

## L'eredità della primavera araba, ovvero il lungo inverno delle donne tunisine\*

*Laura Peluchini*

Indice: 1. La fase costituzionale post-rivoluzionaria. - 1.1. In bilico tra tradizione e modernità. - 1.2. Il capolinea della transizione. - 2. Le incertezze internazionali. - 3. La stagione post-costituzionale. - 3.1. L'inverno. - 3.2. L'effimera primavera. - 3.3. Lo stallo legislativo. - 4. Dialogo politico e identità. - 5. Conclusioni.

Al momento dello scoppio delle proteste nel dicembre 2010, le donne tunisine non si fecero cogliere impreparate e scesero in piazza a fianco dei connazionali uomini per rivendicare quello spazio pubblico che troppo a lungo era stato loro negato. L'attivismo femminista riemergeva dunque con forza sulla scena pubblica, operando su due fronti: da un lato, le donne prendevano parte direttamente alle manifestazioni; dall'altro si servivano dei *social network* per testimoniare al mondo intero quanto stava avvenendo nel Maghreb. Entrambi i mezzi erano funzionali allo scopo di acquisire visibilità e legittimarsi quali protagoniste qualificate nel processo di cambiamento<sup>1</sup>. Scendendo in strada da cittadine libere e operando in prima persona su piattaforme digitali globali, le tunisine mostravano apertamente il loro impegno e la loro partecipazione attiva al processo di trasformazione in atto, guadagnandosi il titolo di attrici del rinnovamento. Titolo che legittimava le donne a partecipare al processo di transizione costituzionale e riforma normativa che sarebbe seguito alla fase rivoluzionaria.

### *1. La fase costituzionale post-rivoluzionaria*

L'approvazione - nel gennaio 2014 - della nuova Costituzione tunisina sembrò segnare il fortunato approdo di tale lungo cammino,

---

\* L'articolo è stato sottoposto, in conformità al regolamento della Rivista, a double blind peer review.

<sup>1</sup> Groppi, Tania, Spigno, Irene, *Tunisia. La primavera della Costituzione*, Carocci Editore, 2015, p. 119.

volto al riconoscimento della parità di genere. Molti erano già stati i segnali positivi. Innanzitutto, nell'ottobre 2011, tra i 217 membri dell'Assemblea Costituente, erano state elette 49 donne, per la maggior parte provenienti dalle fila del partito islamista Ennahda. Il coinvolgimento diretto delle donne tunisine nella stesura del nuovo testo costituzionale era sicuramente di fondamentale importanza, posto che *“the content of constitutions depends on who sits at the table to hammer out their provisions”*<sup>2</sup>. Una donna veniva inoltre posta a capo della Commissione “Diritti umani e libertà”.

In realtà, la fase di transizione costituzionale registrava già un cambio di passo rispetto al clima rivoluzionario, scandito da una sostanziale parità di genere, e le differenze di genere riemergevano a forza. Solo un numero esiguo di donne entrava infatti a far parte dei governi di transizione e la campagna elettorale per l'Assemblea Nazionale Costituente dava maggior risalto ai candidati di sesso maschile, lasciando nell'ombra mediatica le candidate donna. *Per questa ragione, una delle prime rivendicazioni delle attiviste è stata l'introduzione del principio di parità uomo-donna nelle liste elettorali*<sup>3</sup>.

Il 10 maggio del 2011, venne pertanto approvato il decreto legge n.35/2011<sup>4</sup> contenente la cosiddetta *“loi de parité”*, o legge di parità tra i generi, con la quale veniva imposto ai partiti di presentare un egual numero di candidati uomini e donne per poter regolarmente concorrere alle elezioni. Venne altresì adottata la cosiddetta *“zipper rule”* - che prevede la ciclica alternanza tra un nome maschile e uno femminile all'interno delle liste elettorali - quale condizione necessaria ai fini della regolarità della lista stessa, garantendo in tal modo la parità verticale. I partiti politici, pur non ostacolando tale meccanismo, non mostrarono ad ogni modo alcuna sensibilità alla causa femminista. In generale le donne non vennero posizionate ai vertici della lista, riservati agli uomini, e non venne neppure registrato un incremento delle presenze politiche femminili. Solo il PDM (Pôle démocratique moderniste) inserì

---

<sup>2</sup> Carey, John M. *Does It Matter How a Constitution Is Created?*, in Barany, Zoltan and Moser, Robert G. (ed.), *Is Democracy Exportable?*, Cambridge University Press, 2009, pp. 159-60.

<sup>3</sup> Abbiate, Tania, *La partecipazione popolare ai processi costituenti – L'esperienza tunisina*, Editoriale Scientifica, 2016, p. 212-13.

<sup>4</sup> Décret-loi n° 2011-35 du 10 mai 2011, relatif à l'élection d'une assemblée nationale constituante.

un numero consistente di donne in posizione apicale, favorendone così l'elezione<sup>5</sup>.

Inoltre, una volta concluse le operazioni elettorali, le dinamiche conflittuali interne ai movimenti femminili - che si erano sopite nel momento delle sollevazioni popolari - si ricrearono all'interno delle assemblee elettive.

L'universo femminile tunisino si è rivelato infatti fin dal principio profondamente fratturato. Seppure compatte nella volontà di affermare un proprio ruolo nella sfera politica come nella società, passando per la necessaria rivendicazione della libertà di espressione e opinione, su diversi fronti le donne tunisine si sono dimostrate nemiche più che alleate. Divise tra islamiche (*Islamiyyat*) e laiche, *le prime hanno interpretato la questione femminile in termini religiosi, suscitando nelle seconde il timore che il carattere "islamicamente laico" del Paese fosse messo in discussione da Ennadha*<sup>6</sup>. Il Movimento della Rinascita, o appunto Ennadha, era infatti di chiara ed esplicita vocazione conservatrice nonché islamista moderata, abbracciando i principi religiosi del credo musulmano. Tale polarizzazione è peraltro apparsa ancora più evidente da un punto di vista demografico, con l'affermarsi delle nuove organizzazioni femminili di ispirazione islamica specialmente nei contesti rurali e il consolidamento dei movimenti femministi secolarizzati negli ambienti urbani.

