it may be – in the Arab Springs, that is, their partaking in a collec-

tive project of change. On the other side, they truly are the sons and daughters of a historical time as the Western one, in which not only the temporal horizons shrink but, and above all, in the face of a pervasive social uncertainty, the ability to plan radically individualizes. The biographical schemes, to recall Luckmann's term (1993), that they build thus bear the mark of multiple historical times and of different perspectives of transformation. They were partly shaped by a strong relation between individual and collective future, but also, at the same time, by the loss of this relation. Linked to the specific global-local relation they live, the specificity of their biographical constructions – and thus of their relationship with the future – suggests a strong analytical interest.

3. Italian-Egyptian young people in Milan: the Arab uprisings and the future

Before analysing the representations of the future of the young people interviewed in Milan, it is important to recall the basic elements of their experience of partaking in the uprisings and their aftermaths. In most case, these are forms of distant participation, in which the use of social networks, of new and traditional (as TV) media is relevant, as following and commenting Egyptian news and events with relatives and friends that lives on both sides of the Mediterranean. In 2011, when the revolutions burst, as well as during the following years, most of the interviewees lived in Italy. A boy and a girl are the exception, being directly involved in some crucial events of the recent Egyptian history during a temporary stay in the country for study or family reasons. In general, though, the cases of direct participation are rare – as street protests and the like – and in the collected experiences, there is no trace of active engagement in social movements and transnational organizations related to Egyptian political life.

This notwithstanding, most of the interviewees show a strong interest and involvement in the 2011 events and a likewise evident sense of disappointment and dismay for the following years dramatic events. In other words, the partaking in the so-called “Arab Springs” – included the distant participation of migrations descendants – seems to be marked by an emotional trend of enthusiasm and disillusionment, as many studies show (Camozzi *et al.* 2017).

This experience impacts on the vision of the collective future and of the possibilities to act upon it. While the revolts and the tearing down of Hosni Mubarak's regime fuel hopes in the likelihood of a collective transformation stemming from the young and from the bottom-up, the following events and the realization of an economic, social and political situation that betrays the expectations of the revolution shake or destroy the faith in the possibility of acting for change. The young express a rather negative vision of the collective future, in which there is no room for any effective, long-term social and political transformation. All appearances notwithstanding and with the exception of passing moments of excitement – in which even Mubarak faces the evidence of an ever-uncertain future – at the end “nothing really changes”:

Nothing is permanent, even President Mubarak was put under pressure and removed (...). There is nothing certain about the future. (...) I think few people control the world; it is something bigger than us (Int. 6, 18-year-old boy, Muslim family, secondary school student).

We hoped things could change, that we could change something, but I think we must admit that things have got worst. Nothing has changed for the better (Int. 7, 22-year-old boy, Muslim family, college student).

Among the interviewees, the vision of national and international politics – and thus of the collective future – that emerges is a vision of a realm out of control, notwithstanding the possible interest and individual stance; a realm on which the “grasp is lacking,” since everything is governed by strong powers, economic and political interests hard to dent. “People do not count, at the end”:

Has this experience changed your way of looking at politics?

Maybe I realized that politics is always more powerful than us. I think that in Egypt is more evident because the government controls everything. Before, I thought that maybe in other countries, in Europe, the US (...) there was more freedom. Then I started to compare what was happening both in Egypt and in Italy, and I realized that also in Italy people complain a lot and the government does very

little (to improve their situation). I think that there is no so much freedom as we think. (...) Now (after all the events in Egypt) I am even more cynical than before. At the beginning, I thought “Maybe this is the right time for something to change!” but this idea lasted just one year and then I realized that it was a farce and in the end, they got what they left but wanted back. At the end, nothing changes. (Int. 8, 26-year-old boy, Muslim family, college student).

I am more pessimistic because after all that happened, the message they let us pass on to the citizens was that they could do whatever they wanted but, ultimately, they do not count, everything is in the hands of the power and they (the citizens) cannot change anything. (...) Regarding my personal situation, I am very confident. In so far as the world situation, I am pessimistic, and I think that things will get even worst (Int. 9, 19- year-old girl, Muslim family, college student).

In contrast with the “shady” vision of the future described above, a “bright” and rather proactive vision of the individual future takes place, as the interview excerpt just quoted above shows. The young interviewed express a rather positive and faithful attitude toward “their” future, and invest many energies to envision and build it, within a framework of uncertainty. They develop strategies to manage uncertainty and to continue to model, adapt and re-model their personal as well as professional life plans. “*I always think about it*” – this is a sort of refrain, a very frequent answer to our introducing question “*Do you ever think about the future?*” – which often leads to an extended part of the interview in which they reflexively think about their short, medium and long-term plans, counter-plans, expectations, and doubts.

In some cases, among these plans, there are projects more strictly linked to transnational relationships and imageries and that, thus, can be read as an expression of the “transnational character” of the lives of this second-generation youth (Levitt e Waters 2002). For instance, plans of migration in Egypt for professional and educational reasons, or for personal ones, tied to personal growth and “roots” search needs.

Do you ever think about the future?

Yes, I do. I already have some ideas actually. But then I don’t know what will

happen. First of all, I want to get the degree (...) I'd like to interrail (...). What else? A master's perhaps... I don't exclude going to live in Egypt. It is a possibility. It would be good, I guess (Int 4, 21 years old girl, Copt, college student).

I have high hopes...

I have big projects and (laughing and joking).

I think all of them will come to a bad end! (...)

I have projects... for instance, I have decided to go to Egypt and study Arabic, because the quality of Arabic teaching is very low here. (...) I will take courses in classic and commercial Arabic and then I will come back to Italy and look for a job (...) I think I'll go round about September for 2 years (Int 2, 23-year-old girl, Copt, college student).

But even outside these striking cases, which imply physical mobility or plans of “return,” in general these young's relationship with the future seems to be marked by their multiple cultural belonging and their partaking in transnational families and social networks. What emerges from the interviews is that these young's relationship with the future twists with multiple cultural references and is fostered by a confrontation with different perspectives and life choices, as represented by relatives and peers – male and female – that live in Italy, in Egypt, or in other parts of the diasporic world. In other words, these young can draw from a heterogeneous repertoire to “think themselves in the future”.

If I look, for instance, at my cousins (in Egypt): after the college, they got married and now have children. (...) I also want to get married and it is hard (to wait) (...) I am a bit envious and I think that they are lucky because they already have what they wanted. But then, I think, you have a child... and you do not have maternal leave. Like my cousin for instance, and she had to quit her job. And I continue thinking that I am happy here and I have the opportunity to do something... I do not want to be a desperate housewife (Int 2 23-year-old girl, Cop, college student).

Do you ever compare your life with the life of your peers and friends who live in Egypt?

As a man?

...yes... As you prefer...

Our culture charges man with the responsibility for everything, so from this point of view, for me it is easier to build a future here, than for a man living there. (...) It is easier for me to build up my future, my job. Unfortunately, who is in Egypt has less opportunities, less motivations to learn something new. And also, to dream, eh! (..) Your best aspiration is to buy your house, have a car, get married and that's all. I would like to do a PhD, I want to do so much (Int. 7, 22- year-old boy, college student, Muslim family).

This has implications both in terms of more chances of choice as well as more complexity and uncertainty. Depending on cases and circumstances, this can be and it is lived by the same young men and women as an additional resource, an “extra oomph,” or a burden, requiring an additional effort to negotiate between different choices, life options and cultural norms.

As a result, the attitudes towards the future expressed by these young people are far both from the negative ones they often describe in relation to their peers living in Egypt, and from the dominant narrative spread among the Southern European youth. They challenge or at least, they do not entirely reproduce the crisis and stolen future tale, typical of a generation who experiences downward mobility compared to their parents' generation. Of course, the profile and the social position of most of the interviewees helps to explain this positive attitude: they are college students, and in most of the cases their parents have medium or high educational levels. But in our view, this is also due to the fact that they often compare their present situation and their future opportunities with the situation lived by their friends, cousins and peers in Egypt, or in other parts of the world and of the Arab world. They are aware that there is always “*someone who is less lucky*” and they particularly appreciate the opportunities related to the fact of living in Europe and enjoying the fundamental right to mobility.

On the other hand, they can also compare their situation with that of their parents' generation, while the history of migration provides a powerful example of how building

one's one future is difficult but possible, in a way open to the idea that their destiny is in their own hands.

In a nutshell, the multiple belonging of these Egyptian-Italian-and-much-more young people, as well as their transnational connections and their relationship with the migration background of their families, appear as key elements that shape their truly innovative elaboration of the relationship with the future.

4. Concluding remarks

By investigating the relationship of young people of migrant background with the collective and individual future and the sociological dimensions of time and of biographical projects, this chapter is an attempt to contribute to overcoming a relevant gap in youth studies and in the research that investigates the so-called “second generations” in Italy and Southern Europe. Drawing on a qualitative research carried out in Milan, Italy, we read the experiences of these young people in light of the recent developments elaborated within these fields of research and discussed in the first part of the chapter, as well as in the book introduction.

Our results suggest that the Arab Uprisings and their aftermaths represent a “crucial event” in the biographies of our young interviewees, which impacts on their construction of identity and belonging, on their relationship with their (or their parents’) country of origin, as well as on their present and future plans. At the same time, our results show that the multiple belongings and transnational ties expressed by this new generation of young people affect their ability to imagine and build their future, as well as their ability to deal with the inner uncertainty that characterizes the individual and collective life of our times. Despite their fairly pessimistic and detached views on the collective future and long-term social change, they do not give up and continue to imagine their individual future and closer plans between two or more worlds. The results show a rich array of choices – whether actually practiced or just imagined – that mark a distance with those people who are used, or forced, to live within only one world, a one-dimensional horizon.

References

- Ambrosini, M. and Molina, S. (eds. by) (2004), *Seconde generazioni: un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*, Torino, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli.
- Andall, J. (2002), *Second-generation Attitude? African-Italians in Milan*, «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 28, n. 3, pp. 389-407.
- Anderson, M., Bechhofer, F., Jamieson, D., Yaojun, L. and Stewart, R. (2005), *Timespans and plans among young adults*, «Sociology», vol. 39, n 1, pp. 139-155.
- Barbagli, M. and Schmoll, C. (eds. by) (2011), *La generazione dopo*, Bologna, il Mulino.
- Beck, U. and Beck-Gernsheim, E. (2003), *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, London, Sage.
- Bisi, S. and Pföstl, E.M. (eds. by) (2013), *Non solo Balotelli: le seconde generazioni in Italia*, Roma, Bordeaux.
- Brannen, J. and Nielsen, A. (2007), *Young People, Time Horizons and Planning: A Response to Anderson et al.*, «Sociology», vol. 41, n. 1, pp. 153-60.
- Brooks, R. and Everett, G. (2008), *The Prevalence of 'Life Planning': Evidence from UK Graduates*, «British Journal of Sociology of Education», vol. 29, n. 3, pp. 325-337.
- Camozzi, I., Cherubini, D., Leccardi, C. and Rivetti, P. (2017), *Young Women and Young Men of Arab Mediterranean Background in Italy: Transnational Involvement of the Second Generation Youth in the Arab Uprisings*, Sahwa Scientific Paper n. 7 / 2017, doi.org/10.24241/swsp.2017.7.1.
- Caneva, E. (2011), *Mix generation. Gli adolescenti di origine straniera tra globale e locale*, Milano, FrancoAngeli.
- Chesnaux, J. (2003), «La temporalité démocratique: quel arbitrage entre présent, passé et futur», in Ascher, F. and Godard, F. (eds. by) *Modernité: la nouvelle carte du temps*, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, pp. 40-55.
- Colombo, E. (a cura di) (2010), *Figli di migranti in Italia: identificazioni, relazioni, pratiche*, Torino, Utet.

- Colombo, E. and Rebughini, P. (2013), *Children of Immigrants in a Globalized World: A Generational Experience*, New York, Palgrave Macmillan.
- Crul, M. and Schneider, J. (2009). *The Second Generation in Europe: Education and the Transition to the Labour Market*, London, Osi.
- Dalla Zuanna, G., Farina, P. and Strozza, S. (2009), *Nuovi Italiani: i giovani immigrati cambieranno il nostro paese?*, Bologna, il Mulino.
- Devadason, R. (2008), *To Plan or not to Plan? Young Adult Future Orientations in two European Cities*, «Sociology», vol. 42, n. 6, pp. 1127-1145.
- Di Bartolomeo, A. (2011), *Explaining the Gap in Educational Achievement Between Second-Generation Immigrants and Natives: The Italian Case*, «Journal of Modern Italian Studies», vol. 16, n 4, pp. 43-49.
- Eurostat (2011), *Migrants in Europe: A Statistical Portrait of the First and Second Generation*, Publications Office of the European Union.
- Frisina, A. (2015), *Young Muslims' Everyday Tactics and Strategies: Resisting Islamophobia, Negotiating Italianness, Becoming Citizens*, «Journal of Intercultural Studies», vol. 31, n. 5, pp. 557-572.
- Gelvin, J. (2015), *The Arab Uprising*, Oxford, Oxford University Press.
- Hannerz, U. (1992), *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Columbia University Press.
- Hirst, P. and David, H. (2002), *Globalisation, the Argument of our Time*, «Open Democracy», <http://www.opendemocracy.net/debates/article-7-28-637.jsp>, accessed 17 October 2015.
- Holdaway, J. Crul, M. and Roberts, C. (2009), *Cross-national Comparison of Provision and Outcomes for the Education of the Second Generation*, «The Teachers College Record», vol. 111, n. 6, pp. 1381-1403.
- Leccardi, C. (2017), «The Recession, Young People, and Their Relationship with the Future», in Schoon, I., Bynner, J. (eds. by), *Young People's Development and the Great Recession. Uncertain Transitions and Precarious Future*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 348-371.
- Leccardi, C. (2005), *Facing Uncertainty. Temporality and Biographies in the New Century*, «Young. Nordic Journal of Youth Research», vol. 13, n. 2, pp. 123-46.

- Leonini, L. and Rebughini, P. (a cura di) (2010), *Legami di nuova generazione. Relazioni familiari e pratiche di consumo tra i giovani discendenti di migranti*, Bologna, il Mulino.
- Levitt, P. and Waters, M.C. (2002), *The Changing Face of Home: The Transnational Lives of the Second Generation*, New York, Russell Sage Foundation.
- Liebig, T. and Widmaier, S. (2009), «Children of Immigrants in the Labour Markets of EU and Oecd Countries». 97. Oecd Social, Employment and Migration Working Papers. Brussels, Oecd, www.oecd.org/els/workingpapers.
- Luckmann, T. (1993), «Remarks on Personal Identity: Inner, Social and Historical Time», in Jacobson-Wiggling, A. (ed.), *Identity: Personal and Socio-Cultural. A Symposium*, Uppsala, Almqvist & Wiksell, pp. 67-91.
- Machado Pais, J. (2003), *The Multiple Faces of the Future in the Labyrinth of Life*, «Journal of Youth Studies», vol. 2, n. 6, pp. 115-126.
- Melucci, A. (1996), *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Molina, S. and Ceravolo, F.A. (2013), *Dieci anni di seconde generazioni in Italia*, «Quaderni di Sociologia», vol. 63, pp. 9-34.
- Riccio, B. (2011), «Second Generation Associations Challenging the Italian Social Construction of Otherness», in Bonjour, S., Rea, A. and Jacobson, D. (eds. by) *The Others in Europe*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles.
- Ricoeur, P. et al. (1975), *Les cultures et le temps*, Paris, Payot, Les Presses de l'Unesco.
- Saitta, P. and Cole, J.E. (eds. by) (2011a), *Special issue Children of Immigrants in Italy - Part I*, «Journal of Modern Italian Studies», vol. 16, n. 3.
- Saitta, P. and Cole, J.E. (eds. by) (2011b), *Special issue Children of Immigrants in Italy Part II*, «Journal of Modern Italian Studies», vol. 16, n. 4.
- Taguieff, P. (2000), *L'effacement de l'avenir*, Paris, Galilée.
- Woodman, D. (2011), *Young People and the Future: Multiple Temporal Orientations Shaped in Interaction with Significant Others*, «Young», vol. 19, n. 2, pp. 111-128.
- Woodman, D. and Leccardi, C. (2015), «Generations, Transitions, and Culture as Practice: A Temporal Approach to Youth Studies», in Woodman, D., Bennett, A. (eds.

by), *Youth Cultures, Transitions, and Generations*, Houndsmills, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

From «hero» to «zero»: re-thinking youth in post-revolutionary Tunisia. A focus on family, state and public discourse

*Renata Pepicelli**

* University of Pisa

1. Introduction

In post-revolutionary Tunisia unemployment, delayed marriage and socio-economic changes shape the life of the young, or at least of many of them¹. Many live in a condition of blocked transition to adulthood facing a complex redefinition of gender relations. While the traditional models of womanhood and manhood are under discussion, the institution of the family still defines their roles in society, and moulds this category of youth. As a political, historical and social construction, this concept underwent significant changes in the last decade. If during and soon after the revolution young men and young women were considered «heroes», agents of change, today they are more and more depicted as a problem, a threat to the national stability. In this context, the gender

1. The ideas presented in this article were elaborated in the framework of POWER2YOUTH, an EU funded project under the Seventh Framework Programme (FP7/2007-2013), grant agreement n. 612782. In particular, this article is a re-elaboration of parts of a research report published as POWER2YOUTH working paper: M.C. Paciello, R. Pepicelli and D. Pioppi (2016) «Youth in Tunisia: Trapped between Public Control and the Neo-liberal Economy». Power2Youth Working Paper No. 6. Rome: Istituto Affari Internazionali. www.iai.it/en/node/5962.

The photos in this chapter are a gentle donation of *Hugo Albignac*, a french freelance photographer and a member of the European collective of photographers, Shoot4change (shoot4change.eu). He is also the author of articles from artistic criticism to political and social affairs for French and Italian magazines (*Unità Europea*, *Left*, *Horschamp*...). He has produced documentaries or photographic projects exhibited in France and Italy: *Fragments d'une institution Muratienne en Terra di Lavoro*, under the patronage of the French Institute of Naples, Naples 2016. The pictures shown in this article are part of a Research project on Tunisia for which he is the photographer. - Info: <https://publiquefriction.wordpress.com/>; <http://www.shoot4change.eu/?s=hugo+albignac>.

issues are particularly relevant to considering and discussing hegemonic narratives and counter-narratives about the young.

Fig. 1 - Walls of Tunis after the revolution



The aim of this paper is to deal with the two categories of youth and gender, underlining their intersections and focusing on the institution of the family. The latter is the legal and value system where gender roles are moulded and is the backbone of the progressive narrative of the Tunisian state since Habib Bourghiba up to Beji Caid Essebsi, passing through the 2010-2011 revolution.

2. Youth: The Redefinition of a Category

2.1. The Revolution: «The generation changing the world»

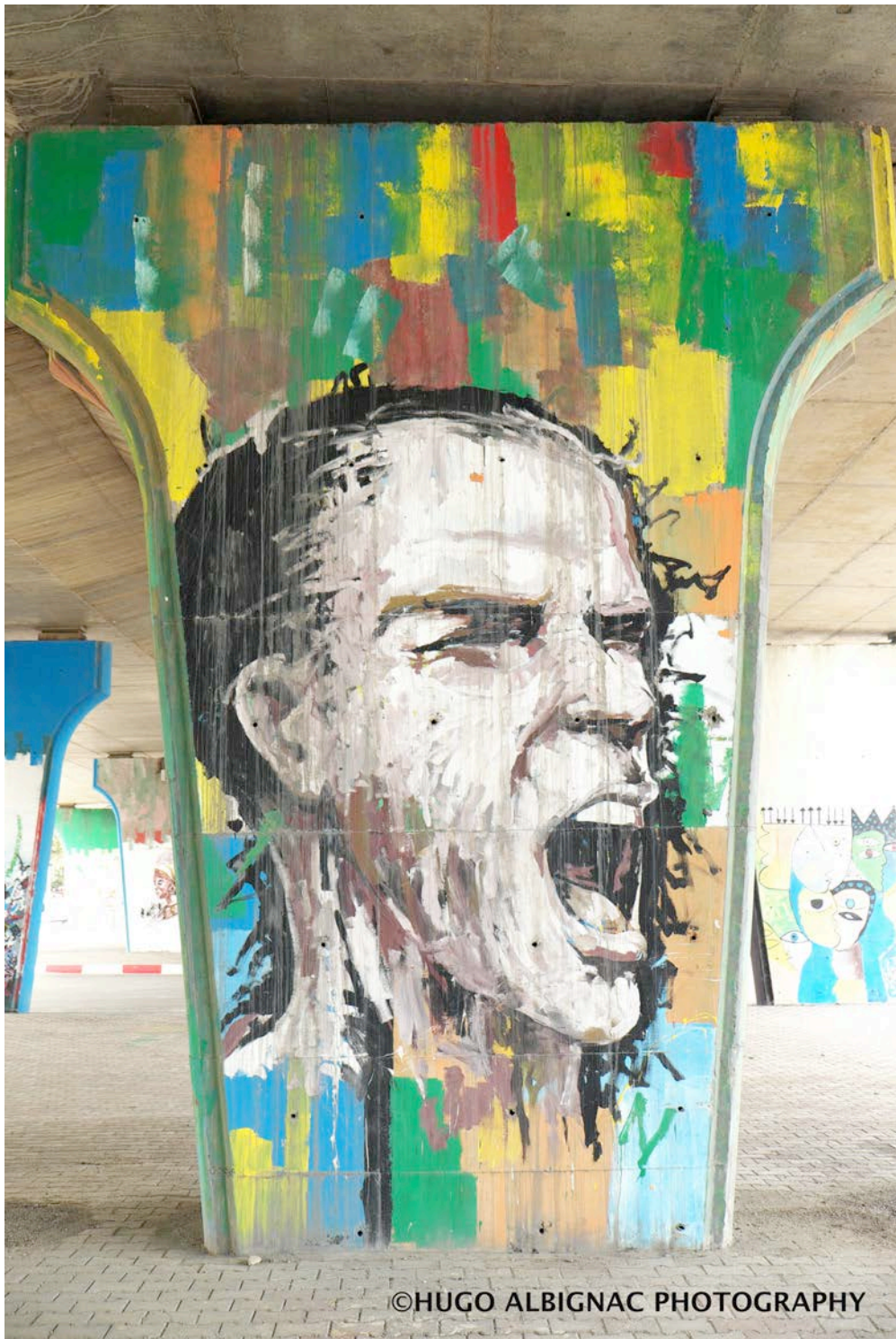
The 2010-2011 revolution brought to the centre of the public discourse in Tunisia, as in other Arab countries, a new powerful narrative about the young as agents of change, as those who would have reformed the Mena region. «The generation changing the world» was the title of the cover of «Time» on 23 February 2011; and this was the spirit of many articles published during the first months of 2011. Youth and women - or better young women - were icons of the Arab uprisings. During the revolts, pictures and videos of youth and women protesting against dictatorial regimes became viral and spread worldwide. In Tunisia, the story of Lina Ben Mhenni who blogged as «A Tunisian girl» is a good case in point of this new interest in Arab youth, Arab (young) women. Born in 1983, she was nominated for the 2011 Nobel Peace Prize as result of her online and offline activism which had attained international prominence.

As a consequence of this change of paradigm, young people have started to be considered key actors in the Mena region, and targeted as a homogenous category even though they are not. The conditions and positionalities of young men and young women are determined not only by age but also by elements like class, status, gender, culture, power relations. What has been happening with the construction of the category of young people is similar to what had happened in the 1990s to the «disadvantaged category» of Arab women who came to the forefront of the international development agenda, and consequently became beneficiaries of many cooperation projects, programmes and initiatives targeting Arab youth, which greatly increased immediately after the Arab uprisings. Not only teenagers and people in their twenties but also people in their thir-

ties and beyond, blocked in the transition to adulthood because of unemployment, delayed marriage and socio-economic changes, became the object of national and international projects, of journalistic and academic publications, showing a deep change regarding the concept of youth and witnessing how this category is a political, historical and social construction, socially manipulated and manipulable (Bourdieu 1993; Bennani Chraïbi and Farag 2007; Blandine, and Myriam Catusse 2016).

