



Legittimità e consenso del governo huthi in Yemen

FRANCESCO AMMIRAGLIA

Sapienza Università di Roma

ammi.fra01@outlook.it

Legitimacy And Consensus Of The Houthi Government In Yemen

ABSTRACT: This preliminary research investigates the legitimation and the sources of support of the Houthi government, which has controlled northern Yemen since 2014. It explores the social, political, and religious conditions that enabled the rise of the Houthi movement (*Anṣār Allah*), founded by Ḥusayn al-Ḥūṭī and later led by his brother, ‘Abd al-Malik. The study emphasizes how the Houthis strategically reinterpreted the traditional Zaydi doctrine to build a new ideological foundation suited to Yemen’s tribal context, where the notion of legitimate authority is crucial. Particular attention is given to their extensive use of propaganda, historical narratives, and media innovation to build a new image of the *sāda* elite and build popular consensus. Despite these efforts, the Houthi regime’s hold on power remains precarious, threatened by internal dissent and the challenges of maintaining popular support in a war-torn country where the balance between ideological appeal and material governance is increasingly fragile.

Keywords: *Anṣār Allah*, Ḥusayn al-Ḥūṭī, Houthi, Yemen, legitimacy, Zaydi doctrine.

1. Introduzione

Dalla sua fondazione ad oggi, il movimento yemenita degli *Anṣār Allah* (“Partigiani di Dio”),¹ più noto come “movimento huthi” dal nome del suo fondatore, Ḥusayn al-Ḥūṭī, ha dovuto fare i conti con un contesto socio-culturale tutt’altro che semplice, dove far valere quell’elemento essenziale alla longevità di una qualsiasi forma di governo quale è quello della legittimità, risulta un compito piuttosto complesso. Di fatto Ḥusayn al-Ḥūṭī prima, e suo fratello ‘Abd al-Malik dopo, hanno dovuto tener conto degli errori fatti dai loro predecessori, che si parli dell’imamato zaydita, del governo repubblicano o della classe dei *sāda* a cui appartengono.

La presente nota di ricerca analizza i fattori che hanno permesso la creazione e la sopravvivenza del governo huthi, che dal 2014 controlla una buona parte del territorio settentrionale e occidentale dello Yemen, compresa la capitale Sana’a (Ṣan‘ā’). In particolare, si intende sottolineare come nel contesto tribale yemenita la questione della legittimità del potere assuma un’importanza ancora maggiore, e come gli Huthi ne siano stati coscienti sin dalla fondazione del movimento alla fine degli anni ‘90 del secolo scorso.

Il testo che segue è quindi il risultato dell’analisi di fonti non solo di carattere storico, ma anche indicative del tipo di linguaggio e delle diverse narrative utilizzate dagli Huthi sia sul sito

¹ Il nome del movimento si ispira a una ben nota espressione coranica presente in *Cor.* III, 52; LXI, 14.



*al-Masīrah*², utilizzato dal movimento come principale canale di comunicazione, sia nei *Malāzīm* (fascicoli), un documento di circa 2000 pagine che raccoglie le lezioni tenute da Ḥusayn al-Ḥūṭī tra il 2001 e il 2004 e che ad oggi si configura come una sorta di credo degli *Anṣār Allah*.

La questione della legittimazione politica storicamente trova ampio spazio nella letteratura politologica, dagli studi più classici di studiosi come Max Weber e Pierre Bourdieu fino ad un nuovo filone di studi relativo a singoli contesti, come ad esempio il lavoro di ricercatori come Florian Weigand (2015) sull’Afghanistan. Questo tipo di analisi è rimasta ancora inesplorata con riferimento allo Yemen degli Huthi, motivo per cui questa nota di ricerca si propone di esporre i risultati preliminari di una prima prospezione in questo senso, mirando a evidenziare soprattutto le strategie discorsive degli *Anṣār Allah*.

Nella prima sezione la nota ricostruisce dunque il contesto socio-politico in cui si sono sviluppate le condizioni che hanno portato alla nascita del movimento degli Huthi, considerando il ruolo che la classe dei *sāda* ha avuto in Yemen e sottolineando l’uso dell’elemento religioso come mezzo di legittimazione principale durante il lungo imamato zaydita (897-1962), in quella che Weber identificherebbe come una legittimità di tipo tradizionale (Weber [1948] 2009, 78-79).

Successivamente la nota ripercorre lo sviluppo del movimento degli *Anṣār Allah*, partendo dall’attivismo sociale di Ḥusayn al-Ḥūṭī fino alle “guerre di Ṣa‘adah” contro il regime del presidente Saleh e alla conquista della capitale yemenita Sana’a nel 2014.

Viene poi analizzato come il movimento, al fine di far leva sull’elemento religioso come mezzo di legittimazione, sia stato in parte costretto a rielaborazioni ideologiche di alcuni temi della tradizione zaydita che, proposti nella loro forma originale, non avrebbero potuto contribuire a legittimare quella che all’inizio degli anni 2000 era ancora un’eventuale presa di potere da parte degli Huthi.

Un’ulteriore sezione viene infine dedicata anche alla trattazione dello strumento che ha permesso la diffusione di questi ideali, ossia un’ingegnosa macchina della propaganda che si occupa dei temi più disparati e che, sfruttando mezzi di comunicazione sempre più evoluti, tende a orientare l’opinione pubblica yemenita anche attraverso l’uso di narrative storiche di nuovo volte a conferire legittimità al governo di ‘Abd al-Malik al-Ḥūṭī.³

2. Ascesa e declino dei *sāda* in Yemen

Con *sāda* (sing. *sayyid*) si intende un’élite presente in parte dei paesi a maggioranza musulmana che rivendica di essere discendente del profeta Muḥammad attraverso uno dei suoi due

² Il sito degli *Anṣār Allah* è disponibile al seguente link: <https://english.masirahtv.net> (ultimo accesso: 08/04/2025)

³ Gli estratti dei *Malāzīm* di Ḥusayn al-Ḥūṭī qui presi in considerazione sono stati da me tradotti includendo citazioni coraniche per le quali si è fatto riferimento alla traduzione del testo sacro fatta da Alessandro Bausani (Il Corano 2021). Quanto al sistema di traslitterazione di parole dall’arabo, per i nomi propri più noti o parole ormai entrate nell’uso anche in italiano (es. Saleh, imam, Islam o Sana’a) si è lasciata la grafia di uso comune (aggiungendo, ove necessario, la traslitterazione scientifica tra parentesi alla prima occorrenza), mentre per termini più tecnici o nomi di figure non necessariamente note si è applicata la traslitterazione scientifica. Quanto alla nisba “al-Ḥūṭī”, è stata traslitterata scientificamente se parte di nomi propri (Ḥusayn al-Ḥūṭī, la famiglia al-Ḥūṭī), mentre si è adottata la trascrizione corrente (Huthi in italiano, Houthi in inglese) per i riferimenti al movimento politico nel suo insieme (gli Huthi, il movimento huthi).