È possibile distinguere le attiviste musulmane in tre correnti differenti: islamiche, liberali e radicali. Il cosiddetto "femminismo islamico", solitamente inquadrato nella "destra" politica, circoscrive il percorso emancipativo all'interno del perimetro fornito dal Corano e dai suoi precetti. Conseguenza necessaria appare pertanto il rigetto dei sistemi legislativi occidentali, percepiti come alienanti per la popolazione musulmana e capaci di distoglierla dai suoi reali costumi e tradizioni.<sup>7</sup> I discorsi di genere vengono risolti tramite l'adozione di un'interpretazione massimalista dei precetti dell'Islam, calati nella quotidianità. In particolare, secondo tale visione, le donne diventano oppresse esattamente nel momento in cui cercano di essere uguali agli uomini, occupando posizioni e ricoprendo cariche innaturali, capaci di

---

<sup>5</sup> Khalil, Andrea, *Tunisia's women: partners in revolution*, in *The Journal of North African Studies*, Vol. 19:2, 2014, pp. 186-199.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Lama, Abu-Odeh, *Egyptian Feminism: Trapped in the Identity debate*, in *Yale Journal of Law and Feminism*, Vol. 16:145, 2004, pp. 145-191.

denigrarle e di negare la loro femminilità. Una caratteristica nota è il rifiuto dell'individualismo - prodotto dell'Occidente decadente, portato avanti dai soli borghesi e capace di allontanare le donne dalla loro identità culturale e religiosa, come pure dal loro impegno per l'affermazione delle istanze nazionaliste - tacciato di condurre in ultima battuta alla disgregazione della società e della famiglia<sup>8</sup>. L'azione delle femministe islamiche si gioca quindi interamente sul terreno dell'interpretazione sciaraitica, contribuendo ad ampliare le possibilità riconosciute alla donna dal diritto interno, attraverso un'applicazione meno rigida e rigorosa della Shari'a.

Diametralmente opposta è invece la posizione delle "femministe radicali" o laiche e universaliste, che impostano il discorso sulla rivendicazione dei diritti a partire da fonti giuridiche differenti, quali i testi costituzionali e le convenzioni di diritto internazionale, arrivando a promuovere idee di uguaglianza secolarizzate e scevre da ogni connotato confessionale<sup>9</sup>. Tale corrente inoltre insiste sulla necessità di un cambiamento sociale che prenda le mosse da una rinnovata auto-percezione femminile che, operando nei tre settori dell'istruzione, del lavoro e della procreazione, riabiliti la donna in quanto essere umano, al di là dei connotati meramente sessuali. L'intera azione delle femministe radicali parrebbe allora essere riassumibile nel termine di "liberazione"<sup>10</sup>. Percepito però solitamente come "voce esterna" occidentale, questo femminismo stenta ad affermarsi in pieno, non ricevendo un *feedback* positivo da parte della popolazione stessa.

A metà strada tra i due si colloca il "femminismo liberale", normalmente indicato come secolare, proprio perché - pur utilizzando il substrato culturale islamico - non volge la propria azione a una diffusa islamizzazione della società quanto piuttosto alla conquista di una maggiore autonomia femminile. Il femminismo liberale mira infatti all'affermazione di un Islam moderato, in cui vi sia spazio anche per il riconoscimento e il godimento dei diritti delle donne, al pari di quelli degli uomini. Un modello dunque retto da una logica giuridica capace di

---

<sup>8</sup> Le Renard, Amélie, *Droits de la femme et développement personnel: les appropriations du religieux par les femmes en Arabie Saoudite*, in *Critique Internationale*, n°46, 2010-1, pp. 67-86.

<sup>9</sup> Picq, Françoise, Storti, Martine, *Le féminisme à l'épreuve des mutations géopolitiques*, Editions IXe, 2012, pp. 199-202.

<sup>10</sup> Dialmy, Abdessamad, *Féminisme, islamisme et soufisme*, Collection Espaces méditerranéens, Publisud, 1997, pp. 152-177.

rigettare qualsiasi tipo di discorso deviante, evitando ogni lettura fondamentalista<sup>11</sup>.

Tale posizione centrista poggia allora su di un sistema legale ibrido, risultato della combinazione dei principi musulmani con quelli nazionalisti e maggiormente identitari. Prendendo in considerazione anche le normative locali/nazionali, si finisce per accettare anche quelle prescrizioni normative originarie dell'Occidente, rivelando in tal modo che il principale interesse perseguito è quello della modernizzazione e non del mantenimento dell'autenticità islamica. In buona sostanza, conciliando le varie sfaccettature del diritto nei Paesi islamici, dai principi secolari solitamente sanciti a livello costituzionale alle leggi più reazionarie, il discorso portato avanti dal femminismo liberale si rivela più facilmente accettabile ed assimilabile dal substrato societario, pur promuovendo principi egualitari.

### *1.1. In bilico tra tradizione e modernità.*

Ebbene, le preesistenti fratture ideologiche tra femministe islamiche e laiche si riproposero nettamente in sede di scrittura della nuova Costituzione, ove la definizione dei diritti delle donne è stata vista come un'occasione per reintrodurre i veri valori e precetti tunisini, evitando il richiamo agli estranei costrutti occidentali<sup>12</sup>. È noto in proposito l'episodio relativo alla prima bozza della legge fondamentale presentata nell'agosto 2012 ove, all'art. 28, la donna veniva definita come "complementare" rispetto all'uomo, riproponendo così uno dei più classici precetti sciaraitici, proprio in un Paese ove sin dal 1956 il Codice dello Statuto della Persona era stato interpretato però secondo i dettami del codice civile. Nel CSP tunisino non sono infatti presenti riferimenti al Corano, alla Sunna o, più in generale, ai dettami della fede musulmana, tanto da essere stato definito da più critici come "laico". Più frequenti sono, al contrario, i richiami alla legge nazionale, come ad esempio all'art. 18 ove – vietando la poligamia – si rimanda alla legge n.3/1957

---

<sup>11</sup> Le Renard, A., *art. cit.*

<sup>12</sup> De Silva de Alwis, Rangita, Mnasri, Anware, Ward, Estee, *Women And The Making Of The Tunisian Constitution*, in *Berkeley Journal of International Law*, Vol. 35:1, 2017, pp. 90-149.



sullo stato civile o all'art. 75 relativo ai mezzi di prova stabiliti dalla legge per i procedimenti di riconoscimento della paternità.

