



NEWSLETTER

N.º 2 (ABR/SET 2014)

EDITORIAL

Car@s,

Bem vindos ao segundo número da newsletter do POLICREDOS, que é especialmente direcionada para a relação das religiões e movimentos religiosos e o conflito. Recolhemos contribuições sobre controvérsias recentes entre religião e política em diferentes regiões da Europa do Sul.

Religião está presente em muitas controvérsias e sob diferentes perspectivas.

Primeiro, aconteceu um aumento, nas últimas décadas, de controvérsias sobre temas religiosos no espaço público e no espaço político, quer na Europa quer no resto do mundo. Esse é o caso, por exemplo, do referendo sobre a interrupção voluntária da gravidez em Portugal (2007), o “affaire du foulard” em France (2004-2011), o reconhecimento de casamentos do mesmo sexo, na maior parte dos estados da Europa ocidental (e.g., Bélgica - 2003, Espanha, 2005 - França, 2013), o debate sobre bioética e a regulação da eutanásia (legalizada na Bélgica e nos Países Baixos em 2002), bem como a discussão sobre o pluralismo religioso e as raízes religiosas da Europa aquando da discussão da Constituição da União Euro-

Dear all,

Welcome to the second issue of POLICREDOS newsletter, which is especially devoted to religion, religious movements and conflict. We gathered contributions on current controversies between religion and politics in different regions from Southern Europe.

Religion is currently at the focus of many controversies, under many perspectives. First, there has been an increase, in the last decades, of religious-related controversial issues in the public and political sphere, both in Europe and the rest of the world. This is the case, for example, of the referendum on the voluntary termination of pregnancy in Portugal (2007), the ‘affaire du foulard’ in France (2004-2011), the recognition of same-sex marriage in many Western European States (e.g. Belgium - 2003, Spain - 2005, and France 2013), the debate over bioethics and the regulation of euthanasia (legalized in Belgium and the Netherlands - 2002), as well as the discussion on religious pluralism and the religious roots

Neste número/ In this issue

Editorial	1
Social movements, religious phenomena and ways of protesting / Olga Michel	3
<i>Tunisian Arab Spring: practices of liberation and practices of freedom</i> / Valeria Verdolini	5
<i>Erdogan and the Hizmet movement</i> / Luca Ozzano	7



peia. Estes são apenas alguns exemplos de temas que envolvem a religião que estiveram no centro de debates políticos e públicos através da Europa. Estas controvérsias muitas vezes não envolvem coligações opostas coerentes e coesas, nem podem ser simplesmente equacionadas como posições “religiosas” vs posições “seculares”. Pelo contrário, quer o campo religioso quer o campo secular estão muitas vezes divididos internamente. Esse é o argumento central do artigo de Luca Ozzano sobre a Turquia, que lida com a relação entre Erdogan (Partido para a Justiça e Desenvolvimento) e o poderoso movimento Hizmet, inspirado pelo clérigo Fethullah Güllen.

Em segundo lugar, os actores religiosos estão a reentrar na esfera política, quer em movimentos religiosos quer em políticos partidos inspirados pelas religiões. Na sequência da “Primavera Árabe”, tem havido um amplo debate sobre o papel dos actores

religiosos na esfera política e a “compatibilidade” entre Islão e democracia, fazendo ecoar os debates do século XIX sobre a compatibilidade entre Cristianismo e democracia. Nesta perspectiva, Valeria Verdolini propõe uma análise do contexto Tunísino e o seu processo constitucional, sublinhando a relevância do caso Tunísino para as regiões do Norte de África e o Médio Oriente, e, para a análise das relações e conflitos entre religião e política.

Partindo de uma perspectiva diferente, focando-se nos modelos de acção dos movimentos religiosos, Olga Michel propõe um quadro teórico para a análise e categorização da actividade política dos movimentos religiosos, desenhado sobre o seu “uso de fenómenos religiosos”.

Entretanto, POLICREDOS organizou vários eventos e debates - poderá encontrar informação e materiais na nossa página web: <http://www.ces.uc.pt/policredos>.

of Europe in the EU Constitution. These are only a few examples of issues involving religion that have been at the center of political and public debates across Europe. These controversies often do not involve coherent and cohesive opposite coalitions, nor can they be framed as ‘religious’ vs. ‘secular’ positions. On the contrary, both the secular and the religious fields are often highly internally divided. This is the main argument of Luca Ozzano’s article on Turkey, which deals with the relationship between Recep Tayyip Erdoğan and his Justice and Development Party (AKP, the governing party since 2002) and the powerful Hizmet movement, inspired by the clergyman Fethullah Güllen.

