

OS DESAFIOS DA DICOTOMIA SECULAR/RELIGIOSA NA TRAJETÓRIA POLÍTICA DA TUNÍSIA¹

THE CHALLENGES OF THE SECULAR/RELIGIOUS DICHOTOMY IN TUNISIA'S POLITICAL TRAJECTORY

Leonardo Pagano Landucci²

Resumo: A recente redescoberta da religião pelas Relações Internacionais (RI) aponta para um campo profundamente negligente ao reconhecimento da fé como um fator político, que é baseado em um secularismo vagamente definido. Fundadas a partir de tal dicotomia religião/secularismo, as RI historicamente produziram análises que reconheciam a religiosidade como tendo um caráter perverso em ambientes políticos. O presente ensaio questiona a naturalização dos conceitos de religião e secularismo, enquanto propõe o estudo da Tunísia como produtivo contraponto a essas construções. Nesse sentido, argumenta-se que, para o caso da transição democrática tunisiana, tais chaves conceituais apresentam mais empecilhos do que vantagens para os analistas de RI.

Palavras-chave: Islam; religião; secularismo; Tunísia.

Abstract: The recent rediscovery of religion by International Relations (IR) points to a deeply negligent field in recognizing faith as a political factor, grounded in a vaguely defined secularism. Founded upon such the religion/secularism dichotomy, IR has historically produced analyses that perceive religiosity as having a pernicious character in political environments. This essay challenges the naturalization of the concepts of religion and secularism while proposing the study of Tunisia as a productive counterpoint to these constructions. In this sense, it is argued that, in the case of the Tunisian democratic transition, such conceptual frameworks present more obstacles than advantages for IR analysts.

Keywords: Islam; religion; secularism; Tunisia.

INTRODUÇÃO

O cenário político tunisiano ganhou foco especial para a política internacional após os eventos que configuraram a *Thawra*, Revolução, em 2010 e a consequente queda do governo de Ben Ali. Desde então, o país se mostrou como um sucesso dentro do que ficou conhecido como a 'Primavera Árabe', uma ideia homogeneizante de que o processo revolucionário da Tunísia teria desencadeado revoluções similares em outros países da região do Oriente Médio e Norte Africano (MENA).

1 O presente ensaio é fruto da dissertação de mestrado de Leonardo Landucci, cuja abordagem é a compreensão das construções discursivas midiáticas sobre o Movimento Ennahda na Tunísia. Dissertação disponível em: <https://repositorio.unesp.br/bitstreams/363f15cd-0dd9-43ca-bc6c-4ea885ace804/download>. Acesso em: 10 out. 2025.

2 Doutorando em Relações Internacionais pelo Instituto de Relações Internacionais da Universidade de São Paulo (IRI-USP). Mestre em Relações Internacionais pelo PPGRI San Tiago Dantas. Bacharel em Relações Internacionais pela UNESP. As áreas de interesse são: o Islam, o Secularismo, o Islam Político, a Análise do Discurso e a Mídia. A presente pesquisa foi desenvolvida no âmbito do PPGRI e do German Institute for Global and Area Studies. E-mail: leonardo.landucci@unesp.br; ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7298-9300>, Link para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1338768819301424>

Em meio a golpes de Estado, a exemplo do Egito, ou a deflagração de guerras civis, como no caso da Síria e do Iêmen, não constitui surpresa que o período de 2011 a 2021 seja visto hegemonicamente no Ocidente como um sucesso regional. Todavia, essa singularidade tunisiana em constituir um governo democrático frente às atribulações regionais foi destacada academicamente e pela mídia como uma questão político-identitária, razão para classificar a Tunísia como uma anomalia regional.

O que buscamos argumentar no presente ensaio é que essa noção da Tunísia como uma irregularidade árabe surge de uma profunda ignorância cultural enraizada no binarismo secularismo/religião. Por secularismo, no contexto trabalhado, entendemos um discurso promovido pela elite local e comentaristas internacionais a respeito de uma possível cisão entre um Islam³ apolítico e um Islam Político na Tunísia.

Essa especificidade nos permite reconhecer que o secularismo deve ser entendido a partir do seu contexto de produção, assim como fazemos com a ideia de religiosidade. Partindo da virada de Talal Asad (2010: 265), em relação a Clifford Geertz (2004: 90), entendemos a religião e, especificamente, o Islam como uma tradição discursiva. Esse conceito se refere a um processo de relação interdiscursiva⁴, no qual é estabelecida uma referência a um passado comum, um presente compartilhado e um futuro esperado para o indivíduo em relação a sua fé.

Em outras palavras, a religião não é apenas um conjunto de simbologias e rituais, mas uma linguagem discursiva que aproxima indivíduos, a partir de sua própria ação subjetiva e coerção por meio da tradição, como reforça Saba Mahmood (2012: 224). Entendido como o sustentáculo dessa tradição, definimos o discurso como o espaço em que o conhecimento intersubjetivo, ou compartilhado dentro de um conjunto social, é construído, sustentado e questionado a partir da perspectiva de Anna Holzscheiter (2014: 161).

Nossa discussão, e a razão pela seleção da Tunísia como estudo de caso, se dá por seu duplo enraizamento do secularismo no discurso político tunisiano, sendo realizado de um lado pelas elites e do outro das potências ocidentais. A partir disso, é possível pontuarmos as limitações do conceito e sua adesão, ou não, pela população local de forma ampla na Tunísia.

Outro motivo para sua escolha é a presença do Islam Político como uma força central e compromissiva, nos mostrando a relevância de apresentarmos uma categoria ampla e fluída para tal conceito. De maneira introdutória, entendemos o mesmo como a ideologia, segundo a qual grupos, partidos ou movimentos tomam para a construção de seu *ethos* em relação à tradição discursiva do Islam.

3 Optamos pela grafia de “Islam” ao invés de “Islã” pela maior proximidade do original em árabe: إسلام.

4 O interdiscurso é o conceito dado pela Análise do Discurso Francesa para o produtor de sentido do discurso. Em outras palavras, ele é “todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos.” (Eni Orlandi, 2005: 33)

■ ensaio

Na mesma esteira, o presente trabalho busca contribuir para a bibliografia do Pós-Secularismo. Essa corrente teórica é entendida como uma movimentação acadêmica em prol da desestabilização de ideias fixas de secularismo, religiosidade e suas relações com a política. A proposta, portanto, seria a de romper com análises binárias sobre a História da Tunísia e, conseqüentemente, da própria região do Oriente Médio e Norte Africano acerca da presença ou ausência de religião na política, de modo a não automatizar a relação entre democracia e secularismo/autoritarismo e religiosidade.

O presente ensaio não se restringe a comentários acadêmicos sobre essa ideia da singularidade secular tunisiana, mas dialoga diretamente com as construções veiculadas pela mídia de forma ampla

De tal modo, ao analisarmos a produção de uma singularidade secular tunisiana, vemos a criação de uma identidade específica para o Islam tunisiano, seja pelos políticos, pela mídia internacional ou pela academia. A produção de realidades é inerente ao trabalho de tais atores e, portanto, sua presença se faz notada no presente estudo, buscando contribuir com o diálogo nestas três frentes.