Per tali ragioni, il Codice del 1956 può essere considerato come il prodotto più significativo del “despota illuminato che aveva modernizzato la Tunisia”<sup>13</sup>, Bourguiba. Il progetto riformista portato avanti dal leader tunisino nella seconda metà del XX secolo trovava espressione in un diritto positivo moderno e laico, in linea però con i principi religiosi. La politica del “femminismo di Stato” intrapreso all'epoca, se aveva il vantaggio di migliorare la condizione delle donne tunisine le rendeva però allo stesso tempo “ostaggio” della politica<sup>14</sup>, strumentalizzando le politiche di emancipazione ed evitando di trattare effettivamente la questione di una persistente disuguaglianza di fondo tra uomo e donna. L'argomento della rottura con la tradizione si rivelò difatti maggiormente utile a sostenere e legittimare le pretese nazional-independentiste, dando il via a un processo di sviluppo che interessò l'intero Paese. Le istanze femministe realmente provenienti dalla società civile, che chiedevano piena uguaglianza tra i sessi, erano in realtà ostacolate dalla sopravvivenza di logiche patriarcali che frenavano l'emancipazione femminile. A tali politiche labili e contraddittorie, corrisposero ampie critiche da parte delle tunisine le quali rilevavano la mancanza di una effettiva condizione di parità e reclamavano a gran voce il rispetto dei diritti umani fondamentali, ancora compromessi dalla dominazione maschile e patriarcale. Dall'esterno, dunque, Bourguiba sembrava sposare in pieno gli ideali della laicità e del riformismo socio-legislativo, divenendo un interlocutore dei Paesi occidentali; all'interno, invece, le azioni venivano portate avanti in modo autoritario. Tale *modus operandi* causò ben presto la crescita del dissenso popolare, accompagnato dal rinascere di correnti islamiste, che non mancarono di criticare l'emancipazione femminile poiché percepita quale sintomo della perdita dell'identità e delle radici arabo-islamiche della Tunisia<sup>15</sup> a favore dell'affermarsi dell'aliena cultura occidentale. Nel 1987, al momento del passaggio di consegne da Bourguiba a Ben Ali, la guida della Nazione veniva affidata ad un uomo nuovo che si rivelò, negli anni a venire, capace di sopire tali fazioni più radicali e tradizionaliste senza però mai riuscire a sradicarle definitivamente.

---

<sup>13</sup> Talbi, M., Jarczyk, G, *Islam e pensiero libero. Laicità e democrazia nel mondo musulmano*, UTET, 2005, p.26.

<sup>14</sup> El-Houssi, Leila, *Il risveglio della democrazia. La Tunisia dall'indipendenza alla transizione*, Carocci Editore, 2013, p. 23.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

E fu proprio nel 2012 che - utilizzando l'argomento della complementarità della donna rispetto all'uomo - si tentò di ripristinare il modello più tradizionale di nucleo familiare, sancendo l'inferiorità della figura femminile al più alto grado normativo. I sostenitori di tale previsione ritenevano infatti che fosse sufficiente il mero riconoscimento della parità tra i due sessi presente nel Preambolo della Costituzione, mentre gli oppositori gridavano all'attentato all'individualismo femminile. I diritti della donna sarebbero stati in tal modo riconosciuti solo in riferimento all'uomo, lo *status* femminile sarebbe stato subordinato a quello maschile, andando di fatto ad annientare la singolarità e soggettività giuridica della donna come individuo.

Ad ogni modo, a seguito delle proteste originate da tale proposta, l'art. 28 venne modificato e la Costituzione oggi in vigore stabilisce a più riprese la parità tra uomo e donna. *In primis*, l'art. 21 a chiare lettere riconosce l'eguaglianza di tutti (cittadini e cittadine) davanti alla legge, senza alcuna discriminazione di genere: tutti sono portatori dei medesimi diritti, individuali e collettivi, e degli stessi doveri. Vengono poi assicurate pari libertà e la promessa di una vita degna. L'art. 34 sancisce, invece l'impegno dello Stato a garantire la partecipazione delle donne all'interno degli organi rappresentativi. Un disegno programmatico dello stesso tenore è altresì rinvenibile all'art. 46. Qui la Repubblica si impegna a proteggere, consolidare e promuovere i diritti delle donne, aprendo lo scenario di un progressivo ampliamento delle libertà riconosciute. Il testo costituzionale prevede poi la parità di chances uomo-donna per l'accesso alle diverse posizioni di responsabilità in tutti i settori, consacrando in modo particolare l'uguaglianza tra i due sessi all'interno delle assemblee elette. L'articolo si chiude con il vincolo assunto dallo Stato di adottare tutte le misure necessarie per eliminare ogni forma di violenza di genere.

### *1.2. Il capolinea della transizione.*

Le rappresentanti femminili sembravano dunque essere riuscite a gettare le basi per un dialogo politico inclusivo, a cui le donne avrebbero preso legittimamente e concretamente parte. Generalmente, infatti, la partecipazione femminile ai processi costituzionali ha tra i vari benefici quelli di emancipare e responsabilizzare le donne stesse, "*empower(ing) women to pursue their own interests, in their own words and with their self-*

*chosen tools, in their country's constitution*"<sup>16</sup>. La società civile risultava altresì maggiormente partecipe ai processi di stesura costituzionale: le bozze venivano sottoposte alle consultazioni pubbliche locali e le sessioni plenarie si svolgevano in trasparenza. In particolare l'attivismo femminista raggiunse livelli prima d'ora sconosciuti, coinvolgendo donne che non facevano parte del mondo associazionista ma parimenti interessate alla rivendicazione dei propri diritti. Le rappresentanti elette raccoglievano gli stimoli provenienti dalla società civile per esporli nell'arena politica, dando dunque seguito agli impulsi positivi che scaturivano dalla discussione democratica e inclusiva che aveva luogo nello spazio pubblico. Probabilmente, è proprio per la volontà di racchiudere tutte le differenti – e in alcuni casi lontane ideologicamente – istanze provenienti dall'universo femminile che l'art. 21 delinea un'uguaglianza di genere a maglie larghe, stabilendo genericamente che *"Les citoyens et les citoyennes sont égaux en droits et en devoirs. Ils sont égaux devant la loi sans discrimination"*<sup>17</sup> senza essere più dettagliato e preciso, lasciando così aperta la strada anche ad interpretazioni maggiormente tradizionali o in linea con i dettami sciaraitici. Tendenza per altro confermata dalla coesistenza nel preambolo alla Costituzione del rinvio ai principi dell'Islam con quello ai diritti umani fondamentali. I principi e valori tradizionalmente tunisini venivano di fondo modellati alla luce dei capisaldi del diritto internazionale, preservandone comunque le loro specificità, così da poter essere meglio assimilati dalla popolazione.

## *2. Le incertezze internazionali.*

In seguito, nell'aprile 2014, con comunicazione notificata alla Segreteria della Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione della donna (CEDAW), il governo tunisino concretizzava la proposta – già emersa nel 2011 - di ritirare ogni riserva alla "Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione della donna" del 1979. All'epoca della ratifica della Convenzione internazionale, la Tunisia aveva difatti adottato importanti riserve<sup>18</sup>,

---

<sup>16</sup> Suteu, Silvia, *Women and Participatory Constitution-Making*, in Irving, Helen (ed.), *Constitutions and Gender*, Edward Elgar, 2017, p.4.