Secondly, religious actors are now entering the political sphere, either as religious movements or religious-inspired political parties. In the aftermath of the ‘Arab Awakening’, or ‘Arab Spring’, there has been a wide debate

about the role of religious actors in the political sphere and the ‘compatibility’ between Islam and democracy, echoing the 19th century debates about the compatibility between Christianity and democracy. In this perspective, Valeria Verdolini proposes an updated analysis of the Tunisian context and its constitutional process, also highlighting the relevance of the Tunisian case for the North Africa and Middle East regions, and, more broadly, for the analysis of the present religion-politics relationships and conflicts. From a different perspective, focusing on the different patterns of action of religious movements, Olga Michel proposes a theoretical framework for the analysis and categorization of religious movements’ political activity, drawing on their “use of religious phenomena”.

Meanwhile, POLICREDOS organized a number of events and debates – you can find information and materials on our webpage, at <http://www.ces.uc.pt/policredos>.

POLICREDOS.
Observatory of Religion in Public Space



Ficha Técnica

Coordenação do Observatório Policredos: Teresa Toldy

Coordenação da Newsletter: Teresa Toldy, Alberta Giorgi, João Emanuel Diogo

Colaboradores neste número: Olga Michel, Luca Ozzano, Valeria Verdolini

SOCIAL MOVEMENTS, RELIGIOUS PHENOMENA AND WAYS OF PROTESTING

OLGA MICHEL



Tensões e processos de distanciamento não são incomuns em sociedades pluralistas, e, de tempos a tempos, podem gerar protestos colectivos e escalar em conflitos violentos entre grupos. O uso de fenómenos religiosos por actores sociais, que participam activamente nessas contestações e que usam as esferas sociais e políticas da vida para protestar contra situações percebidas como “pragas sociais”, pode ser múltiplo:

a) Os movimentos podem selectivamente extrair ou “tomar emprestado” alguns elementos religiosos de outros sistemas simbólicos, na tentativa de fortalecer a colectividade e a sua capacidade de mobilização. Mitos sociais são, muitas vezes, instrumentos centrais neste processo. A função dos fenómenos religiosos é, aqui, a de melhorar e aumentar a identidade do grupo, que eventualmente promove as bases para uma identidade política e diferentes formas de acção colectiva, incluindo protestos. Por exemplo, movimentos de direita radical podem referir-se a elementos de paganismo para consolidar as estruturas do

grupo e melhorar a sua identidade por auto-simbolização adicional e imagens identitárias exclusivamente positivas, nomeadamente as que concernem “raça” ou “etnicidade”.

b) Os movimentos podem criar um culto, ou sentimentos semi-cúlticos à volta do líder ou de um leque de crenças e práticas. Aqui, a glorificação e o aumento moral de crenças particulares ou autoridades coincide com a sua descontextualização, a sua essencialização e a reivindicar a sua aplicabilidade em qualquer estrutura socio-histórica sem qualquer consideração das condições específicas de cada momento: todos os tipos de racionalidade são subordinadas ao valor das crenças do culto, o que poderá ser protegida por imagens dos “inimigos” institucionalizadas. Isto leva a uma homogeneização dos discursos de cada movimento e à sua resistência contra qualquer criticismo. Nestas condições os protestos aparecem quando aqueles actores experienciam uma ameaça ao estado identitário e em face de um “perigo percebido (algumas vezes ideologicamente fixado) para a ordem do culto”. A história dos movimentos radicais socialistas ou libertários apresentam muitos exemplos para estes processos.

c) Por fim, mas não menos importante, os movimentos podem desenvolver algu-

Conflictive tensions and distancing processes are not unusual in the pluralist societies, and from time to time they can even burst into collective protests and escalated violent intergroup conflicts. The use of the religious phenomena by actors, who actively engage in such contestations and who use the social and political spheres of life to protest against perceived “social plagues,” can be multifarious:

A) The movements can selectively extract or “borrow” some religious elements from other symbolic systems, in order to strengthen their collectivity and mobilization capability. Social myths are very often a central tool in this process. The major function of religious phenomena here is that of enhancing and upgrading the group identity, which eventually paves the basis for identity politics and different forms of collective action, including protests. For example, the right-wing radical movements can refer to elements of paganism to consolidate the group structures and to enhance their identity by additional self-symbolization and exclusively positive identity images concerning particular “race” or “ethnicity.”

B) The movements can create a cult or semi-cultic sentiments around a leader or a set of beliefs and practices. Here, glorification

and the moral upgrading of particular beliefs or authorities coincide with their de-contextualization, essentialization and the claim of their applicability in every socio-historical framework without any considerations for its specific conditions: All types of rationalities are subordinated here to the value of the cultic beliefs, which can be protected by institutionalized “enemy”-images. This leads to the homogenization of the particular movements’ discourses and to their resistance against any criticism. Under these conditions protests can come up, when such actors experience a state of identity threat in face of perceived (sometimes ideologically fixed) “danger for the cultic order.” The history of radical socialist or libertarian movements offers many examples for such processes.