This new significance of youth accompanied important changes in intergenerational and gender relations. The access of women to education, the public sphere, the market – at least at some sectors of it (Francesca, Pepicelli 2017) – lower fertility rates and the transformation of young Arabs into consumers of a global cultural factory have called into question traditional models of womanhood and manhood even if the family – the patriarchal family – has remained the fundamental unit of society. Despite a series of significant juridical reforms (e.g. equality in the Constitution, a law against gender violence...), which are the product of state top-down decisions and the campaigns of women's movements, gender roles and power relations in the family are still determined by traditionalist views which tie men and women to their biological roles and do not take into account the socio-economic changes which have occurred in society. A constant and frustrating tension between the duty to conform to social norms and the impossibility of being able to do so moulds the life of many young men and women in the Arab world. More and more they find themselves caught between, on the one hand, the daily difficulties of getting a decent job, a house and, on the other hand, the normative constraints which oblige individuals to fit into predetermined gender roles, firstly getting married in order to become adults. Thus in post-revolutionary Tunisia it is impossible to speak of young people without considering the deep interconnections with gender issues.

Fig. 2 - Walls of Tunis after the revolution



©HUGO ALBIGNAC PHOTOGRAPHY

2.2. After the revolution: «Winou el chabeb?»

«Winou el chabeb?» (*Wīnu š-šabāb?*, where are the youth? in Tunisian Arabic) is a powerful sentence of a documentary entitled “Après le printemps, l’hiver” (After the spring, the winter, 2017) produced by a group of El Manar University students within the framework of a research project of the University of Genova² which well underlines the change of narrative about the role of youth in the public sphere in the second phase of the post-revolutionary period. During and soon after the withdrawal of Ben Ali, young men and women were at the centre of the public debate. Considered, in national and international narratives, the «heroes» of the country, the «revolution’s driving forces», they embodied dynamism and positive change, and were considered the active part of the society which was repressed and mistreated under authoritarian rule. Their role in the fall of the regime was considered crucial and the 2010-2011 Tunisian «revolution» – like all the other Arab uprisings - was labelled a «youth revolution» (Sukarieh 2013). The day of Ben Ali’s departure from the country, the 14 January, became the «revolution and youth day». The young street vendor, Mohamed Bouazizi, who set himself on fire on 17 December 2010, was transformed into the symbol of the Tunisian revolution and the catalyst for the wider Arab Uprisings. Evidence of this new importance of young people as a new political entity is to be found in the 2014 Constitution: article 8 states: «Youth are an active force in building the nation. The state seeks to provide the necessary conditions for developing the capacities of youth and realizing their potential, supports them to assume responsibility, and strives to extend and generalize their participation in social, economic, cultural and political development».

But seven years after the revolution the picture has changed a lot: nowadays, the young (mostly male youths) seem to have disappeared from the heroic narrative of the post-uprising period and are increasingly depicted as a problem in terms of frustrated unemployed – depending on their parents, and incapable of having their own family – illegal migrants, criminals, drug dealers, drug users, potential terrorists, troublemakers contesting the new post-revolutionary order and undermining national cohesion (Paciello, Pepicelli and Pioppi 2016, 6-7). It is a fact that there have been continuous demon-

2. Realized by a group of Sociology students at the University El Manar with the film director Alessandro Diaco, this film is part of a wider ethnographic research project carried out by Luca Queirolo Palmas and Luisa Stagi from the University of Genova. See Queirolo Palmas and Stagi 2017.

strations across the whole country denouncing unemployment, corruption, the return of the old regime, the criminalization of hashish consumers³, power abuse by police forces... New active and organized movements have emerged in the last few years. It is the case of *Manich Msamah* (*Manīš msāmāh*, I will not forgive in Tunisia Arabic), created in the summer of 2014 with the aim of protecting the integrity of investigations of economic crimes by the Truth and Dignity Commission (*Hay'at al-ḥaqīqa wa al-karāma*; Instance Vérité et Dignité in French)⁴ and still in the streets (Chomiak and Salman 2016). There is also the collective *Hasebhom* (*Hāsəbhūm*, Judge them in Tunisian Arabic) founded to contrast the planned law on the “repression of attacks against armed forces” which would reinforce criminal penalties for various acts that endanger police and security forces, punish speech that is deemed “denigrating” towards the police, and exempt security forces from criminal liability when they use excessive force. However despite these organized movements, many of the protests of the last periods – occurring in marginalized regions such as Sidi Bouzid or Kasserine, but also in the capital Tunis – are spontaneous, the product of «social non-movements, passive networks», collective actions of non-collective actors, claiming rights through individual and non-coordinated actions (Queirolo Palmas and Stagi 2017, 17). They are the answer of many individuals, mostly young men and women, who are not interested in participating in formal politics. The 2014 parliamentary and presidential elections showed a low youth turnout, reflecting a deep disenchantment toward the political transition. But this does not mean that in Tunisia young people are staying away from politics, the continuous street protests, in the north and in the south of the country, in the interior and coastal regions, are the evidence that young men and young women are still politically committed, but not to formal politics (voting, joining political parties, and running for office). They prefer

-
3. Law 52 of the penal code punishes the consumption or possession of cannabis with imprisonment and heavy fines. “The goal of the law was to terrorize the population and make them shut their mouths.” The punishment for possession or usage is the same: up to a year in prison and a fine of between 1,000 and 1,500 Tunisian dinars (\$438-\$657). Repeat offenders face a minimum of five years’ imprisonment. Cf. <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2017/02/tunisia-arrests-cannabis-weed-marijuana-change-law.html#ixzz4zwMfYzsh>.
 4. The truth and dignity commission is an independent tribunal established on 23 December 2013 and formally launched on 9 June 2014 with the aim to use both judicial and non-judicial mechanisms to investigate gross human rights violations committed by the Tunisian State since 1955 and to provide compensation and rehabilitation to victims. The Commission was given a four-year mandate (i.e. to 2018) with the possibility of a one-year extension.

to take part in informal politics (starting or joining a civil society organization, protesting, signing a petition, doing cyber activism) (Yerkes 2017). Many of them do not feel represented by the current political parties and by old political elite led by a President born in 1926 and in politics from the time of Bourghiba. A stencil on a wall of Tunis maintaining: «I cannot dream with my grandfather» beside the portrait of president Beji Caid Essebsi well illustrates this feeling (Lacquaniti 2015, 129). However even if it is true that the young represent a great part of the ongoing protest movements, the post-revolution «Tunisian street» – to paraphrase the seminal concept of «Arab street» by Asef Bayat (2003; 2009) – cannot be considered the result only of youth protests. Like the 2010-2011 uprising, the current social movements also include many adults, “ordinary people” of all ages. The revolutionary role of adults and adult-led organizations was, and still is today, generally downplayed in Tunisia as well as in other countries, in order to contain the protest only to a specific segment of society and to avoid describing them as structural revolts (Sukarieh and Tannock 2014, 107).

3. The gender line: public discourse, state feminism, women’s movements

In the new narrative about youth as a «problem», the gender line usually works in assigning to young men the role of «bad boys» and to young women that of «good girls». Representing 65% of the students enrolled in the university, more willing to accept precarious and underpaid jobs than their male peers, young women are considered less problematic by the state and families, which more and more count on their help for dealing with the economic crisis and the withdrawal of the state from social welfare provisions. In full continuity with the pre-revolution policies, all the post Ben Ali governments – no matter if «secularist» or «Islamist» – had chosen to orient the national economy towards a neo-liberal free market model, which eroded the already precarious Tunisian welfare state and increased inequalities in society. However, at the same time, they had decided to address the gender issue – from a juridical point of view

Fig. 3 - Walls of Tunis after the revolution



©HUGO ALBIGNAC PHOTOGRAPHY

– as a key factor in driving the political transition and giving answers to “youth and women’s movements”. Since the 2011 revolution the disputes about gender issue have been at the forefront of the public debate and the battleground for political parties, secularists, Islamists, feminist movements, and common people. But notwithstanding the emergence of the Islamist party, al-Nahda, which had proposed more conservative narratives on gender relations⁵, the official state discourse on women’s rights after the revolution has not changed, it has actually become stronger. Article 21 of the Constitution approved in January 2014 declares equality between men and women without any discrimination. Article 46 maintains that the state shall guarantee equal opportunities for men and women in the exercise of different responsibilities in all sectors. In particular, the state shall strive to achieve parity between men and women in all elected assemblies. On 26 July 2017, the Tunisian Parliament passed with 146 votes out of 217 its first law to combat violence against women. The law adopts a broad definition of violence. In addition to physical violence, it recognizes other form of violence, including economic, psychological, political, and sexual, occurring outside and within the family. It also provides for new protection mechanisms that will enable survivors to access the necessary services and legal psychological assistance. Furthermore, the law amended article 227 of the penal code, which pardoned a perpetrator of a sexual act if he married the victim. This law - considered a historical milestone – also obtained the support of some prominent female figures of the al-Nahda party, and paved the way for further important reforms. On 14 September 2017, the Essebsi Government abolished the law – dating back to 1973 – that banned Muslim women from marrying non-Muslim men, as it violated the 2014 constitution in terms of gender equality and was considered in contradiction with the life of many people and the young who live in a globalized world. President Essebsi had announced this reform one month earlier in his speech on National Women’s Day, when he had also called for amendments to the inheritance law, which stipulated that women are entitled to receive only half of what a man receives, in order to ensure equal rights for men and women. However, this proposal – which is still under discussion – has not been unanimously welcomed in Tunisia. While officially al-Nahda

5. For example, some members of al-Nahda in August 2012 proposed including in the Constitutional text the issue of «complementarity» between men and women rather than «equality».

refused to discuss it, as it has not been presented to parliament yet, several religious and political circles strongly criticized it, considering the equality in inheritance to be at variance with verses of the Quran and the basis of religion. In their eyes, it alters the natural economic order of the family and of society. However, Tunisia's Grand Mufti Sheikh Othman Battikh supported the President's call with a surprising declaration – contradicting his previous statements – by claiming that it is in line with the equality between men and women asserted by the Islamic message.

Many critics of the Government maintain that Essebsi uses women's rights for his own political purposes and as a catalyst of public opinion to divert public attention from controversial issues such as the high percentage of unemployment or the ruling party's internal problems. Indeed, in Tunisia, instrumentalization of women's rights is not a new phenomenon. Habib Bourghiba, first, and Ben Ali, later, built their political legitimacy at a local and international level on the status of women and the defense of the progressive family code adopted in 1956 (Bessis 1999). Both justified the struggle against Islamists – and other forms of political dissidence - in the name of the protection of women's rights, within the framework of the so-called "state feminism" (Ben Achour 2001). From this perspective, it was the state – and more specifically the president - that defined and gave rights to women in a very paternalistic way. Thus, women were encouraged to participate in those associations supporting the regime – such as the National Union of Tunisian Women (known by its French acronym Unft)⁶ – but were repressed and silenced if they challenged and questioned state policies.

After the revolution the centrality in the political transition of the issue of gender equality has been the product of the interaction between the «state feminism» ideology and women's movements' claims. It has a very plural interaction as the overall picture of women's movements has changed a lot during and soon after the uprising.

6. The National Union of Tunisian Women (Union Nationale des Femmes Tunisiennes - Unft) was formed in 1956, with the explicit goal of elevating the cultural, social, economic, and political status of Tunisian women. As a women's auxiliary of the national Neo-Destour Party, the Unft was primarily responsible for communicating, supporting, and implementing the Neo-Destour Party's initiatives and policies.

Fig. 4 - Walls of Tunis after the revolution



Beside historical women's independent associations like the Tunisian Association of Democratic Women, known by its French acronym Atfd established in 1989 and the Association of Tunisian Women for Research and Development known by its French acronym Afturd (Association des Femmes Tunisiennes pour la Recherche sur le Développement) established in 1989 (Labidi 2007), which are mostly concerned with the reform of the judicial system, and beside the new presence on the scene of «Islamist» women with a gender agenda, such as the nahdaoui parliamentarians Imen Ben Mohamed, Meherzia Labidi, Saida Ounissi, there has been emerging in Tunisia a new feminist awareness represented by collectives (composed mostly of young people) which break many taboos and define new counter-narratives about gender. It is the case of *Chouf* (Šūf), an organisation that aims to fight for the bodily and sexual rights of women with non-normative sexualities, which since 2015 organizes, each year, *Chouftouhonna* (Šuftūhunna) a feminist arts festival – unique in the region with a focus on Lgbtq issues – bringing together exhibitions, screenings, live performances, workshops and lectures by artists from different countries. Even if *Chouftouhonna* is the product of minor groups in the Tunisian public sphere, it underlines many young people's need to discuss, from a different perspective, the category of gender, calling into question the normative institution of the family.

4. The Family: the key institution in the relations between individual, society and state

4.1. Cps and women's rights: continuity from independence to the revolution and beyond

In Tunisia, talking about youth and gender means talking about the family. As in the rest of the Arab world, the category of youth is constructed in relation to the institution of the family. The family is a system of law, relations and values that shapes the whole life of the individuals, determining their roles in the private and public sphere. It is the fundamental unit of society, from which gender roles and gender power relations derive. The image of post-independence Tunisia in the last century has been constructed on a specific idea of the family that has been confirmed after the fall of Ben Ali.

Thus to address the issue of the family in contemporary Tunisia we need to go back to Bourghiba's times.

Reforming the Tunisian family was, after independence in 1956, part and parcel of a larger state-building programme that aimed at developing a modern centralized state and at marginalizing patriarchal kin-based communities in local areas (Charrad 2001). At the heart of this ambitious project was the Tunisian Code of Personal Status (Cps). Promulgated on 13 August 1956, in the aftermath of independence from French colonial rule, and amended in 1993⁷, it constituted a radical shift in the interpretation of Islamic laws with regard to the family (Charrad 2001). It abolished polygamy and the husband's right to repudiate his wife, while it allowed women to get a divorce. Furthermore, the Cps raised the minimum marriage age to 15 years for women and 18 for men, thus reducing significantly the phenomenon of early marriage. According to the 2011-2012 Multiple Indicators Cluster Survey (Mics4), only 0.4 per cent of women aged 15-49 were married before the age of 15, and 5.1 per cent were married before the legal age of 18 (Unicef 2013).

In addition to the Cps, the Tunisian Government launched, in the 1960s, an intense family planning programme, which was a forerunner in the region (Robinson and Ross 2007; Ben Romdhane 2011). It included widespread access to contraceptives, an abortion law (1965 for health reasons, 1973 dependent on women's choice) and a network of family planning centres. Fertility rates decreased accordingly from 7.5 children per woman in the second half of the 1950s to 2 in 2005. Although recent studies indicate a counter demographic transition after the 2010-2011 revolution – since 2014 Tunisia, like other countries in the Middle East and North Africa, has experienced a increase in the birth rate – the countries in the region will eventually probably return to limited fertility in a short time, according to Youssef Courbage, research director at the National Institute of Demographic Studies (Mohsen-Finan 2015).

7. In 1993, for the first time, a Tunisian woman could pass her nationality to a child born abroad, regardless of the nationality of the child's father.

Fig. 5 - Walls of Tunis after the revolution



Today the Cps still regulates Tunisian society⁸. The Code represents in fact an element of continuity from Bourghiba to Essebsi passing through Ben Ali. The revolutionary process has not actually altered the logic behind family policies, while the gender issue is crucial in the making of the new Tunisia after the 2011 revolution as it was in the making of the nation-state after independence in 1956. However, although Tunisian women – thanks to the Cps - have undergone significant social improvements in terms of access to education, health, the public sphere, the labour market; and although the state narrative on the gender issue is based on key words like «women’s rights», «women’s empowerment», «equality», «freedom of choice», the family remains the backbone of gender inequality and the «cultural meaning of adulthood is still defined by marriage» (Singerman 2007, 8).

4.2. Marriage, sexuality and adulthood: figures and public discourses

Marriage is still considered the moment of transition from youth to adulthood, both for women and men, but at different levels according to gender. It is a commitment which should be made and it is often felt to be compulsory, but it is an increasingly difficult goal to achieve. In the post-uprising period, the increasing postponement of marriage for social reasons (women’s education, new globalized behaviours) and economic factors (unemployment, wedding fees) characterizes the life of many young people and their families. The former in Tunisia, as in the rest of North Africa and the Middle East, remain single for long periods of time while trying to save money to marry, but with poor labour market outcomes the financial investment in marriage takes years to accumulate (Singerman 2007; Dhillon *et al.* 2009). A survey, carried out by the Office National de la Famille et de la Population (Onfp) under Ben Ali, had already stated that the economic dimension was of central importance in order to explain the postponement of marriage: among the reasons mentioned by young people were wedding fees (34 per cent), unemployment (22 per cent) and difficulties in finding accommodation (22 per cent) (Onfp 2010). Since the 1990s-2000s, the progressive reorientation of the Tunisian economy towards a neoliberal free market economy, incapable of creating job opportu-

8. According to Andrea Khalil outside Tunis and the big cities in the North, the Cps has had a minor impact: in the southern regions of Tunisia many women live according to a set of customary laws that are distinct from the Code (Khalil 2014, 53).

nities for young people and generating low-paid and precarious employment, has contributed to the delay of marriage and family formation, calling into question the normative model of adulthood transition without offering an alternative.

Today, the age at which an individual marries has undergone a significant and often involuntary delay, both for women and for men, resulting in an expansion of youth status until 30 years and beyond. According to a population census of 1966, the average marriage age for Tunisian women was 19.5 and 26.3 for men, which increased respectively to 27.1 and 32.4 in 2007 (Onfp 2010) in a social context in which celibacy has become more and more important (see Unicef 2008 and 2013). According to data provided by the Onfp (2010), in 2001, 15 per cent of women between 35-39 and 20 per cent of men of the same age group were not married. For women aged 40-44 celibacy was at a higher level than for men (9 per cent compared to 5.7 per cent for men). However even if celibacy is a fact, it is still considered a problem. An unmarried woman is suspect, she can generate «fitna» (disorder) in society, destabilizing the whole social structure, as her sexuality and herself are not under the control of a husband.⁹ Even if less problematic, men's celibacy represents an element of concern: traditionally Islamic society is not based on the individual but on the family which guarantees the sexuality of each member and the functioning of society. Finally, the postponement of marriage calls into question the patriarchal order.

Confronted by this situation the public discourse in Tunisia has continued to sustain the centrality of the family and to condemn sex outside marriage. Even if it is not actually illegal, such as in other Arab countries like Morocco, it is morally condemned, while any sexual acts in public – including hugging, kissing – are considered acts of «public indecency» and regarded as illegal. It is the case of a Frenchman (of Algerian origin) and a Tunisian woman who were convicted on appeal in Tunis on 4 October 2017 for «public indecency» after an altercation with the police who arrested the couple while they were in a car. The man was sentenced to four months in prison for «public indecency» and «refusing to obey the police», while the woman was given a three months' sentence on the first charge only. This case, that has triggered an uproar in Tunisia over morality campaigns and police behaviour, bears witness to the lack of indi-

9. See http://www.huffpostmaghreb.com/2016/03/09/tunisie-femme-celiabt_n_9416076.html.

vidual freedoms in the country and the risks for young couples who are constantly threatened for living their sexuality openly.

But while public discourses condemn and deplore sexuality outside marriage, pre-marital sex is widely practised among Tunisian youth. According to a national survey on sexuality carried out in 2009 by the Onfp and the Association tunisienne de lutte contre les maladies sexuellement transmissibles et le Sida, 13.5 per cent of girls and 52.5 per cent of boys in the 15-24 age group have had at least one sexual intercourse. The Onfp survey revealed that the average age for the first sexual intercourse is 16.4 for girls and 17.4 for boys. The same survey also highlights that 60 per cent of youth having had a sexual encounter did not use any type of contraceptive, exposing both to sexual diseases and young women to pregnancies. After the revolution, sexuality outside marriage is more and more widespread. But in the absence of sex education programmes, pornography is diffuse and young people are left alone to deal with their sexuality. In 2015 voluntary abortions were estimated at 15,000, while, in a socio-political context which does not provide any help for single mothers¹⁰, children born outside marriage were 909 (Queirolo Palmas and Stagi 2017). In the post-uprising period, the social stigma towards single mothers, mostly young women, who are often abandoned even by their family of origin, continues to be very high (Sbouai 2012). In November 2011, for example, Souad Abderrahim, an al-Nahda deputy in the Constitutional Assembly, called single mothers a «disgrace» and declared that they «do not have the right to exist». In front of the changes in the social behaviours of the young, the Islamists propose to restore the centrality of the family in society as a bulwark against «disorder» and as an element of social cohesion. In its 2011 electoral programme, the al-Nahda party underlined the necessity of adopting policies and taking measures to help young people to have a family, explicitly addressing the problem of delayed marriage¹¹. In August 2014, during the annual holiday commemorating the 1956 Cps, Rached Ghannouchi on the radio station Mosaique FM drew attention to the rise in the age of mar-

10. From a legal point of view, even if by law the potential father has to submit himself to a test to establish paternity and, once recognized as the natural father, has to pay a cheque to support the child the authorities do not provide support for single mothers and their children.

11. Point 205 of the 2011 al-Nahda electoral programme. A French version is available at <http://www.businessnews.com.tn/pdf/programme-ennahdha0911.pdf>.

riage, along with the imbalances in family life and the rising divorce rate. As a solution to these problems, Ghannouchi called on young men to marry divorcees and women over 30: «Today, 30, 35 and 40 is still young»¹². For their part, Salafist groups, who oppose the progressive ideology on which the Code of personal status is based, are instead promoting alternative forms of families based on *urfī* marriage (*al-zawaġ al-‘urfī*)¹³. Not requiring an official contract, nor parental consent, the purpose of these unions is to secure the recognition of a couple before God, even though the marriage has no value in the eyes of the law. Strictly forbidden by the Cps, ‘*urfī* marriages, which had generally disappeared since the 1970s, have once again spread in poor neighbourhoods of Tunis, and in university campuses where Salafist groups are active¹⁴, as a remedy for high wedding costs, premarital sex, and the general crisis of the family.

4.3. The new centrality of the family in neoliberal times and the research of exit strategies

Paradoxically while we witness a crisis of the family as an institution (due to changes in social behaviours and economic reasons), the family appears more and more fundamental in the neo liberal economic system. As a consequence of the withdrawal of the state from social welfare provisions, the family - the family of origin - plays a new important role in the lives of many young people as it provides a minimum safety-net, and at the same time allows governments to preserve the status quo and exercise control over young people by containing their anger. However, this new centrality of the family comes at the cost of exacerbating frustration and increasing intergenerational resent-

12. See «Ghannouchi to Tunisia youth: Marry divorcees and women over 30», in Middle East Online, 14 August 2014, <http://www.middle-east-online.com/english/?id=67599>; AFP, «Tunisia Islamist chief urges men to wed women over 30», 13 August 2014, <http://news.yahoo.com/tunisia-islamist-chief-urges-men-wed-women-over-235300476.html>.

13. ‘*Urfī* or common-law marriage is a “customary” Sunni Muslim marriage contract that is not registered with state authorities. This form of marriage does not require witnesses, but it is often performed before two witnesses. Through ‘*urfī* marriages, young people are finding alternative ways to have “sanctioned” sex. These nonconventional marriages, also called “halal marriages”, are considered legal by some from a religious point of view, even if they are not recognized by the state. However, the growth of *urfī* marriages poses particular problems related to family law and the economic welfare of women entering these relationships as well as the children that may be born to them (Dhillon and Yousef 2009:27). For an analysis of the ‘*urfī* marriage in Islamic law, and in particular of its spread in Egypt, see Paonessa (2012).

