

El rumor y las representaciones de clase, género y religión en los orígenes de la Revolución tunecina

The Rumor and the Representations of Class, Gender and Religion in the origins of Tunisian Revolution

Javier SOCÍAS BAEZA

Universidad de la Manuba, Túnez

jsociasbaeza@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5603-8612>

Recibido 27/01/2022. Aceptado 08/04/2022

Para citar este artículo: Javier SOCÍAS BAEZA (2022): “El rumor y las representaciones de clase, género y religión en los orígenes de la Revolución tunecina” en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 32, pp. 1-14.

Para acceder a este artículo: <https://doi.org/10.15366/reim2022.32.001>

Resumen

El 17 de diciembre de 2010, un joven vendedor callejero, Mohamed Bouazizi, se inmoló ante la sede del Gobierno Provincial de Sidi Bouzid. Poco tiempo después de que se produjera ese hecho, que fue el detonante de la Revolución tunecina, los familiares, amigos y conciudadanos de Bouazizi hicieron circular tres rumores que, finalmente, o resultaron ser falsos o no pudieron ser corroborados. Este texto es un breve estudio sobre las representaciones de clase, género y religión que subyacían en esos rumores y los motivos que explican su puesta en circulación.

Palabras clave: Revolución tunecina, rumor, representaciones, clase, género, religión.

Abstract

On December 17, 2010, a young street vendor, Mohamed Bouazizi, blew himself outside the headquarters of the Sidi Bouzid Provincial Government. Shortly after that event, which triggered the Tunisian Revolution, Bouazizi's family, friends and fellow citizens spread three rumors which, in the end, turned out to be false or which could not be corroborated. This paper is a brief study of the representations of class, gender and religion underlying these rumors, and the reasons for their circulation.

Keywords: Tunisian Revolution, rumor, representations, class, gender, religion.

Introducción

Este texto se inscribe en el devenir historiográfico de la «nueva historia cultural». Esa nueva forma de escribir sobre el pasado, tanto remoto como reciente, que pone el acento en la construcción de los discursos, las prácticas y las identidades como procesos en los que operan, entre otras, la categoría transversal de representaciones. Las representaciones culturales o sociales constituyen la materia prima de los discursos ya sean literarios o populares, individuales o colectivos, privados o públicos. Del mismo modo, las representaciones subyacen también en los rumores que son discursos contruidos, en muchos casos de forma anónima y espontánea, en el marco de sociedades democráticas o no, con finalidades tan dispares como la desinformación, la difamación o la subversión.

En el Túnez postcolonial, en los casi cincuenta y cuatro años transcurridos entre la proclamación de la República (25 de julio de 1957) y la Revolución (17 de diciembre de 2010-14 de enero de 2011), se sucedieron dos presidentes: Habib Bourguiba (1957-1987) y Zine El Abidine Ben Alí (1987-2011), cuyos regímenes fueron una dictadura maquillada de régimen constitucional y democrático. En consecuencia, podría pensarse que los rumores que circularon en los orígenes de la Revolución tunecina sobre los motivos que habían llevado al joven Mohamed Bouaziz a prenderse fuego, no eran más que la expresión de la falta de información y de transparencia que caracteriza a las dictaduras.

No obstante, esos rumores y las representaciones que subyacían en ellos, respondían a motivos más complejos como el discurso oficial sobre la política laboral y el desempleo, las relaciones de género de los habitantes de Sidi Bouzid, y la necesidad de justificar y legitimar esa forma de autoviolencia extrema que es el suicidio. En el primero de esos rumores subyacían las representaciones de clase social, puesto que Mohamed Bouazizi era presentado como un «titulado universitario» en paro que se veía obligado a vender frutas en la calle para subvenir a la subsistencia de su familia. En el segundo, las representaciones de género, ya que, supuestamente, el joven vendedor callejero había sido abofeteado por una mujer policía. Mientras que en el tercero subyacían las representaciones de religión porque, antes de prenderse fuego, Bouazizi habría pronunciado la *Shahada* o profesión de fe islámica.

En la era de la información global, los primeros medios de comunicación en difundir esos rumores fueron las redes sociales y las cadenas de televisión por suscripción. En los últimos años, las redes sociales han sido el medio de comunicación más utilizado para la difusión de *fake news* o noticias falsas, como en el caso de la Revolución tunecina. Mientras que los periodistas televisivos, tributarios de esa tiranía a la que llaman la «inmediatez de la noticia» que en muchos casos no les permite verificar la información, dieron crédito a los rumores lanzados por los amigos, familiares y conciudadanos de Bouazizi.

Sin embargo, los testimonios recogidos meses después por diferentes periodistas tunecinos y extranjeros además de arrojar algo de luz sobre la puesta en circulación de esos rumores, mostraron la complejidad de la situación postrevolucionaria caracterizada, entre otros hechos, por la guerra de las dos memorias colectivas entre los habitantes de Sidi Bouzid y de otras gobernaciones del oeste de Túnez que son las menos desarrolladas, y los de las ciudades de la costa este (Bizerta, Túnez, Susa, Sfax...), la zona más desarrollada.

De repente, la Revolución

Érase una vez un país en el que nunca ocurría nada. De hecho, casi no había corresponsales de prensa extranjera. Tampoco eran necesarios, ya que el régimen de Ben Alí había creado la Agencia Tunecina de Comunicación Exterior (ATCE), para la construcción de la imagen mediática del país. Un país africano, árabe e islámico que era presentado como un modelo de desarrollo económico y social fundamentado en la democracia, los derechos humanos, la emancipación femenina y el crecimiento económico¹. No obstante, una inusual mañana de diciembre de 2010, esa imagen, construida con tanto ahínco, comenzó a desdibujarse.

El viernes 17 de diciembre de 2010, a las 11:30 de la mañana, un joven vendedor callejero de frutas llamado Mohamed Bouazizi (en realidad se llamaba Tarak) se quemó a lo bonzo delante de la sede del Gobierno Provincial de Sidi Bouzid. Ese día, por enésima vez, la policía local le había decomisado la balanza y la mercancía, impidiéndole así continuar con su trabajo. Frente a la negativa tanto de las autoridades locales como de las autoridades regionales a escucharle, se roció con disolvente y se prendió fuego.