<sup>17</sup> Art. 21 Costituzione tunisina, 2014.

<sup>18</sup> *2. Reservation concerning article 9, paragraph 2: The Tunisian Government expresses its reservation with regard to the provisions in article 9, paragraph 2 of the*



soprattutto in punto di trasmissione della nazionalità e del cognome della madre alla prole nonché di eredità, residenza, occupazione e responsabilità coniugali della donna, trattandosi di disposizioni in conflitto con quanto previsto nel Codice dello Statuto personale tunisino, ritenuto prevalente.

Nonostante la suddetta apertura ai dettami del diritto internazionale, però, il Governo tunisino decideva comunque di non ritirare la Dichiarazione generale fatta alla CEDAW in sede di ratifica, con cui era stato stabilito che non sarebbe stata adottata alcuna decisione - legislativa o organizzativa - ai sensi della Convenzione che fosse stata potenzialmente in conflitto con quanto stabilito nel primo capitolo della Costituzione Tunisina. Nella sua formulazione odierna, tale capitolo racchiude all'art. 1 la previsione circa l'Islam quale religione di Stato, mettendo in tal modo in forse l'implementazione delle disposizioni della CEDAW che sono sì in linea con il diritto civile tunisino ma contrarie ai precetti sciaraitici. Pur non essendovi infatti delle norme costituzionali che imponessero una interpretazione e applicazione del Codice dello Statuto personale ai sensi della Shari'a, dal 2011 una fetta sempre più ampia della popolazione si è rivelata a favore di tale lettura normativa<sup>19</sup>.

Il permanere di tale Dichiarazione crea dunque forte dubbi sulla reale portata del ritiro delle riserve alla CEDAW, in quanto le problematiche sembravano essersi trasferite dal piano puramente normativo a quello attuativo.

L'atteggiamento ambivalente adottato dal governo tunisino sul fronte internazionale si riflette altresì nell'anomalia rappresentata dalla mancata sottoscrizione del Protocollo di Maputo, adottato dall'Unione

---

*Convention, which must not conflict with the provisions of chapter VI of the Tunisian Nationality Code. 3. Reservation concerning article 16, paragraphs (c), (d), (f), (g) and (h): The Tunisian Government considers itself not bound by article 16, paragraphs (c), (d) and (f) of the Convention and declares that paragraphs (g) and (h) of that article must not conflict with the provisions of the Personal Status Code concerning the granting of family names to children and the acquisition of property through inheritance. [...] 5. Declaration concerning article 15, paragraph 4: In accordance with the provisions of the Vienna Convention on the Law of Treaties, dated 23 May 1969, the Tunisian Government emphasizes that the requirements of article 15, paragraph 4, of the Convention on the Elimination of All forms of Discrimination against Women, and particularly that part relating to the right of women to choose their residence and domicile, must not be interpreted in a manner which conflicts with the provisions of the Personal Status Code on this subject, as set forth in chapters 23 and 61 of the Code.*

<sup>19</sup> Abbott, Pamela, *Gender Equality and MENA Women's empowerment in the Aftermath of the 2011 Uprisings*, in *The Arab Transformations - Working Paper Series*, number 10, p. 39.

africana nel 2003. Tale Protocollo rappresenta il dovuto corollario e complemento della Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli – datata 1981 – essendo volto alla difesa dei diritti delle donne, regolando il diritto alla dignità e all'integrità personale così come il diritto alla salute, all'educazione e alla partecipazione politica. In breve, si tratta di un protocollo che regola i diritti delle donne a tuttotondo, vietando le violenze di genere e ogni forma di discriminazione sessuale. Il persistente rifiuto di firmare e ratificare tale Protocollo suggerisce pertanto il permanere di forme di discriminazioni latenti nella Tunisia contemporanea. Nel luglio 2017, i membri della commissione parlamentare “Donne, Famiglia, Minori e Anziani” sono difatti ritornati sull'argomento, richiamando la necessità di aderire al Protocollo di Maputo per implementare quanto stabilito all'art. 46 della Costituzione.

Ad ogni modo, un timido primo passo avanti è stato fatto con la legge n. 46/2015 del novembre 2015 che autorizza per la prima volta una donna a poter viaggiare da sola con i suoi figli senza l'autorizzazione del coniuge. Non mancano anche in questo caso delle zone d'ombra, posto che il riconoscimento delle libertà femminili in oggetto passa per la via traversa della modifica alla normativa relativa ai passaporti ed ai documenti di viaggio dei minori piuttosto che tramite una modifica dello statuto personale femminile.

### *3. La stagione post-costituzionale.*

#### *3.1. L'inverno.*

A seguito dell'entrata in vigore della nuova Costituzione tunisina, all'Assemblea costituente restava il solo compito di redigere una legge elettorale capace di regolare le elezioni nazionali che si sarebbero dovute tenere obbligatoriamente entro fine anno, in base a quanto stabilito nelle Disposizioni transitorie (art. 148, 3). Il già menzionato decreto legge n.35/2011 era stato infatti formulato al solo intento di delineare il quadro normativo per l'elezione dei membri dell'Assemblea costituente, fornendo comunque principi generali che ben si prestavano ad essere ripresi nelle future leggi elettorali. Ebbe dunque inizio una fase di consultazione, durante la quale le associazioni della società civile maggiormente rappresentative inviarono le loro proposte alla Commissione legislazione generale - interna all'Assemblea costituente - incaricata di stilare il progetto di legge da sottoporre poi all'Assemblea

stessa. Forte dei nuovi precetti costituzionali che sancivano la parità di genere, in particolare, l'associazione *Jeunesse Sans Frontière* propose l'adozione della parità orizzontale accanto a quella verticale con alternanza di genere, già recepita nel 2011. La parità orizzontale prevede, nello specifico, che tra le liste elettorali presentate da un medesimo partito politico vi debba essere parità numerica tra i capilista di sesso maschile e quelli di sesso femminile. La proposta di JSF venne in parte accolta dalla Commissione la quale decise però di abbassare la soglia, passando da metà a un terzo. L'ipotesi paritaria incontrò comunque grande ostilità. Da una parte v'era chi sosteneva che le differenze di genere all'interno della società tunisina fossero dovute a tradizioni e mentalità profondamente radicate, nonostante la Tunisia sia stata per lungo tempo considerata come il paese nord africano "culturalmente secolare"<sup>20</sup> per eccellenza. La parità orizzontale, secondo tale corrente, avrebbe dunque creato una parità solo apparente, essendo prima necessario un cambiamento a livello sociale. D'altra parte, c'era chi invece riteneva si trattasse di una vera e propria forma di discriminazione, se non accompagnata poi da adeguate misure e provvedimenti formativi che avrebbero impedito alle candidate elette di essere strumentalizzate politicamente. Ad ogni modo, nel passaggio dalla Commissione all'Assemblea, la proposta cadde nel vuoto, visto il mancato accordo dei deputati. L'art. 24 della legge n. 16 del 26 maggio 2014 relativa alle elezioni e ai referendum – nella sua formulazione definitiva – stabilisce così la sola parità verticale nella medesima formulazione del 2011.