14. See Bensaïed (2012), Baldé (2012), Tajine (2012), Belhassine (2013).

ment. Postponement of marriage and unemployment have prolonged the material dependence of the young on their family of origin, producing high expectations, performance anxiety and intergenerational conflicts. Parents put enormous pressure on their children in terms of expectations, but the latter feel unable to respond positively to these expectations, and live a suffocating sense of debt towards the family that sustains them until adulthood (Melliti 2015). In this context, even girls and young women grow up under similar pressures. More and more Tunisian families expect their daughters to have a job and contribute to the expenses of the house or at least be economically independent and get married earlier. Nowadays young women are required to study, work, take care of parents and elders, do domestic work but without calling into question the traditional order of the family where the father, the brother, the husband later – regardless of his contribution to the family – is still considered the head. Even when families recognize gender equality in the public sphere in terms of access to education, the job market, political activism, in the private sphere inequality still remains largely dominant.

Confronted by the difficulties of the blocked transition to adulthood and of performing the traditional model of manhood, many young men oppressed by requirements considered unachievable, take increasingly into consideration extreme exit strategies such as illegal migration or participation in violent extremist organizations. It has been estimated that Tunisia supplied organizations such as the so called Islamic State (*al-Dawla al-Islāmiyya* also know with the acronym *Daesh*) with the highest per capita rate of foreign fighters in the world: between 6,000 and 7,000 people, mostly young, left the country to go to Syria, Iraq and Lybia¹⁵. While joining radical organizations concerns only a small percentage, migration affects both real life and the imaginary of a large majority of young people in Tunisia. It has been estimated that since the mid-1990s, the share of young Tunisians that have intentions to leave the country has dramatically increased (Silatech 2010, 211; Khoury and Lopez 2011, 36). The 2011 revolution has strengthened this process. Many have tried to leave the country in search of better condition and in search of freedom. Indeed, revolution has opened new spaces of freedom, including freedom from material and immaterial borders. The fall of the Ben Ali regime in January 2011 represented, at least at the beginning, a turning point in the discourses

15. http://soufangroup.com/wp-content/uploads/2015/12/TSG_ForeignFightersUpdate3.pdf.

and practices concerning migration. During the first months after his departure, in the absence of domestic security controls at borders, an unprecedented outflow of Tunisian migrants tried to reach Europe. In less than three months (January-March 2011), 20,258 Tunisians arrived on the Italian island of Lampedusa (Frontex 2011, 29; Boubakri 2013, 5). Huge flows continued even during the following months, doubling the average presence of Tunisian migrants on Italian shores. It is estimated that more than 40,000 of the 51,000 Tunisians who emigrated abroad between May 2011 and May 2012 were young and mostly male (Iom 2014)¹⁶. But if in the first months after the revolution, a new discourse in the management of irregular emigration emerged and the political parties openly criticized the role of “guardian” of European borders imposed by the EU as well as the double standards of EU in dealing with the concept of human rights (Boubakri 2013, 19), seven years later, the security-based approach returned to be dominant and illegal migrants (mostly young male people) are considered a threat and a problem for the country. Indeed, although the 2014 Constitution guarantees the right for “every citizen” to leave the country (Article 24) and to return (Article 25), the current legal provisions constrain this right and criminalize “irregular exit”, and consequentially the tone of criticism towards European migration policies by political parties in power has become weaker.

5. Conclusion. Being young in post-revolutionary Tunisia between disenchantment and power relations

The present paper has tried to show the marked shifts in the public discourse on youth, which have occurred in Tunisia in the recent years. If during and soon after the revolution the young were considered «heroes», agents of change, today they are increasingly depicted as a threat for the fragile Tunisian political system, characterized by limited statehood and recurring crises in the relationship between the state and societal forces (Hanau Santini 2018). In a few years, the heroic narrative about youth changed dramatically and a securitarian and paternalistic discourse has taken its place, while many

16. In the attempt to escape from Tunisia, hundreds of migrants disappeared in the Mediterranean during sea crossings between March and May 2011 (Smith 2012).

young feel more and more like “zeros”, betrayed by the current developments of the political democratic transition and in search of a place in a society trapped between public control and a neo-liberal economy. Blocked in an unachieved transition to adulthood that moulds their day life, creating intergenerational resentments and reshaping gender relations, they experience an increasing disenchantment towards a political elite, considered corrupted and incapable of responding to the request for employment, justice, dignity which were at the core of the 2010-2011 demonstrations and are still there, echoed in the current street protests as well as in the products of the new very dynamic Tunisian cultural scene. In this regard, probably the 2017 movie ‘Alā kaff ‘Ifrīt (Beauty and the dogs) by Kaouther Ben Hania – even if not completely successful from a cinematographic point of view – is one of those works that best epitomizes the social and political tensions in Tunisian society, thanks also to the choice of adopting a gender and feminist approach able to describe the multiple relations of power affecting young people’s lives. Loosely inspired by a news item that shook Tunisia in 2012, the film tells the story of a young woman who, raped by the police after a university party, decided to do whatever it took to see charges pressed against them. Following the life of Meriam and her friend Youssef, the movie narrates the Tunisian transition focusing on widespread corruption and abuse of power by police forces and the state, the bureaucratic system dominated by male power, the oppressive morality codes that persist despite significant changes in the models of manhood and womanhood. But if the conclusion of the movie is a happy ending, signals coming from the country about putting into effect the promises of the revolution are not so optimistic and the role that youth can and do play in the Tunisian transition should be followed carefully.

Bibliography

- Bennani-Chraïbi, M. and Iman Farag, (eds.) (2007), *Jeunesses des sociétés arabes. Par de là les menaces et les promesses*, Le Caire and Paris, Cedej.
- Ben Romdhane, M. (2006), “Social Policy and Development in Tunisia Since Independence, a Political Perspective”, in Massoud Karshenas and Moghadam V.M.

- (eds.), *Social Policy in the Middle East. Economic, Political and Gender Dynamics*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 31-77.
- Ben Romdhane, M. (2011), *Tunisie. État, économie et société. Ressources politiques, légitimation, régulation sociales*, Tunis, Sud Editions.
- Bayat, A. (2009), *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. First Edition, Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Bayat, A. (2003), *The "Street" and the Politics of Dissent in the Arab World*, «Merip Dissent», vol. 33, spring, <http://www.merip.org/mer/mer226/street-politics-dissent-arab-world>.
- Bensaïed, I. (2012), *Temporary marriage on the rise in post-revolutionary Tunisia*, «France 24», n. 2 February, <http://www.france24.com/en/20120131-urfi-marriage-trend-seenamong-tunisian-university-students>.
- Boubakri, H. (2013), “Revolution and international migration in Tunisia”, «Mpc Research Reports», 2013/04, <http://hdl.handle.net/1814/29454>.
- Bourdieu, P. (1993), ‘Youth’ is Just a Word, «Sociology in Question», London, Sage, pp. 94-102.
- Catusse, M. and Blandine Cassarino, J.-P. (2014), *Channelled Policy Transfers: EU-Tunisia Interactions on Migration Matters*, «European Journal of Migration and Law», vol. 16, n. 1, pp. 97-123.
- Destremau and Verdier É., (eds.) (2010), *L'État face aux débordements du social au Maghreb. Formation, travail et protection sociale*, Paris, Karthala.
- Catusse, M. and Destremau B. (2016), *Governing Youth, Managing Society: A Comparative Overview of Six country Case Studies (Egypt, Lebanon, Morocco, Occupied Palestinian Territories, Tunisia and Turkey)*, Roma, Iai papers, giugno 2016.
- Charrad, Mounira M. (2001), *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, Berkeley, University of California Press.
- Dhillon, Navtej, Paul Dyer P. and Tarik Y. (2009), «Generation in Waiting: An Overview of School to Work and Family Formation Transitions», in Navtej Dhillon and Tarik, Y. (eds.), *Generation in Waiting. The Unfulfilled Promise of Young People in the Middle East*, Washington, Brookings Institution Press, pp. 11-38.

- Khalil, A. (2014), *Crowds and Politics in North Africa. Tunisia, Algeria and Libya*, London and New York, Routledge.
- Khoury, Rami and Lopez V.M., (eds). (2011), “A Generation on the Move. Insights into the Conditions, Aspirations and Activism of Arab Youth”, Beirut, Issam Fares Institute for Public Policy & International Affairs, <http://apyouthnet.ilo.org/resources/a-generation-on-the-moveinsights-into-the-conditions-aspirations-and-activism-of-arab-youth>.
- Labidi, L. (2007), *The nature of transitional alliances in the Maghreb: the case of Af-turd and Atfd in Tunisia*, «Journlan of Middle East Women’s Studies», vol. 3, n. 1.
- Mohsen-Finan, Khadija (2015), *Tunisia: The Counter Demographic Transition*, «Jadaliyya», 24 September, http://www.jadaliyya.com/pages/index/22759/tunisia_the-counter-demographictransition.
- Neyzi, L. (2005), “The Construction of ‘Youth’ in Public Discourse in Turkey: A Generational Approach”, in Jørgen Bæk S., ed., *Youth and Youth Culture in the Contemporary Middle East*, Aarhus, Aarhus University Press, pp. 107-116.
- Onfp: Office National de la Famille et de la Population (2010), “Le Célibat chez les jeunes: choisi ou subi?”, Tunis, http://www.onfp.nat.tn/webcontent/viewer/viewer.asp?INSTANCE=incipio&EXTERNALID=WBCTDOC_812.
- Paonessa, C. (2012), *Il matrimonio ‘urfi’ in Egitto. Elementi per la comprensione di una ‘pratica sociale dissidente’*, «Jura Gentium», vol. 9, n. 2, pp. 64-79, http://www.juragen tium.org/CentroJura_Gentium/la_Rivista_files/JG_2012_2.pdf.
- Paciello M.C., Pepicelli R. and Pioppi D. (2016) ‘Youth in Tunisia: Trapped between Public Control and the Neo-liberal Economy’, «Power2Youth», Working Paper n.. 6. Rome: Istituto Affari Internazionali. www.iai.it/en/node/5962.
- Robinson, Warren C. and Ross J.A., (eds.) (2007), *The Global Family Planning Revolution: Three Decades of Population Policies and Programs*, Washington, World Bank, <http://hdl>.
- Santini Hanau, Ruth (2018), *Limited Statehood in Post-Revolutionary Tunisia. Citizenship, Economy and Security*, Palgrave.
- Sbouaï, Sana (2012), *Enquête: Être mère célibataire en Tunisie*, «Nawaat», 6 April, <http://nawaat.org/portail/2012/04/06/enquete-etre-mere-celibataire-en-tunisie>.

- Singerman, D. (2007), *The Economic Imperatives of Marriage: Emerging Practices and Identities among Youth in the Middle East*, «The Middle East Youth Initiative», Working Papers n. 6 (September), <http://www.meyi.org/publication-the-economic-imperatives-of-marriageemerging-practices-and-identities-among-youth-in-the-middle-east.html>.
- Soufan Group (2015), Foreign Fighters. “An Updated Assessment of the Flow of Foreign Fighters into Syria and Iraq”, December, <http://soufangroup.com/?p=24281>
- Sukarieh, M. and Stuart Tannock (2008), *In the Best Interests of Youth or Neoliberalism? The World Bank and the New Global Youth Empowerment Project*, «Journal of Youth Studies», vol. 11, n. 3 (June), pp. 301-312.
- Sukarieh, M. and Stuart Tannock (2014), *Youth Rising? The Politics of Youth in the Global Economy*, London and New York, Routledge
- Tajine, S. (2012), *Tunisie - Le sexe hors mariage, désormais ‘halal’ grâce au mariage ‘coutumier’*, «Oumma», n. 31 January, <http://oumma.com/10982/tunisie-le-sexe-hors-mariagedesormais-halal-grace-au-mariage-coutumier>.
- Unicef (2013), *Suivi de la situation des enfants et des femmes. Enquête par grappes à indicateurs multiples 2011-2012 (Mics4)*, June, <http://mics.unicef.org/surveys> Yerkes 2017.
- Unicef (2008), *Enquête sur la santé et le bien être de la mère et l’enfant (Mics3)*, <http://mics.unicef.org/surveys>.

De la esperanza a la represión: El interminable “estado de emergencia” en Egipto¹

*José Sanchez Garcia**

* Universidad de Pompeu Fabra (Barcelona)

Me rebelé por la justicia. La democracia no estaba en mi mente. El problema no era el propio Mubarak. Estábamos contra el sistema – nizam – injusto y corrupto y eso sigue en Egipto (Rachid 28 años, 2014).

En el actual modelo de gobernanza liberal favorecido por el régimen de El Sisi de la mano de organismos supranacionales como el Fondo Monetario Internacional, los individuos son autónomos y libres para tomar decisiones como consumidores y competidores, pero se les disuade de la organización colectiva para la lucha política para exigir sus derechos. Siguiendo a Schielke, la vida en el Egipto contemporáneo está determinada principalmente por el capitalismo global, entendido como una esquema narrativo y explicativo de la realidad que influye en la vida cotidiana, que abre horizontes de esperanza para los ‘adaptados’ al nuevo mundo, mientras que provoca profundas ansiedades sobre el futuro, al mismo tiempo, para los considerados ‘inadaptados’ (Schielke 2015)².

-
1. Este texto es una versión adaptada de una comunicación pronunciada en presencia de los familiares de Giulio Regeni, en cuya memoria ofrezco este artículo. Frente a la muerte de un hijo cualquier análisis se convierte en pura anécdota e incluso una trivialización de la cuestión, sobre todo, cuando hablamos desde nuestras “seguras” posiciones en Europa.
 2. Para Schielke los ‘Grand Schemes’ hacen referencia a aquellas maneras de organizar el mundo que influyen en las orientaciones individuales en la vida cotidiana. Se trata de esquemas externos a la experiencia cotidiana, convertidos en una guía para la vida, son ambiguos y polisémicos. Presentan dos dimensiones relacionales: con las preocupaciones y experiencias cotidianas; y con otros esquemas. En definitiva, como brújulas que son, prometen proporcionar significado y sentido a las acciones individuales cotidianas dirigidas por ellos. En el contexto árabe, Schielke señala como ejemplos, el renaci-

Después de 2011, de la esperanza se ha pasado a la represión, en un país donde las mismas condiciones sociales que Alba Rico apuntaba como estímulo para la Revolución del 25 de enero siguen formando parte del paisaje cotidiano:

...cuando millones de jóvenes son privados al mismo tiempo de recursos materiales, de libertad política y escuela, cuando se ven reducidos a los límites de su cuerpo-que hay que vestir, alimentar y acarrear por las calles como pura carne redundante- y para salir de él no tienen acceso al ocio proletarizado de las clases medias occidentales, el estallido puede aplazarse, pero no evitarse. Cuando se despoja sistemáticamente a los cuerpos de medios de supervivencia, de medios de ocio escolar y de medios de ocio industrial, el exceso de cuerpo, a fuerza de hincharse, acaba estallando – lo hemos dicho – en el espacio público. En estas condiciones, la revuelta funge en realidad como un suicidio del cuerpo colectivo atrapado en la duración sin salida. Cuando el capitalismo deja de divertirnos, el aburrimiento se rebela contra el capitalismo (Alba Rico 2017, 177-178).

En este artículo mantenemos que, entre las causas de la ausencia de vindicación política colectiva en Egipto, una de las más persistentes ha sido el establecimiento continuo de leyes restrictivas a la libertad política e individual que implican un control en los espacios públicos. Si observamos datos obtenidos en la encuesta Sahwa, la participación y el compromiso con la política institucional de los jóvenes ha descendido a niveles similares a los anteriores de 2011. L'afiliación a partidos políticos no moviliza más allá de un 5% de los jóvenes encuestados. Tampoco parecen mostrar gran interés en las elecciones ya que la mayoría señala no estar interesado en ellas por lo cual sólo uno de cada tres jóvenes en edad de votar participó en las presidenciales de 2014. Entre otras razones, la idea de que la votación no tiene efecto y que las elecciones no son transparentes son las respuestas más comunes, aunque más del 85% prefieren “un régi-

miento islámico y el capitalismo neoliberal que han emergido juntos influenciándose mutuamente desde la década de 1970, implicando sensibilidades diferenciadas ante la vida: el capitalismo con su énfasis en la ganancia y el consumo, y el renacimiento islámico con su enfoque en la recompensa futura. Sin embargo, las promesas de ambos son transitorias. El capitalista se consume literalmente en su cumplimiento, y la noción de recompensa religiosa deja al individuo en una constante inseguridad sobre su logro ‘futuro’. Por lo tanto, estos grandes esquemas se abren a la vez a la esperanza y a lo trágico (Schielke 2015).

men en el que los gobiernos dependan y rindan cuentas a los ciudadanos”³. Si atendemos a las cifras qu’arrojaba la misma pregunta en Egipto en 2008, las cifras eran también mínimas. En conclusión, los jóvenes participan escasamente en el mundo político institucional antes y después de la explosión de 2011, lo que no impide formas otras de participación en la vida política sobre todo a nivel local resistiendo al denominado autoritarismo híbrido egipcio, de una manera invisible que promete estallidos como los de 1952, 1967, 1972, 1977 y 2011 (Sánchez García 2012).

¿A qué es debido este desinterés por la política institucional? No podemos contestar este interrogante sin examinar dos dimensiones que permiten entender la situación en la participación política en el Estado egipcio contemporáneo: la criminalización histórica del disidente político por los diferentes gobiernos que se han sucedido desde la llegada de Nasser a la presidencia a través de dispositivos legislativos; y la manera en que se traduce la represión legislativa en el trato de la disidencia en términos micro-políticos. Se trata de dos caras de una moneda íntimamente relacionadas y que tienen un componente sensitivo importante para la población, conformando un campo político con pocas oportunidades para la disidencia controlada con este dispositivo a la vez legislativo y policial. La perspectiva antropológica-histórica adoptada permitirá situar la no-participación en la política institucional de los jóvenes egipcios contemporánea en un continuo histórico, como una de las consecuencias de los dispositivos legislativos coadyuvados por los mecanismos de micro-represión del Estado anuladores de la disidencia, convertida en una forma estructural de relación de la ciudadanía con el Estado.

3. Estas cifras son el resultado del análisis de los datos cuantitativos obtenidos en el marco del Proyecto Sahwa (www.sahwa.eu), que ha llevado a cabo un estudio exhaustivo de la situación de las juventudes de cinco países árabes del Mediterráneo: Argelia, Egipto, Líbano, Marruecos y Túnez. La recopilación de datos se compone de dos fuentes principales: la Encuesta de jóvenes de Sahwa 2016 (2017) y el Trabajo de campo etnográfico de Sahawa (2016). La Encuesta de Jóvenes de Sahwa 2016 es una encuesta realizada desde octubre de 2015 hasta marzo de 2016 en Marruecos, Argelia, Líbano, Egipto y Túnez, teniendo como objetivo llegar a una muestra representativa de 2.000 ciudadanos por país. El trabajo de campo etnográfico de Sahwa, fue llevado a cabo desde abril de 2015 hasta noviembre de 2015, comprendiendo 25 grupos focales, 24 historias de vida y 12 etnografías focalizadas con grupos juveniles con la participación de 230 jóvenes. En este artículo, se han tenido en cuenta únicamente los datos obtenidos en Egipto.

1. El interminable ‘estado de emergencia’ en Egipto: del Protectorado a Saddat

Más allá de la etnografía y la sociología, la relación de la disidencia política con el Estado egipcio solo puede entenderse si la analizamos históricamente. Desde los tiempos del protectorado británico, los egipcios han sufrido un interminable “Estado de emergencia” que contiene dos aspectos fundamentales: la interminabilidad en el alcance de los poderes de emergencia que se han establecido o ejercido en Egipto, y la interminabilidad en la lista de objetivos contra los que están dirigidos (Reza 2008). Por eso es pertinente realizar una descripción de determinadas iniciativas legislativas estatales como mecanismo del poder para establecer una gobernabilidad, en sentido foucaultiano, a través de la significación simbólica legitimada para definir, no sin conflicto, a los otros como disidentes y “enemigos” de la madre Egipto desde la Revolución de los Coroneles que han utilizado legislaciones del colonialismo británico para producir – y seguir produciendo – un sistema de clasificación, un mecanismo de producción y legitimación de la diferencia política que sitúa a unos como enemigos y a otros como aliados, mostrando el poder performativo de los dispositivos legislativos de control. De alguna manera, se pretende describir la generación, transformación y continuidad de un mecanismo legislativo de represión social que permite al Estado Egipto contemporáneo continuar con la represión de una disidencia política que en el 2011 consiguió acabar con Mubarak pero no con el *nizam* (sistema), entendido como una forma para ‘militarizar’ la vida civil (Al-Sayyid Marsot 2007). Las diferentes categorías clasificatorias construidas a través de estos discursos legislativos para definir al enemigo: primero el nacionalista (liberal o islamista) durante el periodo colonial, luego al islamista durante la presidencia de Nasser, al comunista en el régimen de Sadat, al terrorista primero y al *baltagi* después de la mano de Mubarak o al contrarrevolucionario-terrorista del 2017⁴. Se trata de

4. El término *Baltagi* procedente del turco *balta* – hacha –, literalmente “los que llevan el hacha”, fue incluido en la legislación post-revolucionaria de “emergencia” haciendo referencia a todo aquel individuo que significa una amenaza para la convivencia social según el Estado. En los años noventa se convirtió en un verdadero comodín para estigmatizar y acusar a todo opositor al régimen. Durante el período revolucionario, se utilizó para designar a los grupos de matones que intentaban frustrar la revuelta, ya fueran miembros de la policía secreta o delincuentes extorsionados y confidentes. Después de la revolución se usó entre los diferentes grupos para acusar a los miembros de grupos rivales de in-

categorías clasificatorias con significados flotantes que han permitido – y permiten – reprimir la disidencia política en los diferentes períodos del Estado egipcio moderno. Implícitamente, mediante estas definiciones del disidente en el corpus legislativo se legitima un orden, y se construye un enemigo y un espacio para el control de la disidencia política acabando por reprimir, especialmente, a los más desfavorecidos ya que el Estado puede incluir en esta categoría a cualquier individuo que moleste⁵.

1.1. El legado represivo colonial

La Ley de Asociación 10/1914 (luego conocida como ley marcial) aprobada hace 103 años bajo mandato británico (1882-1922) fue el primer estatuto legal que permitió criminalizar la libertad de los individuos de reunirse pacíficamente, iniciándose el gobierno de ‘emergencia’ en Egipto que continua en la práctica en vigor. Esa declaración de ley marcial acompañó la afirmación de soberanía de Gran Bretaña sobre Egipto y constituyó un acto de guerra contra el Imperio Otomano. De conformidad con esa declaración, el ejército egipcio aceptó un gobernador británico y las acciones militares fueron eliminadas de la jurisdicción de los tribunales; los británicos también confiaron en los poderes de emergencia para imponer nuevos impuestos a los muchos extranjeros no británicos que estaban en Egipto en ese momento. La declaración permaneció en vigencia durante la Primera Guerra Mundial pero el levantamiento nacionalista de 1919, que propició la declaración de independencia de 1922, facilitó su derogación. Sin embargo, la elite egipcia recién liberada consideraba que la autoridad que proporcionaban esas iniciativas legislativas podía ser tan útil para ellos como lo fue para los británicos.