C) Last but not least, the movements can develop some prophetic ideologies of progress, which aspire to the establishment of a specific social utopia. The major pattern of argument here is structured like “the plan of salvation” with clear differentiation between the “evil” and the “good” goals, means, methods, and relations. This moral upgrading of a specific “plan” of action as well as its anchorage in a particularistic ideology determine the structure of temporal relations, which dismiss all other “plans” and contextual variables for

mas ideologias proféticas sobre o progresso, que aspira ao estabelecimento de uma utopia social específica. O padrão argumentativo é aqui estruturado como “plano de salvação”, com a clara diferenciação de objectivos, meios, métodos e relações “más” e “boas”. Este aumento moral de um “plano” de acção específico também está ancorado numa ideologia particular que determina a estrutura das relações temporais, e deixa de lado qualquer outro “plano” e variáveis a favor de “atitudes salvíficas”, o “futuro profetizado”, e “promessas redentoras”. Neste caso, os protestos podem ocorrer quando determinado movimento (que persegue a sua ideologia profética de progresso) é impedida de se implemen-

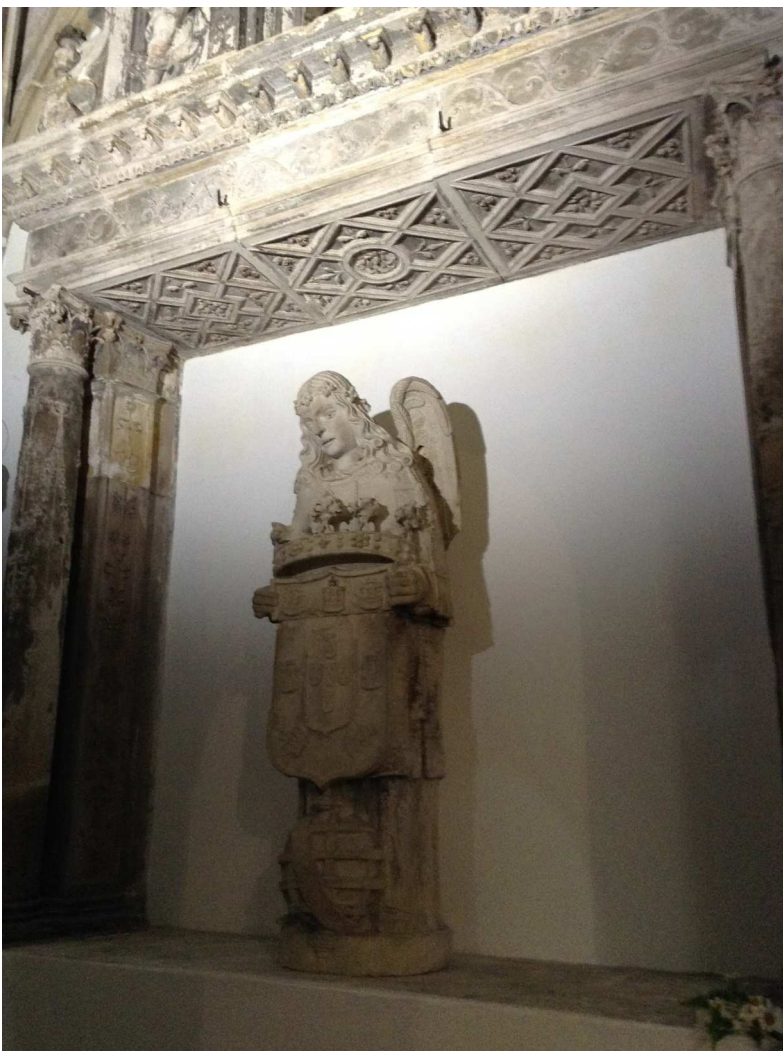
tar num determinado espaço. Exemplos de tais dinâmicas podem ser encontradas quer no campo da religião, quer no campo da política.

Estes exemplos mostram que movimentos sociais (isto é, movimentos religiosos e não religiosos) usam criativamente a semântica, formas de interpretação e simbolização do campo religioso, para atingir os seus objectivos. Todos estes exemplos indicam diferentes fontes de aumento de conflito e diferentes estruturas da dramaturgia do conflito, que pode, eventualmente, encontrar o seu caminho no protesto, quer as suas raízes sejam auto-potenciadas via os mitos religiosos ou numa cena retirada do culto e da profética. Dito isto, quero enfa-

tizar os diferentes meios e caminhos que os movimentos sociais podem aplicar para expressar o seu protesto contras as “pragas sociais” percebidas por eles como tais. Os diversos padrões do activismo podem passar pela auto-exclusão (como no caso dos boicotes), por uma ideia de transformação do mundo pela missão (por lobbying ou persuasão) e por campanhas e conflito aberto. A escolha dos meios para o protesto depende largamente das variáveis ideológicas e contextuais, que delimitam a relação entre um determinado movimento e o resto do mundo.

the sake of “salvation attitudes,” the “prophesized future,” and “redeeming promises.” In this case, protests can occur when the particular movement (pursuing its prophetic ideology of progress) is prevented from its implementation in some particular space. Examples for such dynamics can be found both in religious and political fields.