Sendo assim, o ensaio que se segue foi estruturado de maneira cronológica, com uma breve introdução ao campo das Relações Internacionais como promotor e produtor de uma racionalidade secular/religiosa específica para a academia. Em seguida, foi discutida a noção da especificidade tunisiana como artifício político interno, movido pelas elites coloniais. A terceira seção, portanto, debateu esse momento de quebra de paradigma causada pela Revolução, em que padrões antigos são esquecidos ou revigorados. Finalmente, a última seção versou sobre o governo de Kaïs Saïed e sua virada autoritária como parte de toda narrativa da especificidade secular tunisiana.

CONSTRUINDO O BINÁRIO

Nas Relações Internacionais, seja por uma latente negligência cultural ou uma dominação do positivismo moderno ocidental, a religião historicamente se manteve distante das análises políticas. Erin Wilson (2019: 143) confirmou tal tendência ao acompanhar criticamente o movimento de estudos sobre religião e política durante os anos 2000, dizendo que a religião havia sido finalmente encontrada pelos autores das RI. Elizabete Rocha e Júlia Camargo (2011: 10), de maneira similar, apontaram como isso se manifestava na presença de qualquer discussão cultural.

De fato, Daniel Philpott (2002: 67) aponta para esse reencontro nas raízes do secularismo acadêmico defendido pelas RI, cujas bases foram estremecidas pelos ataques do 11 de setembro. Essa mudança já aparecia na década anterior com pensadores como Samuel Huntington (1996: 32) que se baseavam em noções má definidas de cultura e religião para se debruçarem sobre as mudanças do pós-Guerra Fria (Resende; Senhoras; Camargo, 2010:

10). No entanto, a chave de virada do 11 de setembro permitiu a reflexão acerca do conceito de secularismo anteriormente veiculado pela disciplina (Wilson, 2014: 349; Wilson, 2019: 143; Philpott, 2021: 25).

Um fator de interessante reflexão surge sobre a questão da religião como um todo dentro das Relações Internacionais. Philpott (2000: 207) tratou precursoramente sobre tal perspectiva, levando em consideração a natureza do considerado evento fundador das relações internacionais modernas, o Tratado de Vestfália. Segundo o autor, a proposta da fundação do Estado-nação moderno estava submersa em debates e noções protestantes, principalmente, relativas à separação entre fé e política, assim como – consequentemente – à não-intervenção e à soberania.

A proposta era – ainda – de que tais decisões eram movidas pelo contexto intelectual do iluminismo, em que a racionalidade e a ciência substituiriam a fé e a religiosidade, como confirmam Mustapha Pasha (2003: 116), Shubha Prasad (2014: 37) e Ayşe Zarakol (2022: 11). Nessa separação entre religião e política, a realidade produzida foi a da fé como um véu para questões sociais latentes, como luta de classes, dinâmica de poderes e manobras políticas (Philpott, 2021: 25), fato defendido também por Asad acerca da construção do secularismo no meio acadêmico. Toda a discussão sobre cisão entre público e privado – ou fé e política – resultou em uma disciplina cada vez mais resistente a reconhecer e incluir outras formas de se fazer política (Luca Mavelli e Fabio Petito, 2012: 931).

Em resumo, tradicionalmente para as RI, a religião poderia ser definida como um empecilho acadêmico, uma nota de rodapé que servia para maquiagem interesses obscuros e atrapalhar a percepção racional sobre fenômenos políticos. Nesse sentido, o secularismo seria a resposta a essa tendência, servindo como um produtor de tal noção de religião e movendo argumentos que reconhecessem um *ethos* pautado na racionalidade do campo. Não obstante, conectado a este *ethos* está a ideia do WASP, criticada por Carlos Fuentes (2004: 15).

O *ethos* branco, anglo-saxão e protestante das Relações Internacionais está enraizado em um protagonismo exacerbado dado pelos analistas ao Ocidente, como fonte primária da História (Dina Abdelkader, Nassef Adiong e Raffaele Mauriello, 2018: 17). Ele se faz presente desde as escolhas temáticas relevantes ao estudo da área, até o entendimento do passado. Isso é reforçado por Zarakol (2022: 11), cujo livro desnaturaliza a chamada ascensão do Ocidente e decadência do Oriente defendida por muitos pensadores das RI. Em suma, essa identidade se entranhou no âmago da disciplina e se naturalizou pelo domínio financeiro e institucional das pesquisas feitas dentro do campo.

A partir da construção de sua autoimagem como a normativa dentro das RI, ideias como a democracia, a estabilidade política e até o Estado-nação se desenvolveram a partir da noção do secularismo e desse *ethos* ocidental. Em contramão, e tendo em vista a falta da definição ontológica de religião dentro do campo (ver autores como Jonathan Fox e

Shmuel Sandler, 2004: 2), uma virada foi proposta a partir de uma corrente denominada Pós-Secularismo.

Essa corrente nos é de vital importância por sustentar os argumentos que estabeleceremos em relação à história tunisiana. Tendo Mavelli e Petitto (2012: 931), Wilson (2014: 349), Luca Mavelli e Erin Wilson (2016: 269) e Wilson (2019: 143) como trabalhos precursores, o Pós-Secularismo se firmou em uma corrente de desestabilização de conceitos basilares das Ciências Humanas. De acordo com tal linha de pensamento, se esfacela o limiar entre público e privado, reforçando a presença de ambas as categorias como centrais para o entendimento da política.

Por consequência, a fé não surge como restrita à prática individualizada ou coletivizada em um espaço de culto, mas como um discurso presente nas diversas esferas de atuação de um indivíduo, como uma tradição discursiva. Nesse sentido, a religião não é pensada como fator isolado de análise, mas como um interdiscurso que rege interações sociais de forma potente. Sendo assim, o binário secular/religioso seria superado e haveria o entendimento de que a existência do secularismo obriga aos atores políticos a criação da religião por parte do Estado, nos chamados governos seculares.

Portanto, por que o 11 de setembro se configuraria como uma chave de virada para o secularismo nas RI? Se considerarmos que o secularismo não é simplesmente a cisão entre fé e política, mas sim um discurso estruturante que restringe a participação da religião em discussões acadêmicas, podemos perceber suas implicações. Nesse processo, funda-se uma noção perversa da fé como manipulação do político, que não deve ser estudada como um objeto de pesquisa. Dessa forma, podemos entender o peso do ataque das Torres Gêmeas, como apontam Philpott (2002: 67) e Edward Said (2001, online).

De fato, o 11 de setembro mostrou que a religião não deveria mais ser ignorada, afinal ela compunha o espectro narrativo do ataque e, para entender o mesmo, era preciso olhar para tais referências. No entanto, o movimento abriu portas para a confirmação dos argumentos de Huntington (1996: 32), sugerindo que depois da Guerra Fria, a cultura, divisora do planeta em civilizações, e a religião seriam a razão para as guerras e conflitos.

Esse retorno para uma política pré-Vestfaliana, em seu sentido de direcionamento para conflitos religiosos e soberania, é fundada no entendimento do Ocidente como racional e no Oriente como religioso. Este é desenvolvido por Edward Said (2007: 29) como argumento central em sua tese sobre o Orientalismo, um discurso modelador de realidades que construía dois binários: Ocidente e Oriente. Presente em tal narrativa, estaria também a ideia de secularismo ocidental (democracia, direitos humanos, liberdade) e religiosidade oriental (autoritarismo, perseguição, restrição às liberdades).