La constitución de 1923, modelada según la constitución belga, fue el primero de los diferentes textos constitucionales que Egipto adoptó en el siglo XX, ya prevenía – como el resto de textos constitucionales – la posibilidad de declarar la ley marcial. Su aplicación fue solicitada por los británicos en 1936 para garantizar su presencia militar en Egipto. Finalmente, la ley marcial fue impuesta en 1939, estando en vigor hasta unos

tentar boicotear las acciones propias. Con la entrada en vigor de la ley Anti-Manifestación en 2014, el término ha dejado de tener importancia legal.

5. Lévi-Strauss afirma que la diversidad del contenido que asumen los términos con significados flotantes significa que están vacíos, como un símbolo algebraico, y es capaz de adoptar cualquier significado. En pocas palabras, patriota, islamista, comunista, baltagiyya, terrorista son significantes «flotantes» (Levy-Strauss 1987).

pocos días después del final de la Segunda Guerra Mundial en 1945. No obstante, la ley marcial fue de nuevo declarada en 1948 con el estallido de la primera guerra árabe-israelí, derogada en 1950 y reimpuesta en enero de 1952, después de las protestas por la presencia de tropas británicas en el Canal de Suez que provocaron la muerte de docenas de egipcios en Suez y disturbios en las calles de El Cairo. Esta declaración continuó vigente hasta junio de 1956, es decir, en el período de cuatro años iniciado con la Revolución de los Oficiales Libres de 1952 como consecuencia de las disputas políticas de ese período que se saldaron con el paso de los islamistas a la clandestinidad y con la elección del coronel del ejército Gamal Abdel Nasser como presidente (Reza 2008). A partir de esa presidencia, Egipto no ha conocido presidencias civiles más que en el corto período de mandato de Mohammed Mursi de poco más de un año y que acabó con el golpe de Estado del General Al-Sisi y con el presidente electo en la cárcel acusado de traición a la revolución. Como veremos, los sucesivos gobiernos egipcios siguieron las huellas del rey Fuad I después de la independencia, siguiendo hasta el día de hoy, aferrándose a las prácticas de control y eliminación de la disidencia, combinando medidas legislativas con prácticas policiales que facilitarían la intensificación y expansión de la represión.

1.2. 'Emergencia' en tiempos de Nasser

«Instauró un régimen de partido único, que ganaba los plebiscitos con el 99% de los votos y que tenía una policía secreta omnipresente y campos de internamiento en donde se juntaban islamistas, marxistas, presos comunes y desventurados ciudadanos que se habían ido de la lengua» (Maalouf 2009). Esta frase del autor franco-libanés no se refiere a Mubarak o El Sisi, sino al padre del pan-nacionalismo árabe, Nasser. Los Oficiales Libres, un grupo secreto de militares de alto rango, tomaron el poder en un golpe rápido durante el verano de 1952, instituyendo el consejo de mando revolucionario hasta 1956 momento en que Nasser asume la presidencia, nacionaliza el Canal de Suez, limita el poder y la riqueza de la élite del país e inicia una serie de reformas que buscaban producir una forma árabe de socialismo. A la mayoría social egipcia de clases bajas se les prometió acceso a la educación y se les garantizó empleos públicos a los graduados universitarios. Se gesta un estado patriarcalista que pretendía asegurar la protección de

sus ciudadanos y encarcelaba a los “traidores” del pueblo que habían hecho estallar la revuelta contra el rey Faruq y el “indirect rule” británico. Es decir, a todos los que se apartaban de la línea marcada por los coroneles que habían asentado su poder político después del golpe de Estado de 1956 (Al-Marsot 2010; Sánchez García 2012).

Fig. 1 - Nasser recibe a Ernesto Guevara en El Cairo en 1959



Fuente: <https://www.pinterest.es/taghrizinaty/commandante-che/>

Para salvaguardar a unos y condenar a otros, el “rais” Nasser modificó el artículo 3 de la Ley de Asociación de 1914 aumentando la pena por estos delitos a 15 años de prisión, estableciendo la ley marcial – *hukm 'urfi* – en 1956 con el estallido de la Guerra de Suez y en 1958 después de la unión con Siria. A pesar de la oposición de diferentes líderes políticos, finalmente, Nasser impulsa la Ley de Emergencia – *halah al-tawari'* – en 1958. El objetivo era restringir y acabar con el poder creciente de los Hermanos Mu-

sulmanes, prohibiéndoles la actividad pública junto a otros disidentes, principalmente marxistas⁶. Entre otras medidas, esa legislación de emergencia permitía el uso de armas de fuego para dispersar asambleas compuestas por cinco o más personas en caso de violación de la seguridad pública. Es bajo ese texto legal que se han sucedido las diferentes declaraciones de emergencia al ser enmendada y reforzada con legislaciones complementarias. La novedad nasserista es la substitución del término marcial por el de emergencia para ir más allá de los asuntos estrictamente militares. La Ley de Emergencia de 1958 autoriza al presidente a declarar el estado d'emergencia «siempre que la seguridad o el orden público estén amenazados». Significados flotantes, entendiendo que la amenaza puede ser de «guerra [o] un Estado que amenaza con una declaración de la guerra», «disturbios internos», «desastres naturales» o «la propagación de una epidemia» (Reza 2008). Los poderes específicos que otorga la ley al presidente son muy amplios, tras la declaración de emergencia, el presidente puede, «por orden oral o escrita», restringir la libertad de reunión, o movimiento de las personas en tiempos y lugares específicos; arrestar sospechosos o personas que son peligrosas para la seguridad pública; permitir registros de personas y lugares sin restricciones. Además, viola el derecho a la inviolabilidad de la correspondencia, impone la censura y el cierre de todo tipo de publicaciones si así lo estima. Por otra parte, también infringe el derecho a la propiedad privada al poder confiscar cualquier propiedad y ordenar la expropiación de empresas y corporaciones. La Ley de Emergencia también autoriza la creación de Tribunales de Seguridad del Estado para dictaminar sobre las violaciones de la ley y los delitos comunes a los que el texto se refiere. Se trata d'unos tribunales que no cumplen los mínimos requisitos del derecho internacional como la presunción d'inocencia, convirtiéndose en una de las características prominentes del estado interminable d'emergencia en Egipto.

Finalmente, la declaración de emergencia de 1958 se levantó en 1964 pero sólo tres años después, en 1967, se impulsó de nuevo una nueva declaración de estado de emergencia tras el estallido de la Guerra de los Seis Días con Israel. Esa declaración se mantuvo después de la muerte de Nasser en 1970, con la elección del presidente Anwar Sa-

6. En 1965, Nasser acusó oficialmente a los Hermanos Musulmanes, previamente ilegalizados en 1954, de haberse reconstituido. Finalmente, como consecuencia de los sucesivos intentos de participar en la esfera pública egipcia de la hermandad y después de ser encarcelado en diversas ocasiones, Sàyyid Qutb, el líder de la hermandad, fue detenido, juzgado y ejecutado por traición el 29 de agosto de 1966.

dat y la adopción de la constitución actual en 1971, en el período bélico de 1973 con Israel e incluso más allá. Finalmente fue derogada en 1980, pero una nueva declaración siguió al asesinato de Sadat en 1981, renovándose cada tres años durante la presidencia de Mubarak.

1.3. Sadat: la Emergencia contra los comunistas

La muerte de Nasser en 1970 marcó el final del “socialismo” en Egipto. Mientras que Nasser acabó con la oposición política construyendo una esfera política cerrada y dominada por el partido único, Sadat permitió un pluralismo político limitado y abrió Egipto a la inversión extranjera, con la política de la “infitah”⁷. Además, firmó un tratado de paz con Israel al convencerse de l’incapacidad del ejército egipcio frente a Israel, firmando los acuerdos de Camp David auspiciados por el presidente Carter. Las promesas de Nasser a las clases bajas y medias egipcia se desvanecieron con la creciente orientación liberal de Sadat provocando una brecha económica cada vez más acentuada entre las élites y las clases populares (Al Sayyid Marsot 2010, 161-162). Además, l’occidentalización creciente lleva a una sensación d’alienación entre los islamistas que propiciará el asesinato del presidente en 1981. Durante la presidencia de Sadat, a la represión de los islamistas iniciada por Nasser se une la represión abierta a los movimientos de izquierdas y sindicales (Pommier 2008). Un buen ejemplo es el caso del cantautor Shayk Imam cuyas canciones fueron prohibidas en la radio y televisión egipcias, aunque se convirtieron en himnos populares para las clases medias en los años sesenta y setenta, por sus críticas al gobierno, acabando detenido y encarcelado varias veces⁸.

-
7. La política de “puertas abiertas”, *Infitah*, estuvo acompañada de una ruptura con la antigua URSS, que fue reemplazada por Estados Unidos, y por el proceso de paz con Israel. La Infitah pretendía poner fin a la dominación de la economía egipcia por el sector público y alentó la inversión nacional y extranjera en el sector privado. La implementación de la Infitah se considera fracasada por su exceso de ambición y por haber abandonado la “solidaridad con los pobres” nasserista. Según Tarek Osman, «la falla principal de la Infitah fue que era demasiado ambiciosa. No reconoció las complejidades de las condiciones socioeconómicas d’Egipto... Ignoraba las limitaciones del sistema administrativo del país y el poder del estamento militar. Además, en el país no existía correspondencia entre las habilidades de la clase media egipcia y las diversas oportunidades económicas que surgieron... Como tal, fue un programa de desarrollo irrealmente rápido que estaba condenado al fracaso» (Osman 2013, 125).
 8. Nacido en 1918, entre sus composiciones más conocidas podemos citar *Guevara mat* (“El Che Guevara ha muerto”) una oda al guerrillero argentino, *Sharaf ya Nixon baba* (“Es un honor, padre Nixon”) dónde critica las políticas de Saddat, *An mawdou’ el-foul w el-lahma* (“Sobre las habas y la carne”) dónde denuncia la imposibilidad de comer carne para las clases bajas, *Ya Masr Koumy* (“Masr (Egipto), Levántate”) dónde llama a la sublevación a los egipcios o en la misma línea *Ana-sh-sha’bi maashi*

Legislativamente, Sadat promulga la constitución de 1971 qu'asienta definitivamente el poder del presidente para declarar el estado d'emergencia, establecido por Nasser en 1958, aunque sujeta a la ratificación de l'Asamblea Popular. Asimismo, en 1971 el Presidente Anwar al-Sadat promulga la Ley de Orden Público, que permitía el uso de armas de fuego para dispersar asambleas de cinco personas o más. La ley constaba de cinco artículos que penalizaban cualquier asamblea de cinco o más personas si las autoridades públicas consideraban que la asamblea podía perturbar la paz pública. Si las personas reunidas se negaban a cumplir con la orden de dispersión, la ley les imponía penas de prisión de no más de dos años y no menos de seis meses si el propósito de la asamblea era cometer un crimen, obstruir la ejecución de leyes o negar a un individuo la libertad de trabajar, una clara amenaza al sindicalismo y al derecho de huelga. Si estas obstrucciones implicaban el uso de la fuerza o la amenaza de ello, la ley prescribía una sentencia de no más de seis meses de prisión a cada persona que conocía el propósito "criminal" de la asamblea y no la abandona, mientras que las personas que llevan armas están sujetas a dos años de prisión. Así, con esta legislación, cualquier individuo que estuviera en el lugar y hora incorrecta corría el peligro de ser acusado de traición. Sadat, dedicaba sus energías, con la inestimable ayuda de la ley de Emergencia de 1958, la Constitución y la ley de Orden Público de 1971, a acabar con los comunistas, socialistas, sindicalistas y anarquistas que proliferaban en el país después de la revuelta de 1968 cuando grupos estudiantiles ocupan la plaza Tahrir meses antes de los eventos de París. En este caso, la retórica legislativa se centraba en señalar como enemigos a aquellos movimientos políticos de izquierda y, por otra parte, sancionaban la nueva orientación ideológica del Estado refrendada por la firma de los acuerdos de Camp David.

Como hemos visto, las capacidades represivas de la Ley de Asamblea colonial fueron fortalecidas por los gobiernos posteriores a la independencia a través de enmiendas y leyes complementarias – manifestando el temor persistente de los líderes egipcios a una esfera pública participativa e ideológicamente diversa. La ley de 1958 se convirtió en una parte fundamental y duradera de este arsenal jurídico movilizado por los gobiernos nacionales contra el derecho de los egipcios a reunirse pacíficamente y realizar acti-

wa 'aarif taree'i ("Somos el pueblo, desfílamos y conocemos nuestro camino"). Sus canciones están recogidas en este canal de Youtube: https://www.youtube.com/playlist?list=PLJjjQgxaNLS53TV73_mXszYzCqHPv14XD.

vidades políticas. Concluyendo, los presidentes egipcios anteriores a Mubarak crearon un arsenal legislativo cada vez más potente a través de este tipo de leyes restrictivas para asegurar el control del statu quo del país. Este arsenal permitió y sigue permitiendo la criminalización del disidente político sin importar su orientación ideológica. Sin embargo, Mubarak, como si de una carrera armamentística se tratara, potenció el arsenal legislativo durante sus años de presidencia.

Fig. 2 - Sadat y Mubarak en la tribuna del Estadio de El Cairo pocos momentos antes del asesinato del presidente en 1981



Fuente: <https://www.animalpolitico.com/2011/02/ascenso-y-caida-de-mubarak/>

2. La “emergencia” en el régimen de Mubarak: de los terroristas al Baltagiyya

Como hemos descrito, Egipto ha estado bajo diferentes formas de ley de emergencia en varias ocasiones a lo largo del siglo xx, pero la presidencia de Mubarak representó su período más largo en vigor. Durante treinta años, esta ley suspendió las libertades civiles y dio lugar a detenciones generalizadas e injustificadas como señalan los informes

de Human Rights Watch y Amnistía Internacional de 2010 en un contexto dominado por las reformas neoliberales y la alianza con los Estados Unidos que convierte al país en dependiente de la ayuda exterior estadounidense destinada principalmente a reforzar el equipamiento militar, utilizado en contra de los manifestantes y disidentes políticos⁹. Para poder aplicar la ley de emergencia más allá de los terroristas y grupos armados, un decreto presidencial de 1981, todavía vigente, remite una variedad de delitos ordinarios a los tribunales de emergencia. Entre ellos se encuentran crímenes relacionados con la seguridad del Estado, de incitación pública política que incluye a los medios de comunicación y que, inevitablemente, considera las demostraciones públicas como un delito. Igualmente, cualquier delito que no esté específicamente enumerado, pero esté relacionado con los anteriores se considera jurisdicción de los tribunales de emergencia, formados por miembros de la judicatura ordinaria, pero permitiendo que el presidente asigne jueces militares a determinadas causas.

De esa manera, lentamente, durante la presidencia de Mubarak, la violencia de los mecanismos legislativos fue alcanzando a todos los grupos sociales que intentaban ejercer su oposición al “sistema” en cualquiera de sus formas, incluidos las formas sigilosas de los barrios informales. Los activistas políticos, artistas, intelectuales, homosexuales, los pobres y cualquier persona que simplemente haya tenido la mala suerte de estar en un lugar inadecuado cayeron bajo el peso de la ley (Singerman 2002; Amar 2011 y 2013). Tanto las *tariqa’* sufís como los disidentes cibernéticos, las organizaciones no gubernamentales y los miembros destacados de las comunidades vecinales informales fueron objeto de ataque estatal. Eso supuso, por ejemplo, desde la prohibición de los *mulid* no organizados por el Consejo Superior Sufí – es decir, todos aquellos no controlados directamente por el Ministerio de Asuntos Religiosos – en el año 2009 hasta la prohibición de la venta de la basura para su tratamiento por una multinacional ex-

9. Human Rights Watch informaba en 2009 que las estimaciones de detenidos sin cargo eran de alrededor de 10.000 personas. Sin embargo, es importante tener en cuenta que estas cifras se basan en datos que las organizaciones de derechos humanos han podido recopilar y no en ningún informe gubernamental oficial, por lo que la cantidad real de personas injustamente detenidas o asesinadas sigue siendo desconocida.

tranjera, prohibiendo a los *zabalin* cairotas continuar con su fuente de subsistencia tradicional al ser acusados de atentar contra las propiedades del Estado¹⁰.

Las acusaciones giraban principalmente en torno a tres tipos de estigmatizaciones de los ciudadanos: infiltrados – *mundasin* – acusando a los miembros de organizaciones no gubernamentales y de las *tariqa'* de vínculos con el extranjero; como islamistas radicales – *mutatarrifin* – y, especialmente, al *baltagiyya*, un término con significados cambiantes, flotantes, utilizado para convertir casi cualquier delito en un delito de traición. El término en sí socava cualquier otra identidad, ya que no se comunica un sentido sociológico, político, cultural, económico, ideológico o religioso. Sin embargo, es precisamente esta ausencia de un significado denotativo lo que hace al término más peligroso. Definitivamente, el término se judicializó en 1998 con ley contra los matones, reemplazando al terrorista islámico por el terrorista social, el *baltagi*, que era señalado como una amenaza a la seguridad nacional desde los medios de comunicación¹¹. El objetivo era dar cobertura legal a las redadas policiales en los espacios públicos como los cafés populares para detener e investigar a cualquier individuo allí presente. Las diferentes operaciones, los arrestos y las palizas tenían como objetivo convertir cuerpos potencialmente resistentes en cuerpos obedientes sujetos por el miedo a la sanción física, el abuso público y la humillación. La enmarcación de las infracciones de orden público de los jóvenes convertidos en *baltagi* en términos de matones para aplicarles la ley de emergencia representa una estrategia discursiva por parte del Estado para acabar con la disidencia política y los desfavorecidos económicos. De esa manera, la “ley de *baltagiyya*”, como popularmente se conocía, puede ser utilizada de una manera similar a la Ley de Emergencia en contra de cualquiera que pueda ser percibido como una amenaza para la seguridad del Estado. En este sentido, el mayor peligro que plantea es que su propia existencia, como una construcción retórica y jurídica, crea un espacio por encima

10. Los Zabalin, literalmente “la gente de la basura” en egipcio coloquial es usado para referirse a jóvenes que se dedican a la recogida, tratamiento y reciclaje de la basura en El Cairo desde aproximadamente los años 40. Recientemente se han producido algunos interesantes documentales como “Zabaleen” de Justin Cramer que sigue a la familia de zabalin Mourad o “Garbage Dreams” de Mai Iskander que denuncia la marginalización por parte del estado de este grupo social.

11. Véase por ejemplo: Adel Hammouda, *The Baltagiya Control Egypt*, «Rose El-Youssef», 21 Avril 1997; Mohamed Gamal Al-Deeb, *The Epidemic of Baltaga invades the Egyptian Street*, «Al-Ahram», 30 Mars 2000; Abdel-Azeem Ramadan, *The Egyptian Street and the Fist of Security*, «Al-Ahram», 15 Avril 2000; Mohamed Hindi, *The Baltaga Threatens the Egyptian Street*, «Al-Ahram», 21 Augusto 2002.

de la ley. Se trata de la posibilidad de crear chivos expiatorios que puedan ser fácilmente demonizados, difamados y castigados para mostrar la autoridad del Estado. Con todos estos instrumentos, no derogados después de la Revolución del 25 de enero, como en 1926 o en 1952, las élites hegemónicas tomaron las riendas del cambio político iniciado por un enésimo levantamiento popular contra el Estado ya no colonial sino post-colonial, pero tan impuesto como el protectorado británico o la monarquía del período de entreguerras. Un arsenal utilizado como arma de destrucción masiva contra el pueblo egipcio, sobre todo después del golpe de Estado de 2013.

El repaso realizado permite señalar que el Estado egipcio ha pasado, sobre todo a partir de los años Noventa, de ser la esperanza para todos sus ciudadanos a percibirse como un agente sin capacidad para cambiar la vida cotidiana y un agente represor. Carente de legitimidad, aunque asegurando mediante la represión su posición hegemónica, no ha podido encontrar formas políticas institucionalizadas adecuadas para atraer a los egipcios. Este sistema de control legislativo se ha sucedido durante 60 años en el país, incorporando, en el sentido de interiorización corporal, un habitus en las relaciones entre el Estado y la población. Se trata de un poder que va más allá de medidas legislativas, porque, como veremos está presente en las relaciones cotidianas entre diferentes convertidos en desiguales, estigmatizados desde esas iniciativas legislativas como ‘enemigos’ que despoja a ciertos grupos sociales, especialmente las clases bajas, de sus derechos políticos.

3. Violencia en tiempos revolucionarios

Según Tilly (2007), el uso de la violencia como forma de relación política, es una forma especial de diálogo entre facciones, por muy brutal que pueda parecer. Se trata de una forma extrema de contienda política, es decir, de acciones públicas y colectivas en las que una de las partes es el gobierno. En 2011, el enfrentamiento violento y directo por parte de algunos grupos sociales fue el último recurso. La forma que adquirió la combinación de la explotación con el acaparamiento de las oportunidades políticas y económicas por parte de una elite en el sistema impuesto por Mubarak, y la forma de asegurar estos privilegios por y para los miembros del régimen propiciaron la masiva

protesta que acabó con el presidente Mubarak. Fue durante la revolución de enero cuando la relación con el Estado se convirtió en un enfrentamiento inevitable, abierto directo y continuado con las fuerzas de seguridad del régimen al ser la única forma posible de establecer un diálogo con el gobierno. Para millones de egipcios, como hemos visto, el *nizam* eran las comisarías de policía y las detenciones habituales.

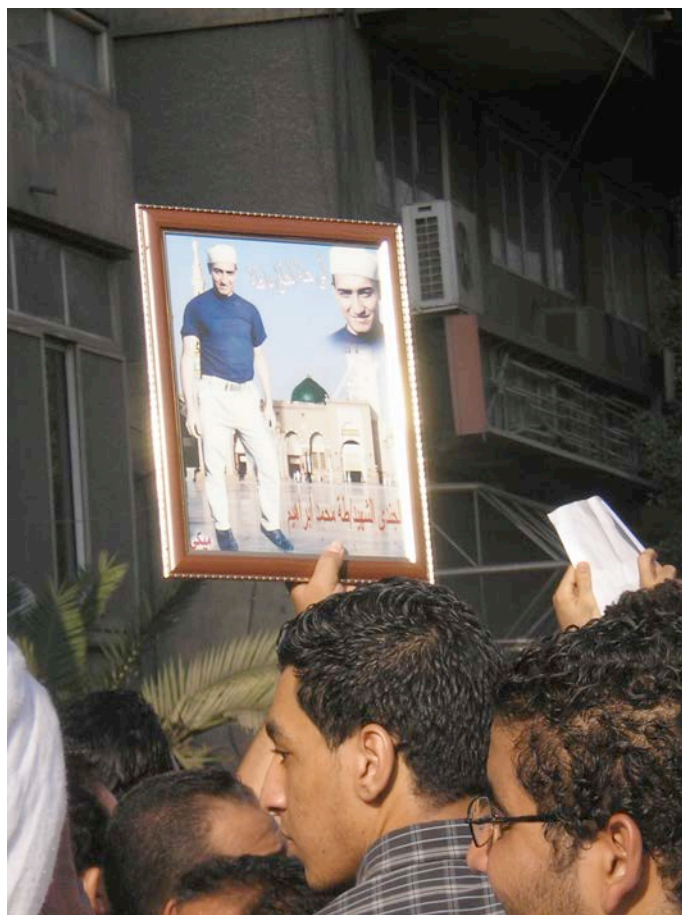
La guerra se declaró definitivamente el 28 de enero. El Ministro de Interior Habib al-Adly decidió retirar a la policía del centro de El Cairo y dejar vía libre a los miembros de los cuerpos de la seguridad invisible y a matones contratados con la orden de saquear y provocar el caos en la ciudad. Los disturbios en los barrios obligaron a muchos residentes de El Cairo a la creación de grupos de vigilancia vecinal – en su mayoría formados por jóvenes – en ausencia de las fuerzas del orden en las calles recuperando la tradición de las *fatwana* (Sánchez García 2010)¹². Mientras tanto, Hosni Mubarak en su alocución recordaba que la elección era entre él y el caos. Como señala Ahmed Shafik – Primer Ministro en esos momentos – en el documental *Tahrir 2011. ¿Cómo se gesta una revolución?* dirigido por Tamer Ezzat, Ayten Amin y Amr Salama, se trataba de un plan orquestado para crear el caos y facilitar el camino a Gamal Mubarak para llegar a la presidencia en septiembre de 2011, sólo que la revuelta adelantó su ejecución. La propaganda bélica también hizo su aparición. En los canales de televisión estatales se desató una ofensiva acusando a los manifestantes de una conspiración urdida con extranjeros en contra de la nación, mientras a los jóvenes acampados eran denunciados por ocupar el espacio público para reunirse escuchando música, tomando drogas y cometiendo actos indecentes – la vieja trilogía “sexo, drogas y rock’n’roll” para acusar a los movimientos juveniles. El escenario estaba listo para la brutal represión de los días siguientes, alcanzando su imagen más rocambolesca con la entrada en la plaza de jinetes a camello y caballo para llevar a cabo una carga contra los manifestantes. La naturaleza organizada de estos ataques a los sublevados se hizo evidente cuando los ataques cesa-

12. Las fatwana son un modelo de asociación masculina que arranca en los siglos XIII-XIV muy similar a las órdenes de caballería europeas. A partir de la expansión urbana, se han transformado en asociaciones informales formada por individuos en edad social juvenil. Tuvieron un papel protagonista en la protección de los barrios de miembros de otros grupos juveniles de otras partes de la ciudad hasta bien entrado el siglo XX, hasta que a finales de los años 70's fueron acusadas de actividades ilegales desde la prensa escrita (Sánchez García 2010).

ron una vez que Ahmed Shafik se comprometió a investigar los hechos y sancionar a los responsables.