These few examples show that social movements (i.e., religious or non-religious movement) can creatively use semantics, patterns of interpretation and symbolization processes from the religious field, in order to pursue their goals. All these examples indicate different sources of conflict escalation and different structures of conflict dramaturgy, which eventually can find its way in an open protest, whether it roots in the “borrowed” self-enhancement via religious myths or in the cultic and prophetic stance. Having said that I want to stress the varieties of means and ways, social movements can apply to express their protest against the perceived “social plagues.” The diverse patterns of activism can range from self-exclusion (like in the case of boycotting), over missionary world-transformation (via lobbying and persuasion) and to the open fighting or campaigning. The choice of the means for protest largely depends on ideological and contextual variables, which frame the relationship between the particular movement and its outside.





TUNISIAN ARAB SPRING: PRACTICES OF LIBERATION AND PRACTICES OF FREEDOM | VALERIA VERDOLINI



O ano de 2011 representa o ano da mudança para todos os países mediterrânicos: as regiões do Maghreb e do Mashreq foram atravessadas por uma onda de protestos. À primeira vista, os protestos estavam ligados a pedidos políticos (crítica de regimes políticos, violação dos direitos humanos, censura, repressão violenta) e exemplos de justiça social (os efeitos da crise económica, a crise do Estado Social, o não reconhecimento de direitos socioeconómicos). O caso da Tunísia representa um modelo capaz de conjugar perfis de subversão da ordem estabelecida, e esforços para criar uma nova ordem.

O recente colapso das economias ocidentais revelou e amplificou as contradições e as desigualdades sociais, protelada desde o período colonial por todo o Norte de África. O fenómeno da chamada “primavera árabe” chamou a atenção para um pedido colectivo de dignidade – difundido pelos meios de comunicação ocidentais como um pedido global de direitos socioeconómicos – que se espalhou desde a Tunísia para as regiões do Maghreb e do Mashreq e para o chamado “Norte” do mundo. Este evento sublinha, num nível macro, a dimensão espacial do Mediterrâneo como um espa-

ço global para a aplicabilidade de direitos e distribuição de riqueza, ou, em certos casos, como espaço global de exclusão social. Mas como e quando estas desigualdades foram criadas?

A fase de transformações profundas provocadas pela “primavera árabe” levanta muitos problemas legais, sociológicos e filosóficos. A maior parte deles têm a ver com o desenvolvimento futuro dos processos que estão a ser desenvolvidos no norte de África e no médio Oriente, bem como os desenvolvimentos do tratamento legal de imigrantes que procura o Mediterrâneo Europeu a partir daquela área, mas, ao mesmo tempo, este processo de reprodução continua de desigualdades sociais está enraizada em cada processo político, sociológico e económico do século passado.

Um dos desafios será compreender se há uma conexão forte entre as desigualdades do passado e as recentes, e se é possível ler os fenómenos recentes à luz de um quadro global de libertação pós-colonial, ou como uma resposta a novas necessidades e procura de direitos, que são os efeitos colaterais da reprodução das desigualdades criadas pelo capitalismo entre o Norte global e o Sul global. Ou, se é possível, como Amim (2012) afirma, que as duas aproximações estejam ligadas.

Depois dos primeiros tumultos nas minas de Gafsa em 2008, este evento das bases foi isolado no debate público na Tunísia, mas a fragilidade do poder de

The year 2011 represented a year of change for all the Mediterranean countries: the regions of Maghreb and Mashreq have been crossed by a wave of protests. At first sight, the demonstrations connected political requests (critique of political regimes, violations of human rights, censorship, violent repression) and instances of social justice (effects of the economic crisis, Welfare State crisis, no recognition of socio-economic rights). The case of Tunisia represents a model capable of conjugating profiles of subversion of the established order, and the efforts to create a new order.

The recent breakdown of Western Economies has revealed and amplified the contradictions and social inequalities delayed since the colonial period throughout the North Africa region. The phenomenon of the so called 'Arab Spring' has called the attention to a collective demand of dignity – refused by Western media to be considered as a global demand for social-economic rights – that spread from Tunisia to the rest of the Maghreb and Mashreq regions and to the so called "North" of the world. This event emphasizes, on a macro level, the spatial dimension of the Mediterranean as a kind of global space for the enforceability of rights and distribution of wealth, or, in certain cases, as a global space for social exclusion. But how and when these inequalities have been generated?