nipoti, Ḥasan e Ḥusayn. In Yemen tale pretesa è fortemente legata alla dottrina sciita zaydita, poiché si ritiene che il lignaggio più autorevole in seno a tale discendenza passi proprio per il primo imam zaydita ad aver regnato sul paese dall'anno 897, l'imam al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusayn che, originario di Medina, venne invitato in Yemen da alcuni capi tribali per fare da mediatore di alcune dispute (Brandt 2017, 22). Così l'imam al-Hādī si stabilì nella regione di Ṣaʿadah e fondò il proprio imamato zaydita, che, non senza cambiamenti, sarebbe sopravvissuto fino al 1962. La classe dei *sāda* si configura dunque sin dall'inizio del suo dominio non solo come una classe dominante di origini straniere (fattore molto importante per il discorso sulla legittimità del governo huthi), ma anche come portatrice di un'ideologia nuova: la dottrina zaydita che, dal nome dell'imam al-Hādī – e dal contributo di quest'ultimo alla genesi di una scuola giuridica specificamente zaydita – prende il nome di *hādawiyya*.

Tale dottrina sciita si distingue dallo sciismo imamita per una forma particolare di imamato che vede le proprie radici ideologiche in un evento storico ben preciso, ossia il riconoscimento dell'imam Zayd b. ʿAlī (695-740) quando questi, in risposta all'assassinio dell'imam Ḥusayn a Kerbala, dichiarò guerra alla dinastia omayyade. Così iniziano a delinearsi i primi contorni della concezione zaydita dell'imamato secondo la quale ogni discendente maschio di ʿAlī e Fāṭima può rivendicare la propria leadership in virtù del principio del *ḥurūḡ*, un "uscire allo scoperto" contro i tiranni e combatterli (Von Bruck 1998, 151-152).

L'idea di imamato zaydita vede però il proprio teorizzatore principale nella figura dell'imam al-Qāsim b. Ibrāhīm (785-860). Quest'ultimo insiste fortemente sulla necessità di nominare un imam che possa difendere la comunità dai nemici esterni e guidarla sulla retta via per obbedire ai precetti divini, sostenendo tuttavia che la scelta su chi debba essere tale imam non possa ricadere sulla comunità, per il semplice fatto che ciò sarebbe irrealizzabile. Per al-Qāsim infatti, sarebbe pressoché impossibile riunire l'intera comunità islamica affinché essa esprima il proprio parere, così come sarebbe difficile stabilire secondo quali criteri potrebbe essere costituita un'élite a cui delegare tale compito. Dunque, appellandosi al principio muʿtazilita per cui Dio non affiderebbe mai all'uomo un compito che questi non fosse in grado di svolgere, al-Qāsim ovvia al problema dichiarando che debba essere Dio a scegliere l'imam tra gli uomini in virtù di segni prestabiliti, primo fra tutti quello di essere un discendente del profeta Mohammad, quindi un *sayyid* (Abrahamov 1987, 84-91).

In questo modo gli zayditi hanno governato per secoli su una buona parte dello Yemen, convivendo sia con l'altra grande maggioranza religiosa del paese, i sunniti della scuola ṣāfiʿita, che con i vari capi tribali.

Oltre a far leva sull'elemento religioso come principio di legittimità, infatti, la classe dei *sāda* ha sempre avuto un rapporto particolare e ambivalente con le tribù e i vari capi tribali. Pur essendo sempre stati considerati come *ʿadnānī*, arabi del Nord che si erano stabiliti però nel Sud della penisola arabica, ai *sāda* era comunque riconosciuto il loro status sociale in quanto discendenti del profeta. A spiegare poi come l'imamato zaydita dei *sāda* possa esser sopravvissuto per così tanti secoli vi è anche il ruolo sociale che questi hanno avuto, in particolare per quanto riguarda il loro rapporto con le tribù yemenite. Pratica piuttosto comune da parte di alcuni capi tribali era infatti quella di conferire ai *sāda* lo status di *hiḡrah*,⁴ dunque

⁴ Il termine, in contesto zaydita, indica (oltre ovviamente all'Egira originaria, compiuta dal profeta Muḥammad) l'emigrazione verso il territorio yemenita sotto sovranità zaydita.



una condizione di particolare protezione concessa in cambio di funzioni legali e religiose svolte dai *sāda* a beneficio della comunità (Brandt 2017, 23). Per secoli quindi, i *sāda* hanno ricoperto cariche importantissime nella società tribale yemenita, distinguendosi nel campo dell'istruzione ma soprattutto in quello giudiziario: il primo imam zaydita stesso era stato invitato proprio per risolvere una disputa tribale.

Questa condizione di prestigio di cui i *sāda* hanno goduto per secoli venne drasticamente meno con la rivoluzione repubblicana del 1962. La Repubblica Araba dello Yemen nata da questo evento operò sin da subito una forte marginalizzazione della dottrina zaydita e soprattutto della classe dei *sāda*, considerata il simbolo del vecchio regime e quindi un elemento di arretratezza e oppressione (Brandt 2022, 80-82). Di fatto, a seguito della rivoluzione repubblicana, i *sāda* non poterono più far leva sul loro status di discendenti del profeta Muḥammad, sia perché contrastare la propaganda del governo che li ritraeva come stranieri che per secoli avevano dominato ingiustamente sullo Yemen risultava un compito difficile all'indomani della rivoluzione, sia perché la dottrina zaydita stava progressivamente perdendo prestigio dinanzi all'avanzare di nuove alternative dottrinarie.

Il governo repubblicano, infatti, in una chiara e costante ottica di *divide et impera* applicata anche con i gruppi tribali, mantenne sempre un rapporto ambiguo con le dottrine religiose più diffuse nella società yemenita. Così, nel tentativo di colpire e delegittimare ulteriormente la dottrina zaydita *hādawiyya* e la classe dei *sāda* ad essa legata, in una prima fase del governo repubblicano nulla venne fatto per fermare la rapida diffusione del sunnismo radicale, culminato poi con il dilagare anche della dottrina wahhabita proveniente da Nord. Il diffondersi di quest'ultima in particolare rappresentò un fattore di considerevole importanza, non solo per l'impatto che ebbe tra alcuni gruppi tribali, ma anche per il ruolo svolto nello screditamento dei *sāda* e della dottrina zaydita.