Esses limitadores e essencialismos são centrais para o entendimento do presente ensaio como um vislumbre da história do Islam dentro da Tunísia e seus (des)encontros com a política do país Norte Africano. Nesse sentido, no caso específico de tal religião nas

Relações Internacionais, a situação se torna ainda mais sintomática da dominância ocidental na disciplina, em que vozes dissidentes apresentam dificuldade em penetrar o *mainstream* do campo. Exemplos dessa percepção podem ser vistos na dificuldade de canonização de teorias muçulmanas das Relações Internacionais ou no próprio conceito de Islam Político, temática de notável relevância para autores que discutem o MENA.

No caso da primeira, Ali Bakir (2023: 23) explica como as primeiras tentativas de unir o Islam e as teorias das Relações Internacionais são datadas dos anos 1980, mas ainda apresentam resistência dentro da disciplina. Partindo de uma visão de mundo corânica, essas teorias englobavam modos de pensar e conceitos que surgem de uma linguagem primordialmente muçulmana. Autores como Abdelkader, Adiong e Mauriello (2016: 17), Mohammad Abo-Kazleh (2006: 41) e Labeeb Bsoul (2007: 71) compõem alguns de seus pensadores e reforçam a necessidade de pensar outras realidades a partir da teorização.

Ademais, sobre o conceito de Islam Político, é importante mencionar o sentido vazio de suas proposições, englobando grupos, partidos e movimentos sociais distintos sob um mesmo guarda-chuva conceitual que ignora as suas nuances (Landucci, 2025: 40). O caso tunisiano se torna emblemático das limitações do conceito por se distanciar dos grandes modelos advindos da essencialização do discurso do Islam Político.

Contornando tal limitação das Relações Internacionais, apresentamos uma noção de Islam Político como aqueles grupos, partidos ou movimentos que apresentam o Islam como discurso comum, a partir de uma interdiscursividade advinda da tradição discursiva da religião. Essa nuance nos permite aferir de maneira precisa as identidades defendidas por cada grupo e reconhecer suas singularidades, sem buscar uma comunalidade generalizadora e redutiva. Em outras palavras, a partir de tal noção, evitamos o cânone simplista das RI que buscam englobar ideologias e identidades dentro do binário religioso e secular.

O campo das RI é amplo e suas discussões difusas sobre religião resultam em um prejuízo analítico para a área. A construção do binário secular/religioso em seu seio atrasou a complexação de análises em diversos contextos, assim como o caso da Tunísia. Nosso estudo de caso se apresenta como uma visualização das contradições do uso indiscriminado de tal dicotomia, notada, principalmente, na ideia da especificidade tunisiana.

A TUNÍSIA SECULAR E MODERADA

De um polo regional para o estudo de Islam (Anne Wolf, 2017: 1; Kenneth Perkins, 2014: 24) a um dos modelos de secularismo em países de maioria muçulmana, a trajetória da Tunísia como exemplar secular e moderado começa antes do Protetorado Francês no país, durante o governo de Ahmad Bey. O beilicato em questão marcou um período de afastamento em relação ao Império Otomano e inclinação das elites políticas do país aos interesses europeus. Tal perspectiva se justificava em um momento de intenso fluxo de

■ ensaio

pessoas e produtos vindo de países da Europa (Perkins, 2014: 17; Wolf, 2017: 12-13; Malika Zeghal, 2024: 46).

Béatrice Hibou (2006: 5) mostra, em seus estudos, como essa transição foi marcada pelo reforço do exército do país, centralização do poder na mão do *Bey*, em relação ao Império Otomano, e intensificação das trocas econômicas. Apesar de ainda manter relações próximas com os ulemás⁵ (Ismael Montana, 2024: 45), as reformas de Ahmad *Bey* começaram a cindir a esfera pública e a religiosidade, passando aspectos políticos de líderes religiosos para as mãos do *Bey*.

Com a invasão da Tunísia pela França e o início do Protetorado Francês, dois pontos centrais foram movidos pelas elites francesas em consonância com o reformismo do *Bey*. Um currículo primordialmente francês nas escolas, por exemplo, evidencia essa busca pelo distanciamento do Islam, assim como as manobras para aproximar a Tunísia da Europa (Perkins, 2014: 67; Wolf, 2017: 18). Dentre as centrais medidas de secularização movidas pela máquina colonial estão a implementação de um corpo jurídico de caráter europeu, a desmobilização dos ulemás e a defesa de uma identidade francesa/mediterrânea, por meio do ensino.

De maneira direta, essas reformas foram engendradas a partir de um discurso de especificidade do país, em relação à região, e de um estado de emergência, em que as medidas seriam para a proteção temporária das estruturas governamentais (Perkins, 2014: 51; Corinna Mullin e Brahim Rouabah, 2016: 156). Esse movimento foi basilar para a construção do Estado de prestígio de Habib Bourguiba, primeiro presidente da Tunísia depois de sua independência.

Fruto da estrutura escolar do protetorado, Bourguiba se lançou na política como líder do Neo-Destour, partido de oposição ao Protetorado e que buscava a independência da Tunísia por meio de um discurso populista (Khalil Dahbi, 2020: 117). Dentro do partido, no entanto, uma disputa surgiu entre aquele que se tornaria o primeiro presidente tunisiano e Salah Ben Youssef, o secretário-geral do partido.

De um lado, Bourguiba favorecia uma transição gradual, com uma separação em relação à França realizada de modo progressivo. Youssef, porém, defendia uma posição mais crítica, lutando pela independência de outros Estados de maioria árabe da região Dahbi (2020: 122-123), M'hamed Oualdi (2022: 224), e Zeghal, (2024: 137). A vitória de Bourguiba na disputa marcou um aprofundamento na perseguição da oposição, especialmente àquela religiosa e dos ulemás (Wolf, 2017: 28; Mohammad Sofi, 2018: 30; Dahbi, 2020: 145).

Responsável pela implementação do Código de Status Pessoal, Bourguiba teve um governo marcado pela secularização do sistema legal tunisiano e por dismantelar por completo os ensinamentos do Islam no país. Seu reformismo pró-Occidente e

5 Figuras de autoridade para o Islam. Teólogos que se versam sobre a *Shari'a* - o código de vida de um muçulmano - e, portanto, servem como autoridades de arbitragem.

marcadamente alinhado com a identidade francesa produziu um projeto nacionalista que ficou conhecido como *Tunisianité* pela academia (Perkins, 2014: 135; Mullin e Rouabah, 2016: 156; Wolf, 2017: 22; Francesco Cavatorta e Fabio Merone, 2020: 362).

Esse projeto construía discursivamente uma identidade “moderada”, na qual a tal moderação aparecia como uma fachada para conter grupos de oposição. Ainda, seu caráter secular, produzia um Islam “verdadeiramente tunisiano” em seu discurso, sendo proposto pela primazia da “adaptação do Islam aos requerimentos do desenvolvimento” (Habib Bourguiba, 1965: 485, tradução nossa). Em outras palavras, qualquer religiosidade produzida fora de tal escopo apareceria como não-tunisiana.