Appellandosi a quanto sancito all'art. 46 della Costituzione, venne però tentata la via della declaratoria di incostituzionalità del suddetto art. 24 con ricorso innanzi all'"Istanza Provvisoria per il Controllo della Costituzionalità delle leggi", organo istituito ai sensi dell'art. 148 co. 7 della Legge fondamentale per vegliare sulla costituzionalità delle leggi nel periodo antecedente all'instaurazione ed entrata in funzione della Corte Costituzionale. L'esito del procedimento fu decisamente deludente per i detrattori della parità orizzontale che si videro rigettato ogni ricorso. Con una sentenza stringata ed enigmatica, l'organo rigettava infatti ogni argomentazione sostenendo che "la presenza della

---

<sup>20</sup> El Houssi, Leila, *The Democratic Transition in Tunisia: A gender issue*, in Cricco, Massimiliano, El Houssi, Leila, Marcangi, Alessia, *North African Societies after the Arab Spring: Between Democracy and Islamic Awakening*, Cambridge Scholars Publishing, 2016, pp.71-83.

*c.d. “parità verticale” non impedisce l’introduzione della c.d. “parità orizzontale” in caso di necessità” senza tuttavia chiarire il significato dell’espressione “in caso di necessità”<sup>21</sup>. Alle elezioni del 2014, dunque, solo 67 donne su 217 membri dell’Assemblea dei rappresentanti del popolo tunisino vennero elette, confermando così i timori di una mancata attuazione dei principi di pari rappresentazione di genere contenuti – e forse destinati a essere staticamente confinati – all’interno del solo testo costituzionale.*

Le vicende della “Commissione per la Verità e la Dignità” istituita nel 2014 – al cui interno venne creata una apposita Commissione Donne incaricata di occuparsi dei crimini di genere commessi contro le donne durante il precedente regime – non sono state più fortunate. In questo caso, pur trovando delle forti resistenze esterne, l’ostacolo più imponente sembra essersi rivelata la composizione mista della Commissione, specchio della situazione di governo. L’organo era difatti formato sia da membri provenienti dalle fila del partito Ennadha sia da quelle del più secolare Nidaa Tounes, andando a ricreare in scala le stesse dinamiche di incertezza e di immobilismo su cui si reggeva il fragile governo tunisino del 2014. Debolezza a cui si univa poi una volontà partitica di non impegnarsi seriamente nella lotta contro gli abusi dei diritti umani, temendo che ciò potesse distruggere i già labili equilibri politici e confermare le accuse rivolte ad Ennadha di supportare segretamente i gruppi islamici più radicali<sup>22</sup>.

Come risultato, gli strumenti teoricamente a disposizione della Commissione non sono stati utilizzati, rendendo pertanto inconsistente nonché impossibile l’attività di investigazione e di consultazione pubblica che astrattamente era nelle competenze dell’organo straordinario. Ciò a discapito non solo degli intenti di giustizia transizionale ma soprattutto dei diritti delle donne, che per la prima volta avevano avuto modo di far sentire la propria voce portando sulla scena pubblica anni di abusi e violenze di genere. Le sorti della Commissione Verità e Dignità dimostrano come le previsioni costituzionali non bastino a garantire maggiori diritti e parità, che rischiano al contrario di rimanere inchiostro su carta se non supportati da un continuo attivismo e impegno politico.

---

<sup>21</sup> Abbiate, T., *op. cit.*, p. 216.

<sup>22</sup> Zaki, Hind Ahmed, *The Politics of the Truth and Dignity Commission in Post-Revolutionary Tunisia: Gender Justice as a threat to Democratic transition?*, in *Women and Gender in Middle East Politics*, POMEPS Studies n. 19, May 2016, pp.38-40.

L'ultimo episodio – e forse il maggiormente significativo – è quello della proposta di legge contro la violenza sulle donne, anticipata nel maggio 2016 dal disegno di legge relativo all'uguaglianza in materia successoria tramite l'introduzione di pari quote per tutti gli eredi, indipendentemente dal sesso. Quest'ultimo progetto, però, dopo essere arrivato alla Commissione competente, non è mai stato sottoposto all'Assemblea plenaria per ulteriori discussioni e per l'approvazione finale, cadendo dunque nell'oblio parlamentare.

Ad ogni modo, in data 23 giugno 2017, il Consiglio dei Ministri ha deliberato – su proposta del Ministero degli Affari esteri – il progetto di legge concernente l'adesione della Repubblica Tunisina alla Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli<sup>23</sup> per quanto riguarda i diritti delle donne in Africa; progetto che è stato poi sottoposto al potere legislativo il 7 luglio, ove permane in attesa di approvazione.

### *3.2. L'effimera primavera.*

Ben più positiva è stata invece la sorte del disegno di legge per l'Eliminazione di ogni forma di violenza contro le donne, emanato nel luglio 2016 su approvazione del Ministero delle Donne, della Famiglia e dei Minori. Elaborata sotto l'egida dell'art. 46 della Costituzione tunisina, la proposta legislativa si articolava in quattro capitoli dedicati rispettivamente alla prevenzione, protezione, penalizzazione e misure di protezione/strutture di accoglienza per le vittime di violenze. Lo scopo generale appariva essere quello della definizione di misure capaci di eliminare ogni forma di violenza di genere, nel rispetto dell'uguaglianza e della dignità umana, adottando una definizione più chiara ma allo stesso tempo più ampia del concetto di vittima e di violenza, quale “*toute agression physique, morale, sexuelle ou économique contre une femme, basée sur une discrimination entre les sexes et lui infligeant des séquelles ou souffrances physiques, sexuelles, psychologiques ou économiques, y compris le fait de la menacer d'une telle agression, d'exercer des pressions ou de la priver de ses droits et libertés, que ce soit dans la vie publique ou privée*”.