Ad esempio nelle *ma'āhid 'ilmiyya*, istituti scientifici costituiti negli anni '70 e finanziati dall'Arabia Saudita, gli zayditi erano presentati come infedeli eretici accusati di *bida'* ("innovazioni"). La crescita di movimenti islamisti sunniti in Yemen con l'istituzione delle *ma'āhid 'ilmiyya* non ha preoccupato il governo centrale repubblicano, ma è stata anzi accolta favorevolmente per tre ragioni: costituiva un pretesto per migliorare le relazioni con il vicino saudita, dopo anni di scontri durante la guerra civile seguita alla rivoluzione repubblicana del 1962; rappresentava una forza che poteva controbilanciare quella zaydita; e infine si presentava come un alleato contro la socialista Repubblica Democratica Popolare dello Yemen nel Sud, data l'avversità degli islamisti nei confronti degli "infedeli" marxisti del Sud (Von Bruck 1998, 158).

Tra la fine degli anni '80 e '90 del secolo scorso, questo sostegno ai movimenti islamisti culminò con la costituzione del partito *Iṣlāḥ* (lett. "riforma"), in cui confluirono varie scuole di pensiero islamiste sunnite, finendo per rappresentare una sorta di ramo yemenita della Fratellanza Musulmana (Brandt 2017, 119).

La nascita del partito islamista *Iṣlāḥ* nel 1990 suscitò la reazione di una parte dei *sāda* zayditi, reazione che può essere identificata come il primo passo verso la creazione del movimento degli Huthi. Alla fine degli anni '80 venne fondata la "Gioventù Credente" (ar. *al-Šabāb al-Mu'min*), tra i cui fondatori spicca il nome di Muḥammad al-Ḥūṭī, fratello del futuro fondatore del movimento degli *Anṣār Allah*, Ḥusayn. L'obiettivo di questa associazione zaydita era quello di contrastare gli istituti di formazione salafiti attraverso attività sociali ed educative nelle zone rurali, al fine di evitare che altri giovani fossero attratti dalle ideologie salafite.



L'influenza della Gioventù Credente crebbe in pochissimo tempo: già nel 1994 tale associazione contava circa 15.000 membri, anche grazie ai finanziamenti del regime Saleh che vedeva ora nel movimento zaydita una possibile forza da contrapporre all'ormai troppo influente partito *Iṣlāḥ* (Brandt 2017, 120). Nel 1990 poi, l'organizzazione zaydita della Gioventù Credente, che fino ad allora aveva operato solo nel campo sociale ed educativo, trovò un'espressione politica con la fondazione del partito zaydita *Ḥizb al-Ḥaqq* (lett. "Partito della Verità"), il quale alle elezioni parlamentari del 1993 ottenne due seggi, entrambi nel governatorato di Ṣa'adah. Uno di questi due seggi fu occupato proprio da Ḥusayn al-Ḥūṭī.

3. L'influenza della famiglia al-Ḥūṭī e lo sviluppo del movimento degli *Anṣār Allah*

La storia contemporanea dello Yemen è caratterizzata da vari fattori problematici. Dopo più guerre civili che hanno coinvolto anche attori internazionali e un lungo e instabile processo di unificazione del paese, il contesto socio-politico yemenita nel periodo 1990-2011 è stato caratterizzato da molti elementi di crisi e di dissenso che hanno portato alla fondazione e allo sviluppo del movimento huthi. La situazione economica del paese è sempre stata piuttosto fragile e ha subito un ulteriore colpo proprio tra gli anni '80 e '90, per via di fattori legati al contesto globale. In primo luogo, la crisi delle rendite petrolifere: pur non disponendo di grandi giacimenti petroliferi, l'economia yemenita ha beneficiato delle rendite petrolifere dei paesi della penisola arabica per via indiretta, attraverso le rimesse dei lavoratori yemeniti emigrati in Arabia Saudita. Tale fonte di entrata però venne drasticamente meno quando il regno saudita, a causa delle posizioni filo-irachene dello Yemen nella prima Guerra del Golfo, decise di espellere dal paese i lavoratori yemeniti, costringendoli a tornare in patria (Dresch 2000, 185). Alla caduta delle rimesse dall'estero si aggiunse la fine della Guerra fredda che, se da un lato permise di compiere un notevole passo avanti verso l'unificazione tra la Repubblica Araba dello Yemen, a Nord, e la Repubblica democratica Popolare dello Yemen del Sud, dall'altro comportò anche la cessazione degli aiuti dell'URSS al governo del Sud. Questo quadro economico piuttosto disastroso non vide miglioramenti dopo l'unificazione del paese nel 1990, ma fu invece ulteriormente aggravato dal nuovo conflitto civile nel 1994, risultato di una difficile convivenza politica tra i leader delle ex repubbliche del Nord e del Sud, con questi ultimi che percepivano l'unificazione più come un'annessione e un'estensione del potere di Saleh (Guazzone 2016, 474).

La crisi economica in cui il paese versava da anni, la corruzione e gli abusi autoritari del regime del presidente Ali Abdullah Saleh (‘Alī ‘Abdallāh Ṣālīḥ) e l'ormai chiara perdita di prestigio della classe dei *sāda* dopo la rivoluzione repubblicana del 1962 sono gli elementi che hanno permesso l'ascesa di Ḥusayn al-Ḥūṭī e la conseguente nascita del suo movimento.

Il nome della famiglia al-Ḥūṭī era comunque già ben noto nella regione di Ṣa'adah. Qui, infatti, molti capi tribali si erano arricchiti con i fondi sauditi per aver supportato la dottrina wahhabita, mentre il resto della popolazione continuava a vivere in condizioni di povertà, priva di qualsiasi assistenza statale. Quando questi capi tribali si trasferirono a Sana'a per via delle loro ambizioni economiche e politiche, il vuoto da loro lasciato nella regione venne



colmato proprio dalla famiglia al-Ḥūṭī. Badr al-Din al-Ḥūṭī (1926-2010), padre di Ḥusayn, si stabilì nell'area di Ḥawlān dopo i suoi studi e, come era solito accadere ad un *sayyid*, ottenne in breve tempo dalle tribù locali la condizione di *muhağğar* (protetto dalle tribù) in cambio dei suoi servizi per la comunità legati all'istruzione, alla redazione di documenti o alla mediazione in dispute (Brandt 2017, 146). Al momento della fondazione della “Gioventù credente” e del partito *Ḥizb al-Ḥaqq*, quindi, la famiglia al-Ḥūṭī era già nota per il ruolo sociale svolto da Badr al-Din al-Ḥūṭī e i suoi figli, ma l'attenzione si sarebbe presto focalizzata su uno solo tra questi: Ḥusayn al-Ḥūṭī.