Nesse sentido, pensar a história tunisiana a partir dos binários estáticos de secularismo/religiosidade é limitar o escopo discursivo que os líderes políticos do país incorporavam em suas ações, falas e políticas. O caso de Bourguiba é contundente por mostrar um presidente defensor de uma identidade baseada no passado colonial francês, ao passo que se utilizava da religião como produtora de uma identidade local (Landucci, 2025: 33).

Por consequência, essa vertente nacionalista produzida por Bourguiba, por mais que defendesse uma identidade dita secular rodizia no seio de seu discurso uma religiosidade na política, tendo como referência o Islam. De fato, essa “ambígua narrativa patriótica que se refere a “uma certa” especificidade tunisiana, sua história e identidade” (Sami Zemni, 2016: 142) foi a principal marca do primeiro governo pós-independência da Tunísia.

Preocupado com o crescimento da esquerda e do apelo popular do “Grupo Islâmico”⁶, Bourguiba mobilizou seu discurso patriótico ao limite. Esse esforço durou até 1987, quando, frente ao crescimento de sua impopularidade, Zine El Abidine Ben Ali realizou um golpe e tomou o poder para si. Em um momento em que a abertura era prometida, Ben Ali manteve as políticas restritivas de Bourguiba e deu início a uma perseguição ainda mais ferrenha contra a oposição, especialmente àquela do Movimento *Ennahda*, reformulado Grupo Islâmico.

Dentre as políticas de estabilização da identidade mediterrânea defendida por Bourguiba, Ben Ali reforçou especificamente a questão dos direitos das mulheres, os defendendo como uma cortina de fumaça frente aos abusos de Direitos Humanos (Monica Marks, 2013: 229). Principalmente, esses abusos ocorriam frente a mulheres opositoras ao governo e conectadas ao Movimento *Ennahda* (Wolf, 2017: 84). A perseguição direta a mulheres ligadas ao Islam Político reforça a dificuldade de se analisar a religião apenas em uma esfera individualizada e privada no caso da política tunisiana.

Ademais, outro fator é central para a estabilização do governo de Ben Ali internacionalmente e para a promoção de sua cortina de fumaça: a Guerra ao Terror pós-11 de

6 Grupo fundado por Rachid Ghannouchi, Hmida Ennaifer e Abdelfattah Mourou focado em ensinar o Islam para a população que eventualmente se tornaria um partido político opositor ao governo, chamado de Movimento de Tendência Islâmica e, posteriormente, de Movimento *Ennahda*, expandindo seu discurso para a esfera política.

setembro. Movida pelos Estados Unidos com tons islamofóbicos⁷ em seus discursos, a Guerra ao Terror chegou na Tunísia como uma oportunidade de aliança para o então presidente que se aproveitou da situação para estabelecer o país como o polo regional de luta contra o “terrorismo islâmico”⁸ (Teresa Botelho, 2011: 118).

Nesse sentido, apesar da continuidade com a *Tunisianité* de Bourguiba, Ben Ali reformulou as principais alianças da Tunísia, se aproximando cada vez mais dos Estados Unidos e reforçando a ideia de que o país seria diferente dos outros da região. Havia, portanto, a visão de que ele seria um porto seguro regional para o Ocidente, frente ao crescimento regional do Islam Político.

Para conter tais políticas, foi necessária uma Revolução que pegou tanto aliados quanto opositores de surpresa, especialmente vinda de um país cuja imagem internacional era de estabilidade e força. Em muito, essa negligência de entender as rachaduras dentro do regime de Ben Ali se deve à imagem secular tunisiana nas análises acadêmicas, em que contestações como as vistas em Gafsa eram apagadas em nome da promoção regional de um secularismo mal definido (Amira Aleya-Sghaier, 2012: 20; Leonardo Landucci, 2022: 35).

Quadro 1: Histórico da *Tunisianité*

Liderança Política	Discurso da <i>Tunisianité</i>	Mecanismos discursivos	Consequências, Objetivos e Grupos Afetados
Ahmad Bey	Tunísia como uma força que busca se distanciar do Império Otomano e se aproximar da Europa.	Reformas: fortificação do exército, intensificação de fluxos com a Europa, mobilização de poder pelo <i>Bey</i> .	“Modernização” da Tunísia e distanciamento do Império Otomano. Autoridades religiosas enfraquecidas.
Protetorado Francês	Tunísia como extensão da França, diferente de outros países da região.	Implementação de um currículo escolar francês e de um aparato jurídico ao estilo francês, uso do discurso do estado de emergência e desmobilização dos ulemás.	Autoridades religiosas anuladas. Dissidência enfraquecida pela promoção de uma educação pró-Europa.

7 Islamofobia é aqui entendida como uma articulação discursiva que surge a partir do preconceito contra o Islam que não parte apenas de uma visão religiosa, mas também étnica, racial e imigratória, sendo comumente associada ao racismo e xenofobia.

8 A ideia da naturalização do caráter muçulmano do terrorismo surge, principalmente, no final do Século XX, como aponta Said (2007: 207). No entanto, como aponta Héctor Saint-Pierre (2015: 14), a Guerra ao Terror surge com uma presença ainda mais forte de tal narrativa, produzindo uma imagem indissociável entre terrorismo e o Islam.

Liderança Política	Discurso da <i>Tunisianité</i>	Mecanismos discursivos	Consequências, Objetivos e Grupos Afetados
Habib Bourguiba	Tunísia moderna, anti-radical, moderada, secular, inclinada ao Ocidente, francófona e regionalmente específica.	Desenvolvimento de uma narrativa patriótica sobre a especificidade tunisiana, secularização do sistema legal e implementação de uma política interna pró-Ocidente.	Desmantelamento definitivo do corpus legal e acadêmico do Islam, assim como perseguição ferrenha da oposição e produção de uma identidade francesa tunisiana.
Zine El Abidine Ben Ali	Tunísia como um porto seguro ocidental na região do Oriente Médio e Norte Africano. Reprodução da <i>Tunisianité</i> de Bourguiba.	Aliança estratégica com os Estados Unidos, perseguição do <i>Ennahda</i> como fonte de estabilidade frente a críticas internacionais e uso dos direitos das mulheres como distração.	Criação de uma fachada sobre os direitos políticos e humanos, perseguição e aprisionamento de opositores, estabilização do país internacionalmente frente à Guerra ao Terror.

Fonte: Autoria própria.

Se analisarmos o secularismo imposto por essa imagem da *Tunisianité*, como no quadro 1, é possível entender que, por mais que houvesse uma defesa da separação entre público/privado e política/religião, o Islam ainda era ainda a referência central. Ahmad Bey, apesar de ter sido a porta de entrada para essa cisão, tinha uma atuação política profundamente pareada com os interesses dos ulemás e não rompeu completamente com as estruturas de ensino do Islam.

O Protetorado, por outro lado, demonstrou a porosidade da implementação de um secularismo vindo de cima. A necessidade de se munir com um discurso de emergência mostra como as políticas implementadas pela França não se assemelham ao discurso do secularismo democrático defendido pelas Relações Internacionais. De fato, ela expõe a potência colonial de um conceito mal definido e relativo.