El 4 de enero de 2011, Bouazizi falleció en el Hospital de Traumatología y Grandes Quemados de Ben Arous, al que una semana antes había acudido a visitarle el presidente Ben Alí. La patética imagen del dictador frente al cuerpo del joven totalmente vendado fue difundida en los informativos de la televisión nacional y al día siguiente fue portada de los periódicos.

Mientras tanto, el desesperado acto de Bouazizi se había transformado en el detonante de la Revolución tunecina. Tras una primera manifestación de protesta en Sidi Bouzid, el mismo 17 de diciembre de 2010, se sucedieron las manifestaciones de apoyo en otras ciudades tunecinas hasta convertirse en una revuelta abierta que alcanzó a todo el país, provocando la huida del dictador y de su familia el viernes 14 de enero de 2011.

¹ En el período anterior a la Revolución, los investigadores y los periodistas extranjeros interesados en obtener cualquier tipo de información oficial sobre la política, la sociedad o la economía tunecinas, estaban obligados a dirigirse a la Agencia Tunecina de Comunicación Exterior (ATCE), situada en el centro de la capital. En la ATCE, les entregaban un *Dossier de Presse* formado por cuatro fascículos: *Tunisie en bref*, *Principaux indicateurs économiques et sociaux*, *Démocratie et Droits de L'Homme*, y *Femmes de Tunisie* (ATCE, 2009a). Ese dossier era una pieza más del complejo engranaje de la política del culto a la personalidad de Ben Alí y de la política de desinformación del régimen, ya que, como reconocieron después de la Revolución los responsables del Instituto Nacional de Estadística, las cifras y los datos oficiales eran manipulados por las autoridades.

En los veintisiete días transcurridos entre ambos acontecimientos, las redes sociales y los medios de comunicación se hicieron eco tanto de la acción colectiva como de la represión policial. El rol de los internautas en la construcción mediática de la Revolución todavía sigue siendo motivo de polémica entre quienes defienden que se trató de la primera «revolución 2.0» (Ben Mhenni, 2011) y quienes consideran que el alcance de las redes sociales se ha sobredimensionado, ya que la dictadura ejercía un férreo control sobre los usuarios de Internet que, según el Banco Mundial, en 2010 representaban un 36,8% de la población. Mientras que entre los medios de comunicación tradicionales figuraban las cadenas de televisión por suscripción, como *France 24* o *Al Jazira*, que fueron las primeras en difundir tanto la noticia como los rumores sobre la trayectoria de Mohamed Bouazizi y los motivos que le habían llevado a suicidarse.

El rumor y las representaciones de clase

En las horas posteriores a la inmolación de Mohamed Bouazizi, un primo lejano, Alí Bouazizi, filmó un vídeo que esa misma tarde difundió en su cuenta Facebook. En ese vídeo podía verse la maltrecha carreta, la ambulancia que llegaba para atender a la madre de Bouazizi, quien tras conocer la noticia se había desvanecido, y a unos jóvenes que primero lanzaban piezas de fruta a los policías y después forcejeaban las rejas de la sede del Gobierno Provincial de Sidi Bouzid. Mientras que de fondo podía escucharse como los primeros curiosos que se habían acercado al lugar de los hechos entonaban el himno nacional de Túnez. Cuando, de repente, se escucha una voz que espeta a la multitud: «Veis como los jóvenes titulados universitarios se ven obligados a trabajar en el mercado» (Belhassine, 2012: 18).

Un año después, la periodista Olfa Belhassine, quien entretanto se desplazó a Sidi Bouzid para reconstruir los hechos de aquella funesta jornada mediante diferentes testimonios, se preguntaba: «¿Quién podía ignorar en esa ciudad, que es como un pueblo grande, donde todos se conocen que – inscrito en una escuela privada como figuraba en su documento nacional de identidad – había siquiera alcanzado el nivel de bachillerato?» (2012:19).

No obstante, ese rumor sobre la supuesta formación universitaria de Mohamed Bouazizi formó parte de la versión de los hechos que dio el sindicalista Mahmoud Ghozlani en su intervención en el informativo de las 13:00 horas de *France 24*, y Alí Bouazizi, el primo lejano, lo reiteró, horas más tarde, en su intervención en la cadena de televisión qatarí *Al Jazira*. A pesar de que, como él mismo reconoció a posteriori, sabía que no era cierto, pero: «Teníamos que sincronizar nuestra versión de los hechos. De ese modo, cuando, por la noche, intervine en la cadena *Al Jazira*, no quise desmentir las palabras de Mahmoud» (Belhassine, 2012: 19).

En realidad, Mohamed Bouazizi había cursado estudios primarios y secundarios, aunque ni siquiera sabemos si llegó a terminarlos, puesto que las versiones de dos de los otros periodistas que se entrevistaron con sus familiares y amigos difieren. Según Mohamed Bouamoud, había cursado los tres últimos cursos de la enseñanza secundaria en una escuela privada, pero había abandonado los estudios pocos meses antes de las pruebas de acceso a la universidad (2011: 43-44). Mientras que según Lydia Chabert-Dalix: «Obligado por su madre siguió sus estudios hasta alcanzar el nivel de bachillerato, pero asistiendo, durante los últimos meses, a una escuela privada para continuar trabajando en el sector agrario» (2012: 121).

En cualquier caso, lo que sí está claro es que Mohamed Bouazizi no cursó estudios universitarios y, por tanto, no era un «titulado universitario» que se veía obligado a trabajar en el mercado como pretendía el rumor. De hecho, según su madre: «Era bueno en matemáticas, pero desde que sonaba

el timbre, que indicaba el final de las clases, se iba a jugar al fútbol y nunca hacía los deberes. La escuela no le interesaba. Él se divertía un poco y trabajaba mucho en el campo» (Chabert-Dalix, 2012: 118). Además, según su familia y sus amigos, nunca manifestó su voluntad de cursar estudios universitarios, sino sus expectativas de cultivar su propia parcela de tierra y vender los frutos recolectados en el mercado con la ayuda de su propia furgoneta (Chabert-Dalix, 2012: 130).