Come anticipato, quest'ultimo ha partecipato attivamente alla vita politica del proprio paese a partire dall'ottenimento di un seggio alle elezioni parlamentari del 1993. Tuttavia, dopo aver perso le elezioni del 1997, Ḥusayn al-Ḥūṭī era ben consapevole dell'inutilità del processo politico all'interno del regime del presidente Saleh, tanto da ritirarsi momentaneamente dalla vita pubblica (Haykel 2022, 19). Nel 1999 si recò in Sudan, proprio nel periodo in cui il paese era teatro di gran fermento ideologico per l'Islam politico in generale (Mandaville 2014, 266). È quindi altamente probabile che nel Sudan controllato da 'Omar al-Bašīr e dal suo ideologo al-Turābī, al-Ḥūṭī sia entrato in contatto con ideologie islamiste di vario tipo, il che spiegherebbe la forte influenza dell'ideologia della Fratellanza Musulmana sul movimento degli *Anṣār Allah*. Allo stesso tempo, non sono certo un mistero né il legame con le ideologie del jihadismo globale né l'ammirazione del fondatore degli Huthi nei confronti dell'ayatollah Khomeini (Haykel 2022, 20).

Tornato in Yemen nel 2000, al-Ḥūṭī si dedicò all'attivismo sociale, tenendo lezioni pubbliche tra il 2001 e il 2004, lezioni che sono state poi raccolte in quel che appare oggi come un corposo manifesto del movimento, ossia i *Malāzim* (fascicoli). Tuttavia, la promozione di nuovi ideali così forti contribuì inevitabilmente alla scissione della Gioventù Credente, e già dal 2001 il gruppo guidato da Ḥusayn al-Ḥūṭī ha assunto il nome di *Aṣḥāb al-Ši'ār*, ossia “i compagni dello slogan” (Brandt 2017, 134).

In poco tempo, infatti, lo slogan adottato dai seguaci di Ḥusayn al-Ḥūṭī, “Morte all'America, morte a Israele, maledizione agli ebrei, vittoria all'Islam”, ha cominciato a diffondersi in tutto il paese. Il presidente yemenita Saleh, importante partner degli Stati Uniti negli anni della cosiddetta “guerra al terrore”, temeva che il diffondersi di simili ideali anti-imperialisti e così espliciti nel condannare l'Occidente potesse rappresentare un problema per il suo regime. A seguito di una manifestazione nel 2004, Saleh fece quindi arrestare vari membri di quel ramo di *al-Šabāb al-Mu'min* che sostenevano Ḥusayn al-Ḥūṭī, dando inizio ad un sanguinoso ciclo di scontri tra il regime e le forze huthi ricordato con il nome di “Guerre di Ṣa'adah”, conclusosi solo nel 2010, dopo l'esecuzione del leader degli Huthi nel settembre del 2004 e l'intervento saudita nel 2009 (Boucek 2010, 1-8).

Dalla morte di Ḥusayn al-Ḥūṭī la guida degli *Anṣār Allah* è nelle mani del fratello 'Abd al-Malik, sotto il quale il movimento continua a crescere militarmente anche in virtù degli eventi storici che affronta. A seguito delle manifestazioni di piazza legate alle Primavere Arabe, infatti, anche in Yemen il popolo è riuscito a deporre il proprio dittatore, costringendo il presidente Ali Abdullah Saleh a lasciare il paese nel 2012. La ritirata del presidente non ha sancito però la cessazione degli scontri tra le varie fazioni e, dopo mesi di combattimenti, nel settembre 2014 gli Huthi sono riusciti a conquistare la capitale yemenita Sana'a, tutt'ora sotto il loro controllo insieme a buona parte dello Yemen del Nord (Guazzone 2016, 477).



4. La rielaborazione huthi del pensiero zaydita

Come anticipato, quella yemenita è una società a carattere fortemente tribale, divisa tra clan e famiglie che hanno giocato un ruolo di grande importanza per la storia del paese (Brandt 2017). Come già visto sopra, tra queste è sempre stata di notevole rilievo la classe dei *sāda* ma, nonostante a questa classe appartenga anche la famiglia al-Ḥūṭī, la nascita del movimento di Ḥusayn al-Ḥūṭī segnò una forte rottura con la tradizione zaydita per via della rielaborazione di alcune idee proprie di questo ramo dello sciismo, oltre che del duro attacco inferto dal fondatore degli *Anṣār Allah* nei confronti della tradizione stessa. Pilastri della corposa ideologia di Ḥusayn al-Ḥūṭī, espressa nei suoi numerosi *Malāzīm* (fascicoli), sono due concetti sui quali viene poi costruita la dottrina del movimento: l'idea di centralità del Corano e la dottrina dell'imamato, entrambe in forte contrasto con la dottrina zaydita tradizionale, nota come *Hādawiyya*.

Riguardo al primo concetto, al-Ḥūṭī, come molti altri ideologi di movimenti islamisti, ritiene che il Corano contenga già di per sé tutto il necessario affinché la *Umma* possa vivere nel benessere e nel rispetto delle leggi divine. Ciononostante, i musulmani sarebbero stati allontanati dagli insegnamenti coranici a causa dell'opera dei giuristi e dei teologi della tradizione islamica, soprattutto di quella zaydita. Nello specifico, la tradizione zaydita è accusata di una sorta di "immobilismo", di una mancata reazione dinanzi all'evidente declino dell'Islam e alle terribili condizioni socio-politiche in cui lo Yemen versava da decenni. Così attacca al-Ḥūṭī nei suoi *Malāzīm*:

[...] E alla fine ci siamo ritrovati a spendere le nostre giornate su libri che erano tutti fuorvianti, dall'inizio alla fine, come i libri di *Usūl al-fiqh* [teoria del diritto] con le loro regole. Abbiamo scoperto che essi erano dietro ogni errore in cui ci trovavamo, dietro l'immobilismo (*qu'ūd*) degli zayditi, dietro la loro sconfitta, dietro questa loro spiritualità decadente, che è completamente diversa da quella dei predecessori in seno alla famiglia del Profeta e dei loro seguaci. Sono i libri su cui abbiamo perso il sonno e studiato lezioni, quelli che abbiamo portato con noi nelle moschee, ma che sono quanto di più distante ci sia da esse (al-Ḥūṭī 8/02/2002, 181).