The phase of deep transfor-

mations that has been induced by the 'Arab Spring' raises many crucial legal, sociological and philosophical issues. Most of them concern the future developments of the constituent processes unfolding in the North-African and Middle-Eastern area, as well as the developments of the legal treatment of the immigrants reaching the European Mediterranean banks from that area, but, at the same time, this process of continuing reproduction of inequalities is rooted in every political, sociological and economical process of the last century.

One of the challenges will be to understand if there is a strong connection between past and recent inequalities, and if it is possible to read the recent phenomena in the light of the global framework of post-colonial liberation, or as an answer to new needs and the recent search for rights, which are the side effects of the reproduction of Capitalism-based inequalities between the Global North and the Global South. Or, if it is possible that, as Amin (2012) argues, both approaches are interconnected.

After the first riots in the Gafsa mining basin in 2008, this grassroots event has been an isolated sign in the public debate in Tunisia, but the fragility and weakness of Ben Ali's power was increasing (Geisser, 2003, Gobe 2007). Although the crisis was ongoing, it was put “behind by scenes” by members of RCD (Ben Ali's party) and European and Tunisian elites, so that it



Bem Ali estava a crescer (Geisser, 2003, Gobe 2007). Apesar da crise continuar, ela foi retirada para “trás das cortinas” por membros do RCD (partido de Bem Ali) e pelas elites europeias e tunisinas, pelo que foi necessário aguardar pela morte de Mahammad Bouzizi, em Dezembro de 2010, para juntar todas as experiências marginalizadas num movimento colectivo, suportada pela classe dirigente da Tunísia. Apesar disso, a “narrativa” da revolução assumiu, desenhada da realidade, a narrativa dos movimentos populares e de base, que procuravam pão e dignidade (em árabe ‘karemah’). A maior parte dos observadores e testemunhas privilegiadas que eu conheci explicaram o começo da revolução pelo desenvolvimento e implementação do uso dos novos média. A redução da divisão digital na Tunísia começou nas chamadas “Regiões” (em particular Kasserine, Gafsa, Redeyef, Sidi Bouzid, Siliana) e os actores sociais (mineiros, as suas famílias e jovens) envolvidos com outros níveis de excluídos da sociedade tunisina: a burguesia urbana abaixo dos trinta anos de idade, que vivem na área metropolitana de Tunis, os cidadãos exploradas do

litoral, em particular os trabalhadores sazonais do turismo de Sfax, Sousse, Manastir e Cap Bon e também os trabalhadores rurais. Entre dezembro de 2010 e 14 de janeiro de 2011, a revolução “conectada” teve lugar e Muhammad Bem Ali foi afastado das suas funções, ou como os protestantes dizem: “degagé”.

O colapso da relação entre tradição e modernidade é o ponto fundamental do “dia seguinte”. A continuidade pós-colonial e a repressão política de Bem Ali garantiram o nivelamento das diferenças, contrastes e paradoxos da sociedade tunisina.

A revolução tornou claros e exacerbou os contrastes de um pequeno país (10 milhões de pessoas) que apresentam diferentes necessidades mas a mesma exigência por justiça social, ou, para ser mais precisa, o fim da violência política e da corrupção.

Os tumultos focaram-se em temas como o desemprego, a falta de futuro para jovem licenciados, a migração da população, a corrupção da classe política e a explora-

was necessary to wait until the death of Muhammad Bouzizi, in December 2010, to reconnect all the marginalized experiences in a collective movement, supported by the leading Tunisian class. Nevertheless, the revolution “storytelling” has assumed, drawing from reality, the narrative of a grassroots, popular movement, seeking bread and dignity (in Arabic: ‘karemah’). Most observers and some of the privileged witnesses that I have met explain the ultimate start of the revolution through the development and implementation of the use of the new media. The reduction of Tunisia's digital divide which has networked the essence of the protests started in the so called ‘Regions’ (in particular Kasserine, Gafsa, Redeyef, Sidi Bouzid, Siliana) and the social actors involved (miners, their families, young people and teenagers) with the other levels of the Tunisian society's excluded ones: the urban bourgeois under thirty years old, living in the metropolitan area of the city of Tunis, the exploited citizens of the Coastal area, in particular tourism seasonal

workers of Sfax, Sousse, Monastir and Cap Bon and, also, the rural workers. Between December 2010 and 14 January 2011, the networked revolution took place, and Muhammad Ben Ali was removed from his functions, as the protesters said: “degagé”.

The breakdown of the relationship between tradition and modernity is the fundamental point of the ‘day after’. The post-colonial continuity and the political repression of Ben Ali guaranteed the leveling of the differences, contrasts and paradoxes of Tunisian society.

The revolution has exacerbated and brings to light the contrasts of a small country (10 million people) presenting different needs and the same demand for social justice or, to be more precise, for the end of political violence and corruption.