Forte del convinto supporto delle associazioni e gruppi della società civile, tra cui la Lega Tunisina dei Diritti dell'Uomo, nel giugno 2017 la Commissione dei Diritti, delle Libertà e delle Relazioni esterne

---

<sup>23</sup> Projet de loi organique n° 33/2017 relatif à l'approbation de l'adhésion de la République tunisienne au Protocole à la Charte africaine des droits de l'Homme et des peuples relatif aux droits des femmes en Afrique.



dell'Assemblea dei Rappresentanti del Popolo tunisino ha dapprima adottato la proposta di legge in questione. In seguito, il 26 luglio 2017, in occasione della seduta plenaria dell'Assemblea legislativa, la legge sulla lotta contro la violenza sulle donne è stata finalmente approvata all'unanimità, con 146 voti a favore. A tale conquista normativa ha poi fatto seguito il 14 settembre 2017 l'abolizione della circolare ministeriale del 5 novembre 1973<sup>24</sup> che vietava alle tunisine di fede musulmana di sposare un uomo di diverso credo (salvo produrre documentazione attestante la conversione all'Islam dell'uomo) possibilità invece prevista per l'altro sesso.

Nello specifico, la nuova legge contro la violenza sulle donne attua una riforma consistente del diritto penale tunisino, emendando in particolare l'art. 227 bis del codice penale<sup>25</sup>. Viene infatti abolita l'impunità prevista precedentemente per l'autore della violenza che avesse sposato la vittima, evitando in tal modo la pena del carcere. La norma penale così come riformata prevede altresì una pena di reclusione di 6 anni per chiunque abbia avuto dei rapporti sessuali consenzienti con una minore di anni 16 nonché una pena di anni 5 nel caso di rapporti consensuali con una donna di età compresa tra i 16 ed i 18 anni. Le condanne vengono inoltre duplicate nel caso di violenza perpetrata da membri della famiglia della vittima e da chiunque abbia una influenza sulla stessa.

Rileva innanzitutto notare che l'età per acconsentire con discernimento ad avere rapporti sessuali è stata innalzata dai 13 ai 16 anni. Vengono poi vietate le relazioni sessuali consenzienti tra un

---

<sup>24</sup> Circolare del Ministero della Giustizia del 5 novembre 1973 con la quale veniva fatto divieto ai magistrati, agli ausiliari della giustizia e agli ufficiali dello stato civile di registrare atti di matrimonio stipulati da tunisine musulmane con degli uomini non musulmani, salvo la produzione di idonea attestazione di conversione alla religione musulmana.

<sup>25</sup> La versione precedente dell'art. 227 bis - sezione «*De l'attentat à la pudeur*» c.p. così recitava:

*«Est puni d'emprisonnement pendant six ans, celui qui fait subir sans violences, l'acte sexuel à un enfant de sexe féminin âgé de moins de quinze ans accomplis.*

*La peine est de cinq ans d'emprisonnement si l'âge de la victime est supérieur à quinze ans et inférieur à vingt ans accomplis.*

*La tentative est punissable.*

*Le mariage du coupable avec la victime dans les deux cas prévus par le présent article arrête les poursuites ou les effets de la condamnation.*

*La poursuite ou les effets de la condamnation seront repris si, avant l'expiration de deux ans à dater de la consommation du mariage, ce dernier prend fin par le divorce prononcé à la demande du mari, conformément à l'article 31, 3 du Code du Statut Personnel'.*

minore di anni 18 (sia di sesso maschile che femminile) e un partner maggiorenne; in caso contrario sono state previste delle apposite sanzioni penali nei confronti del maggiorenne che possono arrivare fino all'accusa di stupro se il rapporto è avvenuto con un minore di anni 16, anche se consenziente. La legge ha difatti provveduto ad uniformare la maturità sessuale per ambo i sessi (il cui raggiungimento era precedentemente previsto ad anni 18 per gli uomini e 20 per le donne), portandolo a 18 anni per entrambi. Nessuna pena è poi prevista nel caso di rapporti intervenuti tra minorenni, ma solamente la sottoposizione a delle misure educative.

Altra importante conquista, risulta essere l'introduzione del divieto di assumere minori in qualità di collaboratrici domestiche, sanzionato con la pena del carcere da 3 a 6 mesi. La legge dunque si presenta come una prima importante risposta al secolare problema della violenza femminile all'interno delle mura domestiche, poiché messa in atto da padri, mariti e altri membri della famiglia.

Anche al di fuori dello spazio privato il concetto di molestia sessuale viene ampliato, penalizzando i casi di violenza verificatesi in strada e in altri luoghi pubblici. La norma introduce infatti ammende per i datori di lavoro che pongano in atto comportamenti discriminatori in base al sesso dei propri dipendenti; prevede l'attuazione di programmi formativi in materia di violenza sessuale rivolti al personale medico sanitario nazionale; stabilisce l'istituzione di misure volte al sostegno delle vittime di violenze quali la creazione di unità specializzate all'interno delle Forze di sicurezza tunisine dedicate alla gestione delle denunce di violenze familiari. Vengono inoltre ampliati anche gli strumenti giudiziali a disposizione delle donne, permettendo alle vittime di passare per la via, più breve, di chiedere al tribunale il rilascio di un'ordinanza di protezione contro gli aggressori senza dover preliminarmente presentare una denuncia o richiesta di divorzio.

### *3.3. Lo stallo legislativo.*

Notevoli lacune continuano ad ogni modo a permanere all'interno del testo. Proprio in relazione alle molestie sessuali, esse vengono ricondotte a concetti vaghi e soggetti a plurime interpretazioni che possono annacquare il testo quali quelli del "*disgracing dignity or offending diffidence*". Parimenti problematico in punto di interpretazione si presenta l'art. 11 che introduce l'obbligo per i media - sia pubblici che

privati - di trasmettere programmi di sensibilizzazione contro la violenza di genere, fornendo informazioni sul modo di prevenirla. L'articolo introduce contestualmente il divieto di veicolare immagini stereotipate delle donne, che possano rivelarsi pregiudizievoli per le stesse, tanto da *"make violence seem trivial"*. È evidente come il concetto stesso di stereotipo femminile sia volubile e variabile a seconda della sensibilità e della *forma mentis* dell'interprete, lasciando aperti non pochi interrogativi sulla concreta possibilità di censure e interferenze terze. Inoltre, numerose sono le lacune legislative. Nessuna menzione viene fatta della fattispecie di stupro coniugale. Del pari, pur avendo iniziato una lotta alle discriminazioni economiche nel campo lavorativo, nessuna indicazione viene fornita alle donne riguardo alla procedura per azionare tali diritti, dinanzi a quale giurisdizione esercitarli e infine questioni meramente tecniche quali l'onere della prova.