Aun así, en los días posteriores a las intervenciones televisivas de Mahmoud Ghazlani y de Ali Bouazizi, el rumor no solo continuó circulando, sino que se fue amplificando hasta tal punto que se llegó a relacionar a Mohamed Bouazizi con el *Collectif des étudiants chômeurs*, una asociación para reivindicar el derecho al trabajo de los titulados universitarios que habría sido creada en el otoño de 2010 (Chabert-Dalix, 2012: 122-123). Ese colectivo era, en realidad, la *Union des Diplômes Chômeurs*, una asociación que, aunque había sido creada en 2006, nunca fue reconocida por la dictadura².

En cualquier caso, resulta impensable que el régimen de Ben Ali hubiera autorizado la creación de una asociación que habría puesto en tela de juicio el discurso oficial sobre el acceso al mercado de trabajo de los titulados universitarios. Discurso en el que se ponía el acento en los logros conseguidos como el número de estudiantes inscritos en las doce universidades tunecinas: 360 000 en el curso académico 2008-2009 (ATC, 2009b: 17), motivo por el cual según el régimen: «Varios mecanismos han sido creados para facilitar la inserción de los demandantes de empleo y, particularmente, de los titulados universitarios, en el circuito económico» (ATC, 2009c: 13).

A priori, podría interpretarse que el rumor sobre la supuesta formación universitaria de Mohamed Bouazizi, simplemente buscaba amplificar la tragedia, si es que ello era posible. Mientras que, en el marco una lectura más pormenorizada, ese rumor puede interpretarse como una forma de reapropiación del discurso oficial sobre las políticas de empleo, pero cuestionando la veracidad del mismo, puesto que Bouazizi en su supuesta calidad de «titulado universitario» no debería trabajar como vendedor callejero al margen de los «mecanismos» creados por el régimen para la inserción laboral sobre todo de los titulados universitarios.

Por tanto, las representaciones del discurso oficial y las del ciudadano anónimo que puso en palabras ese rumor, presumían que un joven tunecino por el mero hecho de ser titulado universitario no debía ejercer cualquier actividad profesional, sino una profesión propia de su clase o estatus social de titulado universitario. Esa presunción muestra que las representaciones de clase no son patrimonio exclusivo de las clases hegemónicas, sino que ha sido interiorizadas también por las clases subalternas. Puesto que quien lanzó ese rumor era un habitante de Sidi Bouzid, una pequeña ciudad agraria en la que las principales actividades económicas son la agricultura, la artesanía y el comercio y en la que la mayoría de la población activa se dedica a una de esas actividades, en el marco de la economía formal o informal, independientemente de su formación académica. Además, hay que tener en cuenta que como consecuencia de la política de enseñanza gratuita y obligatoria promovida por Bourguiba y continuada por Ben Ali, el porcentaje de alumnas y alumnos tunecinos que terminan el Bachillerato era y continúa siendo significativo. Sin embargo,

² En el Túnez de Ben Ali, continuaba vigente la Ley de Asociaciones de 1959 promulgada por Bourguiba, que estipulaba la necesaria autorización por parte del Gobierno tunecino para la creación de cualquier tipo de asociación. Esa Ley era uno más de los instrumentos legales de la dictadura para el control político del espacio público.

Mohamed Bouazizi no era uno de esos jóvenes tunecinos que recurren a la enseñanza universitaria como ascensor social, sino que, más allá de las representaciones de clase social del discurso oficial y del rumor, se proyectaba a sí mismo como un pequeño propietario de tierras agrícolas y un comerciante más de la región.

El rumor y las representaciones de género

Los testimonios de la familia y los amigos no solo son concordantes en su evocación de Mohamed Bouazizi como un joven con ambiciones sociales y profesionales «modestas», sino que coinciden a la hora de presentarlo como un hombre que no era ni patriarcal ni violento. No obstante, según otro rumor, la fatídica mañana del 17 de diciembre de 2010, una mujer agente de la policía local de Sidi Bouzid, Fayda Hamdi, a la que algunos autores llaman Fadia, no solo le había decomisado la balanza y la mercancía a Bouazizi, sino que además le habría dado una o dos bofetadas (Bouamoud, 2011: 51; Chabert-Dalix, 2012: 16; Larguèche, 2011: 216). En palabras de Chawki, uno de los testigos de la supuesta bofetada:

«Los policías llegaron e intentaron que Mohamed se fuera a otro lugar con su carreta. Eran cuatro hombres y dos mujeres, todos ellos uniformados. En realidad, lo que querían era que él les diese dinero, lo que provocó que se pusiera nervioso, estaba rojo de rabia. Intentamos que se calmara, pero no quería escuchar a nadie. Creo que había perdido la paciencia que tenía habitualmente. Después la policía intentó quitarle la balanza y Mohamed intentaba retenerla, no la soltaba. Fue entonces cuando la mujer le dio una bofetada, creando una gran confusión, aunque yo no digo que ella le escupiera a la cara, por supuesto que no. Al final, le confiscaron todas las frutas que estaban expuestas en la carreta y la balanza también. Se notaba que Mohamed estaba sorprendido por la violencia tanto de los actos como de las palabras» (Chabert-Dalix, 2012: 156).

Sin embargo, hubo quien afirmó que Fayda le habría abofeteado después de que él la hubiera insultado (Bouamoud, 2011: 51). Y quien confirmó los insultos, pero desmintió la bofetada (Chabert-Dalix, 2012: 158). En cualquier caso, Fayda Hamdi estuvo encarcelada durante cuatro meses en la prisión de Gafsa hasta que, el 19 de abril de 2011, el Tribunal de Sidi Bouzid la absolvió por falta de pruebas (Belhassine, 2012: 17-18; Larguèche, 2011: 216). Ese día Fayda declaró: «¡Qué Dios bendiga su alma! Él era una víctima y yo también, que soy inocente y víctima, al mismo tiempo, de todas las injusticias» (Larguèche, 2011: 216).