La ofensiva del sistema provocó el contraataque del cuerpo social simbolizado en la quema de comisarías, de sedes del Partido Nacional Democrático, la detención de policías secretas y matones contratados y su traslado a la cárcel instalada en una de las entradas a la parada de metro Saddat en la misma plaza por el cuerpo de seguridad constituido por los revolucionarios que controlaban las entradas principales de la plaza. Mientras el frente se situaba en la entrada norte de la plaza, dónde se desafiaban los partidarios de Mubarak y los revolucionarios.

Fig. 3 - Un manifestante muestra l'imagen de un mártir de la Revolución frente a la embajada de Israel en El Cairo en Setiembre de 2013



Fuente: foto Jose Sánchez

Fig. 4 - Arengando manifestantes



Fuente: foto Jose Sánchez

Los duros enfrentamientos acabaron con casi mil muertos, miles de detenidos y heridos. Frente a la imagen de una acción pacífica elaborada por algunos medios, el uso de la violencia para salvaguardar el “espacio liberado” era un medio obligado para enfrentarse al Estado que usaba todos los medios a su alcance para desactivar las protestas. La continua despacificación de la “calle”, se había convertido en guerra abierta contra el “sistema”. Como señala Walid, un joven cairota,

...cuando la policía nos atacó nos defendimos con piedras y cócteles molotov.
Algunos de nosotros fuimos a incendiar la sede del Partido Nacional Democrático.

En los barrios se quemaron comisarías de policía... En el Sinaí se hicieron estallar algunas canalizaciones petrolíferas y gaseoductos conectados con Israel¹³.

4. Entre el gobierno militar y el islamista

Después de los días de enero y febrero que provocaron la desaparición de las fuerzas policiales en los vecindarios, la seguridad se convirtió en altamente deficiente, una excusa para que la Junta Militar volviera a imponer el estado de emergencia en el país de la mano del general Tantawi. Mientras que en las calles aparecían armas de fuego sin licencia para su venta, en la contienda política se instaló un diálogo violento entre “revolucionarios” y “contrarrevolucionarios”. Ante la ausencia policial, la defensa continuó siendo auto-gestionada.

En esa situación, de nuevo, el término “baltagi” fue utilizado para explicar determinadas situaciones violentas. Con la Junta Militar (Scaf) dirigiendo el sentido de la revolución, se convirtió en lo que los lingüistas llaman un “significante flotante”, una palabra que no apunta a ningún significado. El término en sí socavaba cualquier otra identidad, ya que no se comunicaba un sentido sociológico, político, cultural, económico, ideológico o religioso. Sin embargo, es precisamente esta ausencia de un significado denotativo lo que hace al término más peligroso. Desde la caída de Mubarak todo parecía ser obra de la baltagiya. Si el 11 de septiembre convirtió el término “terrorista” en un estigma para los oponentes del régimen; los diferentes grupos, sobre todo los Hermanos Musulmanes y el Gobierno Militar, pero también por los restos del Partido Nacional Democrático y del viejo partido Wafd, convirtieron al término baltagi en un estigma para aquellos señalados como “desviantes de la revolución”. Se estigmatizó, sobre todo, a organizaciones aparecidas después de la caída de Mubarak, que realizaron campaña por el “no” en el referéndum de reforma constitucional que denunciaron los abusos en las elecciones y se situaron en la oposición en la asamblea constituyente dominada por los islamistas y los salafistas. Desde el 11 de febrero de 2011, el término aún sin un significado real, se legalizó al convertirlo en concepto válido jurídicamente

13. Entrevista realizada por el autor en Setiembre de 2011. El nombre ha sido cambiado para preservar la confidencialidad.

para acusar a los ciudadanos e implementar legislaciones ambiguas que permitieron y permiten sentencias arbitrarias.

De esa manera, se explicaban oscuros acontecimientos como la matanza de Maspero en septiembre, el inicio de los enfrentamientos la semana anterior al inicio de las elecciones, la matanza de hooligans en Port Said en enero de 2012 y la muerte de salafistas en abril¹⁴. Por su parte, los hooligans seguían en la calle, la vanguardia post-revolucionaria, dónde la violencia se convirtió en un recurso para la protesta y el desacato. En el caso del asedio popular al Ministerio de Interior, con enfrentamientos más violentos incluso que en los tiempos de Mubarak, los hooligans del Ahly ocuparon la primera línea de fuego; y obligaron a las fuerzas del orden a levantar una barricada en la calle Mohamed Mahmoud, consiguiendo la dimisión en bloque del gobierno de Essam Sharaf, sustituido por un viejo ministro de Mubarak, Kamal Ganzuri. En muchos casos, estaban armados con cócteles molotov, piedras y bengalas. Se enfrentan a la policía mientras cantan sus himnos y visten tejanos ajustados, pañuelos en el cuello y sudaderas. Los Ultras siguen en primera línea en la mayoría d'enfrentamientos con las fuerzas de seguridad, por eso la liga egipcia sigue celebrándose a puerta cerrada.

5. Mursi presidente

El triunfo de Mohammed Mursi en las elecciones presidenciales de mayo y junio de 2012 provocó un desenlace hasta cierto punto paradójico al alzamiento popular que destronó a Mubarak. El nuevo raïs, sin embargo, estaba supeditado a una organización donde lo colectivo cuenta más que lo individual.

Mursi, comunicaba la imagen típica de los dirigentes de los Hermanos Musulmanes: cultivado, había estudiado en California, piadoso, conservador y austero. Pero, la táctica de la hermandad, a pesar de honrar el sacrificio de los mártires-revolucionarios, frente a los desmanes represivos y las maniobras políticas del Consejo Supremo de las Fuerzas

14. La masacre se produjo el 9 de octubre de 2011, cuando un grupo numeroso de coptos protestaban por la demolición de una iglesia copta en el Alto Egipto que se afirmaba que se construiría sin la licencia correspondiente. Los manifestantes, que tenían la intención de realizar una sentada frente al edificio de televisión Maspero, fueron atacados por las fuerzas de seguridad y el ejército, causando 28 muertes, la mayoría entre los protestantes coptos, y 212 heridos, la mayoría de los cuales fueron sufridos por los coptos (<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-15235212>).

Armadas fue muy criticada por los grupos políticos surgidos de Tahrir. Muy pronto después de la elección, Mursi empezó a emitir decretos ejecutivos, ejerciendo sus prerrogativas presidenciales como hizo Nasser después del golpe de Estado de 1957. Se autoconcedió poderes con inmunidad judicial mientras durase la fase constituyente, so- liviantando a los sectores laicos y liberales. La aprobación de la nueva Constitución, presidencialista, y su posterior ilegalización por parte del Tribunal Constitucional, hacía que el Ejército volviera a controlar la situación con la toma del poder, el despliegue de las tropas y la deposición del único presidente electo en la historia de Egipto. Rápidamente el general Abdel Fatah al-Sisi, disuelve el Parlamento y suspende la Constitución. Y como en otras épocas vuelve a imponer el “interminable” estado de emergencia.

6. La “emergencia” en el Egipto de Al Sisi

El pasado 22 de setiembre, policías egipcios arrestaron a siete personas por ondear una bandera arco iris en el concierto que el grupo de indie rock libanés Masrou ‘Leila, cuyo cantante principal es abiertamente gay, realizó en el Cairo Festival City por “incitar a la inmoralidad” y “blasfemia”. El sindicato de músicos, como un aparato represor más del Estado egipcio, ha prohibido las actuaciones del grupo, como la que iban a realizar el 1 de octubre en Alexandria. El régimen ataca la libertad sexual de sus ciudadanos. Si bien la homosexualidad siempre ha sido un tema tabú en Egipto, tanto entre los musulmanes como entre los coptos, no está explícitamente prohibida por la ley. En la práctica, sin embargo, el estado regularmente busca perseguir a individuos “sospechosos” bajo cargos alternativos, incluyendo "inmoralidad" y "libertinaje", delitos normalmente asociados al trabajo sexual. Además, en este caso, los fiscales acusan a los arrestados de "blasfemia", acusación que regularmente se utiliza en Egipto para coartar la libertad de expresión, como ha ocurrido con las páginas web cerradas desde mayo del 2017. La Asociación para la Libertad de Pensamiento y de Expresión calcula que, desde mayo de 2017, se ha bloqueado el acceso a 424 sitios web, incluidos sitios de noticias independientes como Mada Masr y webs de Ong’s como Reporteros sin Fronteras. En general, se trata de sitios de información y análisis independiente que denuncian las violaciones de derechos humanos cometidas por el régimen de Al Sisi.

Fig. 5 - C rtel de Al Sisi, vestido de general, cuando ya ocupaba la presidencia



Fuente: foto Jose Sánchez, diciembre de 2016

A pesar de no estar declarado el estado de emergencia, aunque la ley de 1958 continúa en vigor, la ley antiterrorista de 2015 permite seguir con la extensión hacia la vida civil de los denominados delitos de traición. Continúan la intimidación y las detenciones injustificadas, particularmente de aquellos sospechosos de tener vínculos con los Hermanos Musulmanes o aquellos que se oponen a los crecientes poderes políticos del Presidente. Así, además de la coerción de los derechos individuales se une la coerción hacia colectivos opositores acusados de cometer actos o incitar a cometer actos “terroristas”. Pero, ¿quién es definido como terrorista siete años después de la Revolución del 25 de enero? Según el artículo primero de la ley antiterrorista de 15 de agosto de 2015, terrorista es:

toda persona física que cometa, intente cometer, incite, amenace o planifique un delito terrorista en el país o en el extranjero por cualquier medio, incluso si lo hace individualmente, colabora con entidades terroristas o cualquier persona que financie dichas entidades o contribuye a su actividad a sabiendas (Anti-Terrorism Law, art. 1).

Por su parte, un acto de terrorismo est definido, en el artículo segundo como

cualquier uso de la fuerza, violencia, amenaza o intimidación a nivel nacional o en el extranjero con el propósito de alterar el orden público o poner en peligro los intereses o la seguridad de la comunidad; dañar a las personas y aterrorizarlas; poner en peligro sus vidas, libertades, derechos públicos o privados, o seguridad u otras libertades y derechos garantizados por la Constitución y la ley; daña la unidad nacional, la paz social o la seguridad nacional o el medio ambiente, los recursos naturales, las antigüedades, el dinero, los edificios o propiedades públicas o privadas, los ocupa o los confisca; impide que las autoridades públicas, agencias u órganos judiciales, oficinas gubernamentales, lugares de culto, hospitales, instituciones, institutos, misiones diplomáticas y consulares u organizaciones y organismos regionales e internacionales en Egipto lleven a cabo su trabajo, o ejerzan todos o algunas de sus actividades, o resistan o inhabiliten la aplicación de cualquiera de las disposiciones de la Constitución, leyes o reglamentos (Anti-Terrorism Law, art. 2).

Es tan amplia la caracterización de los terroristas y de los actos terroristas que, prácticamente, la ley está siendo usada para acallar a los opositores del régimen de cualquier signo: miembros de organizaciones gubernamentales, fans futbolísticos, opositores de izquierda, sindicalistas, activistas cibernéticos, islamistas... Todos ellos grupos sociales que tuvieron un protagonismo durante el período abierto en enero de 2011 hasta la presidencia de Mursi en 2012. El gobierno del Sisí se está cobrando sus víctimas entre todos aquellos colectivos que facilitaron la caída de Mubarak. Se trata de un uso de la legislación que hemos podido rastrear desde el período colonial como una necesidad para le (re)centralización y (re)construcción del Estado que permite, hoy en día, la criminalización de la disidencia política.

Esta ley antiterrorista se complementa con medidas policiales como el método conocido popularmente como de sospecha e investigación – *ishtibah wa tahari* –. Esta medida supone que cualquier individuo sospechoso de cometer o incitar a cometer actos terroristas, como hemos visto casi cualquier persona con actividades contrarias al régimen, puede ser arrestado y detenido durante quince días en dependencias policiales sin asistencia legal. Esta medida abre la oportunidad a l'arbitrariedad policial y a la detención indiscriminada como manera de controlar el país con el miedo. En este contexto la resolución del Parlamento Europeo sobre el caso Giulio Regeni en Egipto no hace sino afirmar la indefensión en que se encuentran los ciudadanos egipcios en un estado represor y autoritario:

Subraya con grave preocupación que el caso de Giulio Regeni o es un incidente aislado, sino que se integra en un contexto de torturas, muertes bajo custodia y desapariciones forzosas registradas en todo el territorio egipcio en los últimos años, en clara violación del artículo 2 del Acuerdo de Asociación UE-Egipto, que establece que las relaciones entre la UE y Egipto deben basarse en el respeto de los principios democráticos y de los derechos humanos fundamentales, enunciados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que constituye un elemento esencial del Acuerdo; pide, por consiguiente, al Servicio Europeo de Acción Exterior (Seae) y a los Estados miembros que planteen a las autoridades egipcias la práctica rutinaria de las desapariciones forzosas y de la tortura y que haga presión

en favor de una verdadera reforma del aparato de seguridad y del poder judicial de Egipto (Resolución del Parlamento Europeo sobre Egipto, 2016/2608)¹⁵.

Además, permite denunciar los millares de Regeni, que continúan encarcelados en territorio egipcio y que padecen la arbitrariedad de las autoridades policiales y que sufren la militarización de la vida civil sustentada en el nombramiento de militares o ex-militares en buena parte de los 28 gobernados egipcios. En la siguiente sección expondremos de qué manera se ha traducido en la vida cotidiana el arsenal legislativo a través de la represión policial que forma parte también de la genealogía de la interminable emergencia egipcia, en este caso orientada hacia la interminable lista de objetivos policiales. Se trata de formas de violencia estatal que emergieron durante el período de Nasser, se incrementaron durante la presidencia de Mubarak, el gobierno post-revolucionario de la Scaf, la presidencia de Mursi y siguen en la actualidad.

7. De la legislación a la calle: métodos de represión egipcios

El autoritarismo híbrido egipcio permitía disfrutar de las mejoras sociales a aquellos grupos afectos al régimen pero condenaba al ostracismo, a la prisión, a la tortura y a la muerte a todos aquellos disidentes tradicionales que ya habían señalado los gobiernos anteriores: islamistas, grupos de izquierda y de oposición, sindicalistas y todos aquellos habitantes de los barrios marginalizados de las periferias cairotas y alejandrinas, sin olvidar a los pobladores de zonas rurales que protestaban en la calle por las medidas económicas de un Estado que sólo aparecía en aquellos lugares para reprimir, encarcelar y torturar ya fuera por medios policiales o incrementando los impuestos de productos básicos y las *bakshish* obligatorias –mordidas- que recaudaban un buen número de funcionarios públicos. El Estado era pues para esas poblaciones o una comisaría en el barrio o pueblo, o una línea en la factura de la electricidad o el agua, nada más y nada menos. De esa manera, la violencia del Estado, era una práctica habitual no sólo en el contexto del enfrentamiento con los terroristas, sino también como una forma de trato con

15. La declaración completa puede consultarse en: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=/EP//TEXT+MOTION+P8-RC-2016-0338+0+DOC+XML+V0//ES>.

los ciudadanos. En ese período, la ocupación policial de los barrios cairotas de Ain Shams, Imbaba – ambos en dos ocasiones –, Helwan, Haram, el Bulaq Abu Al Alaa, Matariya, Shubra y Zaynhum entre 1990 y 1995 amparándose en la supuesta presencia de grupos militantes islamistas en sus calles permitió acabar con las protestas de los vecinos por la mejora en los servicios públicos y por la inflación creciente (Abdallah 2003).

Después de esos acontecimientos, para controlar, reprimir y someter a la “disidencia”, la violencia gubernamental se instaló en los centros de detención y en las calles de los barrios informales como elemento cotidiano y habitual en la relación entre el régimen y los ciudadanos. Como consecuencia, el gobierno de Mubarak, articuló un amplio cuerpo de seguridad qu’empleaba alrededor de dos millones de personas –incluyendo confidentes policiales- para formar una fuerza paralela contra la “disidencia” de cualquier signo (Al Amrani 2012). Además, junto con los cuerpos de seguridad, grupos de delincuentes fueron ampliamente utilizados por la oficina de Investigaciones de la Seguridad del Estado, una agencia dependiente del Ministerio de Interior, cuyo poder, a partir de ciertas medidas legislativas, fue incrementado en los últimos años para controlar partidos políticos, grupos de la sociedad civil y asociaciones informales vecinales. Cualquier manifestación de disidencia era considerada ilegal e ilegítima pudiendo, entonces, sus participantes ser detenidos acogiéndose a la Ley de Emergencia. Durante más de dos décadas, estos cuerpos fueron acusados de utilizar los abusos sexuales para atemorizar a los disidentes y conseguir sus testimonios. Estos cuerpos de seguridad informales, fueron también utilizados rutinariamente en las elecciones de 2005 y de 2010 por el Partido Nacional Democrático para organizar el fraude electoral, y contratados, periódicamente, por hombres de negocios para realizar actos criminales y de intimidación. Con el estado de su parte, los atentados del “sistema” cuasi terrorista instalado en el Estado contra los “disidentes” fueron incrementándose continuamente.

Finalmente, las detenciones masivas de miembros de los Hermanos Musulmanes antes de las diferentes elecciones que se celebraron en esos años; de activistas digitales; de miembros de organizaciones no gubernamentales; de sindicalistas y de activistas políticos, obligaron al Consejo Supremo de Derechos Humanos, cuyos miembros eran designados por el Gobierno, a denunciar en cada uno de sus informes anuales – el pri-

mero fue emitido en 2005 – que las fuerzas de seguridad egipcias, rutinariamente, arrestaban indiscriminadamente a toda persona presente en la escena de un crimen o una manifestación política y torturaba para obtener información. Las acusaciones, que habían sido realizadas durante años por grupos independientes de derechos humanos, eran reafirmadas por un organismo designado por el Gobierno. Esta institucionalización de la violencia como forma de relación cotidiana entre el “sistema” y los disidentes advertiría de la forma que adoptaron algunos sucesos durante el estallido revolucionario. Los abusos de poder y la intimidación estatal convirtieron a la violencia defensiva en un recurso obligado. El enojo público por la corrupción endémica, la tortura y el salvajismo de las fuerzas de la policía jugó un papel importante en el desencadenamiento del levantamiento popular. Sin embargo, pasados siete años de l’ocupación de la plaza de Tahrir, estos métodos continúan formando parte del paisaje cotidiano.

En Egipto, el poder político está en manos de élites que permiten, sino alientan, la ausencia de límites legales claros y la ausencia de regulación y disciplina para la policía y los servicios de seguridad. Las organizaciones de la sociedad civil tienen restricciones en su capacidad para operar como vigilantes gubernamentales efectivos. Incluso en este período posterior a 2011, los activistas y las Ong de derechos humanos se enfrentan a la represión y la detención arbitraria. Todo ello se traduce, fuera de los espacios de detención, en que la vida cotidiana está marcada por el abuso arbitrario de las fuerzas policiales y la corrupción. Los oficiales de policía de bajo rango, los oficiales de tránsito y las fuerzas de seguridad central han participado en formas de corrupción que van desde el soborno hasta el secuestro (Kienle 2001; Farouk 2012). Estas acciones se han dirigido a los más vulnerables: vendedores callejeros, civiles que demandan servicios gubernamentales, pobres, conductores de transporte informal y los que tienen la desgracia de estar en un lugar equivocado. El largo período de implementación de la ley de emergencia creó una atmósfera de inmunidad en la que se han normalizado los abusos de los derechos civiles básicos. Como señala El Nadim para el período de Mubarak, “en Egipto, la tortura no se restringe a la disidencia política. Se practica contra los sospechosos de cometer crímenes, y contra muchos que no son sospechosos de nada. Se hace como un cumplido para aquellos en el poder y como una forma de intimidación y “enseñanza de

una lección” a otros que son de un estatus social menor”. Se trata de un habitus represivo que no ha acabado después de 2011 sino que se ha incrementado (El Nadim 2006, 6).

Si revisamos algunos testimonios de víctimas de la violencia estatal, señalan que tienen que soportar violencia física y psicológica que los degrada según su sexo y edad. A los detenidos se les hace sentir impotentes y si son varones, la impotencia a menudo se presenta bajo la apariencia de ser comparado con una mujer. En el caso femenino, las vejaciones sexuales como las pruebas de virginidad y las amenazas a sus familias son también prácticas habituales. Con el abuso físico, aparecen efectos como la impotencia y la vergüenza. La situación de espera, aparentemente desinteresada, por la participación es, también, el resultado de estados de excepción donde los civiles tienen que esperar a acabar con los abusos judiciales para participar en la vida política formal.

8. El control juvenil por el miedo

Con el golpe de Estado de Al Sisi, las cosas han vuelto al cauce instaurado en 1956. El nizam, como lo llaman los egipcios, ha vuelto a triunfar de la misma manera que lo hizo con Nasser, Saddat o Mubarak, imponiéndose por el miedo. Eso es lo que la ley antiterrorista de El Sisi asentó. Ahora la retórica, sin embargo, se dirige “hacia los enemigos de la revolución” que es como decir, todo aquel que se atreva a levantar la voz en el país, utilizando un viejo término clasificatorio: terroristas que incluyen, islamistas, líderes de izquierda, sindicalistas, revolucionarios off y on line y todo aquel egipcio que ose desafiar la interpretación oficial de lo acontecido desde el 25 de enero de 2011. Los medios para la represión siguen siendo los habituales: la declaración de emergencia en las zonas periféricas y rurales cuando se produce algún altercado y el despliegue de la policía y los servicios secretos, y la construcción del discurso oficial sobre la revolución para crear amigos y enemigos de la misma: la revolución fue laica, liberal, democrática y pacífica siendo sus protagonistas los jóvenes de las clases medias-altas egipcias. Además, las leyes securitarias implementadas imponen restricciones al asociacionismo político, lo qu’obliga a un activismo que sigue siendo contracultural en el sentido que no ha sido institucionalizado.