A partir de Bourguiba, é possível ver essas estruturas discursivas modeladoras, em que há a defesa de um Islam à tunisiana, sendo ele moderado, privado e consonante com as políticas do presidente. A ideia desse secularismo aplicado por Habib Bourguiba demonstra a fragilidade do conceito discutido, sendo usualmente ligado ao líder como força-motriz de tal política secular. Ainda, a religiosidade engendrada nos discursos por Bourguiba aparece como uma força de manobra das elites. Em outras palavras, a noção das RI de religião como manipulação aparece mais evidente em discursos que se autoproclamam seculares, no caso tunisiano.

Finalmente, Ben Ali reforça a força maniqueísta dos conceitos para as RI e as Ciências Humanas. O título de secular recebido pelo Estado tunisiano pela comunidade internacional o muniu de liberdade para a implementação de um Estado autoritário policial, em que a perseguição a mulheres, por exemplo, era maquiada por um discurso pró-Occidente e pró-secular. A questão da Tunísia como um posto regional americano na Guerra ao Terror estadunidense reforça como os interesses internacionais estão menos ligados à promoção do secularismo como base para a democracia e mais para a perseguição de grupos que utilizam do Islam como discurso comum.

No geral, o que foi discutido na presente seção foi a centralidade histórica que os conceitos de secularismo e religiosidade apresentam para a trajetória tunisiana interna e externamente. A incapacidade do campo de fugir do binário permite que análises maniqueístas, onde Ben Ali aparece como herói da Guerra ao Terror e o *Ennahda* como o vilão, fossem produzidas por acadêmicos. Isso se demonstra na surpresa com que a *Thawra* foi recebida no *mainstream* da disciplina.

UMA TRANSIÇÃO DE EXPECTATIVAS

O período pré-*Thawra* diretamente refuta uma máxima dos estudos das Relações Internacionais de que, necessariamente, o secularismo é um precursor da democracia. Por outro lado, a reflexão oposta é trazida pelo Movimento *Ennahda* a partir do momento em que ele é eleito o principal partido da Assembleia Constituinte em 2011 e demonstra a invalidade do argumento de que, paralelamente, o Islam Político seria um motor para o autoritarismo e o desvio em relação às práticas democráticas.

Alguns fatores vistos durante as eleições de 2011 reforçam esse caráter e esfacelam a defesa do secularismo à tunisiana, especialmente, relacionado aos Direitos Humanos defendidos pelos líderes anteriores. Como Aline Alencar (2022: 105) aponta, o esforço do *Ennahda* em reagir estrategicamente às críticas por parte de sua oposição “secular” podem ser vistas em sua abstenção em mencionar a *Shari’a* e em seu esforço de defender o direito das mulheres. De fato, como explica Marks (2013: 225), o partido havia sido o único a respeitar as regras de paridade de gênero nas listas eleitorais.

Essa histórica mobilização do direito das mulheres como um recurso discursivo se apresenta diretamente conectada com a ideia errônea de que o Islam seria uma religião repressiva frente às mulheres (Lila Abu-Lughod, 2002: 783). A partir dos binários que aqui criticamos, o secularismo apareceria como um motor de liberdade e promoção de igualdade, fator que necessita ser questionado, tendo como base o que apresentamos. O cenário visto no Islam, nesse sentido, seria o oposto, recorrentemente apresentado como opressor por conta da questão do véu.

Em uma via oposta e vista nas ações eleitorais do *Ennahda*, o que podemos ver é uma promoção textual da igualdade por meio de referências do *Qur'an* e ações que incluiriam as mulheres na esfera política. A questão do véu, assim como no diagnóstico de Abu-Lughod (2002: 790), se apresentaria como uma obsessão ocidental baseada tanto no Orientalismo quanto nas narrativas basilares da Islamofobia.

Esse compromisso inicial sugere a incapacidade de generalizar o “não-secular” como anti-democrático, anti-Direitos Humanos e, principalmente, se tratando de um partido que utiliza da narrativa do Islam, de se apresentar contra a igualdade de gêneros. No entanto, tais fatores não foram suficientes para amenizar a pressão vinda da opinião pública (Wolf, 2017: 134), particularmente, de regiões litorâneas que valorizavam a imagem vendida por Bourguiba e Ben Ali, cujos frutos eram percebidos no turismo.

Os desafios ao *Ennahda* e sua coalizão, feita com partidos ditos seculares e chamada *Troika*, foram constantes, sendo especialmente atacados em 2013, após o assassinato político de dois membros da oposição (Landucci, 2025: 43). As mortes de Chokri Belaid e Mohamed Brahmi moveram rapidamente a opinião nacional e internacional contra o *Ennahda*, em uma mudança que resultaria na confirmação do partido como pertencente à imagem do “não-secular” anti-democrático e à do Islam Político terrorista.

Analiticamente, a situação se torna ainda mais complicada com a chegada do *Nidaa Tounes* na esfera política tunisiana. Definido como “[...] um caldeirão, reunindo a elite destituída de Bourguiba e Ben Ali com movimentos e organizações de inclinação esquerdista, incluindo a União Geral dos Trabalhadores Tunisianos (UGTT)” (Barbara Zollner, 2021: 382, tradução nossa), o partido foi o principal ator político que clamou pela saída do *Ennahda* do governo frente aos assassinatos.

Apesar de uma resistência inicial, o *Ennahda* deixou o poder nas mãos de políticos ditos tecnocratas e deu sequência à aprovação da Constituição de 2014, cuja produção colocou em debate as habilidades de atingir o consenso do principal partido tunisiano. Em retrocesso, o processo de elaboração do documento reforçou o caráter compromissório do Movimento *Ennahda* e novamente reiterou a instabilidade dos conceitos aqui criticados.

No entanto, esse movimento de concessão por parte do partido gerou uma dissonância com sua base de apoio, movendo o foco das eleições presidenciais de 2014 para o *Nidaa Tounes*. Apesar de um grande apoio ocidental, Monica Marks (2014: online) afirma como, em comparação, a estrutura interna do *Nidaa Tounes* era mais autoritária que a do *Ennahda*. Em outras palavras, o Ocidente, movendo essa perspectiva secular, aparece muito mais crítico ao autoritarismo advindo de partidos do Islam Político do que de partidos/líderes políticos ditos seculares, mostrando que o problema não é a democracia ou a ausência dela.

De qualquer maneira, contando com o apoio nacional e internacional, o *Nidaa Tounes* saiu vitorioso das eleições de 2014, se consolidando como a maior força dentro do Legislativo tunisiano e elegendo Béji Caïd Essebsi, líder do partido, como presidente. Ainda, com 86

dos 217 assentos parlamentares, a necessidade de criação de uma coalizão surgiu, resultando em uma parceria entre “seculares” e seus “inimigos”, o *Ennahda* (Alencar, 2022: 162).

Esse tipo de aliança que historicamente se construiu entre partidos “seculares” e “islâmicos” reforça a dissolução da polaridade entre essas categorias, pelo menos em um contexto tunisiano. No entanto, vindo de um partido que movia uma campanha de rechaço frente ao seu maior opositor, o movimento foi recebido com desacordo entre os políticos filiados aos partidos e aos seus apoiadores na opinião pública (Wolf, 2017: 160). A consequência foi a fragilização, principalmente, do *Nidaa Tounes* e, mais importante, sua dissolução como principal partido eleito do Parlamento.