Por tanto, el rumor sobre la bofetada no se pudo corroborar ya que no existe ninguna prueba más allá de esos testimonios que no solo se contradicen, sino que fueron recogidos cuando Fayda ya estaba en prisión. Además, en palabras del amigo de Bouazizi, Chihab Mihoub, la relación entre ambos era cada vez más conflictiva porque mientras que Fayda velaba por el cumplimiento de la ley, Mohamed intentaba ganarse el sustento: «En los últimos tiempos, los altercados entre Fayda y Mohamed se habían multiplicado. Jugaban al gato y al ratón. Ella se mostraba implacable con los vendedores callejeros. Mientras que él buscaba, contra viento y marea, el mejor lugar para vender las frutas que había comprado en el mercado de mayoristas. Ambos se conocían bien el uno al otro» (Belhassine, 2012: 17).

No obstante, la persona que puso en circulación ese segundo rumor no lo hizo tanto porque conociera la tensa relación entre Fayda y Mohamed, sino por el hecho de que la agente de policía era una mujer. En opinión del historiador Abdelhamid Larguèche, la bofetada: «habría conducido al hombre al suicidio, acto desesperado en un contexto cultural en el que la bofetada de una mujer constituye para un hombre el *súmmum* del deshonor». Líneas más abajo añade que la bofetada: «Aunque imaginaria, cumplió su función. Una función simbólica que no requería la verificación del hecho, sino una resonancia, un eco. El eco de la vergüenza y de la humillación, el eco de todas las bofetadas recibidas anteriormente» (Larguèche, 2011: 216).

Es decir que el motivo de la puesta en circulación de ese rumor, era, una vez más, amplificar la tragedia recurriendo en esta ocasión a la subversión del orden social de género, puesto que era una mujer quien supuestamente había abofeteado a un hombre. Si bien en esta ocasión se trataba de cuestionar el discurso oficial pero no desde la reapropiación, sino desde la negación del mismo.

No hay que olvidar que Túnez fue el único país araboislámico que, tras la independencia, instituyó una política de emancipación femenina casi igualitarista. Por una parte, mediante el Código de Estatuto Personal, promulgado por Burguiba en 1956, que establece la prohibición de la poligamia y del repudio, la instauración del divorcio judicial y la exigencia del consentimiento mutuo y de la edad legal mínima a la hora de contraer matrimonio. Por otra, mediante otras medidas como la planificación familiar incluyendo el aborto legal y el acceso de las mujeres a la enseñanza y al mercado de trabajo (Socías Baeza, 2016).

Treinta años más tarde, Ben Alí continuó desarrollando esa política de emancipación femenina y convirtió a las mujeres tunecinas, entendidas como un colectivo, en uno de los dos objetos centrales del discurso oficial junto con los jóvenes. Ese discurso subrayaba que: «Desde 1993, se han introducido diferentes enmiendas jurídicas cuyo objetivo es reforzar la igualdad» (ATC, 2009d: 12). Puesto que como afirmaba el propio Ben Alí en su alocución del 25 de julio de 2007 para conmemorar el cincuentenario de la proclamación de la República tunecina: «La mujer tunecina es, en la actualidad, el símbolo de la modernidad, el garante de la autenticidad de nuestro pueblo y uno de los pilares de la República. La noción de ciudadanía no sería completa sin la ciudadanía de la mujer» (ATC, 2009e: 6).

Sin embargo, lo que el discurso oficial no reflejaba era el hecho de que las mujeres tunecinas no constituían un colectivo homogéneo sino heterogéneo con realidades sociales diferentes no solo por sus diferentes estatutos socioeconómicos sino por su lugar de origen y de residencia también. Así mientras que en el discurso oficial las mujeres tunecinas eran «ciudadanas» igual que sus conciudadanos los hombres, en Sidi Bouzid las mujeres estaban subordinadas a la autoridad patriarcal. Al respecto, cabe señalar, que un año después de la muerte del padre de Mohamed Bouazizi, acaecida en 1989, la familia Bouazizi propuso a la madre, Mannoubia, que contrajera matrimonio con su cuñado Amar. En palabras de Mannoubia: «Acepté esa propuesta porque vivía en casa de los Bouazizi y Amar me propuso convertirme en su esposa. Me dijo que, con respecto a mis hijos Salem, Mohamed y Leila y a mí, se comprometía a protegernos. Y siempre lo ha hecho. Aunque la idea fue de la familia Bouazizi, era lo mejor para los niños y para mí» (Chabert-Dalix, 2012: 109).

En la misma línea, Mohamed Bouamoud recurrió a la antropología del clan de los Hamama de Sidi Bouzid, al que pertenece la familia Bouazizi, para mostrar la trascendencia de la supuesta bofetada:

«La primera palabra clave para cualquiera que quiera comprender el espíritu de los Hamama es Rajel (Hombre). Sólo que esa palabra no significa lo mismo en Sidi Bouzid que en otros lugares. Mientras que en las grandes ciudades (sobre todo en la capital), esa palabra sugiere: trabajo, lealtad, integridad, sinceridad, etc. esos componentes, en Sidi Bouzid, son elementales y ni siquiera se habla de ellos. Puesto que Rajel para los Hamama significa, por ejemplo, ser capaz de ofrecer su plato de comida al vecino o al amigo que no tiene para comer, darle la única moneda de un dinar a cualquiera que la necesite, compartir el único cordero con un visitante imprevisto u ofrecer las mantas de su familia a los vecinos víctimas de una catástrofe natural.