Presentata in questo modo, la rottura con la tradizione zaydita permette al messaggio di Ḥusayn al-Ḥūṭī di assumere un carattere accettabile anche da musulmani non necessariamente zayditi, ponendo subito le basi per la costruzione di un'ideologia diversa da quella zaydita, ormai troppo avversata da una parte considerevole del popolo yemenita. Da parte zaydita, infatti, la risposta non si è fatta attendere, e le idee di al-Ḥūṭī sono state presto bollate come *bida'*, "innovazioni" che in nessun modo potevano essere ricondotte agli insegnamenti zayditi impartiti al fondatore degli *Anṣār Allah*.

Allo stesso modo è stato rigettato appieno anche un altro concetto importante contenuto nei *Malāzīm*, le cui implicazioni politiche appaiono come un forte affronto alla tradizione zaydita e alla classe dei *sāda* in generale. Come visto nei paragrafi precedenti, ciò che ha sempre distinto la dottrina zaydita dagli altri rami dell'Islam sciita è quella particolare idea di imamato per cui un giorno un discendente del profeta, quindi un *sayyid*, farà una *da'wa* (appello) reclamando per se stesso il titolo di imam, verrà riconosciuto dalla comunità come tale e guiderà la *Umma* contro i despoti ingiusti e verso la realizzazione di uno Stato islamico (Haykel 2022, 24-25). Posta in questi termini, la dottrina dell'imamato elaborata dalla tradi-



zione zaydita sembrerebbe offrire una buona fonte di legittimità da cui partire, ma Ḥusayn al-Ḥūṭī era perfettamente cosciente del contesto in cui intendeva costituire uno Stato islamico. L'avversione diffusa nei confronti dello zaydismo e della sua enfasi sulla presunta superiorità (*sulāliyya*) dei *sāda*, considerati per altro come *ʿadnānī* (arabi del Nord) e quindi stranieri da molti yemeniti, ha convinto il fondatore degli *Anṣār Allah* che la dottrina dell'imamato zaydita non avrebbe mai trovato consenso nello Yemen contemporaneo e richiedesse quindi un riadattamento che garantisse una fonte di legittimità più salda per quello che era un governo huthi ancora sulla carta.

Così Ḥusayn al-Ḥūṭī teorizza la figura del *ʿAlam al-hudā*, un “Vessillo della Guida”⁵ che sia l'incarnazione del Corano e guidi la comunità contro gli ingiusti:

La *Umma* ha bisogno di una guida da Dio nel modo in cui ha scritto, un Vessillo della Guida che sia retta, salda. D'altronde, Dio non ha solo detto: {mentre vi si recitano i segni di Dio, 3:101}, ma ha aggiunto: {e avete fra voi il suo messaggero, 3:101}, un leader, un uomo, una guida sulla retta via che porti tra noi il Corano, che ci indichi la giusta via della fede e porti la pietà del Corano, che ne sia la Guida [...]. Il Corano qui precisa che la comunità necessita non solo del Corano stesso, ma anche di una guida che incarni (*yataḡassadu*) e sia l'estensione del suo Messaggero, l'erede del Profeta nei secoli dei secoli. (al-Ḥūṭī 8/01/2002, 374)

Oltre all'affermazione di una possibile “incarnazione” del Corano, forte persino per uno sciita, di rivoluzionario in quest'idea c'è una mancata enfasi sul concetto di *sulāliyya*: la menzione che al-Ḥūṭī fa di questo *ʿAlam al-hudā* nei suoi *Malāzīm* non specifica la necessità che egli sia un *sayyid*. Pur rimanendo difficile credere che il primo leader del movimento dei “Partigiani di Dio” stesse affermando che chiunque possa ricoprire il ruolo di *ʿAlam al-hudā*, la strategia adottata da Ḥusayn al-Ḥūṭī è tanto semplice quanto efficace: cessa infatti di porre l'enfasi sul problematico elemento della *sulāliyya* nel tentativo di ricercare il consenso della componente non zaydita della popolazione yemenita, e allo stesso tempo non abbandona completamente la dottrina dell'imamato, delineando quest'idea misteriosa di una “guida” per la comunità. Infatti, per quanto possa risultare affascinante, tutto il concetto di “Vessillo della Guida” rimane comunque molto vago.

È plausibile che questo ruolo sia ad oggi considerato ricoperto da ʿAbd al-Malik al-Ḥūṭī il quale, pur essendo la guida religiosa e spirituale del movimento, non occupa nessun posto formale nel governo, per cui risulta piuttosto complicato individuare quali sarebbero i compiti concreti di questo *ʿAlam al-hudā*. Nei suoi *Malāzīm*, inoltre, Ḥusayn al-Ḥūṭī alterna l'utilizzo della parola “*alam*” con il suo plurale “*aʿlām*”, quindi si potrebbe anche parlare di più “vessilli della guida” che non appartengano necessariamente alla classe dei *sāda*.

Rimane comunque interessante notare come gli alti ranghi del governo huthi non siano occupati esclusivamente da membri della classe dei *sāda*: Mahdī al-Mašāṭ, presidente dell'alto consiglio politico del governo huthi, non è un *sayyid*, ad esempio (Schmitz 2022, 201). Ciò da un lato permette di allontanare l'accusa di essere un governo retto unicamente da “stranieri”, o comunque da una classe di discendenza non yemenita, dall'altro alimenta l'alone di ambiguità che circonda questa idea di *ʿAlam al-hudā*.

⁵ L'espressione in sé non è nuova, trattandosi di un titolo onorifico associato, ad esempio, all'influente teologo e giurista sciita imamita Šarīf al-Murtaḏā (965-1044), ma nuovo è l'uso che ne fa Ḥusayn al-Ḥūṭī.



In ogni caso, da parte zaydita tutta la dottrina del *‘Alam al-hudā* è stata vista come un ulteriore affronto che suggella la persistente ostilità tra lo zaydismo tradizionale e il movimento degli Huthi, ostilità che ha subito un effimero ridimensionamento solo nel 2012. Infatti, quando nel crescente caos che ha seguito la Primavera yemenita i vertici del movimento erano in cerca di possibili alleati, gli Huthi hanno stretto un accordo con i teologi zayditi siglando il documento “*al-Waṭīqa al-fikriyya wa al-ṭaqāfiyya*” (al-Ḥūṭī 2012). Qui da parte zaydita venivano riaffermati alcuni principi dottrinali tra cui l’importanza del ruolo dei discendenti del profeta, mentre da parte huthi si ribadivano elementi importanti per il movimento tra cui la menzione di Stati Uniti e Israele come nemici primari dell’Islam, presentati nel documento stesso come *A’immat al-Kufr*, “Capi della miscredenza”. Come è intuibile, l’intesa tra queste due parti ha avuto vita breve e, non appena la forza militare huthi ha toccato il proprio apice con la conquista della capitale Sana’a nel settembre 2014, i “Partigiani di Dio” sono tornati sulle posizioni espresse nei *Malāzim*, mostrando come, almeno fino al 2014, il movimento fosse disposto ad una relativa flessibilità pur di ottenere il consenso di gruppi che sostenessero la loro ascesa al potere.