Nesse sentido, reiteramos o nosso argumento central mostrando as consequências negativas da produção da narrativa secular em contradita ao viés religioso na esfera acadêmica, midiática e pública. No caso, para o *Nidaa Tounes*, tal discurso custou seu apoio interno entre seus membros e o apoio popular, demonstrando novamente o caráter maniqueísta presente em tal oposição.

O argumento que propomos no presente ensaio quanto à fragilidade da dicotomia secular/religioso se torna cristalino frente aos acontecimentos de 2014 e, posteriormente, aos de 2016 na Tunísia. Esse último se faz presente quando o Movimento *Ennahda*, tomando nota do crescimento regional do medo do Islam Político e das críticas internas alinhadas aos conceitos da *Tunisianité*, decide abandonar o termo para defender uma nova ideologia chamada: Democracia Muçulmana.

Sendo motivado pela crescente suspeita regional em torno de movimentos, partidos ou grupos que se autodeclaravam parte da ideologia do Islam Político, essa mudança ideológica no geral significou apenas um câmbio de nomenclatura (Landucci, 2025: 45). De fato, se considerarmos o Islam Político uma ideologia que usa como base uma discursividade comum pautada na religião muçulmana, isso se manteria frente à chamada Democracia Muçulmana.

A esse respeito, Rached Ghannouchi (2016: 61), líder do *Ennahda*, defendeu a decisão sob a perspectiva da preservação do pluralismo na Tunísia. Segundo o político, não haveria mais a necessidade de promover uma identidade pautada na religião, e, portanto, os membros do partido estariam renunciando ao engajamento nesse debate. Em síntese, como já não existiam forças restringindo o Islam dentro da Tunísia, como ocorreu sob os governos de Bourguiba e Ben Ali, não haveria a necessidade de se opor a algo ou de lutar por uma presença identitária, como nos períodos anteriores.

De maneira mais profunda, essa nova identidade significou para o partido uma separação entre “mesquita e o Estado” (Md Nazmul Islam *et al.*, 2021: 32). Uma cisão, até então inédita ao partido, em que suas funções sociais, educacionais e religiosas ficariam em segundo plano, enquanto seu foco seria sua participação política. Vista internamente com dissenso, o movimento foi polêmico para os membros que entendiam a importância de suas funções sociais.

A respeito de tal ponto, trazemos uma visão de que a *Tunisianité* produzida por Bourguiba e Ben Ali diretamente impactou essa mudança, tendo em vista uma pressão do público contra o partido focada em sua ideologia. Em resposta, a solução parecia se esquivar de tal criticismo e aderir a um discurso “secular” que rompe com o pluralismo e a diversidade de ideias em prol de uma normalização “não-religiosa”. Em outras palavras, 2016 é um marco que demonstra os efeitos da dicotomia que aqui criticamos para a Tunísia.

O mais potente estudo para entender esse movimento estratégico político vem de Konstantin Ash (2023: 97). Sua notoriedade emerge da contrariedade à ideia de que a Tunísia seria amplamente contra a presença da religião na política a partir de uma visão do Islam Político. De fato, o autor comprova que o movimento do *Ennahda*, na verdade, resultou em uma perda de apoio popular.

Segundo o autor, a percepção negativa sobre partidos do Islam Político seria inelástica para aqueles que se autodenominam votantes “seculares”. No caso da ampla frente de apoio do *Ennahda* em comunidades mais religiosas ou que entendem a presença do Islam na esfera política, o movimento seria uma traição por parte do partido. Tal fato também é confirmado por Marc Lynch (2022: 9), cujo trabalho aponta para a falta de recompensas políticas pela mudança. Dessa forma, seria errôneo pensar que um possível insucesso do partido se deveria a suas credenciais ideológicas.

Novamente, é importante reforçar as limitações dos binários secular/religioso para a história tunisiana e, principalmente, para o desenvolvimento do *Ennahda*. Essa dicotomia secular/religioso, como afirmamos, assombrou o partido durante seus anos no poder, mas falhou em reconhecer que sua oposição também produzia uma identidade baseada no Islam em seus discursos. O caso da mudança da Democracia Muçulmana reforça, portanto, como tal binário é prejudicial politicamente para partidos e para a própria esfera democrática de um país, matando o pluralismo e restringindo as liberdades de discurso.

A situação ganhou novos tons com a chegada do presidente independente Kaïs Saïed em 2019. Seu governo foi marcado pela chegada da pandemia de COVID-19 e tensões com o parlamento e o primeiro-ministro, Hichem Mechichi. O ápice desses conflitos se deu em 2021, quando o presidente, com apoio populacional que protestava contra a má gestão da pandemia, congelou o parlamento e destituiu o primeiro-ministro (Youssef Cherif, 2022: 7; Mats Radeck, 2022: 22), concentrando poder em suas mãos.

Desde então, com a revogação da Constituição de 2014, Saïed continuou tomando poder para si, encerrando, momentaneamente, o processo de democratização da Tunísia. Como de costume na história pós-independência da Tunísia, o viés autoritário do seu governo trabalha com a construção de um inimigo comum. No caso de Saïed, esse inimigo foi encontrado na população migrante subsaariana (Leonardo Landucci, 2023: 14), em que há um distanciamento do debate secular/religioso para demonstrar um foco para um tema de importância latente para a Europa: a questão da imigração.

■ ensaio

O seu discurso foi responsável por mostrar uma especificidade tunisiana que demonstraria seu caráter diferencial em relação ao continente africano. Isso reforça uma construção diferente daquela usada por Bourguiba e Ben Ali, que antes se aproximava da Europa ao se diferenciar de países do Oriente Médio e do Norte Africano.

Interessantemente, podemos apontar para como essa narrativa foi fundada na *Tunisianité* secular de Bourguiba, mesmo sem fazer referência aparente a um discurso religioso. Essa reconstrução histórica é importante por nos apontar para as raízes desse discurso de diferenciação tunisiana que, ao longo de sua trajetória, com início em Ahmad Bey, desponta pela posição da Europa como ator a ser almejado.

Quadro 2: Presença da *Tunisianité* no pós-*Thawra*

Liderança Política	Relação com a <i>Tunisianité</i>	Mecanismos discursivos	Consequências, Objetivos e Grupos Afetados
Movimento <i>Ennahda</i>	Defesa de uma identidade diferente, mas que respondia recorrentemente às ideias da <i>Tunisianité</i>	Realização de compromissos, defesa do direito das mulheres como algo não-exclusivo do secularismo, construção da visão do “não-secular” como também tunisiano	Encontros e desencontros com a opinião pública tunisiana acostumada com as noções da <i>Tunisianité</i> , necessidade constante de reformulação
<i>Nidaa Tounes</i>	Grupo ideologicamente liderado pelas elites bourguibistas da Tunísia, se baseiam na <i>Tunisianité</i> para defender um Islam tunisiano e se opor ao <i>Ennahda</i> .	Rememoração das políticas de Bourguiba e Ben Ali, valorização de regiões como o litoral, cujo apoio popular se apresenta próximo ao da <i>Tunisianité</i> , críticas ao <i>Ennahda</i>	<i>Ennahda</i> enquadrado na essencialização de Islam Político violento, radical e, primordialmente, não-Tunisiano, criação de uma oposição sem base ideológica comum
Kaïs Saïed	Discurso que conecta mais a Tunísia com o MENA, buscando se distanciar da África, oportunismo político visto com bons olhos pelo secularismo ocidental	Crítica à imigração subsaariana para o país baseada em um discurso de moderação, distância de um debate secular/religioso para o foco na questão da migração	Tunísia se aproximando de potências europeias que criticam a imigração africana para a Europa, perseguição de dissidentes com vista para outros objetivos políticos

Fonte: Autoria própria.