Ese sentido de la hospitalidad, de la generosidad y de la solidaridad es un gesto de nobleza. Sólo que la calidad de Rajel, a veces, adquiere otro sentido y sorprende bastante. De ahí que el hombre sea llamado siempre Rajel, a pesar de que esté en paro. Hecho que se puede comprender teniendo en cuenta que el desempleo es interpretado como un hándicap de la región. De ahí también que esa palabra tenga una connotación de menosprecio hacia la mujer. Es un poco difícil de explicar, puesto que no se trata de que la mujer sea un ser despreciable u odiado. No, adoran a su madre, sienten ternura por su hermana y quieren y respetan a su prometida o a la madre de sus hijos. Eso está claro. Pero desde que uno pronuncia la palabra Rajel, la mujer pasa a estar en un segundo plano por sistema. Un hombre en paro puede estar en presencia de una mujer que ejerce un mando superior, pero siempre él es Rajel, no ella. Ella vale lo que vale, por eso va detrás de él. Esa cualidad de Rajel confiere al hombre todos los derechos, comenzando por el ser amo y señor de su familia, pero también en la esfera de lo público. Una sociedad machista está claro, pero hay un elemento que hay que tener en consideración: la mujer se confunde con la dignidad del hombre. Ella es la dignidad del hombre. En esa supremacía del macho, habría que leer el miedo a perder su dignidad. Puesto que, de forma implícita, al hombre se le reconoce el rol y el deber de proteger a la mujer (su dignidad), del mismo modo que a la mujer se le reconoce el deber de sumisión frente a la supremacía hecha hombre. Si el hombre lo considera necesario (aunque es poco frecuente) puede abofetear a una mujer en público. Sin embargo, bajo ningún pretexto, la mujer no puede enfrentarse al hombre. No se pueden invertir las «leyes» de la naturaleza» (Bouamoud, 2011: 36-38).

Ese texto es imprescindible para comprender la puesta en circulación del rumor de la bofetada. Puesto que, mientras que aquellos que creyeron el rumor de que Mohamed Bouazizi era un «titulado universitario» hicieron responsable de su suicidio al régimen de Ben Alí, quienes creyeron el rumor de la bofetada convirtieron en cabeza de turco a la agente de policía Fayda Hamdi, simplemente por el hecho de ser mujer, porque en Sidi Bouzid un hombre puede abofetear a una mujer en público, pero una mujer a un hombre no. La afirmación de Mohamed Bouamoud es categórica: «No se pueden invertir las «leyes» de la naturaleza». Aunque en materia de relaciones entre hombres y mujeres, quien dice naturaleza, dice dominación masculina, género, patriarcado... En ese sentido, una doble lectura de género, categoría que entre otras posibilidades permite estudiar la dialéctica entre la dominación masculina y la subordinación femenina, muestra la trampa en la que cae el propio Bouamoud, en su calidad de periodista varón y tunecino, al intentar justificar la «supremacía del macho» en aras de la «dignidad del hombre», como características propias del clan de los Hamama.

El rumor y las representaciones de religión

Ajeno a esas representaciones de clase y género, pero al límite de la desesperación, a última hora de la mañana, después de que la policía local le hubiera decomisado la balanza y la mercancía,

Mohamed Bouazizi compró un bidón de disolvente, se rocío el cuerpo y se prendió fuego. Aunque, según el testimonio de otro de sus conciudadanos, que estaba presente en el lugar de los hechos, antes de inmolarse pronunció la *Shahada* o profesión de fe islámica:

«Mohamed se dirigió al Ayuntamiento, donde le empujaron para que se marchara. Entonces se dirigió a la sede del Gobierno Civil y los guardias le impidieron el acceso. Nosotros intentamos que se calmase, aunque él intentó acceder, en vano, tres veces... En un momento dado dijo: «Creo que aquí nadie me escucha». Y se dirigió a la pequeña tienda que está allí, en el ángulo. Salió de la tienda, se dirigió hacia las rejas y cogió lo que había comprado, aunque en ese momento yo no me di cuenta de nada. Recitó la *Shahada*: «No hay más dios que Dios y Muhammad es su profeta» y entonces cuando vi que cogía el encendedor me di cuenta de lo que iba a hacer. Yo estaba a unos veinte metros. Se oyó un grito, alzó su mano hacia el cielo» (Chabert-Dalix, 2012: 159-160).

La pregunta es obligada y la respuesta es compleja: ¿Puede una persona que está situada a veinte metros de otra escucharla hablar o recitar? Y en el caso de que la respuesta sea afirmativa: ¿Puede esa persona identificar que la otra está recitando la *Shahada*? Mientras que en el caso de que la respuesta sea negativa cabe preguntarse por qué, según ese testimonio, Mohamed Bouazizi habría recitado la profesión de fe islámica.

Un año después de la tragedia, el periodista Raouf Seddik señalaba que mientras que la opinión pública internacional era consciente de la trascendencia que había tenido el suicidio de Mohamed Bouazizi, en Túnez eran muchos los que negaban ese alcance. El autor los clasificaba en tres grupos. Por una parte, aquellas y aquellos que, no exentos de una cierta envidia, no entendían la celebridad de Bouazizi. Por otra, los partidarios del antiguo régimen. Por último, los que condenaban el suicidio de Mohamed Bouazizi puesto que se trata de una interdicción religiosa (Seddik, 2012: 28).

Interdicción que nos lleva a preguntarnos si el hecho de que Mohamed Bouazizi hubiera pronunciado la *Shahada* antes de inmolarse, que tampoco se pudo corroborar porque de nuevo se trata de un testimonio construido con posterioridad a los hechos, no buscaba conferirle una cierta legitimidad al suicidio. Al respecto, cabe señalar que la profesión de fe es uno de los cinco pilares (o preceptos religiosos) del islam que todo buen musulmán debe respetar. Es decir que cuando recitó la *Shahada*, antes de suicidarse, estaba expresando públicamente su filiación religiosa. Hecho que suscita un nuevo interrogante: ¿Cómo vivía Bouazizi su religiosidad antes de suicidarse?

Interrogante frente, al que una vez más, los testimonios son discordantes. Según su hermano mayor, Salem Bouazizi: «Sentía respeto por la religión, pero no era un fanático» (Chabert-Dalix, 2012: 119). Y la periodista que recogió el testimonio señala que Salem insistió en utilizar el término *fanático*, aunque sin precisar el significado exacto de la vaga afirmación: «Sentía respeto por la religión». Por su parte, su madre recordaba que: «Le gustaba especialmente el día veintisiete del mes de ramadán, cuando los ángeles bajan a la Tierra. Por eso rezaba durante toda esa noche en la mezquita y siempre guardó la esperanza de que se le apareciera un ángel al alba» (Chabert-Dalix, 2012: 121). Mientras que Chawki, el amigo de Mohamed Bouazizi que testimonió sobre la manida bofetada, afirmaba que: «Desde hacía unos dieciocho meses aproximadamente rezaba todos los días como lo exige nuestra religión» (Chabert-Dalix, 2012: 120).