Da un punto di vista meramente attuativo, l'*empasse* principale sembra di carattere finanziario, non essendo stati previsti meccanismi a sostegno alle strutture di accoglienza delle vittime e - più in generale - non essendo stato specificato in che modo lo Stato andrà concretamente a realizzare i programmi e ad adottare le misure previste dalla legge.

Il rischio ultimo pertanto pare essere quello del confinamento della uguaglianza nel solo perimetro più ristretto, del suo aspetto formale, senza riuscire ad accedere alla dimensione sostanziale, in assenza di politiche pubbliche concrete<sup>26</sup>.

#### *4. Dialogo politico e identità.*

Tali difficoltà possono essere altresì in parte ricondotte al ruolo riacquisito dall'Islam a seguito della Rivoluzione dei Gelsomini. L'ordine costituendo voleva infatti porsi in netto distacco con l'ordine costituito, ritenuto un'estrinsecazione del potere autoritativo e antidemocratico precedente. È in tal modo che sono allora riemersi gli argomenti religiosi e tradizionali che avevano già rappresentato un motivo di tensione sotto il regime<sup>27</sup>. Le neonate correnti politiche post-rivoluzionarie, al fine di ottenere consenso e legittimazione popolare in qualità di collettori dei valori sociali e nazionali, hanno promosso un

---

<sup>26</sup> Sayah, Jamil, *L'acte II de la révolution tunisienne: La Constitution*, L'Harmattan, 2015, p.168.

<sup>27</sup> Christopher, Alexander, *Tunisia. Stability and reform in the modern Maghreb*, Routledge, 2010, p.121.

ritorno alla vera cultura e all'identità tunisina, prospettando una cesura con i precedenti modelli normativi mutuati dall'Occidente, percepiti quali indissolubilmente legati ai periodi autoritari. I diritti maggiormente laici e moderni hanno dunque finito per incarnare, nell'immaginario collettivo, l'essenza dei governi previgenti, dai quali era possibile rompere solo mediante un ritorno all'Islam originario, con contestuale applicazione della Shari'a<sup>28</sup>. Vero è, però, che la Tunisia ha mostrato fin dal principio la propria atipicità rispetto alle altre nazioni del Maghreb interessate dal fenomeno rivoluzionario, rinominato "Primavera Araba". *In primis*, le donne – gelose dei diritti acquisiti – hanno fatto uso del corpo fisico per riappropriarsi dello spazio pubblico loro negato per poi continuare pendere parte alla transizione – a proteste concluse - monitorando e influenzando le trattative politico-costituzionali mediante l'azione delle organizzazioni civili maggiormente sensibili alla causa femminista. Inoltre, il partito di Ennadha, probabilmente più interessato all'acquisizione di una posizione politica stabile e duratura che di una effettiva restaurazione reazionaria dell'Islam, si è dimostrato disposto al dialogo e al compromesso. Seppur criticate e rimesse in dubbio, le libertà già precedentemente riconosciute alle donne non sono state in tal modo drasticamente eliminate dall'ordinamento post-rivoluzionario, poiché oramai assimilate e ricomprese nel patrimonio socio-giuridico comune tunisino<sup>29</sup>.

Ciò che si mostra particolarmente significativo è come, ancora una volta, le questioni di genere e di emancipazione femminile hanno finito per essere strumentalizzate per il perseguimento di politiche più o meno nazionaliste. Una situazione analoga si era difatti già concretizzata in occasione della promulgazione del Codice dello Statuto Personale del 1956, che radicalmente riformò gli istituti del matrimonio, del divorzio, della tutela e anche della capacità successoria, sradicando dall'ordinamento alcuni baluardi dell'Islam patriarcale, come ad esempio la poligamia e il ripudio esercitabile solamente dall'uomo. La codificazione previgente era stata difatti redatta durante la dominazione coloniale, realizzata da un legislatore che - in molti casi – si era limitato a razionalizzare le regole tradizionali in materia di diritto di famiglia

---

<sup>28</sup> El-Houssi, Leila, *op. cit.*, p. 66.

<sup>29</sup> Hursh, John, *The "Tunisian" spring: women's rights in Tunisia and broader implications for feminism in North Africa and the Middle East*, in *University of Baltimore Law Review*, Vol. 46, 2017, pp.277-333.

comunemente osservate dalla popolazione. Si trattava in fondo di mere raccolte acritiche del diritto musulmano. Il riformato Codice andava dunque a ridefinire ampi margini di autonomia femminile, mantenendo ad ogni modo irrisolta la questione della parità di genere, continuando a riconoscere maggiori e più ampi diritti al sesso maschile<sup>30</sup>. Tali conquiste non possono comunque essere interpretate come il risultato di un'azione convinta delle femministe tunisine, posta l'assenza di tali movimenti all'epoca. La riforma del CSP negli anni Cinquanta del Novecento deve piuttosto essere considerata quale prodotto specifico della neonata politica nazionalista tunisina, volta a costruire uno Stato-Nazione sovrano dotato di un apparato statale moderno<sup>31</sup>. Per fare ciò, si ritenne pertanto opportuno fare appello alla vitalità ed all'elasticità dei precetti coranici, rigettando ogni forma di dogmatismo. Venne pertanto rigettata l'autorità del diritto musulmano di scuola malikita e hanafita, fino ad allora incontestata, per fare invece ricorso alla cosiddetta *ijtihad*, la quale si riferiva a uno sforzo interpretativo, ermeneutico, sviluppato all'interno della dottrina islamica. Appare perciò evidente come, in tale fase, le ragioni femministe della parità e dell'uguaglianza - seppur apparentemente in primo piano nel dibattito socio-politico - finivano per rivelarsi sottoposte a motivazioni di mero ordine nazionalista necessarie a supportare la costituzione di uno Stato indipendente. Le vicende del Codice debbono allora iscriversi a pieno titolo all'interno del processo di secolarizzazione dello Stato e della società tunisine, finendo poi per rappresentare - con il tempo - il simbolo di un governo fattosi sempre di più autoritario<sup>32</sup> e laico.