Em suma, o período pós-*Thawra*, como demarcado no quadro 2, foi um período em que a abertura dos discursos após a queda de Ben Ali permitiu que os efeitos discursivos da

Tunisianité trouxessem consequências para os tunisianos como um todo. Seja por movimentos do Islam Político, por uma ideologia fecunda no secularismo de Bourguiba ou ainda por um candidato independente, de diferentes formas, todas as lideranças políticas tunisianas performaram essa especificidade tunisiana, mostrando as consequências de uma diferenciação que nasceu no âmago da dicotomia secular e religioso, como resumido no quadro 2.

CONCLUSÃO

O presente ensaio buscou expandir o debate sobre religiosidade, secularismo e identidade, levando como ponto de partida a Tunísia. Historicamente, o país recebeu pouco ou nenhum protagonismo nas análises de Relações Internacionais, o que, por si só, reflete uma cegueira acadêmica em relação aos abusos cometidos contra a população pelo governo, comumente com o apoio de potências ocidentais, principalmente a França e os Estados Unidos.

A história recente tunisiana reflete os efeitos negativos de narrar eventos internacionais a partir de binômios simplistas. As consequências de pensar o mundo a partir da lente secular/religiosidade demonstram uma visão distorcida sobre complexos processos políticos que ignoram áreas cinzentas importantes para o cotidiano político humano. Como buscamos demonstrar, em tal área cinzenta que a Tunísia construiu sua história.

No caso dos presidentes autoritários pós-independência, podemos notar como as credenciais “secular” e “não-religioso” produziam uma religiosidade que bania a diversidade e impedia o florescimento democrático. A partir da Revolução, é possível pontuar como esse silenciamento entra em erupção com o principal partido do Islam Político vencendo as eleições e trazendo para o coração da arena política tunisiana o debate sobre a identidade religiosa tunisiana.

O seu governo, no entanto, lidou com as expectativas de uma Revolução e com o fardo de carregar a carga negativa produzida pela ideia de Islam Político e da religião na política como um todo na região do MENA. Por consequência e prezando pela sobrevivência política, seus discursos foram abafados por uma oposição ferrenha que defendia a “verdadeira Tunísia”, levando o partido a adotar um termo ainda mais vazio de conteúdo: Democracia Muçulmana. Essa trilha do *Ennahda* na política reflete os perigos de acreditar cegamente no secularismo como a fonte última da religião e, portanto, reitera nosso argumento presente.

A especificidade tunisiana, tema que desenvolvemos em paralelo com a questão da dicotomia secular/religioso e alimentada até os dias atuais por Kaïs Saïed, produz uma alteridade árabe/muçulmana/africana que reitera o poderio discursivo da Europa e dos Estados Unidos sobre a região. Apesar da diferenciação ser essencial para a construção da identidade, é preciso reconhecer o fator nocivo de se basear em preconceitos e generalizações sobre o Outro no processo de produção de uma alteridade.

A partir de nossa proposta, dialogamos diretamente com a produção acadêmica e midiática sobre a Tunísia que recorrentemente sinalizam para um uso desregulado de essencialismos. Em suma, buscou-se, com o presente ensaio, revisitar de maneira breve a história da Tunísia, clamando por estudos aprofundados que revisem conceitos como religiosidade e secularismo. Ao ressignificar tais propostas, é possível criar uma agenda de pesquisa que vá além apenas do caso tunisiano, mas reflita as barreiras de se pensar a partir de dicotomias nas Relações Internacionais como um todo.

REFERÊNCIAS

ABDELKADER, Dina; ADIONG, Nassef; MAURIELLO, Raffaele (Ed.). *Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice*. Springer, 2016.

ABO-KAZLEH, Mohammad. "Rethinking international relations theory in Islam: Toward a more adequate approach". *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, v. 5, n. 4, p. 41-56, 2006.

ABU-LUGHOD, Lila. "Do Muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others". *American anthropologist*, v. 104, n. 3, p. 783-790, 2002.

ALENCAR, Aline de Oliveira. *Ennahda's strategy in government: from Political Islam to Muslim Democracy*. 2022. Tese de Doutorado. Dissertation, Erlangen, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg (FAU), 2022. Disponível em: <https://www.proquest.com/openview/551ce428590f75472ef3b7bde3fdfaba/1?pq-origsite=gscholar&cbl=2026366&diss=y>. Acesso em: 10 out. 2025.

ALEYA-SGHAIER, Amira. "The Tunisian revolution: The revolution of dignity". *The Journal of the Middle East and Africa*, v. 3, n. 1, p. 18-45, 2012.

ASAD, Talal. "A construção da religião como uma categoria antropológica". *Cadernos de Campo* (São Paulo-1991), v. 19, n. 19, p. 263-284, 2010.

ASH, Konstantin. "How did Tunisians react to Ennahdha's 2016 reforms? Evidence from a survey experiment". *Mediterranean Politics*, v. 28, n. 1, p. 73-97, 2023.

BAKIR, Ali. "Islam and International Relations (IR): why is there no Islamic IR theory?". *Third World Quarterly*, v. 44, n. 1, p. 22-38, 2023.

BOTELHO, Teresa. "Os Estados Unidos e a Primavera Árabe". *Relações Internacionais (RI)*, n. 30, p. 117-127, 2011.

BOURGUIBA, Habib. "The Tunisian Way". *Foreign Aff.*, v. 44, p. 480, 1965

BSOUL, Labeeb Ahmed. "Theory of international relations in Islam". *Digest of Middle East Studies*, v. 16, n. 2, p. 71-97, 2007.

CAVATORTA, Francesco; MERONE, Fabio. "Religion and political parties in Tunisia". *The Routledge Handbook to Religion and Political Parties*. Routledge, 2020. p. 358-369.

CHERIF, Youssef. “Túnez: el desmantelamiento de una democracia”. *Real Instituto El Cano*, 2022.

DAHBI, Khalil. *Definitional struggles, field assemblages, and capital flows: a comparative sociogenesis of post-independence states in Morocco and Tunisia*. 2020. Disponível em: https://tufs.repo.nii.ac.jp/record/1079/file_preview/dt-ko-0301.pdf?allow_aggs=True. Acesso em: 10 out. 2025.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel; SANDIER, Shmuel. *Bringing religion into international relations*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.

FUENTES, Carlos. “El racista enmascarado”. *El País*, v. 23, p. 15, 2004.

GEERTZ, Clifford. *Observando o Islã: o desenvolvimento religioso no Marrocos e na Indonésia*. Zahar, 2004.