No obstante, más que las discrepancias, lo que llama la atención es el papel de Chawki, el amigo, en la construcción de la figura de Mohamed Bouazizi como «mártir de la Revolución tunecina». Puesto que Chawki insiste en presentarle como una víctima de la subversión de las «leyes de género» de los *Hamama* y como un ferviente musulmán que, en su desesperación, no encontró otra salida que el suicidio. Mientras que la máxima autoridad religiosa del país, el muftí de Túnez, publicó un comunicado, a modo de excomunión, en el que señalaba que: «Tanto el suicidio como la tentativa de suicidio es un crimen capital. No existe ninguna diferencia entre intentar suicidarse y matar a otra persona». Para sentenciar que: «El impío no debe ser lavado, no hay que rezar por su alma y no debe ser enterrado en un cementerio islámico» (Benslama, 2011: 72).

Aunque más allá de la interdicción religiosa, de la que todos los tunecinos eran conscientes, el funeral de Mohamed Bouazizi había sido una multitudinaria manifestación que congregó a ocho mil hombres y mujeres para formar el cortejo fúnebre que, recorrió a pie, los diecisiete kilómetros que separan la casa familiar de los Bouazizi, en Sidi Bouzid, del cementerio en el que fue inhumado. De ese modo, mientras que el día que se prendió fuego Bouazizi se había convertido en el «primer mártir de la Revolución», el día de su funeral se convirtió en el «mártir por antonomasia» de la Revolución tunecina. Ese funeral fue uno de los hitos de la revuelta popular. El número de personas que formaban el cortejo y el hecho de que muchas de ellas fueran mujeres, teniendo en cuenta que tradicionalmente las mujeres tunecinas no acostumbraban a formar parte de las comitivas fúnebres, así lo muestran.

Mientras tanto, el psicoanalista Fethi Benslama escribió un libro de urgencia para arrojar algo de luz sobre el suicidio de Bouazizi y la construcción de la figura del «mártir» desde la perspectiva de la geopsicoanálisis. En ese texto establece las diferencias entre la figura tradicional del *shahid* o mártir, que es de origen coránico, y la figura del moderno kamikaze, que es una invención contemporánea. En ese sentido señala que: «El primero es un combatiente que encuentra la muerte por accidente. De esa forma, para el mártir, la muerte es un riesgo inherente al combate que lleva a cabo contra otros combatientes. Si muere, la recompensa de la vida eterna le es concedida por añadidura. Mientras que el segundo, el kamikaze, anhela morir matando a otros que no son combatientes, con el fin de acceder a la vida eterna» (Benslama, 2011: 69).

Ahora bien, el suicidio de Mohamed Bouazizi no guarda ninguna relación ni con la muerte en combate del *shahid* ni con la atrocidad de los atentados terroristas perpetrados por los kamikazes. Sin embargo, como subraya el autor:

«Desde el principio de la revuelta, Bouazizi fue llamado mártir (*shahid*). Los tunecinos, en su mayoría creyentes y conocedores de la condena religiosa radical del suicidio, hicieron caso omiso de esa condena. Fue así como nació el primer mártir de la Revolución en el mundo árabe, aunque se trataba de un suicida que había perdido la fe en la religión, en el juicio final y que había perdido la esperanza también. Cabe preguntarse, entonces, por qué el pueblo tunecino prejuzgó que el acto de Bouazizi poseía el valor de testimonio de la verdad, motivo por el cual lo convirtieron en un nuevo tipo de mártir» (Benslama, 2011: 73).

Sin embargo, tampoco se trataba de un hecho nuevo, puesto que, desde que Túnez accedió a la independencia, cada año, el 9 de abril, la sociedad tunecina conmemora el *Aid al-Shuhada* o Día de los Mártires en memoria de los tunecinos colonizados que murieron a manos de la policía y el ejército coloniales el 9 de abril de 1938, en el marco de la represión del movimiento nacionalista por parte de las autoridades del protectorado francés de Túnez. En esa ocasión, Bourguiba, el artífice de la construcción Estado árabe postcolonial más secularizado, elevó a la categoría de «mártires» a

los patriotas tunecinos víctimas del colonialismo francés. Medio siglo después, los protagonistas de la Revolución tunecina elevaron a Mohamed Bouazizi, un joven que al límite de la desesperación se suicidó, a la categoría de «mártir de la dictadura de Ben Alí», confiriéndole legitimidad política a un acto proscrito por la religión islámica como el suicidio. El contexto histórico, las circunstancias y los motivos de ambos «martirios» eran diferentes y en ningún caso religiosos, pero la lógica política era la misma. Aunque muy pronto, la unidad y la solidaridad que hicieron posible la construcción de la figura del «mártir» durante la Revolución, dieron paso a la discrepancia durante la Transición (2011-2014).

De la religión a la política: la guerra de las dos memorias colectivas

En los primeros meses de la Transición, las autoridades tunecinas renombraron avenidas y plazas con el nombre de Mohamed Bouazizi y decretaron que, en adelante, el 14 de enero sería un día festivo, con carácter nacional, para conmemorar la Revolución de la libertad y de la dignidad, que es como se la designa en el preámbulo de la Constitución de 2014. Aunque, desde el principio, los habitantes de Sidi Bouzid mostraron su desacuerdo con la elección de la única fecha escogida, puesto que para ellos habría que conmemorar también el 17 de diciembre.

Esa dialéctica es, en nuestra opinión, la expresión de la guerra de las dos memorias colectivas. Guerra de memorias en la que, por una parte, los habitantes de Sidi Bouzid y de otras gobernaciones del oeste de Túnez que forman parte de la región menos desarrollada del país, conmemoran, sobre todo, la inmolación de Mohamed Bouazizi el 17 de diciembre de 2010. Mientras que los habitantes de la capital y de las ciudades de la costa este, que es la región más desarrollada, celebran, sobre todo, la multitudinaria manifestación que tuvo lugar en la avenida Habib Burguiba y la huida de Ben Alí y su familia el 14 de enero de 2011.