Il cambio di passo avvenuto nel 1987 non poteva che interessare anche il rapporto intercorrente tra Stato e religione. Ben Ali, salito al potere, decise infatti di porre fine all'aggressiva politica di repressione delle correnti radicali e optò per una rivalorizzazione islamica dello Stato, assicurandosi in tal maniera un controllo esclusivo statale del fenomeno religioso<sup>33</sup>. Le fazioni più reazionarie colsero pertanto l'occasione per chiedere modifiche sostanziali al Codice, chiedendo l'abrogazione di alcune previsioni normative ritenute in espresso

---

<sup>30</sup> Charrad, Mounira M., *Tunisia at the Forefront of the Arab World: Two Waves of Gender Legislation*, in *Washington and Lee Law Review*, Vol. 64, 2007, pp. 1513-1527.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> Ben Achour, Sana, *Le Code tunisien du statut personnel, 50 ans après : les dimensions de l'ambivalence*, in *L'Année du Maghreb*, Vol. II, 2007, pp. 55-70.

<sup>33</sup> Mahiou, Ahmed, *L'Etat de droit dans le monde arabe*, CNRS Editions, 1997, pp. 113-114.



contrasto con i principi sciaraitici. Tali richieste rivelarono dunque come, in fondo, la tensione fra frange reazionarie e laiche della popolazione non fosse mai stata sciolta. Al fine di sedare le pretese maggiormente lesive dei diritti delle donne il Presidente Ben Ali decise di adottare una linea politica ambigua, manifestatasi nell'approvazione nel novembre del 1987 del cosiddetto Patto nazionale, ove i tradizionali principi dello statuto personale venivano equiparati ai concetti egualitari contenuti nel Codice, finendo così per originare un dualismo normativo consistente nel riconoscere allo stesso tempo due verità legali parallele<sup>34</sup>. In particolare, alimentando la frizione tra legge positiva e legge secolare e il dibattito tra “diritti delle donne” e “diritti dell'uomo” nonché mettendo a tacere le voci discordanti, l'argomento femminista veniva utilizzato dal Governo per assicurarsi un potere stabile, presentandosi come detentore di poteri forti capace di risolvere qualsiasi tipo di situazione potenzialmente pericolosa per i cittadini e divenendo in tal modo sempre più antidemocratico. In buona sostanza, il regime di Ben Ali – ancora prevalentemente connotato come laico – non ha fatto altro che fornire ulteriori argomenti alle correnti islamiche più radicali che – escluse dal governo della Nazione – si presentavano come unica alternativa credibile all'autoritarismo<sup>35</sup>.

### *5. Conclusioni*

Le vicende relative al disegno di legge contro le violenze di genere confermano in fondo quanto già palesatosi in occasione della stesura della Costituzione tunisina del biennio 2012-2014, ponendosi l'una come la naturale prosecuzione dell'altra. Entrambi i processi hanno infatti registrato una forte partecipazione popolare e un massiccio coinvolgimento delle associazioni e gruppi della società civile, confermando come il contributo popolare ai processi di *drafting* costituzionale fornisca il substrato necessario per un *empowerment* democratico, creando nuove consapevolezze in punto di diritti. Ad oggi, l'autocoscienza civile risulta più che mai fondamentale nel momento dell'attuazione degli astratti principi costituzionali in norme concrete dell'ordinamento, considerato che *“the promise of a participatory constitution-making is fulfilled only when constitutional guarantees are*

---

<sup>34</sup> Ben Achour, Sana, *op. cit.*

<sup>35</sup> Mahiou, Ahmed, *op. cit.*, p.123.

*enforceable*'.<sup>36</sup> Le previsioni costituzionali difatti da sole non bastano a garantire effettivamente l'emancipazione e la protezione dei diritti delle donne, necessitando di specifiche norme volte ad attuare tali principi nella pratica, intervenendo in settori chiave quali quello del lavoro, dell'istruzione e dell'economia. Tali dinamiche sono volte non solo a creare nuove norme ma altresì ad armonizzare quelle già esistenti con quanto stabilito nella Costituzione. Codesti procedimenti implicano pertanto non solo una collaborazione degli organi politico-legislativi con le ONG ma necessitano altresì di un dialogo trans-ministeriale e trans-governativo, rivelatosi in molti casi un vero e proprio ostacolo al processo di emancipazione femminile. Le resistenze appaiono ancora essere spesso il frutto, più che di volontà meramente politiche, di posizioni e retaggi culturali nonché di sottostrutture ideologiche, radicate nella società e incorporate per vie traverse all'interno dei rinnovati ordinamenti post-transizionali alla continua ricerca di una necessaria legittimazione popolare. Ebbene, tale discrasia, se apparentemente non genera problemi a livello puramente apicale delle fonti, è destinata ad emergere con prepotenza nel momento della concretizzazione di tali principi costituzionali, sfociando in situazioni di stallo legislativo e di mancata attuazione o esecuzione, se non adeguatamente affrontata.

Il dibattito politico, legislativo e altresì popolare intorno alla condizione femminile e al riconoscimento e protezione dei diritti delle donne si rivela dunque come una sorta di cartina di tornasole delle effettive situazione nazionali. Da un lato, la società civile è chiamata ad un impegno incessante volto all'applicazione concreta dei principi costituzionali, altrimenti effimeri ed inattuati. Dall'altra, la Repubblica Tunisina post-rivoluzionaria è chiamata a definire la propria idea di identità nazionale, svelando la via di sviluppo e Stato di diritto che ha intenzione di intraprendere, magari non riconducibile agli schemi occidentali ma non per questo in necessario conflitto con essi<sup>37</sup>.

**ABSTRACT:** *The Jasmine Revolution in Tunisia – started on December 2010 – has recorded, since the very beginning, a strong participation of women. They*

---

<sup>36</sup> De Silva de Alwis, Rangita, Mnasri, Anware, Ward, Estee, *op. cit.*

<sup>37</sup> Sbailò, Ciro, *Diritto pubblico dell'Islam mediterraneo. Linee evolutive degli ordinamenti nordafricani contemporanei: Marocco, Algeria, Tunisia, Libia, Egitto*, CEDAM, 2015, p.125.

Laura Peluchini

*L'eredità della primavera araba, ovvero  
il lungo inverno delle donne tunisine*

*have been involved in the revolutionary processes, first, manifesting in squares and streets during the protests and, later, being elected as members of the NCA (National Constituent Assembly). The new Constitution of January 2014, in fact, widely recognised women's rights based on the fundamental principles of equality and parity between sexes. Three years later, though, implementing rules are still to be approved and constitutional guarantees seem to be nothing but "ink on paper", raising doubts about the path of definition of national identity (still-going on in the re-born Republic of Tunisia) undertaken.*

**KEYWORDS:** Feminism; Women's rights; Tunisia, Arab Spring; Constitution.

Laura Peluchini - Dottoranda di ricerca in Diritto pubblico, comparato e internazionale, Università Sapienza, Roma