GHANNOUCHI, Rached. “From political Islam to Muslim democracy: The Ennahda party and the future of Tunisia”. *Foreign Aff.*, v. 95, p. 58, 2016.

HIBOU, Béatrice. *La force de l’obéissance: économie politique de la répression en Tunisie*. La Découverte, 2006.

HOLZSCHEITER, Anna. “Between communicative interaction and structures of signification: Discourse theory and analysis in international relations”. *International studies perspectives*, v. 15, n. 2, p. 142-162, 2014.

HUNTINGTON, Samuel P. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. NY: Simon & Schuster, 1996.

ISLAM, Md Nazmul et al. “Toward Islam through political parties, ideology, and democracy: A discourse analysis on Turkey’s AK Party, Tunisian Ennahda, and Bangladesh Jamaat-e-Islami”. *Jadavpur Journal of International Relations*, v. 25, n. 1, p. 26-51, 2021.

LANDUCCI, Leonardo Pagano. “A identidade tunisiana como ferramenta autoritária: Kaïs Saïed e seu discurso antiafricano”. In: *ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS*, 9., 2023, Belo Horizonte. Anais eletrônicos. Disponível em: <https://www.encontro2023.abri.org.br/anais/trabalhos/textos01?simposio=23#L>. Acesso em: 10 out. 2025.

LANDUCCI, Leonardo Pagano. *A participação da mídia na Thawra: aspectos culturais e políticos da articulação do Orientalismo midiático no pós-“Primavera Árabe”*. 2022. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/bitstreams/1a512d95-6c0f-4392-942a-61259e75ee37/download>. Acesso em: 10 out. 2025.

LANDUCCI, Leonardo Pagano. *Covering Political Islam : analyzing media discourses on Tunisia’s Ennahda Movement*. 229 f. Dissertação de mestrado em Relações Internacionais Programa de Pós-Graduação San Tiago Dantas, São Paulo, 2025. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/bitstreams/363f15cd-0dd9-43ca-bc6c-4ea885ace804/download>. Acesso em: 10 out. 2025.

■ ensaio

LYNCH, Marc. "The Future of Islamism through the Lens of the Past". *Religions*, v. 13, n. 2, p. 113, 2022.

MAHMOOD, Saba. *Ethics and piety*. In: FASSIN, Didier (Ed.). *A companion to moral anthropology*. John Wiley & Sons, 2012. p. 221-241.

MARKS, Monica. *The Tunisian election result isn't simply a victory for secularism over Islamism*. 2014. Disponível em: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/29/tunisian-election-result-secularism-islamism-nidaa-tounes-ennahda>. Acesso em: 20 jun. 2022.

MARKS, Monica. "Women's Rights before and after the Revolution". GANA, Nouri (ed.). *The Making of the Tunisian Revolution: Contexts, Architects, Prospects*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.

MAVELLI, Luca; PETITO, Fabio. "The postsecular in International Relations: an overview". *Review of International Studies*, v. 38, n. 5, p. 931-942, 2012.

MAVELLI, Luca; WILSON, Erin K. "Postsecularism and international relations". In: *Routledge handbook of religion and politics*. Routledge, 2016. p. 250-269.

MONTANA, Ismael Musah. "Ahmad Bey's 1846 Istiftā': Its Dual Legislative Framework and Religio-Political Context". *Law and History Review*, v. 42, n. 1, p. 31-48, 2024.

MULLIN, Corinna; ROUABAH, Brahim. "Discourses of power and state formation: The f state of emergency from protectorate to post-uprising Tunisia". *Middle East Law and Governance*, v. 8, n. 2-3, p. 151-178, 2016.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. 5. ed. Campinas: Pontes, 2005.

OUALDI, M'hamed. *Salah Ben Youssef et les youssefistes: Au tournant de l'indépendance tunisienne*. Tunis, Cérés Éditions, 2022. 224 pp.

PASHA, Mustapha Kamal. "Fractured worlds: Islam, identity, and international relations". *Global Society*, v. 17, n. 2, p. 111-120, 2003.

PERKINS, Kenneth. *A history of modern Tunisia*. Cambridge University Press, 2014.

PHILPOTT, Daniel. "The challenge of September 11 to secularism in international relations". *World Politics*, v. 55, n. 1, p. 66-95, 2002.

PHILPOTT, Daniel. "The religious roots of modern international relations". *World Politics*, v. 52, n. 2, p. 206-245, 2000.

PHILPOTT, Daniel. "The rise and fall of secularism in international relations". In: *Handbook on Religion and International Relations*. Edward Elgar Publishing, 2021. p. 24-37.

PRASAD, Shubha Kamala. "The marginalisation of religion in international relations: Deconstructing secular IR theories". *South Asian Survey*, v. 21, n. 1-2, p. 35-50, 2014.

RADECK, Mats. "Tunisia's Deadlocked Situation: President Saied Takes the Authoritarian Exit." *Horizon Insights*, p. 22, 2022.

RESENDE, Erica Simone Almeida; SENHORAS, Elói Martins; CAMARGO, Julia Faria. *A crítica pós-moderna/pós-estruturalista nas relações internacionais*. Boa Vista: EdUFRR, 2010.

ROCHA, Elizabete Sanches; CAMARGO, Julia Faria. *Análise de discurso e relações internacionais: Considerações teórico-metodológicas*. São Paulo: ABRI - Associação Brasileira de Relações Internacionais, 2011.

SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. 1 ed. SP: Companhia das Letras, 2007.

SAID, Edward W. "The clash of ignorance" *The Nation*. New York: oct, v. 273, n. 12, 2001.

SAINT-PIERRE, Héctor Luis. "11 de Setembro: do terror à injustificada arbitrariedade e o terrorismo de Estado". *Revista de Sociologia e Política*, v. 23, n. 53, p. 9-26, 2015.

SOFI, Mohammad Dawood. *Rāshid Al-Ghannūshi: A Key Muslim Thinker of the 21st Century*. Springer Singapore, 2018.

WILSON, Erin K. "Being 'critical' of/about/on 'religion' in International Relations". In: *Routledge Handbook of Critical International Relations*. Routledge, 2019. p. 143-160.

WILSON, Erin K. "Theorizing religion as politics in postsecular international relations". *Politics, Religion & Ideology*, v. 15, n. 3, p. 347-365, 2014.

WOLF, Anne. *Political Islam in Tunisia: the history of Ennahda*. Oxford University Press, 2017.

ZARAKOL, Ayşe. *Before the West: The rise and fall of Eastern world orders*. Cambridge University Press, 2022.

ZEGHAL, Malika. *The Making of the Modern Muslim State: Islam and Governance in the Middle East and North Africa*. Princeton University Press, 2024.

ZEMNI, Sami. "From Revolution to Tunisianité: Who is the Tunisian People?: Creating Hegemony through Compromise". *Middle East Law and Governance*, v. 8, n. 2-3, p. 131- 150, 2016

ZOLLNER, Barbara HE. "The metamorphosis of social movements into political parties. The Egyptian Muslim Brotherhood and the Tunisian al-Nahda as cases for a reflection on party institutionalisation theory". *British Journal of Middle Eastern Studies*, v. 48, n. 3, p. 370-387, 2021.