5. La macchina della propaganda huthi

L’elaborazione e la rielaborazione di concetti di stampo religioso ma con implicazioni politiche non bastano a spiegare come il movimento sia riuscito a mantenere il controllo dello Yemen del Nord dal 2014 ad oggi. La coercizione come unica strategia del governo nei confronti delle tribù yemenite non è mai stata una saggia scelta: governare lo Yemen senza il consenso delle fazioni tribali risulta un’operazione impossibile. Inoltre, le idee contano poco se non vengono diffuse il più possibile. È quindi naturale pensare che senza un’efficiente propaganda che creasse o rafforzasse la sua legittimità, l’autorità huthi insediatasi nella capitale Sana’a nel 2014 non sarebbe sopravvissuta fino ad oggi.

Sia Ḥusayn al-Ḥūṭī che suo fratello ‘Abd al-Malik, attuale leader del movimento, hanno dato un’importanza a dir poco notevole non solo alla diffusione ma anche al contenuto e alla forma del loro messaggio, seppur utilizzando strategie e narrative differenti.

Nel caso di Ḥusayn, risulta piuttosto significativa già la sola scelta di registrare le lezioni tenute tra il 2001 e il 2004. Non potendo rischiare che quei monologhi religiosi colmi di riferimenti politici tenuti dal fondatore del movimento rimanessero effimere lezioni dedicate ad un pubblico limitato, questi sono stati dapprima registrati su cassetta e in seguito messi per iscritto in un perfetto arabo standard. In una prima dimostrazione di come il movimento abbia sempre seguito l’evolversi dei mezzi di comunicazione, ad oggi questi “fascicoli” di Ḥusayn al-Ḥūṭī sono facilmente reperibili online in un unico e corposo file pdf (più di 2000 pagine) o consultabili singolarmente dal sito web degli *Anṣār Allah*, disponibile all’indirizzo <https://media.ansarollah.net> (ultimo accesso: 21/01/2025).

La particolarità della retorica di Ḥusayn al-Ḥūṭī è un utilizzo minore di riferimenti alla storia della *Umma* rispetto al fratello, a vantaggio di un riferimento quasi costante e indubbiamente strategico alla sua attualità. In questo modo, al-Ḥūṭī presenta l’Occidente in generale, e gli Stati Uniti ed Israele in particolare, come la causa primaria della decadenza della *Umma*, dando vita a discorsi volti a legittimare appunto il controllo di una forza o un movimento che combatta tale nemico:



Ciò a cui assistiamo oggi è che la nostra nazione (Umma) che avrebbe dovuto esplorare i mari in lungo e in largo, giungendo alle porte dell'Europa e dell'America, è invece la nazione a cui viene ordinato, assieme ai suoi leader, di rimanere inerme e sottomessa. È la nazione a cui viene imposta l'umiliazione, la vergogna e la resa, mentre coloro che sono stati maledetti dai Profeti vagano in lungo e in largo per il paese, forti di eserciti dotati delle armi più potenti. Non è questo un mondo al contrario? Nei mari ci sono francesi, inglesi, americani, spagnoli e altri che si spostano e portano armi, con i loro blocchi navali, nei paesi islamici, mentre a nessun musulmano è permesso muoversi di un dito. Dio ha voluto che questa nazione fosse una nazione che si muove in tutto il mondo, 'mandata per l'umanità' per ordinare il bene e proibire il male. Ecco, invece, che essa resta ferma mentre gli altri si muovono. E perché si muovono? Per ordinare il bene e proibire il male? O per diffondere il falso, la corruzione, l'oppressione, l'ingiustizia, l'umiliazione e la vergogna per tutta l'umanità, e tra gli arabi in particolare? Soprattutto tra gli arabi. Queste sono cose deplorevoli, questa è la realtà che stiamo osservando. (al-Ḥūṭī 8/03/2002, 1486-1487)

Anche la trattazione di determinati temi di attualità da parte di al-Ḥūṭī non sembra affatto casuale, ma anzi pare seguire il verificarsi di determinati eventi storici ponendosi quasi come un commento di questi. Così ad esempio, all'indomani dell'attacco alle Torri Gemelle e l'inizio della "guerra al terrore", nel marzo 2002 Ḥusayn al-Ḥūṭī illustra la sua visione del concetto di *ḡihād* criticando l'accezione data a questo termine dall'Occidente. Dunque aggiunge, proseguendo rispetto al passo sopra citato:

[...] Loro sono quelli che si muovono nei mari, ed eccoli trasformare la parola *ḡihād* in un insulto che noi respingiamo e che per noi, in tal senso, è un termine americano con il quale si sentono legittimati a sferrare attacchi indistinti in qualunque direzione.

La parola *ḡihād* viene sostituita dalla parola 'terrorismo' (*irhāb*), e di conseguenza un *muḡāhid* è considerato un terrorista. In altre parole: un terrorista è colui che, da parte sua, ha fatto qualcosa che dà all'America, o a chi agisce per conto suo, la legittimità di colpirlo.