The riots focused on the issues of unemployment, the absence of a future for young graduated Tunisian people, the migration of the Tunisian population, the corruption of the political class and the exploitation of





ção dos recursos económicos; mas revelaram todos os paradoxos dos diferentes níveis de desenvolvimento da sociedade, a necessidade de uma “revolução cultural”, a exigência da liberdade de expressão, e a divisão geracional dos meios digitais do país.

As necessidades e causas das migrações no litoral mediterrâneo tornaram os temas e os conteúdos da Primavera Árabe: justiça social, liberdade de expressão, igualdade de género, mobilidade social. Estas necessidades tornaram-se os fundamentos para as exigências de direitos políticos.

O debate sobre a nova constituição tunisina representou, nos últimos três anos, a arena social para a relação entre poderes, dentro e fora do país, e a prática formal de liberdade adoptada depois da revolução.

A existência de um partido secular, que representou a maioria da Assembleia Constituinte, abriu o debate sobre diferentes partes da Constituição, questionando: em primeiro lugar, a forma do estado, é confessional ou moderna, e o uso da palavra “Civil” (preâmbulo); em segundo lugar, sobre a igualdade e o posicionamento da nova “democracia” nos temas de igualdade de género (art. 37); em terceiro lugar, a hierarquia das fontes da lei, e, em particular, a relação entre as fontes interna e internacional (e casos possíveis de conflito); por fim, a dignidade e bem-estar das condições laborais (art. 26). Estes quatro níveis revelam todas as contradições da Constituição e os parado-

xos das relações de poder na Tunísia, que encontraram a sua arena de confronto na Constituição. Este debate sobre direitos, e, em particular, a lei constitucional revelou, sem dúvida, todos os paradoxos que apenas um governo autoritário poderia disfarçar, mas que caracterizam, mais do que nunca, os antigos países coloniais que retiveram não só as conexões económicas mas também culturais.

Três anos passados, os intervenientes identificam o colapso das relações entre tradição e modernidade como o ponto essencial do “dia seguinte”. A continuidade da repressão política e pós-colonial de Bem Ali conseguiu, de facto e até àquele momento, garantir o nivelamento das diferenças, contrastes e paradoxos da sociedade tunisina.

Por isso, no tempo da sua reconstrução, as trajetórias do poder e o campo das relações que caracterizam a Tunísia hoje necessitam a aproximação desenvolvida em contextos não coloniais dos subalternos – graças a lente teórica de Bourdieu.

A Constituição, promulgada a 10 de Fevereiro de 2014, com a sua natural propensão para ser vista como expectativa de permanência e estabilidade, exacerba todos os aspectos do conflito, que é, em primeiro lugar e sobretudo tunisino, mas que reflecte, com grande clareza, não apenas os paradoxos de mais de um século de exploração (implícita ou explícita), mas também a relação actual de dependência económica e o seu impacto na esfera política e cultural.

economic resources; but they revealed all the paradoxes of the different stages of development of Tunisian society, the need for a ‘cultural revolution’, the demand for freedom of expression, the generational digital divide of the country.

The needs and causes of migration on Mediterranean Coasts became the issues and contents of the Arab Spring Revolution: social justice, liberty of expression, gender equality, social mobility. These needs became the foundation for the political demand for rights.

The debate over the new Tunisian constitution represented, in the past three years, the social arena and the ground for the relationship between powers, both in and out of the country, and the main formal practice of freedom adopted after the revolution.

The existence of a secular party, which represented the majority of the Constitutional Assembly, has opened the debate over a different part of the Constitution, questioning: first of all, the form of the State, if confessional or modernist, and the use of the word “Civil” (Preamble); secondly, about equality and the position of the new “democracy” on gender-related issues (art. 37); on the third level, the hierarchy of the sources of law, and, in particular, the relationship between internal and international sources of law (and possible cases of conflicts); on the last level, the welfare and dignity of labour conditions (art. 26). These four levels reveal all the contradictions of the Constitution, and the paradoxes of power relations in Tunisia, which find their

arena of confrontation in the Constitution. This debate on rights, and, in particular, constitutional law taking place in Tunisia means revealing, indeed, all the paradoxes that only an authoritarian government could disguise but that characterize, more than ever, today’s former colonial countries which have retained not only economic but also cultural connections.

Three years after the events, respondents identify the breakdown of the relationship between tradition and modernity as the basic point of the ‘day after’. The continuity of post-colonial and political repression of Ben Ali had, in fact, until then, guaranteed the leveling of differences, contrasts and paradoxes in Tunisian society.

Because of this, at the time of their reconstruction, trajectories of powers and the field of relationships characterizing today’s Tunisia – thanks to the theoretical lens of Bourdieu – recall the subaltern approach developed in non-colonial contexts.