Sin embargo, más allá de las exiguas cifras de participación política apuntadas, los jóvenes, como antes de la revolución, se han visto obligados a seguir creando sus propios espacios sociales fuera de la esfera de la regulación y la influencia del Estado. Estos espacios continúan ofreciéndoles la oportunidad de explorar y crear lugares alternativos a una esfera pública dominada por una producción discursiva sobre ellos con intereses espurios. Se trata d'organizaciones de voluntariado dirigidas por jóvenes que deciden asambleariamente a qué dirigirán sus esfuerzos. Buenos ejemplos de estas iniciativas ha sido la continua exploración de las posibilidades de los muros de la ciudad para “exponer” sus posiciones políticas creando, al mismo tiempo, su propio discurso sobre los “jóvenes revolucionarios” más allá de las instrumentalizaciones académicas y mediáticas. Es una guerra de pintura de colores contra la pintura blanca gubernamental que ataca esas producciones culturales.

Fig. 6-7 - Grafitis en la calle Mohamed Mahmoud pintados durante la revuelta de 2011. Actualmente ya pintados de blanco



Fuente: foto Jose Sánchez, julio de 2011

Figg. 8-9 - Grafitis en la fachada posterior de la antigua sede de la American University in Cairo, abandonada poco después de la batalla de la calle Mohamed Mahmud en noviembre de 2011. Se trata de los únicos grafitis no repintados por el gobierno actual en los alrededores de la plaza Tahrir



Fuente: foto Jose Sánchez, diciembre de 2014

Los encuentros de los jóvenes con el Estado siguen los patrones generales descritos, pero también tienen sus especificidades. Los jóvenes, en los mercados informales y en los centros comerciales comparten las experiencias de vendedores y comerciantes para hacer frente a las redadas policiales. Sin embargo, enfrentan formas adicionales y particulares de represión policial y disciplinamiento que tienen que ver con su edad. Por ejemplo, las incursiones de la policía en las cafeterías y las campañas para arrestar a sospechosos de que habla la prensa tienen como objetivo principal a los jóvenes. Además, las prácticas de solicitud de tarjetas de identidad y la apertura de procedimientos de “sospecha e investigación” se concentran en barrios populares para controlar la presencia de los jóvenes en el espacio público. Así, según Amnistía Internacional, los desaparecidos desde la llegada a la presidencia de El Sisí llegan a más de 4000 y 442 personas han sido condenadas a muerte.

Sin embargo, desde su posición marginal desarrollan vías de contestación política alternativas para desafiar el orden establecido. Como afirma Asef Bayat (2013, x-xi), los jóvenes “no se sientan pasivamente obedientes a los dictados de sus estados policíacos... Más bien, están siempre comprometidos, aunque en la mayoría de las ocasiones las luchas son dispersas y tienen lugar en los dominios inmediatos de su vida cotidiana” ya

sea en los barrios, los lugares de trabajo, en las esquinas de las calles o en los muros de Facebook.

9. Conclusiones

En 2014, en las calles del Bulaq Abu al Ala, unos policías con uniforme azul interrumpieron el caminar de un grupo de jóvenes nubios rodeando al grupo. Eran cinco amigos que se dirigían a la estación de metro de Ramsés. De malas maneras, los policías les solicitaron sus documentos d'identificación. Cacheados e increpados en la vía pública, todavía faltaba la humillación final. Uno de los policías les obligó a que se levantaran los pantalones para dejar sus tobillos a la vista. El objetivo era asegurarse de que llevaban calcetines. La falta de esta prenda en contraste con sus tejanos, cazadoras y zapatos, les convertía en sospechosos de actividades ilegales. Estos jóvenes –los egipcios en general- no estaban indignados en enero de 2011, esa era una condición que les negaban las autoridades. Sin embargo, la historia nos muestra que los sistemas no son eternos; el problema es descubrir qué es lo que los mantiene y los hace más estables y qué es lo que apresura su cambio.

Si hay que buscar alguna causa para la aparente ausencia de disidencia política en Egipto, nuestro recorrido histórico nos permite afirmar que ha sido y es la violencia estructural del Estado egipcio la que ha vuelto a sumergir a la disidencia política en la clandestinidad. Aún así, lo que resulta claro es que las prácticas políticas de disidencia están siempre presentes, incluso en los sistemas más rígidos, represivos y dictatoriales. Es en esas situaciones dónde su presencia permite vislumbrar la esperanza del cambio a través de materiales, acciones, emotividades, cuyas formas gramaticales y semánticas son, en la mayoría de ocasiones, desconocidas para los dirigentes, permitiendo recobrar la dignidad perdida.

Estas formas no buscan un nuevo sistema, es sólo la lucidez frente a los sistemas represivos estatales. Por eso será siempre alternativo y si se quiere, también a veces sumergido. La contracultura política sólo es un esfuerzo por descifrar y superar la vigencia de costumbres, ideas y creencias caducas al interior de un sistema. Detallar las prác-

ticas de disidencia en el Egipto actual queda fuera del alcance de este texto y, además, entiendo necesario que sigan ocultas.

Así, el repaso realizado a las diferentes iniciativas legislativas llevadas a cabo para reprimir la aparición de una esfera pública plural en Egipto, es un estudio de caso de cómo las leyes de la época colonial perduran para gobernar los Estados postcoloniales. Señala la manera en que las genealogías legales y las retóricas clasificatorias judiciales utilizadas en los procesos legislativos pasados siguen afectando a los egipcios hasta el día de hoy (Cihrs 2017). En general, la Ley de la Asamblea, y sus diferentes versiones, representa un continuo de represión que se originó durante la ocupación británica y que persiste en el Egipto posrevolucionario bajo el actual presidente Abd al-Fattah al-Sisi que ha ampliado el alcance de estas legislaciones, mostrando la interminabilidad en la construcción de la lista de objetivos del Estado egipcio, como señala Reza (2008). Las autoridades coloniales británicas y los gobiernos nacionales egipcios tras el fin del mandato británico – desde el rey Fuad I al presidente al-Sisi – a pesar de sus diferencias, son eslabones de una cadena de opresión que permanece ininterrumpida a lo largo de más de un siglo. Además, arroja nueva luz sobre los datos cuantitativos de participación política juvenil en Egipto en la segunda década del siglo XXI presentados. Así, ya no podemos achacar esas cifras únicamente a un desinterés juvenil por la política formal. Si leemos esas mismas cifras atendiendo al proceso descrito de instauración de un dispositivo de control represivo con dos caras, una legislativa y otra policial, entonces podemos hacernos cargo del porqué de las respuestas que los jóvenes entre 15 y 29 años egipcios dieron a la encuesta Sahwa. El pasado como afirmaba Edmund Burke no es una concepción particular y cambiante de la herencia de cada uno sino que “el pasado es una autoridad a la que uno está encadenado”. Los jóvenes egipcios están encadenados a un Estado que nació reprimiendo la disidencia política, convirtiendo el castigo en el *habitus* de la gobernanza egipcia para imponer el imperialismo hegemónico político-jurídico occidental en el país.

La apropiación estatal del dominio del derecho penal, su monopolización de la definición de categorías de delitos – y del tratamiento de criminales – es parte del proceso de construcción del nuevo Estado ‘revolucionario’ como lo fue desde la llegada de los británicos. Como señala Talal Asad, «el discurso legal occidental participa en procesos

de poder creando realidades modernas de una clase especial, y eso debería ser pensado como una forma de representación que puede ser subvertida por el discurso académico. Las realidades son especiales en parte porque definen relaciones sociales – para los individuos y los grupos, en términos de derechos y deberes legales en el seno de un Estado moderno» (Asad 1996, 7). Un proceso que, desde el siglo pasado, aseguró que la gobernanza liberal (política, moral y teológica) se asentara durante las diferentes fases de construcción del Estado egipcio para lograr entrar la modernidad. Paulatinamente, el Estado egipcio fue definiendo a sus enemigos y empleando nuevos tipos de violencia legal. En ese sentido, el castigo propio de la gobernanza colonial – la institución de una fuerza policial y un sistema penitenciario – fue fundamental para la aparición del sistema represivo contra la ‘disidencia’ en los distintos regímenes egipcios para ‘salvaguardar’ la modernización y la secularización en Egipto y continua siéndolo.

Referencias

- Abdel Malek, A. (1967), *Egipto sociedad militar. Sociedad y ejército 1952-1967*, Madrid, Tecnos.
- Abaza, M. (2013), “The Dramaturgy of a Street Corner”, *Jadaliyya*, <http://www.jadaliyya.com/pages/index/9724/the-dramaturgy-of-a-street-corner>.
- Abaza, M. (2012), “The Revolution’s Barometer”, *Jadaliyya*, <http://www.jadaliyya.com/pages/index/5978/the-revolutions-barometer>.
- Abaza, M. (2009), Egyptianizing the American Dream: Nasser City’s Shopping Malls, Public Order and the Privatized Military, «*Cairo Cosmopolitan: Politics, Culture, and Urban Space in the New Globalized Middle East*», 193-220.
- Al Amrani, I. (2012), *Sightings of the Egyptian Deep State*, «Middle East Report», 1, <http://www.merip.org/mero/mero010112> (last accessed 25/01/12).
- Al-Sayyid Marsot, A. (2007), *A History of Egypt: From the Arab Conquest to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Amar, P. (2013), *The security Archipelago: Human-Security States, Sexuality Politics and the End of Neoliberalism*, Durham, Duke University Press.

- Amar, P. (2011), *Turning the Gendered Politics of the Security State Inside Out?*, «International Feminist Journal of Politics», vol. 13, n. 3, pp. 299-328.
- Amnesty International Usa (2010), *Annual Report: Egypt 2010*, <http://www.amnestyusa.org/research/reports/annual-report-egypt-2010?> (last accessed 12/12/15).
- Amnesty International Usa (2018), *Annual Report: Egypt 2017*, <https://www.amnesty.org/en/countries/middle-east-and-north-africa/egypt/report-egypt/>.
- Asad, T. (1996), *De la historia de la Antropología colonial a la Antropología de la hegemonía occidental*, «Egypt. Environment and Urbanization», n. 12, pp. 185-199.
- Egyptian Official Gazette - No. 33 (bis); 15 August 2015 Anti-Terrorism Law.
- Egyptian Initiative for Personal Rights (2015), *Stop Torture in Egyptian Prisons*. <http://eipr.org/en/pressrelease/2015/03/24/2350> (last accessed 12/01/18).
- El Nadeem Center (2007), *Torture In Egypt, Facts and Testimonies 2003-2006*, Cairo: El Nadeem Center, https://alnadeem.org/files/Torture_in_Egypt_2003-2006_english.pdf.
- Farouk, A.K. ed. (2012), *How do we Reform State Security*. Cairo: Nile Center for Economic and Strategic Studies.
- Farthing, Rys (2010), *The politics of youthful antipolitics: representing the 'issue' of youth participation in politics*, «Journal of Youth Studies», vol. 13, n. 2, pp. 181-195.
- Guazzone, L. y Pioppi D., (ed.) (2009), *The Arab State and Neo-liberal Globalization. The Restructuring of State Power in the Middle East*, Reading, Ithaca Press.
- Haenni, P. (2005), *L'ordre des caïds. Conjurant la dissidence urbaine au Caire*, Paris, Cedej, Khartala.
- Lévi-Strauss, C. (1987), *Introduction to the Work of Marcel Mauss*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Loftis, E. (2011), *Mubarak's Horrific Human Rights Legacy*. Mother Jones. <http://www.motherjones.com/mojo/2011/01/mubaraks-human-rights-record> (last accessed 20/12/17).
- Maalouf, A. (2009), *El desajuste del mundo. Cuando nuestras civilizaciones se agotan*, Madrid, Alianza Editorial.

- Osman, Tarek. (2013), *Egypt on the Brink: From Nasser to the Muslim Brotherhood, Revised and Updated*, Yale, Yale University Press.
- Pommier, S. (2008), *Egypte, l'envers du décor*, Paris, La Découverte.
- Richmond, J.C.B. (1977), *Egypt. 1798-1952*, London, Methuen & Co. Ltd.
- Reza, S. (2008), *Endless emergency: the case of Egypt*, «New Criminal Law Review», vol. 10, n. 4, pp. 532-553.
- Sadiki, L. (2000), *Popular Uprisings and Arab Democratization*, «International Journal of Middle East Studies», vol. 32, n. 1, pp. 71-95.
- Sahwa Youth Survey 2016 (2017), *Data file edition 3.0*, Barcelona, Barcelona Centre for International Affairs (Cidob).
- Schielke, S. (2015), *Egypt in the future tense: Hope, frustration, and ambivalence before and after 2011*, Bloomington, Indiana University Press.
- Sánchez García, J. (2010), *Entre la modernidad y la tradición: modos de ser joven en El Cairo*, «Quaderns-E Número», vol. 15, n. 2, pp. 34-57
- Sánchez García, J. (2012), *La sociedad contra el Estado... egipcio: Enfoques etnohistóricos de una revolución inacabada*, «Quaderns-E Número», vol. 17, n. 2, pp. 34-55, [http://www.antropologia.cat/files/Quaderns_e17\(2\)_article3.pdf](http://www.antropologia.cat/files/Quaderns_e17(2)_article3.pdf).
- Sánchez García, J., Feixa, C. y Laine, S. (2014), “Contemporary Youth research in Arab Mediterranean Countries: mixing qualitative and quantitative methodologies”. *Sahwa Concept Paper 1* (2014), Barcelona, Cidob.
- Tapper, R. (1990), “Anthropologists, Historians, and Tribespeople on Tribe and State Formation in the Middle East” en Khoury. P. y Kostiner, J., *Tribes and State Formation in the Middle East*, pp. 48-73, Berkeley: University of California Press.
- Tilly, Ch. (2007), *Violencia Colectiva*, Barcelona, Editorial Hacer.
- VVAA (2017), *Toward the Emancipation of Egypt: A study on Assembly Law 10/1914*. Specialized Reports. Cairo Institute for Human Rights Studies (Cihrs), Cairo.

Séquences d'un «printemps marocain» au prise avec la stratégie de déstabilisation du Makhzen

Aziz Hlaoua* et Hanane Idhia**

* Iurs, Université Mohamed V (Rabat), Ehess-Paris et Ireman (Aix Marseille)

** Université d'Evry Paris-Saclay, Centre Pierre Naville

1. Introduction

Entre 2010 et 2011, à l'instar des mouvements de protestation apparus dans le Maghreb et au Moyen-Orient, un mouvement de contestation a vu le jour au Maroc. Appelé «Mouvement du 20 Février»¹ (M20F), et se basant sur le *hashtag twitter* «#20fevrier», il renvoie à sa date éponyme de manifestation en 2011. Dans un contexte régional marqué par la révolte populaire et la chute historique de trois régimes politiques l'un après l'autre, à savoir celui de Ben Ali en Tunisie, celui de Moubarak en Egypte et celui de Kadhafi en Libye, la monarchie marocaine a mis en place une stratégie au coup par coup dès le 9 mars (à peine trois semaines après le début du mouvement), qui se traduit par la promesse de mise en place de «réformes fondamentales» afin de répondre aux velléités démocratiques d'une partie de sa population.

Cet article ne cherche pas à exposer toute l'histoire de ce mouvement, mais à donner un arrière-plan de compréhension exposant le processus politique entamé par la monarchie et ses alliés pour faire face aux protestations de 2011. Pour ce faire, nous mobiliserons différentes séquences du film de Nadir Bouhmouch, *My Makhzen and Me*, seul film à notre connaissance qui relate la formation et l'essoufflement du M20F. Ce film nous intéresse ici en ce qu'il restitue un moment historique inédit en même temps qu'il interroge la construction de la représentation de la mémoire d'un mouvement en train de se faire et que le pouvoir souhaite contrôler. Il s'agira donc moins d'analyser le film dans sa construction que d'asseoir notre réflexion sur la réalité de la parole du réalisateur (voix-off) avec la parole des jeunes militants qu'il restitue. Documenter un mouvement social et son essoufflement,

1. Plusieurs études et essais ont retracé les multiples caractéristiques qui ont marqué la naissance de ce mouvement, à travers divers angles analytiques: Vairel (2012); Desrues (2012); Bennani-Chraïbi & Jekhllaly (2012); Smaoui & Wazif (2013); Rhani (2016); Mouna (2014).

implique de filmer les parties prenantes à sa destruction, notamment ici par le hors champs, Nadir Bouhmouch esquisse les différents acteurs du Makhzen², que nous dévoilerons avec lui.

En s'appuyant sur la représentation des événements racontés par le film, comment le Makhzen réagit à ce "germe" de printemps marocain et comment intervient-il à son tour, non seulement par les images, pour disqualifier tout mouvement social dissident? Nous exposerons dans une première partie la genèse du M20F, de sa naissance virtuelle à son existence sur les places de villes marocaines, ici surtout celle de Rabat³, ses revendications et son mode d'occupation temporaire et symbolique, pour analyser dans une seconde partie les causes multiples de son essoufflement et les différents processus de déstabilisation et démobilité.

2. A propos du film

Le titre *My Makhzen and Me* renvoie au rapport entre ce jeune réalisateur marocain et les acteurs du système autoritaire de son pays, surnommés le Makhzen, qu'il définit comme "une élite gouvernante centrée autour du Roi et constituée de notables, businessmen, riches propriétaires terriens, de chefs de tribus, de hauts fonctionnaires de l'armée et de chefs de services de sécurité". Découvrant le mouvement du *printemps arabe* sur youtube depuis San Diego aux Etats-Unis où il suit des études de cinéma, il explique comment est né son désir de réaliser un documentaire sur le mouvement de contestation au Maroc:

Quand j'ai entendu les revendications des manifestants, ceci m'a poussé à réfléchir sur l'histoire que m'a raconté mon père sur son enfance. Il n'a jamais été à l'école, il était orphelin et a commencé à travailler à 12 ans pour survivre. Il devait supporter l'odeur du cuir des bassins de tanneries qui rendait sa peau rouge, verte, ou de n'importe quelle autre couleur. Un des slogans publicitaires du Ministère du tourisme au Maroc est "le Maroc, pays des couleurs". Mais quand je regarde l'état du peuple, je ne peux qu'être en désaccord. Mon père a dû travailler dur jusqu'à devenir aujourd'hui un grand homme d'affaire, chose qui lui a permis de m'envoyer aux Usa continuer mes études. Le 16 juin 2011, quand je rentre après un an et demi d'étude à San Diego en Californie, le pays que

2. Le concept de Makhzen est dérivé du verbe « khazana » (cacher ou préserver) que l'on retrouve dans l'expression française de « magasin ». Dans l'ancien empire arabe, il désignait le coffre où les émirs gardaient les impôts destinés au calife de Bagdad. Le mot devint plus tard synonyme de « trésor ». La maison (« dar ») du Makhzen, là où était entreposé le trésor, était assimilée au pouvoir central et servait à qualifier notamment l'armée et la bureaucratie. (Encyclopédie de l'Islam).

3. C'est surtout la place Bab El Had et l'esplanade en face du parlement de Rabat qui sont dévoilées dans le film.

je découvre était différent. Les révolutions en Égypte, en Tunisie se sont diffusées à travers la télé et internet et maintenant les peuples demandent du changement, c'était ça le printemps arabe.

3. Genèse du mouvement du 20 Février: aspiration démocratique aux composantes multiples

Nous expliquerons dans cette première partie en quoi le mouvement du 20 Février constitue une expérience d'action sociale et politique inédite dans l'usage d'Internet, dans la pluralité de sa composition politique (A), dans ses revendications globales (B) et dans sa manière d'occuper temporairement l'espace symbolique des grandes places marocaines et de prendre des décisions (C).

3.1. Le Mouvement du 20 Février 2011 (M20F): une expérience politique inédite au Maroc

My Makhzen and Me interpelle d'emblée par l'ambition qu'il se fixe: "montrer une réalité que les médias nous cachent". Dès le premier carton du film, le réalisateur pointe l'importance de l'espace d'expression offert par internet avant et pendant les révoltes:

Avant le printemps arabe, jamais des journalistes citoyens n'ont eu un tel impact. Ce film utilise plusieurs clips téléchargés en ligne, mis par des citoyens qui voulaient montrer au monde des choses que les médias mainstream ne voulaient pas montrer.

Les images des révolutions produites par les citoyens-eux mêmes permettent de mettre en résonance des réalités et des imaginaires partagés, elles permettent aussi l'expression de frustrations longtemps étouffées. Le film commence par un montage d'images amateurs qui nous donne à voir l'ampleur que prend le dit "printemps arabe" dans l'ensemble de la région.

Partant de la Tunisie avec l'immolation de Mohamed Bouazizi, ce jeune marchand de fruits et légumes ambulant harcelé par les services de la police locale, l'élan d'indignation qu'ont provoqué la violence de ces images circulant sur la toile, s'étend au delà des frontières de la Tunisie pour toucher les populations du Moyen-Orient au Maghreb et dans une certaine mesure en Espagne.

En effet, permettant de rendre visible les différentes revendications, la «révolution numérique» a aussi mis en exergue de nouvelles manières de s'exprimer plus librement, de faire circuler l'image brute du portable et la parole populaire de façon plus horizontale (avec des outils comme Facebook ou Twitter). L'organisation y est inclusive, et permet aux activistes de devenir plus acteurs et moins spectateurs du jeu politique.

Les activistes marocains se sont eux aussi saisis de cet outil comme un espace politique d'expression et de diffusion. C'est via Internet qu'elles et ils organisent le mouvement en lançant sur youtube une campagne d'appel à la manifestation le 20 février 2011. Cette vidéo d'appel à la manifestation circule sur leur page facebook, et le site indépendant *Mamfakinch* (*Pas de concession*) la diffuse également, résultat: des milliers de marocains sont sortis manifester le 20 février 2011 pour réclamer un changement démocratique du régime. Comme l'explique la sociologue Rahma Bourquia⁴, le 20 février est «un rendez-vous, une date, qui sort de l'organisation virtuelle au réel».

Fig.1 -. Campagne youtube du M20F



Photogrammes du film *My Makhzen and Me*

Par ailleurs, si internet a été le lieu originel d'expression du mouvement, il a aussi été utilisé comme moyen de sa diffamation et de son dénigrement. Comme rappelé dès l'introduction du film, non seulement les médias mainstream ne relaient pas les messages du mouvement mais des «fake-news» circulent sur la toile afin de décrédibiliser le mouvement. Nous reviendrons sur cette stratégie de déstabilisation orchestrée par le Makhzen en seconde partie.

Organisé sous forme de coordination de sections locales dans plus de 90 villes du pays, le M20F a rassemblé des jeunes militants de l'Association Marocaine des Droits de l'Homme (Amdh), d'Attac-Maroc, du Mouvement Alternatif pour les Libertés Individuelles (Mali), les jeunesses des partis non-gouvernementaux tels que le Parti socialiste unifié (Psu), le Parti de l'avant-garde démocratique et socialiste (Pads), mais aussi une partie de celles de l'Union socialiste des forces populaires (Usfp) et du Parti de Justice et du Développement (Pjd)⁵. Des militants issus d'organisations

4. Rahma Bourquia, séance exceptionnelle du Cercle d'Analyse Politique de la Fondation Abderahim Bouabid en partenariat avec la Fondation Freidrich Ebert autour de la question: "Mouvement du 20 février au Maroc ». 30 Juin 201. https://www.youtube.com/watch?v=toLrQHug_-A.