En ese marco, para los habitantes de Sidi Bouzid, Mohamed Bouazizi no fue solo el «primer mártir de la Revolución», sino que forma parte del «mito» también. Puesto que mientras que la mayoría de los analistas, intelectuales y políticos tunecinos coinciden en señalar que la Revolución fue un hecho totalmente inesperado, algunos de sus conciudadanos defienden que el suicidio de Bouazizi fue el último eslabón de una larga cadena de acciones colectivas que los habitantes de Sidi Bouzid venían llevando a cabo para protestar contra la represión política y la pobreza económica a la que el régimen de Ben Alí les había condenado.

Según esos testimonios, en 2008 un grupo de opositores al régimen se manifestó delante de la sede del Gobierno Provincial de Sidi Bouzid para reivindicar la amnistía para los presos políticos. En 2009, otra manifestación congregó a un grupo de agricultores expropiados, entre ellos Alí y Mohamed Bouazizi, quien habría participado en representación de su tío Salah que era uno de los agricultores afectados. Mientras que en 2010 fue el turno de una manifestación a favor de los palestinos y contra el Estado de Israel. En esa ocasión, en opinión del profesor de filosofía en el instituto de enseñanza secundaria de Sidi Bouzid, puesto que esa manifestación se desarrolló: «Purificada de elementos del RCD [el partido gubernamental], conseguimos, mediante esa «torrencial» manifestación, neutralizar a las fuerzas del orden. De repente fuimos conscientes de un hecho importante: la vulnerabilidad de la policía frente al pueblo» (Belhassine, 2012: 19).

De ahí que el abogado Khaled Aouainia y Alí Bouazizi, pocos meses después de la Revolución, afirmaran que: «No, más allá de la inmolación de Mohamed, la insurrección de los habitantes de Sidi Bouzid no fue, contrariamente a los clichés y a las apariencias, tan espontánea como parece» (Belhassine, 2012: 20). No obstante, si bien es cierto que, en vísperas de la Revolución, en Sidi Bouzid la conflictividad social iba en aumento, en otras regiones del país también era perceptible, incluyendo tanto a otras gobernaciones del oeste del país (El Kef, Kasserine, Gafsa...) como a los suburbios de la capital tunecina.

En el marco de esa dialéctica, fueron pasando los años y los habitantes de Sidi Bouzid continuaron rememorando el 17 de diciembre, a pesar de no ser un día festivo, mientras que en el resto del país conmemoraban, sobre todo, el 14 de enero, como en el caso de la capital tunecina donde cada año, entre el júbilo y la protesta, se sucedían las manifestaciones en la avenida Habib Bourguiba. Hasta que, en diciembre de 2020-enero de 2021, la celebración del décimo aniversario de la Revolución se vio enturbiada por la crisis sanitaria provocada por la epidemia del COVID-19. El confinamiento decretado por el Gobierno tunecino entre el jueves 14 y el domingo 17 de enero de 2021, fue el motivo por el cual ese año no se celebraron manifestaciones ciudadanas.

No obstante, esa no fue la única novedad que 2021 trajo consigo. El 25 de julio de ese mismo año, el presidente Kais Saied, invocando el artículo 80 de la Constitución de 2014, destituyó a los miembros del Gobierno y congeló las actividades del Parlamento tunecino, según sus propósitos, para poner freno a la corrupción generalizada que estaba minando los cimientos del Estado y restaurar los principios de la Revolución de la libertad y de la dignidad. Poco tiempo después, el 29 de septiembre, nombró presidenta del Gobierno, por primera vez en la historia de Túnez, a una mujer, Najla Bouden. Entretanto, Saied manifestó que, en su opinión, habría que conmemorar el 17 de diciembre y no el 14 de enero. De hecho, estaba preparando el terreno, puesto que el decreto presidencial N° 2021-223 del 7 de diciembre de 2021, publicado en el Diario oficial de la República tunecina (N° 113, página 3042), estable como día festivo para conmemorar la Revolución el 17 de diciembre. Hoy por hoy, la guerra de las dos memorias colectivas es, utilizando una metáfora futbolística, un partido empatado.

Podría pensarse que ese cambio de fecha es un guiño del presidente a los habitantes de Sidi Bouzid y de otras gobernaciones del oeste de Túnez: la «Cuna de la Revolución». Al fin y al cabo, desde que Kais Saied ganó las elecciones legislativas de 2019, como candidato independiente, siempre ha sido tildado de populista. No obstante, pocos días antes de la publicación del citado decreto presidencial, Saied declaró que: «El 14 de enero representa la fecha del aborto de la Revolución. Esta última debería celebrarse el 17 o el 24 de diciembre, porque ese día el pueblo manifestó su voluntad de provocar la caída del Antiguo Régimen» (Mosaique FM, 2021). Es decir que frente a quienes tradicionalmente lo han tildado de populista y a aquellos que tras las medidas políticas del 25 de julio de 2021 lo califican de golpista, Kais Saied insiste en el recurso a la Revolución tunecina como fuente de legitimidad para sus medidas políticas. Pero introduce una nueva fecha, el 24 de diciembre de 2010, y de forma implícita, la figura de otros dos «mártires de la Revolución». Puesto que ese día, en la ciudad de Menzel Bouzaiane (gobernación de Sidi Bouzid), el impacto de las balas disparadas por la policía provocó la muerte de Mohamed Ammari y las heridas de Chawki Belhoussine El Hadri, quién finalmente falleció el 30 de diciembre de 2010.

Sin embargo, más allá de la instrumentalización de la historia por parte de la clase política, hay que señalar que, en el Túnez postrevolucionario, Mohamed Bouazizi es una figura ausente en los medios de comunicación, en la creación artística y, sobre todo, en la construcción del relato histórico. Los artículos y los libros con carácter testimonial publicados por diferentes periodistas en 2011-2012, que son las fuentes que hemos utilizado en este estudio, muestran que el interés por la vida y el

desesperado gesto de Bouazizi fue efímero y que, hasta el momento, más que devenir un personaje del relato histórico nacional, Mohamed Bouazizi ha sido, sobre todo, «flor de un año» del exiguo mercado editorial tunecino.

A modo de conclusión: ¿Mohamed Bouazizi, «mártir de la Revolución» o «agente accidental de la historia»?