The official Constitution, promulgated on February 10th, 2014, with its natural propensity to be drafted with expectations of permanence and stability, exacerbates every aspect of the conflict, which is, first and foremost, Tunisian, but which reflects, with great clarity, not only the paradoxes of more than a century of exploitation (either implicit or explicit), but also the current relationship of economic dependence and its impact on the political and cultural sphere.



ERDOGAN AND THE HIZMET MOVEMENT - LUCA OZZANO



É uma ideia difundida, não apenas nos média ou na opinião pública, mas também em trabalhos académicos, aquela que apresenta pessoas seculares e religiosas não apenas como dois campos opostos, mas também como coligações coerentes e coesas que partilham os mesmos valores e objectivos. Esta ideia é bem expressa no conceito de “guerras culturais” difundidas desde a década de 90 nos EUA. Todavia, casos como os da Turquia mostraram que essa ideia está longe de ser verdadeira: pelo contrário, e nas sociedades democráticas e plurais, os valores religiosos e/ou afiliações religiosas não eliminam outras diferenças sociais e políticas. Como consequência, lutas e disputas acesas podem aparecer, não apenas entre pessoas secularistas e religiosas, mas também entre diferentes fações de crenças.

Esse é o caso, na Turquia de hoje, da luta entre Recep Tayyip Erdoğan com o seu partido da Justiça e Desenvolvimento (AKP, no governo desde 2002) e o poderoso movimento Hizmet, inspirado pelo clérigo Fethullah Gülen: uma controvérsia que é mais impressionante se considerarmos que ambas as formas partilham ideias pró-

democracia, pró-direitos humanos e pró-mercado livre. Apesar de nos primeiros anos de governo do movimento de Erdoğan's – e os seus poderosos média, como o jornal Zaman e Samanyolu Tv – o Hizmet suportou o governo, a força da sua relação começou a esbater-se em 2010-11 devido a desentendimentos do suporte da Turquia à “Frota da Liberdade” (que procurava furar o embargo imposto por Israel à Faixa de Gaza) e sobre o processo de paz com o curdos promovido por Erdoğan.

No entanto, foi apenas em 2013 que esses desentendimentos realmente se acenderam, quando Gülen criticou severamente a repressão do governo nas manifestações de Gezi Parki, e quando Erdoğan decidiu, por sua vez, fechar todas as escolas preparatórias privadas (que representam a pedra angular do império educacional de Gülen, que hoje abrange mais de 100 países mas está mais enraizado na sua terra natal). Então, no final de 2013, muitos membros do governo e do partido de Erdoğan foram envolvidos numa investigação de subornos, denunciada pelo Primeiro Ministro como uma conspiração inspirada por Gülen. Como consequência, a situação entre as duas facções é, ainda hoje, muito tensa e aparentemente longe de uma resolução.

As razões por trás do conflito serão encontradas, sem dúvida, em relações de poder: por um lado, no últimos anos, Erdoğan tem

A widespread idea, not only in media and public opinion, but also in scholarly works, regards secularists and religious people as not only two mutually opposed fields, but also as coherent and cohesive coalitions sharing the same values and goals. This is an idea very well expressed in the concept of ‘culture wars’, widespread in the US since the 1990s. However, cases such as Turkey show that this is far from being true: on the contrary, at least in democratic and pluralistic societies, religious values and/or affiliations cannot crosscut other social and political differences. As a consequence, fierce disputes and struggles can arise, not only between secularists and religious people, but also between different factions of believers.

This is the case, in today's Turkey, of the struggle between Recep Tayyip Erdoğan and his Justice and Development Party (AKP, the governing party since 2002) and the powerful Hizmet movement, inspired by the clergyman Fethullah Gülen: a controversy which is even more striking if we consider that both forces shared a pro-democracy, pro-human rights and pro-free market platform. While during the early years of Erdoğan's rule the movement – and his powerful media, such as the newspaper Zaman and Samanyolu Tv – supported his government, the strength of their relation started to waver in 2010-11 due to disagreements on Turkey's support to the ‘Freedom Flotilla’ (aiming at breaking

through the blockade of the Gaza Strip imposed by Israel) and on the peace process with Kurds promoted by Erdoğan. However, it was in 2013 that these disagreements really flared up, when Gülen severely criticized the government's repression of the Gezi Parki demonstrations, and Erdoğan decided in turn to close all private preparatory schools for university (which represent a cornerstone in Gülen's educational empire, which today spans over 100 countries but is more strongly rooted in the homeland). Then, at the end of 2013, many members of Erdoğan's cabinet and party were involved in a wide graft investigation, denounced by the Prime Minister as a conspiracy inspired by Gülen himself. As a consequence, the situation between the two factions is still very tense today and apparently far from a solution.