5 . Quelques mois plus tard, les dirigeants du Pjd se déclarent non-concernés par le mouvement et appellent leurs militants à se retirer. La jeunesse du parti a publié une déclaration de soutien le 17 février 2015, mais elle l'a aussitôt re-

non reconnues mais tolérées comme Al Badil al-Hadari (l'Alternative civilisationnelle) et Jama'a Al-adl Wa-l-Ihsan, (l'Association de Justice et Bienfaisance, dorénavant Jama'a) ont également rejoint la coalition (Desrués 2012).

Toutefois, la Jama'a, avec le groupe de la gauche radicale, Al-Nahj (La Voie Démocratique) et les jeunes indépendants, constituent le socle influent du M20F. D'autres catégories de citoyens ont soutenu ou adhéré au mouvement, soit de manière personnelle soit de part leurs appartenances intellectuelles et politiques, syndicales ou associatives.

L'anthropologue Zakaria Rhani (2018, 36), explique ainsi:

Sur l'émergence du M20F, deux explications divergentes sont souvent données. Si certains acteurs, surtout ceux qui ont été à un moment de leur histoire attachés à des organisations politiques, religieuses ou associatives, inscrivent le mouvement dans la lignée d'un activisme de longue date, d'autres, essentiellement des jeunes indépendants, voient, cependant, dans les soulèvements tunisien et égyptien, les matrices temporelles de cette genèse. Ainsi, si pour les premiers, le M20F est un moment très important dans une histoire de militantisme plus ancienne – et il en est même, pour certains, la conséquence logique –, pour les seconds, il est une histoire à part qui prend forme avec et dans les soulèvements arabes, à partir de décembre 2010.

Si quelques jeunes leaderships du mouvement sont issus d'une tradition de militantisme familial, politique et/ou syndical, d'autres se sont engagés pour la première fois dans leur trajectoire en observant les révoltes des pays voisins qui dénoncent les mêmes dérives du système en place. Youness, un des deux activistes et membre fondateur du M20F explique au réalisateur les raisons qui l'ont poussées à rejoindre le mouvement:

la situation dans laquelle on vit est très mauvaise et c'est le régime qui la contrôle. Ni les partis politiques ni les organisations ou n'importe quelle forme d'associations n'est capable du changement. Normalement, les institutions doivent aider les gens et augmenter leur conscience. Le M20F est la conséquence de l'incapacité, d'aucune institution gouvernementale supposément désignée, d'aider les gens. Le 20 février ne prétend pas représenter le peuple marocain, ce n'est pas un mouvement pour encadrer le peuple marocain. c'est un appel ouvert à la protestation. Nous ne sommes pas en train d'essayer de gagner un pouvoir politique ou d'insuffler une idéologie politique spécifique. Nous défendons des demandes que nous croyons universelles et applicables à chaque citoyen.

tirée, pour s'aligner à la décision de son secrétaire général, Benkirane, qui a exprimé à la fois son refus de prendre part au mouvement de protestation et son soutien à la monarchie. Voir à ce propos, Tourabi, A. (2012), *Maroc: vers une cohabitation entre le Roi et les islamistes?*, «Arab Reform Initiative», n. 56, mars 2012.

Sous l'effet d'un double travail politique d'homogénéisation des revendications et de mise en suspens provisoire des clivages entre les groupes mobilisés, ce collectif d'engagement est ainsi parvenu à fédérer une pluralité d'acteurs autour de revendications clefs: démocratie, justice sociale et respect de la dignité humaine.

3.2. Les revendications du M20F: entre justice sociale et aspiration à la démocratisation du pouvoir marocain

Contrairement à d'autres mouvements de contestation de la région, qui ont ciblés les têtes du pouvoir comme Ben Ali, Kadhafi et Moubarak, le mouvement du 20 février n'a pas visé le Roi en personne. C'est pourtant son entourage direct qui est visé: les manifestants dénoncent ainsi la mainmise de certains de ses plus proches conseillers, dont Mounir Majidi, son secrétaire particulier, sur les affaires économiques du pays et la présence dans le champ politique de son ami proche, Fouad Ali El Himma. Pour le politologue Mohammed Tozy «le mouvement du 20 février a fonctionné dans un premier temps comme un électrochoc qui a remis en marche le processus réformiste et banalisé des questions qui étaient taboues, par exemple le caractère immoral de la collusion entre le monde des affaires et celui du pouvoir» (Tozy 2011).

Montassir, un autre activiste et membre fondateur du M20F que le réalisateur interroge, dénonce la situation politique au Maroc:

Le système marocain est très corrompu. Il y a des failles dans la constitution dans les lois qui sont flagrantes. D'une part, ceux qui sont au pouvoir sont immunisés contre les lois et les règles et d'autre part, on a une monarchie absolue, le roi détient tous les pouvoirs, que ce soit la religion, la sûreté...La richesse est concentrée entre les mains de la famille royale et ceux qui gouvernent et bien sûr, cela ne laisse rien au peuple: il n'y a pas de sécurité sociale et le niveau d'éducation est très bas. On a un des plus haut taux d'analphabétisme au monde... Et il ya beaucoup de bidonvilles dans les grandes villes.

Fig.2 - Images de manifestations/concentrations à Rabat



Photogrammes du film *My Makhzen and Me*.

Les revendications communes s'articulent autour de la justice sociale et du droit d'accès aux soins, à l'éducation et à l'emploi, du combat contre le clientélisme, la corruption et la privatisation des services publics, ainsi que la reconnaissance des cultures et des langues Amazigh et Hassani. D'autres slogans d'ordre politique ont été scandés et ont exprimé différents souhaits: «le Makhzen dégage», «chute du gouvernement», «changement de la Constitution», «dissolution du parlement», «libérer les médias», «réformer la justice», mais également «lutter contre la débauche», etc. Toutefois, les deux revendications principales restent l'établissement d'une monarchie parlementaire et l'instauration d'une Constitution démocratique rédigée par une Assemblée Constituante, élue par le peuple. D'autres slogans non moins importants ont vu le jour pour politiser les revendications et les rendre plus visibles: «*Pas de place à la sacralité en politique*», «*Pas de sujets. Pas de sacralité*», c'est donc un appel ferme pour le respect de la citoyenneté contre l'assujettissement et l'instrumentalisation de la religion au service du politique.

Si les revendications n'ont pu aboutir en elles-mêmes, pour une partie considérable de la jeunesse, le M20F a réalisé un autre objectif, celui de combattre la peur, faire reculer le pouvoir politique, défendre la dignité et la liberté d'expression, y compris le droit de manifester, et peut-être et surtout faire prendre conscience à une autre partie des citoyens marocains qu'il est possible de faire de la politique autrement. Youness exprime cet idée de la manière suivante:

Pour moi, l'objectif du M20F est de donner naissance à un citoyen qui peut se défendre lui-même... Un citoyen conscient politiquement... Donc, pour moi le M20F est plus une continuité qu'une étape.

3.3. Occupation momentanée de la rue: s'approprier l'espace public comme lieu symbolique de la contestation

“Place Tahrir au Caire, place de la Kasbah à Tunis, place Taghyir à Sanaa, place de la Perle à Manama, place al-Chajara à Benghazi, la place verte à Tripoli, etc. Les révolutions arabes ont fait de ces places ordinaires (des) lieux extraordinaires. Dans l'ensemble des «soulèvements» tunisien, égyptien, bahreïni, libyen, et yéménite, l'ensemble des dynamiques converge au sein de l'espace concret du campement, autorisant à interpréter ce mode d'action comme opérateur d'extension efficace de la mobilisation”, ainsi commence l'ouvrage *Les lieux de la colère, occuper l'espace pour contester de Madrid à Sanna* (Combes. Garibay et Goirand 2015) qui s'attache à comprendre la notion de l'espace «occupé» lors des révoltes contemporaines dans le monde.

L'investissement de ces places majestueuses par les manifestants a donné lieu à une nouvelle configuration socio-anthropologique permettant de comprendre les dynamiques nouvelles de la contestation: on occupe des places publiques chargées d'histoire tout en les inscrivant dans une nouvelle histoire. Mais si le droit de manifester est plus au moins acquis dans les pays démocratiques, on n'en jouit pas forcément dans les systèmes autoritaires où la répression est souvent plus féroce. Pendant les mouvements de révolte dans le Maghreb et le Moyen-Orient, force est de constater que le combat autour de la légitimité de l'appropriation et de l'occupation de l'espace a été souvent très rude. Tandis que les citoyens, déterminés à exercer leur droit à la manifestation, engagent un bras de fer contre les autorités en occupant l'espace temporairement et la plupart du temps pacifiquement, la police use de la violence pour les disperser et les intimider.

Sur la route d'une manifestation organisée à la Place Bab el-Had à Rabat, le réalisateur accompagne les deux activistes Montassir et Youness. L'un d'eux montre à la caméra une lettre du Ministère de l'intérieur en commentant:

C'est une «déclaration de l'interdiction d'une manifestation non autorisée dans l'espace public». Ce papier nous dit qu'il nous est interdit de manifester, qu'on a pas le droit de se réunir et de demander nos droits. Premièrement, nous n'avons jamais demandé d'autorisation pour aller dans la rue et pour exercer notre droit. Et puis, nous ne demandons à personne de nous donner ce droit, nous allons tout simplement l'arracher par nos propres mains. Donc ce papier nous importe peu!.

Il finira par la jeter dans une poubelle publique quelques mètres plus loin avant de rejoindre la manifestation.

Au delà de la détermination des porteurs du mouvement à exercer leur droit à la manifestation, il est encore difficile pour beaucoup de marocains de franchir le mur de la peur pour aller manifester et participer aux sit-in. Youness nous explique à ce propos:

La peur est une chose avec laquelle nous avons grandi... Les gens ont peur du chaos, ils ont peur de l'instabilité, ils ont peur d'être battu. Ils ont peur d'aller manifester et de ne pas revenir à la maison.

En usant de la peur et de la violence, le Makhzen et son bras armé au sein de la police tend à réaffirmer sa domination qui se traduit par une mainmise sur l'espace et sur son usage. Cette domination spatiale et politique se manifeste par la répression de tout rassemblement et toute forme visible de contestation collective.

Les "espaces de la colère des jeunes" sont à la fois producteurs de mémoire et porteurs de nouvelles pratiques. Anabi Alviso-Marino⁶ explique comment les lieux de l'occupation sont souvent marqués par la "créativité collective" (car de nombreux slogans sont accompagnés par de la musique, illustrés par de la peinture ou la création d'affiches iconographiques, des caricatures aux photo-montages, banderoles et pancartes bricolées sur place etc). Cette créativité permet au M20F de révéler la centralité de l'espace occupé, de le rendre plus attractif et plus provoquant. Un espace de la révolte devient donc un répertoire de mémoire, un registre de luttes à transmettre aux générations suivantes.

Mais comme l'explique Joseph Hivert (2013) dans son article sur le mouvement du 20 février (M20F), sous l'angle des processus de désengagements individuels d'une catégorie d'acteurs, les motivations de la mobilisation des jeunes de ce mouvement sont suivies par la démobilisation collective.

4. Les causes multiples de la démobilisation collective

Il faut rappeler la répression policière brutale dont le mouvement a fait l'objet: des manifestants se sont fait battre par les forces de l'ordre (femmes comprises), un homme est battu à mort le jour de la manifestation, une femme Fadwa Laaroui, s'immole par le feu sous le regard des policiers. Le réalisateur lui-même raconte les messages de menaces de mort qu'il a reçu via Facebook.

Mais au-delà de ce rapport de force direct, violent, et malheureusement classique dans les Etats autoritaires, le jeu politique de la part du Makhzen pour disqualifier le mouvement montre son habi-

6. Anahi Alviso-Marino, "Faire d'un lieu un symbole politique", in Combes., Garibay et Goirand (2015), *cit.*, p. 35.

leté: d'une part en disqualifiant politiquement, médiatiquement et religieusement le M20F, et en proposant simultanément des réformes largement en-deçà des revendications premières des activistes.

4.1. La campagne de disqualification politique, médiatique et religieuse du M20F par le Makhzen

Comme énoncé en première partie, une large campagne de diffamation du mouvement du 20 Février a eu lieu dès son apparition au Maroc, et l'outil Internet n'a pas échappé à cette offensive. En effet, des photomontages et des vidéos truquées ont été mis en ligne sur les plateformes telles que YouTube et Dailymotion afin de disqualifier le mouvement. Des particuliers et des blogueurs sans affiliation politique connue, se réclamant du patriotisme monarchique, ou encore des personnalités politiques, comme le Ministre de la Jeunesse et des Sports de l'époque, ont eu recours aux blogs, aux réseaux sociaux, tels que Facebook, et aux forums de discussion de divers sites internet, afin de mener une campagne de disqualification du M20F.

Des assignations sans fondements confèrent alors aux partisans du M20F des comportements condamnés par la religion musulmane (comme boire de l'alcool), les situent en dehors de l'*Ouma* (la communauté des musulmans) ou encore les décrivent comme anti-patriotes (soutien au Front Polisario et à l'Algérie). Cette campagne a atteint son paroxysme la veille du 20 février, lorsque l'Agence Maghrébine de Presse (Map) a diffusé un communiqué annonçant l'annulation des défilés prévus le lendemain (Desrues 2012).

On retrouve une idée similaire dans le discours du Premier Ministre Abdelilah Benkirane à Doha, lors du neuvième Forum d'Al-Jazeera le 5 mai 2015, dans lequel il affirmait qu'«on ne connaît pas ces gens qui ont manifesté» dans tout le Maroc. Ce déni était également perceptible quand il soutenait que «la pauvreté n'existe pas au Maroc» (Houssein 2015).

4.2. «Réformes fondamentales», «baltajiyas» et élections anticipées: la multiple campagne de déstabilisation politique et médiatique du M20F

Mohammed VI a prononcé son discours royal en s'adressant au peuple et aux acteurs politiques au nom d'un patriotisme affiché à peine trois semaines après le début du mouvement, en voici un extrait:

À cet égard, nous appelons à une mobilisation collective pour faire aboutir ce grand chantier constitutionnel. Nous devons tous être animés en cela de confiance, d'audace et d'une ferme volonté de placer les intérêts supérieurs de la nation au-dessus de toute autre considération. Nous exprimons également toute la fierté que nous inspire le sens élevé de patriotisme dont fait

preuve Notre peuple fidèle, avec toutes les catégories et les régions, tous ses partis et ses syndicats responsables, et avec sa jeunesse ambitieuse. Nous formons, en outre, le vœu que le débat national élargi couvre toutes les questions cruciales pour la patrie et les citoyens⁷.

Tout en s'adressant à la nation, le monarque met en avant la réforme constitutionnelle qu'il promet d'entreprendre en incluant toutes les parties de la société civile, mais qui va surtout permettre de neutraliser les revendications du M20F tout en conservant les intérêts royaux. Dans un autre extrait du même discours, le roi demande que les nouvelles réformes soient non seulement respectées mais sur la base de certaines valeurs vénérées: «La sacralité de nos constantes qui font l'objet d'une unanimité nationale, à savoir l'Islam en tant que religion de l'État garant de la liberté du culte, ainsi que la commanderie des croyants, le régime monarchique, l'unité nationale, l'intégrité territoriale et le choix démocratique, nous apporte un gage et un socle solides pour bâtir un compromis historique ayant la force d'un nouveau pacte entre le Trône et le peuple». Le roi rappelle que les fondements du système monarchique ne seront pas remis en cause, le Maroc est une monarchie dont le prétendu «choix démocratique» reste à définir pour de nombreux activistes du M20F.

Un nouveau pacte d'allégeance s'impose donc dans la nouvelle réforme, en faisant appel à de nouveaux alliés pour contredire le M20F. En ce sens, la monarchie marocaine cherche à renouveler et à élargir les bases de cette allégeance, avec l'arrivée sur la scène politique de nouveaux alliés soufis de grand calibre et des nouveaux salafistes de Sa Majesté, tous considérés comme un contrepoint du M20F. La grande confrérie soufi Al Qadiriya Boutchichyia occupe aujourd'hui le devant de la scène politico-religieuse dans le pays, le ministre actuel des affaires islamiques Ahmed Toufiq étant un cadre de cette confrérie. Le but d'un tel encouragement du soufisme est de combattre le radicalisme islamique et le terrorisme. Dans le contexte du mouvement de contestation, les confréries soufis sont utilisées contre les manifestants du M20F pour garantir la stabilité de la monarchie.

Par ailleurs, les réformes proposées apparaissent comme une nécessité afin de mener une politique consensuelle et, implicitement, éviter les crises majeures qu'ont connues d'autres pays de la région. Avec une rapidité de réaction, dès le 9 mars 2011, le Roi adressait un discours au peuple, annonçant une réforme constitutionnelle de grande ampleur et qui sera adoptée par référendum, au mois de juillet de la même année.

Juste après le discours royal du 9 mars annonçant les réformes et notamment le référendum sur la nouvelle Constitution de 2011, le M20F a subi une autre forme de violence avec la création du groupe «les jeunes royalistes», qualifiés par le M20F de *baltajiya* – terme emprunté aux manifes-

7. Voir l'intégralité de ce discours royal du 9 mars 2011 : <https://www.bladi.net/discours-du-roi-mohamed-vi-9-mars-2011.html> (consulté le 30 juin 2018).

tants égyptiens et qui désigne les milices issues des classes défavorisées qui travaillent pour la police moyennant de l'argent, afin de «casser» les manifestations.

Fig. 3 - Images des “baltajistes”.



Photogramme du film *My Makhzen and me*.

Au Maroc, les “baltajistes”, occupent les lieux prévus pour les manifestations du M20F, chassent les militants de certains endroits publics, portent souvent des armes blanches, mais aussi les portraits du Roi et des drapeaux du Maroc, comme on peut le voir dans le film. Si les manifestations du M20F sont souvent violemment réprimées, les «baltajistes» portent des tee-shirts avec l'inscription «oui» à la Constitution et, contrairement à leurs rivaux, sont protégés par la police. Nous avons assisté plusieurs fois à des scènes de violences policières contre le M20F, tandis que les jeunes royalistes circulaient sans encombre en voiture dans l'ensemble de la ville de Casablanca en faisant la propagande du roi et de la Constitution, appelant les gens à voter “oui” à la supposée réforme démocratique de cette dernière.

Avec un peu de recul, le tournant le plus décisif dans la dissolution du M20F se situe lorsque la date des élections législatives prévues pour l'année 2012 est avancée au 25 novembre 2011, donnant lieu à la victoire du Pjd⁸ (Parti Justice et Développement, parti politique islamiste libéral).

8. Dupret voit, dans la victoire du PJD, un aboutissement de réforme bien contrôlée: « Je tenais à souligner l'évidence, à savoir que le 25 novembre a vu la victoire électorale du PJD, mais que cette victoire est l'aboutissement d'un processus de réformes bien contrôlé, si ce n'est largement initié, par la monarchie grâce à ce que j'appelle une succes-

Cette victoire d'un parti politique de référence islamique «politiquement propre»⁹ a contribué à l'accélération des réformes constitutionnelles, entraînant un arrêt des manifestations dans les rues de la part d'une partie de la population, des associations et partis politiques, y compris les sympathisants du M20F. La stratégie royale de désamorçage du conflit social avec des réformes dites fondamentales est pourtant bien en-deçà des revendications du M20F.

Les réactions qui ont suivi ce discours royal et ses conséquences sont diverses: une révolution du roi, la modernisation d'une monarchie en marche vers une monarchie parlementaire, une exception marocaine, un discours historique, la voie vers une seconde monarchie, une feuille de route pour la démocratisation, etc. Mais d'autres opinions voient le discours royal comme un désamorçage en forme de trahison des idéaux prônés par le M20F. Le point de vue du film à cet égard est sans équivoque: cette «nouvelle» Constitution n'en a que le nom et n'est en rien démocratique: ses rédacteurs sont nommés directement par le Roi et elle est approuvée sans réelle consultation populaire. De plus, comme le souligne Youness dans le film, «l'idée d'une exception marocaine ne sera pas forgée à travers une constitution illégitime...où le nom du peuple est mentionné une seule fois dans le nouveau texte constitutionnel tandis que celui de roi est mentionné plus de 60 fois».

Plus nuancés, Baudoin Dupret et Jean-Noël Ferrié (2011, 25-34) estiment que l'annonce de la réforme constitutionnelle, lors du discours du roi du 9 mars, a opéré un désamorçage du M20F, «en proposant une réforme majeure de l'architecture constitutionnelle, c'est-à-dire de l'organisation de la relation gouvernants/gouvernés»¹⁰.

En plus de cette disqualification politique, le mouvement du 20 Février a également souffert d'une campagne de disqualification religieuse virulente, elle-même liée au Makhzen selon les activistes.

4.3. La disqualification religieuse du mouvement du 20 février

Le célèbre prédicateur Abdel Bari Zamzmi, connu pour ses *fatwas* sur les «affaires sexuelles», affirme que «les manifestations après le discours royal du 9 mars sont *haram*», ce qui signifie prohi-

sion de «désamorçages» » (Dupret B., 2012, *La victoire du PJD, l'aboutissement d'un processus de réformes initié et contrôlé par la monarchie*, «Conjoncture», 933, pp.16-17.

9. Voir l'analyse de Talidi Belal (2012), cadre du PJD: selon lui, de multiples facteurs ont déterminé cette victoire: la «propreté» politique; la crédibilité des élus du parti et leur succès à diriger l'opposition; la force organisationnelle et l'efficacité du programme politique; l'intelligence politique à lire les conditions de l'étape et à prévoir ses desseins; le discours de résistance qui dénonçait les multiples formes de corruption (*fassâd*) et de despotisme (*istibdâd*); la dynamique de contestation que vivait le Monde arabe; et la faiblesse des autres formations politiques. Voir aussi Rhani, Z. (2018)

10. Pour plus d'éclairage sur cette question du désamorçage, voir Vairel, F. (2014).

bées. Un autre cheikh, le prêcheur très influent Fizazi a participé à des débats télévisés et à des rencontres, pour soutenir l'appel royal et se positionner contre le M20F qui, selon lui, aurait dû purifier ses composantes athées, faisant ainsi référence à la gauche radicale.

Une autre figure du wahhabisme, Abderrahmane Maghraoui¹¹, seulement quelques semaines après le déclenchement des protestations, et dès son retour d'Arabie Saoudite, a organisé un grand rassemblement à Marrakech, pour soutenir la réforme royale. Le 21 juin 2011, il a également publié un manifeste dans lequel il appelait les Marocains à voter "oui" à la nouvelle Constitution qui, selon lui, renforçait les valeurs et l'identité islamiques – même s'il jugeait que la position de la charia dans le dispositif juridique n'était pas encore clairement spécifiée (Rhani 2018). Le M20F a donc fait l'objet de vives attaques à son encontre, le qualifiant d'athéisme pour le disqualifier religieusement – et de séparatiste – pour le délégitimer politiquement. Il est présenté comme un mouvement bouleversant l'identité religieuse du pays, ses valeurs et normes sacrées.