[...] Ecco, (Dio) dice ai musulmani che il *ḡihād* è così: {combattetevi coloro che non credono in Dio e nel Giorno Estremo, e che non ritengono illecito quel che Dio e il Suo Messaggero hanno dichiarato illecito, e coloro, fra quelli cui fu data la Scrittura, che non s'attengono alla Religione della Verità. Combatteteli finché non paghino il tributo uno per uno, umiliati. 9:29}. Questo è il *ḡihād*. (al-Ḥūṭī 8/03/2002, 1488)

Quando nel 2004 Ḥusayn al-Ḥūṭī venne messo a morte dal regime Saleh, la guida degli Huthi passò nelle mani del fratello, 'Abd al-Malik al-Ḥūṭī, e, con l'inizio delle guerre di *Ṣa'adah* contro il regime (2004-2010), il movimento subì una prevedibile militarizzazione. Tuttavia, questo processo di militarizzazione non è l'unico cambiamento degno di nota, insieme alla guida del movimento. Così come il fratello, 'Abd al-Malik al-Ḥūṭī sembra aver dato sempre una notevole importanza al ruolo che una buona propaganda può svolgere nel rafforzare il potere e raccogliere consensi nella frammentaria società yemenita. In particolare, sotto la guida di 'Abd al-Malik si è progressivamente imposto un tipo di propaganda mirato a presentare la classe dei *sāda* come genealogicamente connessa al popolo yemenita, addirittura fin dall'epoca preislamica. Dunque, per evitare qualsiasi critica nei confronti della legittimità del loro potere, gli Huthi hanno dedicato un notevole impegno a tentare di ricostruire un legame genealogico speciale tra 'Alī, i suoi discendenti e il popolo yemenita attraverso varie



pubblicazioni, come il libro *Yaman wa-ahl al-bayt fi ṣadr al-Islām* (“Lo Yemen e la famiglia del Profeta alle origini dell’Islam”, cfr. Weissenburger 2022, 61) e dichiarazioni di vari esponenti del movimento, tra cui ovviamente ‘Abd al-Malik al-Ḥūṭī.

Non a caso i discorsi dell’attuale leader degli *Anṣār Allah* sono ricchi di parallelismi tra attualità ed eventi storici significativi nella storia dell’Islam. In più interventi pubblici, ad esempio, ‘Abd al-Malik al-Ḥūṭī descrive il periodo dei califfati omayyade e abbaside come pieno di ingiustizie e distorsioni del vero messaggio dell’Islam, paragonabile all’attuale situazione della *Umma* soggiogata da nemici come l’America o Israele (Weissenburger 2022, 61). Allo stesso modo, l’intervento armato a guida saudita del 2015 nello Yemen del Nord viene paragonata al massacro di Tanuma, episodio in cui migliaia di pellegrini yemeniti vennero sterminati dalle forze saudite nel 1923 presso la valle di Tanuma, in territorio saudita (Shaker 2022). In generale poi, l’aggressione saudita è stata sfruttata sin da subito dagli Huthi a fini propagandistici. Di fatto dal 2015 gli Huthi hanno un elemento in più per presentarsi come difensori dello Yemen dal nemico esterno, mentre il coinvolgimento di stati arabi quali i paesi del golfo, l’Egitto, la Giordania e altri nell’attacco allo Yemen appare come una conferma alle parole di Ḥusayn al-Ḥūṭī quando affermava che “coloro che si muovono liberamente tra i mari diffondono falso e corruzione soprattutto tra gli arabi” (al-Ḥūṭī 8/03/2002, 1486-1487).

Tutto ciò è reso possibile grazie ad una macchina propagandistica in continua evoluzione. Nel 2012 viene fondato a Beirut il giornale ufficiale degli Huthi, *al-Masīrah*, dotato di una propria pagina online, disponibile anche nella sua versione in inglese, in cui viene trattata una gran varietà di temi. Ci sono sezioni dedicate alle ultime notizie, ai discorsi di ‘Abd al-Malik al-Ḥūṭī, sezioni con vignette satiriche, video e persino una sezione intitolata “mappa dei crimini” in cui è disponibile una mappa interattiva delle aggressioni americane e saudite su suolo yemenita, consultabile all’indirizzo https://english.almasirah.net.ye/map_en.php (ultimo accesso 21/01/2025).

Dopo la presa della capitale nel 2014, il movimento ha ovviamente assunto il controllo dei media del paese, il che ha permesso sia una stretta sorveglianza del dissenso che la possibilità di comunicare a un pubblico più ampio. Sono stati così creati programmi televisivi di intrattenimento, *talk show* in cui si discute di temi di giurisprudenza islamica, cartoni animati per bambini e addirittura serie sul Ramadan (Porter 2022, 201). Infine, il movimento degli *Anṣār Allah* tende a presentare se stesso come il difensore dello Yemen e dell’Islam anche sui social media principali quali *YouTube*, *Facebook*, *Instagram* o *TikTok*.

Diversificando in questo modo i contenuti pubblicati e i temi di cui si occupano, gli Huthi riducono l’esigenza del proprio pubblico di consultare fonti diverse dalle loro che potrebbero contraddire la loro narrativa dei fatti, una strategia per nulla indifferente considerata le difficoltà incontrate dai vari regimi nel reprimere il dissenso nell’epoca dei *social media*.

6. Conclusioni

Dare una definizione univoca del concetto di legittimità è un compito alquanto arduo. Farlo in un contesto di conflitto come quello yemenita, in cui non si può parlare di “Stato” nella sua accezione più canonica, lo è ancora di più. Dagli elementi emersi da questa analisi preliminare sulle modalità argomentative degli *Anṣār Allah* e sulle loro strategie di riformulazione dottrina-ria rispetto alla tradizione zaydita, risulta piuttosto complesso far rientrare il tipo di legittimità



su cui fa leva il movimento degli Huthi in una delle definizioni tradizionali di tale concetto. La figura del *‘Alam al-hudā* potrebbe far pensare ad una legittimità che Weber definirebbe di tipo carismatico: l’idea di una Guida investita da Dio del compito di portare la comunità sulla retta via rientrerebbe perfettamente nella categoria di quelle caratteristiche speciali che vengono attribuite ad un individuo di cui parla Weber, tanto che il sociologo stesso riconosce questo tipo di legittimità come proprio anche dei profeti. Considerata però la costante minaccia rappresentata dai gruppi armati tribali (Carboni 2021), lo Yemen non può essere ritenuto attualmente uno Stato nella definizione canonica di Weber, poiché, pur avendo il controllo di una buona parte del paese, gli *Anṣār Allah* non godono affatto di quel “monopolio dell’uso legittimo della forza fisica” di cui parla il sociologo tedesco nella sua definizione di Stato (Weber [1948] 2009, 78).