Esa laguna historiográfica es la que, a modo de conclusión, nos lleva a cuestionarnos por el calificativo que deberíamos emplear a la hora de interpretar la figura de Mohamed Bouazizi como personaje histórico, teniendo en cuenta que, desde la perspectiva de la «historia del tiempo presente», los once años transcurridos desde que se quitó la vida son tiempo más que suficiente para una primera interpretación.

En ese sentido, en primer lugar, hay que señalar que Bouazizi no fue el primer joven que se inmoló en Túnez el año 2010. El 3 de marzo de ese mismo año, en la ciudad de Monastir (en la costa este del país), Abdessalem Trimech se prendió fuego después de que la policía le hubiera confiscado, también por enésima vez, la carreta con la que vendía bricks (una especialidad culinaria tunecina) (Chabert-Dalix, 2012: 35). Mientras que el 20 de noviembre de 2010 fue Chams Eddine Heni de Metlaoui (gobernación de Gafsa) quien también se quemó vivo (Benslama, 2011: 33). Por tanto, cabe preguntarse por qué esos dos casos anteriores de inmolación por el fuego fueron «simples sucesos» mientras que el suicidio de Mohamed Bouazizi fue el detonante de la Revolución tunecina y de la llamada «primavera árabe».

Al margen de los testimonios reproducidos en estas páginas, que forman parte del proceso de construcción de la figura del primer «mártir del Revolución», en nuestra opinión, Mohamed Bouazizi fue, sobre todo, un «agente accidental de la historia». Esa expresión ha sido utilizada, en más de una ocasión, para definir la figura y el gesto de Rosa Parks. La ciudadana estadounidense afroamericana que al negarse a ceder su asiento a un ciudadano blanco en el autobús en el que ambos viajaban, provocó un movimiento de protesta de tal magnitud que la Corte Suprema de los Estados Unidos se vio obligada a declarar inconstitucional la segregación racial en los transportes públicos (Ladd, 2017-2018: 68). Años después, Rosa Parks declaró: «La gente dice que me negué a ceder mi asiento porque estaba cansada. En realidad, no estaba cansada físicamente, simplemente estaba harta de someterme (Ladd, 2017-2018: 69).

Medio siglo después, en un contexto cultural e histórico completamente diferente, Mohamed Bouazizi también «estaba harto de someterse» a las autoridades de la dictadura de Ben Alí y se inmoló. Basta recordar que, según uno de los testimonios reproducidos más arriba, antes de prenderse fuego Bouazizi: «En un momento dado dijo: «Creo que aquí nadie me escucha». Aunque también es posible que los psiquiatras y los psicólogos añadan que, probablemente, en el suicidio de Bouazizi influyeron otros motivos relacionados con su perfil psicológico. En cualquier caso, desde la perspectiva de la ciencia histórica, ese hecho fue el detonante de la Revolución tunecina y Mohamed Bouazizi un «agente accidental de la historia» contemporánea de Túnez que mediante su desesperado acto provocó una ola de contestación masiva que las inmolaciones anteriores no habían provocado. Mientras que las representaciones de clase, género y religión que subyacían en los rumores que circularon en los orígenes de la Revolución, más que reflejar los motivos por los

cuáles Bouazizi se había prendido fuego, reflejaban algunos rasgos de la mentalidad colectiva de la sociedad tunecina contemporánea.

Bibliografía

ATC (noviembre de 2009a): *Tunisie. Dossier de Presse*, Túnez, Agence Tunisienne de Communication Extérieure.

ATC (noviembre de 2009b): Tunisie en bref, en *Tunisie. Dossier de Presse*, Túnez, Agence Tunisienne de Communication Extérieure.

ATC (noviembre de 2009c): Principaux indicateurs économiques et sociaux, en *Tunisie. Dossier de Presse*, Túnez, Agence Tunisienne de Communication Extérieure.

ATC (noviembre de 2009d): Démocratie et Droits de l'Homme, en *Tunisie. Dossier de Presse*, Túnez, Agence Tunisienne de Communication Extérieure.

ATC (noviembre de 2009e): Femmes de Tunisie, en *Tunisie. Dossier de Presse*, Túnez, Agence Tunisienne de Communication Extérieure.

BELHASSINE, Olfa (enero de 2012): «Soudain tourna le vent de l'histoire!», *La Presse. Hors-série*, pp. 17-20.

BEN MHENNI, Lina (2011): *Blogueuse pour un printemps arabe*, Montpellier, Indigène Éditions.

BENSLAMA, Fethi (2011): *Soudain la révolution! Géopsychanalyse d'un soulèvement*, Túnez, Cérès Éditions.

BOUAMOUD, Mohamed (2011): *Bouazizi ou l'étincelle qui a destitué Ben Ali*, Túnez, Almaha Éditions.

CHABERT-DALIX, Lydia (2012): *Bouazizi. Une vie, une enquête*, Túnez, Cérès Éditions.

LADD, Florence (2017-2018): «Rosa Parks. Rester assise pour se tenir debout», *Les Grands Dossiers des Sciences Humaines*, 49, pp. 68-69.

LARGUÈCHE, Abdelhamid (2011): «Cette gifle qui n'a jamais eu lieu... En hommage à Fadia, fille de Sidi Bouzid », *L'Autre*, 12, pp. 216-217. <https://doi.org/10.3917/lautr.035.0216>

MOSAÏQUE FM (2021): «Le 14 janvier est la date de l'avortement de la Révolution», *mosaïquefm.net*, 18 de novembre de 2021, disponible en <https://www.mosaïquefm.net/fr/actualite-national-tunisie/986600/saied-le-14-janvier-est-la-date-de-l-avortement-de-la-revolution> (consulta:18 de noviembre de 2021).

SEDDIK, Raouf (enero de 2012): «Mohamed Bouaziz. Un séisme universel », *La Presse. Hors-série*, pp. 27-28.

SOCÍAS BAEZA, Javier (2016): «Hombres y mujeres en el Magreb contemporáneo. Historia, islam, generó y sexualidad», *Instituto de Altos Estudios Universitario en Abierto*, disponible en <https://www.iaeu.net/course/view2.php?id=108> (consulta: 16 de noviembre de 2021).