La mise en cause du mouvement, en le qualifiant de radical politiquement et religieusement, le catégorise comme producteur de désordre et séparatiste. Mais au-delà de ces attaques, le M20F souffrait aussi de faiblesses structurelles internes

4.4. Les limites intrinsèques au mouvement: division, querelles intestines et désorganisation?

Comme introduit auparavant, le mouvement n'a pas de structure hiérarchisée mais est composé de différentes organisations civiles et ou partisans, et de nombreux citoyens indépendants réclamant justice sociale, démocratie et dignité. Ces dénominateurs communs ne suffisent pourtant pas à asseoir son unité, comme le développe Mohamed Tozy dévoilant l'un de ses points faibles: «Malheureusement, il s'agit d'un mouvement très peu structuré, composé de plusieurs sensibilités politiques. L'absence de structuration du mouvement du 20 février et les disparités idéologiques en son sein l'ont rendu inefficace au moment des arbitrages cruciaux, à la veille de la finalisation du texte de réforme constitutionnelle. C'est la raison pour laquelle le PJD, associé à des groupes conservateurs,

11. Abderrahmane Maghraoui, théologien marocain d'obédience salafite, a été formé à l'école de wahhabisme en Arabie Saoudite pendant quelques années, il a créé Dar Al-Quoran («la maison du Coran») qui dénombre de 67 écoles. En 2008, Maghraoui a justifié l'autorisation de se marier dès l'âge de 9 ans pour les fillettes musulmanes. Maghraoui a dit: « Je suis un théologien confirmé et ce que j'ai dit, je ne l'ai pas inventé. C'est le prophète qui l'a dit avant moi. Ceux qui me critiquent, comme la presse ou la télévision marocaines ainsi que l'avocat qui a porté plainte (contre moi), font partie d'une offensive laïque contre la nation islamique et ses théologiens", a ajouté le fondateur de l'association Addaoua wa Sounna fi Al Corane (Prédication et sunna dans le coran). La majorité des écoles coraniques sont fermées par l'Etat après cette Fatwa.

est apparu comme le seul vainqueur des arbitrages rendus in fine, qui introduisent certaines ambiguïtés quant aux interprétations du texte constitutionnel qui seront données à l'avenir»¹².

D'autres analyses voient dans cette divergence du M20F une force, à l'instar de Zakaria Rhani qui ne partage pas le point de vue de M. Tozy. Il ne perçoit pas la divergence comme une faiblesse: «Cette hétérogénéité du mouvement était rarement considérée comme handicapante, même si elle était reconnue difficile à gérer dans la pratique, surtout en présence de composantes avec des orientations idéologiques et socio-politiques divergentes. Le M20F, comme souligné par plusieurs interlocuteurs, est un mouvement populaire qui n'est pas dans l'exclusion, tant que les participants respectent sa plateforme et son éthique démocratique et pacifique» (Rhani 2018).

On partagera ici davantage cette seconde interprétation car il faut comprendre qu'il s'agit par essence d'un mouvement acéphale, promouvant le pluralisme et la coexistence malgré les différences d'idées.

A titre d'exemple, Jama'a Al Adl Wa Al Ihssan (Justice et Bienfaisance)¹³, qui représente un islam à la fois conservateur et contestataire a d'abord soutenu puis s'est retiré du mouvement du M20F devant son essoufflement, ce qui a contribué à l'affaiblir durablement. Plusieurs facteurs sont derrière cette décision comme les divergences avec les autres composantes du mouvement qui, selon la Jama'a, imposent au mouvement un plafond des revendications (la monarchie parlementaire). Dans une lettre ouverte, le cheikh Yassine (1922-2012), leader charismatique, a appelé au dialogue national autour de la question des réformes constitutionnelles, à la mise sur pied d'une assemblée constituante où toutes les sensibilités seraient présentes afin d'élaborer une nouvelle Constitution. Il y dénonçait «l'accaparement des richesses nationales et la mainmise de l'institution monarchique et de son entourage privé sur l'économie nationale et les deniers publics». Il demandait également «des solutions réelles aux problèmes sociaux du peuple». Mais, surtout, la Jama'a ne voulait pas cautionner la victoire du PJD qui continuait à négocier des réformes avec le pouvoir tout en utilisant indirectement l'influence et la pression des manifestations du M20F.

12. Entretien de Mohamed Tozy avec Justine Canonne (2011), *cit.*

* Une remarque, qui valorise le M20F, a attiré mon attention: il s'agit non seulement de la présence et de la participation des femmes dans les manifestations du M20F, mais aussi de l'encadrement et des prises de parole, assurées par les jeunes militantes (nda).

13. *Al Adl wa Al Ihssan* (Justice et Bienfaisance ou Justice et Spiritualité) est un mouvement créé en 1973 par le cheikh Abdessalame Yassine (1922-2012). L'organisation dénommée désormais la *Jamaaa*, n'est pas légale mais tolérée, elle est considérée comme l'organisation la plus puissante de l'islamisme politique après les frères musulmans en Egyptes.

Autrement dit, comme l'explique bien Zakaria Rhani (2018) : «Par son exit, la Jama'a voulait, fort probablement, affaiblir davantage la position du PJD dans ses négociations avec le Makhzen et réduire ainsi ses chances de réussite politique» (...) «pour que le PJD n'instrumentalise pas la Jama'a dans sa confrontation avec le pouvoir».

Dans ce même contexte, le retrait de la Jama'a du M20F a profondément affaibli le mouvement¹⁴. Plusieurs facteurs sont derrière cette décision comme les divergences avec les autres composantes du mouvement qui, selon la *Jama'a*, imposent au mouvement un *plafond des revendications* (une des règles de la monarchie parlementaire). Dans une lettre ouverte, le cheikh Yassine (1922-2012), leader charismatique, a appelé au dialogue national autour de la question des réformes constitutionnelles, à la mise sur pied d'une assemblée constituante où toutes les sensibilités seraient présentes afin d'élaborer une nouvelle Constitution. Il y dénonçait «l'accaparement des richesses nationales et la mainmise de l'institution monarchique et de son entourage privé sur l'économie nationale et les deniers publics». Il demandait également «des solutions réelles aux problèmes sociaux du peuple»¹⁵. Mais, surtout, la *Jama'a* ne voulait pas cautionner la victoire du Pjd qui continuait à négocier des réformes avec le pouvoir tout en utilisant indirectement l'influence et la pression des manifestations du M20F.

Comme nous venons de le voir, les limites intrinsèques au mouvement sont nombreuses, mais sa popularité a sans doute permis à d'autres marocains résidant dans des régions plus périphériques et paupérisées du pays d'oser l'action sociale et d'organiser des mouvements sociaux en continuité et rupture avec le M20F.

14. Voir le communiqué du retrait de la jama'a du M20F sur le site officiel: < <http://www.aljamaa.net/ar/document/51003.shtml>.

15. Consulter également: <https://www.aljamaa.net>.

5. Conclusion: l'influence du mouvement du 20 Février sur les mouvements sociaux contemporains marocains

Suite à l'affaiblissement et à l'essoufflement du M20F, d'autres foyers de contestations ont vu le jour dans des zones reculées du Maroc. Comme l'évoque le réalisateur de *My Makhzen And Me* lors d'un entretien que nous avons réalisé avec lui¹⁶ le M20F et les mouvements à Hoceima, Jerada, Imider, et à Imintanout constituent à la fois une continuité et une rupture. Une continuité puisque les raisons qui ont poussé à la rue sont les mêmes, les slogans sont similaires. Par exemple, dans la ville de Houceima (dans le Nord Rifain du pays) et dans l'Oriental dans la ville de Jerada, dans la foulée de la révolte du M20F, la revendication principale est "le partage des richesses ici et maintenant". Une rupture aussi parce que ces nouvelles révoltes ont presque complètement abandonné les partis de gauche et les islamistes qui les ont trahis. Une rupture géographique également puisque pendant que le 20 février était un phénomène urbain, dans ces derniers cas, il s'agit d'un phénomène qui vient des marges plus rurales et surtout plus pauvres du pays. Sans coïncidence, ce sont les mêmes régions qui ont combattu le colonialisme avec le plus de ferveur et de détermination, les mêmes qui ont refusé la monarchie avant le colonialisme, les mêmes qui ont été organisés en tribus relativement plus démocratiques (Agraw, conseils de tribus)

Sans atteindre l'exhaustivité, cet article aura permis non seulement de comprendre les différentes étapes de disqualification du M20F par le Makhzen mais aussi les limites inhérentes à tout mouvement social déstructuré et sans appui médiatique. L'observation de certaines séquences du documentaire aura permis d'explorer les différents rapports sociaux que le film insinue: d'abord celle entre élite politico-financière et peuple, entre Makhzen et individu particulier, puis celle de la représentation de ce pouvoir autoritaire dans le film et comment ce pouvoir disqualifie le mouvement social par l'image et la propagande, finalement le rapport entre mémoire des militants et histoire officielle. La monarchie sert les intérêts nécessaires à la stabilité de ses privilèges mais peine à garantir la paix sociale en face de la montée en puissance d'une jeunesse qui revendique plus de liberté, de dignité, de démocratie et qui aspire à une vie meilleure.

Mais si les échos du M20F ont pu faire croire à une libéralisation de la parole et de l'action politique des mouvements sociaux marocains, force est de constater que la répression continue d'exister. Les porte-paroles de Jerada et Al Hoceima ont été emprisonnés et condamnés à des peines allant jusqu'à 25 ans de prison en ce qui concerne les leaders du Hirak de Hoceima. La grâce royale formulée lors de l'anniversaire de Mohamed VI en août 2018 libère une cinquantaine de détenus condamnés pour des durées mineures. Ces libérations sont perçues comme une volonté d'apaisement par certains, comme un rachat de la paix sociale pour d'autres.

16. Entretien réalisé en le 17 mars 2018.

Face à un environnement répressif et hostile à toute forme de revendication, les marocains continuent toutefois à lutter contre les injustices en essayant de trouver de nouvelles façons d'exprimer leur mécontentement, en composant de nouveaux moyens de résistance et de lutte contre le système en place. A ce titre, le 20 avril 2018, une mobilisation inédite structurée autour d'un boycott dénonce la cherté de la vie quotidienne. Un post Facebook anonyme a donné le coup d'envoi à une campagne de boycott de trois produits de grande consommation à savoir l'eau minérale Sidi Ali, le lait Centrale Danone et les stations-services Afriquia. Loin de soupçonner l'ampleur de la participation citoyenne et populaire dans ce boycott, le "Makhzen" doit pour la première fois composer avec ce type d'actions militantes, ayant ici des incidences économiques et politiques.

Fig. 4 -. Un groupe de femmes manifestent le 20 juillet 2017 dans le centre d'Al-Hoceima, la police les en empêche. Aux revendications sociales et économiques des manifestants se sont ajoutées les demandes de libération des personnes arrêtées depuis le début du mouvement.



Photographie d'Olmo Calvo pour Al-Jazeera

Bibliographie

- Agrikoliansky, E. (2003), *De l'anticolonialisme à l'altermondialisme: généalogie(s) d'un nouveau cadre de l'action collective*, Actes du colloque "Les mobilisations altermondialistes" au Ceri, 3-5 décembre 2003, <http://www.afsp.msh-paris.fr/activite/groupe/germm/collgermm03txt/germm03agrikoliansky.pdf>.
- Bennani-Chraïbi et Jekhllaly (2012), *La dynamique protestataire du mouvement du 20 février à Casablanca*, «Presses de Sciences Po-Revue française de science politique», vol. 62, n. 5.
- Combes, H., Garibay D. et Goirand, C. (2015), *Les lieux de la colère, occuper l'espace pour contester de Madrid à Sanaa*. Ed. Karthala.
- Cottureau, A. et Ladrière, P. (dirs.) (1992), *Pouvoir et légitimité: Figures de l'espace public*, Paris, Éditions de l'Ehess.
- Desrues, T. (2012), *Le Mouvement du 20 février et le régime marocain : contestation, révision constitutionnelle et élections*, «L'Année du Maghreb», vol. 8, mis en ligne, <http://anneemaghreb.revues.org/1537>; doi: 10.4000/anneemaghreb.1537.
- Sehimi, M. (2011), *Les Islamistes d'Al Adl Wal-Ihsane se positionnent*, «Maroc-Hebdo International», 9 février.
- Della Porta, D. (2003), *Globalisation et mouvements sociaux: hypothèses à partir d'une recherche sur la manifestation contre le G8 à Gênes*, «Pôles Sud, novembre», n. 19, pp. 155-174.
- Dupret, B. et Ferrié, J.-N. (2011), *La nouvelle architecture constitutionnelle et les trois désamorçages de la vie politique marocaine*, «Confluences Méditerranée», n. 78, pp. 25-34, doi: <http://dx.doi.org/10.3917/come.078.0025>.
- McAdam, D., Tarrow, S. and Tilly, C. (2001), *Dynamics of Contention*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hivert, J. (2013), *Se désengager du mouvement du "20 février"*, «European Journal of Turkish Studies», n. 17, mis en ligne le 01 avril 2014, <http://ejts.revues.org/4811>.
- Keck, M. et Sikkink, K. (1998), *Activist beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca/Londres, Cornell University Press.
- Lefebvre, H. (1974), *Production de l'espace*, Paris, Éditions Anthropos, (réédition: 1991).
- Rhani, Z. (Forthcoming 2019), *The King's two Bodies: Social Protest and Religion Processus in Morocco*, «Bulletin Economique et Social (Besm)».
- Rhani, Z. (2018), *Dynamiques de protestation et processus politico-religieux au Maroc*, «Archives de sciences sociales des religions», n. 181, p. 36.

- Smaoui, S. et Wazif, (2013) “Étendard de lutte ou pavillon de complaisance? S’engager sous la bannière du “mouvement du 20 février” à Casablanca» in Allal, A., Pierret, T. (dir.), *Au cœur des révoltes arabes. Devenirs révolutionnaires*, Armand Colin.
- Sommier, I. (2010), “Diffusion et circulation des mouvements sociaux», dans Olivier Fillieule, Éric Agrikoliansky, Isabelle Sommier (dir.), *Penser les mouvements sociaux*, Paris, La Découverte, pp. 101-120.
- Talidi, B. (2012), *Al-Islamiyûnwa al-rabî‘ al-‘arabî...* [Les islamistes et le printemps arabe: ascension, défis et gestion du pouvoir - Tunisie, Égypte, Maroc, Yémen], Beyrouth, Markaz Namaa.
- Torre, A. (2008), *Un “tournant spatial” en histoire? Paysages, regards, ressources*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», vol. 63, n. 5, pp. 1127-1144, [https:// www. cairn.info/revue-Annales-2008-5-page-1127.htm](https://www.cairn.info/revue-Annales-2008-5-page-1127.htm).
- Mohamed Tozy, M. avec Canonne, J. (2011), *Maroc: La révolution tranquille ?*, «Revue Sciences Humaines», Entretien mis en ligne le 11 août 2011, [https://www. scienceshumaines.com/maroc-la-revolution-tranquille-rencontre-avec-mohamed-tozy_fr_27622.html](https://www.scienceshumaines.com/maroc-la-revolution-tranquille-rencontre-avec-mohamed-tozy_fr_27622.html).
- Vairel, F. (2014), *Politique et mouvements sociaux au Maroc. La révolution désamorcée?*, Paris: Presses de Sciences Politiques, coll. “Académique”.

Sites consultés

- <http://www.aljamaa.net/ar/document/51003.shtml> (consulté le 28 août 2018).
- <https://www.bladi.net/discours-du-roi-mohamed-vi-9-mars-2011.html> (consulté le 30 juin 2018).
- <https://www.nouvelobs.com/monde/20080914.OBS1256/un-theologien-legitime-le-mariage-de-filles-de-9-ans.html>
- Hassna, H. (2015), éditorial du Centre Jacques Berque, «Much Loved: la morale et l’usage des réseaux sociaux au Maroc», le 15 juin 2015. Voir <www.cjb.ma> (consulté le 14 septembre 2018).
- Khalid, M. (2018), «Les Hirak au Maroc: Faut-il un nouveau regard?», *EspacesTemps.net*, <https://www.espacestemp.net/articles/les-hirak-au-maroc-faut-il-un-nouveau-regard> (consulté le 15 septembre 2018).

Authors

Daniela Cherubini is Assistant professor of Sociology of Culture and Communication at the Dept. of Philosophy and Cultural Heritage, Ca' Foscari University of Venice, where she teaches methodology of social research, and sociology and politics. She was postdoctoral research fellow at the Department of Sociology and Social Research of the University of Milano-Bicocca (2011-2016). She holds a PhD in Sociology and Applied Social Research Methodology and in Women's and Gender Studies (2010).

Her main research interests are: gender, migration and citizenship; care and domestic work; intersectionality; gender-based violence; social and political participation of migrants and second generations; youth condition.

Gérard Mauger, sociologist, is "Directeur de recherche  m rite" at CNRS, researcher at the Centre de Sociologie Européenne (CNRS-EHESS). Among his latest books : *Les Classes populaires et le FN. Explications de votes*, Vulaines-sur-Seine,  ditions du Croquant, 2016 (avec Willy Pelletier) ; *Une Génération sacrifiée ? Jeunes des classes populaires dans la France d sindustrialis e*, Paris,  ditions Rue d'Ulm/Presses de l' cole normale supérieure, 2017 (with Stéphane Beaud); *Repères (II) pour résister à l'idéologie dominante*, Vulaines-sur-Seine,  ditions du Croquant, 2018.

Hlaoua Aziz is a teacher-researcher at IURS (Mohamed V University in Rabat) and associate researcher at CEMS / EHESS / Paris and IREMAM (Aix-Marseille University). Author of a thesis in sociology on Sufism (2015), he works on islam: sufism, salafism and islamic norms. he published with Ahmed Aghbal (2015): "An Islamist committee fighting against debauchery in Ain Leuh, radioscopia of an act of violence"; he co-authored with Zakaria Rhani (2014): "Sufism and worship of saints in Morocco" and with Sarah Wolff (2018) "The Moroccan political-religious field post-Arab uprisings". He is currently making a film (2019) "Tomorrow Europe?".

Hanane Idihia is a Phd-student in socio-anthropology at Paris-Saclay University. His research focuses on cities in urban decline. Her thesis takes as a research ground the city of Lens, former mining town of France, where a branch of the Louvre opened its doors in 2012. She is currently producing a film as part of her thesis which is intended in the continuity of reflections in visual sociology. In addition to this doctoral work, she is interested in urban and socio-political problems in Morocco and participates in research on migration trajectories in France.

Carmen Leccardi is Professor of Cultural Sociology and director of the PhD program in Applied Sociology and Methodology of Social Research at the University of Milan-Bicocca. From 2013 to 2015 she was President of the European Sociological Association. She has researched extensively in the field of social time, youth, gender and generations, cultural models and processes of cultural and social change. From a methodological point, she is interested in qualitative research methods, in particular hermeneutical approaches.

Among her latest books: *Un nuovo individualismo? Individualizzazione, soggettività e legame sociale* (A New Individualism? Individualization, Subjectivity and Social Bonds) edited with P. Volonté, 2017, Milan: Egea; *Youth, Space and Time. Agoras and Chronotopes in the Global City*, edited with C. Feixa e P. Nilan, 2016, Leiden: Brill; *Sociologias del tiempo*, 2015, Santiago, Chile: Finis Terrae.

Luca Queirolo Palmas is Professor in Sociology of Migration and Visual Sociology at Genoa University. Co-director of *Mondi Migranti*, the Italian Review on International Migration, he also co-founded the Laboratory for Visual Sociology devoted to spread visual forms of narrative and research in social sciences. He directed several European projects on gangs, youth cultures and migrations. He has been visiting professor in Barcelona, Quito, Paris and Tunis. During 2016 he led a filmic ethnography on youth after the arab-spring in Tunisia. His last book (2017, with L. Stagi): *After Revolution. Youth landscape and gender gazes in contemporary Tunisia* (Verona, Ombre Corte).

Renata Pepicelli – PhD in Geopolitics and cultures of the Mediterranean – is Assistant Professor of "History of Islamic countries" and "Islamic Studies" at the Department of Civilization and Forms of Knowledge of the University of Pisa. Her current research interests include social and cultural history of the contemporary Arab-Islamic world, gender issues, youth, Islamic thought and movements, diasporic paths. Among her publications: "Islamic feminism. Quran, rights, reforms ", Rome, Carocci, 2010; "The veil in Islam. History, politics, aesthetics", Rome, Carocci, 2012; "Young Muslim Women in Italy: biographical journeys and daily practices", Bologna, Il Mulino 2015 [co-edited with I. Acocella]; "Citizenship, transnationalism, Islamic thought. New forms of activism of young muslims in Italy", Il Mulino 2018 [co-edited with I. Acocella].

José Sánchez García (Barcelona, 1965) is senior researcher in the University Pompeu Fabra (Barcelona); and Associate Professor in the Department of Social and Cultural Anthropology in the

Autonomous University in Barcelona (UAB). PhD in Social and Cultural Anthropology, with a thesis based on the study of youth cultures in the city of Cairo. He had researched the relationship between piety and music in Pakistanis collectives in Barcelona; gendered identities in Gulf countries; youth political movements after 2011 in Spain and Egypt. He was Ethnographic Coordinator of SAHWA project (www.sahwa.eu). During last years he is combining youth studies, social movements and post-colonial approaches both in North Africa and Europe. He has published several articles and book chapters on social movements in Spain and North Africa. He is editor of the publication *Youth at the Margins: Perspectives on Arab Mediterranean Youth* (Forthcoming) with Elena Sánchez and *What was the indignant spring? Social movements, politics and youth on three continents* with Eduard Ballesté.

Luisa Stagi is Professor of Sociology at DISFOR, University of Genoa (Italy). Her research topics are gender, the body and food. She is co-director of the AG-About gender- International journal of gender studies (<http://www.aboutgender.unige.it/ojs/index.php/generis>). She co-founded the Laboratory of Visual Sociology (www.laboratoriosociologiavisuale.it) realizing and producing several sociological films.

*Collana **Immagin-azioni sociali***

Volumi pubblicati

01. *Sociologie visuelle et filmique. Le point de vue dans la vie quotidienne*, a cura di Joyce Sebag, Jean-Pierre Durand, Christine Louveau, Luca Queirolo Palmas, Luisa Stagi, 2018 (ISBN: 978-88-97752-97-4)
02. Luca Giliberti, *Negros de Barcelona. Juventud dominicana entre racismo y resistencia*, 2018 (ISBN: 978-88-94943-00-9)
03. Sebastiano Benasso, Luisa Stagi, *Ma una madre lo sa? La responsabilità della corretta alimentazione nella società neoliberale*, 2018 (ISBN: 978-88-94943-02-3)
03. Luca Queirolo Palmas and Luisa Stagi, *Winou el shabab. Images of transformations between the two shores of the Mediterranean*, 2018 (ISBN: 978-88-94943-31-3)

Luca Queirolo Palmas is Professor in Sociology of Migration and Visual Sociology at Genoa University. Co-director of *Mondi Migranti*, the Italian Review on International Migration, he also co-founded the Laboratory for Visual Sociology devoted to spread visual forms of narrative and research in social sciences. He directed several European projects on gangs, youth cultures and migrations. He has been visiting professor in Barcelona, Quito, Paris and Tunis. During 2016 he led a filmic ethnography on youth after the Arab Spring in Tunisia. His last book (2017, with L. Stagi): *After Revolution. Youth landscape and gender gazes in contemporary Tunisia* (Verona, Ombre Corte).

Luisa Stagi is Professor in Sociology at DISFOR, University of Genoa (Italy). Her research topics are gender, the body and food. She is co-director of the AG-About gender- International journal of gender studies (<http://www.aboutgender.unige.it/ojs/index.php/generis>). She co-founded the Laboratory of Visual Sociology (www.laboratoriosociologiavisuale.it) realizing and producing several sociological films.

Seven years have passed since the explosion of the so-called "Arab Springs". It has been a heterogeneous phenomenon that spread from Tunisia to other Maghreb and Middle East countries characterized by decades of political tensions.

The contributions collected in this volume try to retrace the unfolding of social movements that followed different paths, producing different outcomes. They are movements that, among thousands of contradictions, continue to affect both sides of the Mediterranean. The book is organized along two different perspectives. On the one hand, starting from the conditions in which the revolutions developed in certain territories (Morocco, Tunisia, Egypt), it tries to detect their consequences. On the other hand, following a wave that has spread well beyond the territories directly involved, it addresses the second generations of Arab citizens in the banlieues of contemporary France.

The Arab revolutions of 2011, and the great migrations that followed, opened a post-revolutionary period we are destined to be confronted with for a long time.

ISBN: 978-88-94943-31-3



9 788894 943313