The reasons behind this conflict are undoubtedly to be found in power relations: on the one hand, in the past years, Erdoğan has increasingly centralized his power; on the other hand, the Gülenists are regarded by him as too powerful – both in Turkey and at the international level – to represent a safe ally. However, religious differences should not be neglected as a relevant factor. The Prime Minister and most of his party cadres are an offspring of the Islamist movement ‘Millî Görüş’, created in the early 1970s by Necmettin Erbakan and strongly based – at least in its early phases – on the

vindo a centralizar o seu poder; por outro lado, os güllenistas são olhados por ele como demasiado poderosos – quer a nível interno quer externo – para representarem um aliado seguro. No entanto, as diferenças religiosas não podem ser negligenciadas como um factor relevante. O Primeiro Ministro e a maior parte dos quadros do seu partido são descendentes do movimento islamita ‘Millî Görüş’, criado no início dos anos 70 por Necmettin Erbakan e fortemente implantado – pelo menos na sua fase inicial – nas redes da irmandade sufi Naksibendi. Nas décadas seguintes, este movimento deu origem a vários partidos políticos, a maior parte acabados pelo Tribunal constitucional militar por infringirem as severas leis turcas sobre secularismo. As suas posições, pelo menos até meados da década de 90, eram fortemente anti-ocidente e anti-mercado livre, e críticas da ideia ocidental de democracia. Só no final dos anos 90 uma facção moderada do movimento – liderada por Erdoğan e pelo actual Presidente da República, Abdullah Gül – se separou de Erbakan, formando em 2001 o AKP, baseado em novos valores ideológicos e perseguindo a protecção dos direitos humanos a nível interno e a integração na União Europeia a nível externo.

Por outro lado, Güllen representa uma diferente linha do mundo religioso turco, as comunidades textuais Nur, desenvolvidas

nas décadas do regime Kemalista e baseadas em encontros em casa privadas, e em espalhar o Islão pela educação e o exemplo em vez de doutrinação. Apesar de ser objecto de crítica, por exemplo pela sua visão conservadora das relações de género, Güllen e os seus seguidores eram, já entre 1980 e 1990, várias vezes citados como exemplos de “moderados” ou islâmicos “iluminados” até por militares. Oficialmente apolíticos, eles suportaram o governo pró-ocidental de Turgut Özal e opuseram-se frequentemente ao islamismo de Erbakan.

Foi só com a mudança na política islamita representada pelo AKP que o movimento decidiu suportar o actual Primeiro Ministro, representando um papel não negligenciável no seu sucesso, especialmente no início. No entanto, quando Erdoğan parcialmente voltou à retórica islamita, com a sua oposição às políticas israelitas face aos Palestinos e a sua legislação sobre o véu (rejeitada posteriormente pelo Tribunal Constitucional), educação e consumo de álcool, os desentendimentos entre ele e Güllen começaram, levando à crise actual, que será um dos principais temas das próximas eleições presidenciais. Esta é uma eleição onde o candidato da oposição (incluindo os kemalistas) é o actual Secretário Geral das Organizações Islâmicas, Ekmeleddin İhsanoğlu (cujo nome pode ser traduzido como “perfeição da religião”).

networks of the Naksibendi sufi brotherhood. In the following decades, this movement created gave origin to several political parties, mostly terminated by the military or the Constitutional Court for infringing the severe Turkish laws on secularism. Its positions, at least until the mid-1990s, were strongly anti-Western and anti-free market, and critical towards the Western idea of democracy. It was only in the late 1990s that a moderate faction of the movement – led by Erdoğan and by the current President of the Republic, Abdullah Gül – split from Erbakan, forming in 2001 the AKP, based on new ideological values, and strongly pursuing the protection of human rights at home and the integration in the EU at the international level.

On the other hand, Güllen represents a different thread of Turkey’s religious world, the Nur ‘textual communities’, developed during the decades of the Kemalist regime and based on meetings in private homes and on the spreading of Islam through education and example rather than indoctrination. Although being object of criticism, for example for their conservative view of gender relations, Güllen and his followers were, already in the 1980s and 1990s, often cited as examples of “moderate” or “enlightened” Islam even by members of the military. Officially apolitical, they had supported Turgut Özal’s pro-western government, and staunchly opposed Er-

bakan’s Islamism.

It was only with the U-turn in Islamist politics represented by the AKP that the movement decided to support the current Prime Minister, playing a not negligible role in his success, especially at the very beginning. However, when Erdoğan partially reverted to Islamist rhetoric, with his opposition to Israel’s policies towards the Palestinians and his legislation on the veil (later repealed by the Constitutional Court), education and alcohol consumption, the disagreements between him and Güllen started, leading to the current crisis, which will pose as one of the main themes for the next Presidential election. This is an election where the opposition candidate (including the kemalists) is the former Secretary General of the Organization of Islamic Cooperation, Ekmeleddin İhsanoğlu (whose name, by the way, can be translated as “perfection of religion”).