Risulta allora complicato applicare le categorie weberiane di legittimità ad un quadro che non rispetta i canoni di uno Stato in senso weberiano. Sotto quest’ottica, quindi, parrebbe più appropriato per la situazione attuale in Yemen il concetto di Stato come “campo di potere” teorizzato da Bourdieu, ossia uno spazio definito in cui più attori lottano per il potere (Bourdieu 1994, 5). Un approccio tanto interessante quanto però insufficiente, se preso singolarmente, a spiegare come il movimento nato dall’ideologia di Ḥusayn al-Ḥūṭī sia ancora in grado di mantenere il controllo dello Yemen a più di 10 anni dalla presa della capitale Sana’a. Data la singolarità del caso yemenita, uno studio più approfondito del tema necessiterebbe probabilmente non solo di tenere conto della letteratura scientifica tradizionale circa il tema della legittimità ma anche di studi più recenti applicati a contesti abbastanza inediti come quello yemenita. A questo proposito è degno di menzione il lavoro di Florian Weigand (2022), il quale ha condotto una ricerca sulla legittimità nell’Afghanistan contemporaneo, dunque in un ambito che in quanto a complessità non ha nulla da invidiare al quadro yemenita. Weigand giunge ad esempio a distinguere, all’interno di contesti di conflitto, due tipologie di legittimità: una legittimità strumentale, derivante dall’elargizione di beni e servizi, e una legittimità sostanziale, la quale farebbe invece leva sul favore popolare nei confronti di una data ideologia (Weigand 2015, 16), delineando un approccio che potrebbe essere preso in considerazione anche nell’analisi del discorso politico degli Huthi.

Quanto riportato nella presente nota di ricerca intende porsi solo come uno studio preliminare da cui emerge una certa ambiguità del modo in cui gli *Anṣār Allah* sono riusciti a mantenere il controllo dello Yemen del Nord fino ad oggi. Per questo motivo, uno studio più approfondito che consideri da un lato le strategie discorsive del movimento e dall’altro le modalità concrete con cui gli Huthi gestiscono le aree sotto il loro controllo potrebbe portare a nuove analisi utili a comprendere meglio un argomento a cui finora non è stata dedicata la giusta attenzione, ossia l’idea di legittimità nello Yemen degli Huthi.

Bibliografia e sitografia

Fonti primarie

al-Ḥūṭī, ‘Abd al-Malik et al. 2012. “al-Waṭīqa al-fikriyya wa al-ṭaqāfiyya.” Ultimo accesso 17/01/2025.

<https://karmanysa.com/wp-content/uploads/2020/08/%E2%80%8E%E2%81%A8الوثيقة-الفكرية-الحوثية%E2%81%A9.pdf>.



al-Ḥūṭī, Ḥusayn Badr al-Dīn. s.d. *Malāzīm al-šahīd al-qā'id Ḥusayn Badr al-Dīn al-Ḥūṭī - ḥuzmat^{an} kām-ilat^{an}*. Ultimo accesso 21/01/2025. <https://www.noor-book.com/كتاب-ملازم-حسين-الحوثي-pdf>.

Il Corano. 2021. *Il Corano: Introduzione, traduzione e commento di Alessandro Bausani*. Milano: Rizzoli.

Sito web di al-Maṣīrah TV: <https://english.masirahtv.net> (ultimo accesso: 08/04/2025)

Sito web ufficiale del movimento *Anṣār Allāh*: <https://media.ansarollah.net>

Letteratura secondaria

Abrahamov, Binyamin. 1987. *Al-Ḳāsim Ibn Ibrāhīm's Theory of the Imamate*. Leiden: Brill.

Boucek, Christopher. 2010. *War in Saada: From Local Insurrection to National Challenge*. Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace.

Bourdieu, Pierre. 1994. "Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field." *Social Theory* 12 (1): 1–18. <https://doi.org/10.2307/202032>

Brandt, Marieke. 2017. *Tribes and Politics in Yemen: A History of the Houthi Conflict*. Oxford: Oxford University Press.

Brandt, Marieke. 2022. "Tribes and Rulers, 3.0: Dominance and the 'Subaltern' in Huthi Yemen." In *The Huthi Movement in Yemen*, a cura di Abdullah Hamidaddin, 77–93. Londra: Bloomsbury Publishing Plc.

Carboni, Andrea. 2021. "The Myth of Stability: Infighting and Repression in Houthi-Controlled Territories." *ACLEDA (Armed Conflict Location & Event Data Project)*. Ultimo accesso 14/11/2024. <https://acleddata.com/2021/02/09/the-myth-of-stability-infighting-and-repression-in-houthi-controlled-territories/>.

Dresch, Paul. 2000. *A History of Modern Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press.

Guazzone, Laura. 2016. *Storia contemporanea del mondo arabo*. Milano: Mondadori Università.

Haykel, Bernard. 2022. "The Huthi Movement's Religious and Political Ideology and Its Relationship to Zaydism in Yemen." In *The Huthi Movement in Yemen*, a cura di Abdullah Hamidaddin, 17–37. Londra: Bloomsbury Publishing Plc.

International Crisis Group. 2021. "The Yemen Conflict: Interactive Timeline and Map." Ultimo accesso 17/11/2024. <https://yemenconflict.crisisgroup.org>.

Mandaville, Peter. 2014. *Islam and Politics*. New York: Routledge.

Porter, Hannah. 2022. "Propaganda, Creativity, and Diplomacy: The Huthi's Adaptive Approach to Media and Public Messaging." In *The Huthi Movement in Yemen*, a cura di Abdullah Hamidaddin, 139–159. Londra: Bloomsbury Publishing Plc.

Schmitz, Charles. 2022. "Huthi Visions of the State: A Huthi Republic with an Unofficial Imam." In *The Huthi Movement in Yemen*, a cura di Abdullah Hamidaddin, 199–217. Londra: Bloomsbury Publishing Plc.

Shaker, Naseh. 2022. "The Forgotten Massacre of Yemeni Pilgrims in Tanomah, Sadwan of Saudi Arabia." *Al Mayadeen English*. Ultimo accesso 21/08/2024. <https://english.almayadeen.net/articles/feature/the-forgotten-massacre-of-yemeni-pilgrims-in-tanomah-sadwan>

Von Bruck, Gabriel. 1998. "Disputing Descent-Based Authority in the Idiom of Religion: The Case of the Republic of Yemen." *Die Welt des Islams* 38 (2): 149–191. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/1570060981254831>



- Weber, Max. (1948) 2009. *From Max Weber: Essays in Sociology*. A cura di H. H. Gerth e C. Wright Mills. New York: Routledge.
- Weigand, Florian. 2015. *Investigating the Role of Legitimacy in the Political Order of Conflict-Torn Spaces*. London: LSE Research Online.
- Weigand, Florian. 2022. *Waiting for Dignity: Legitimacy and Authority in Afghanistan*. New York: Columbia University Press.
- Weissenburger, Alexander. 2022. “The ‘Soft War’ and the Past: The Huthi Movement’s Use of Historical Narratives as a Source of Legitimacy.” In *The Huthi Movement in Yemen*, a cura di Abdullah Hamidaddin, 57-77. Londra: Bloomsbury Publishing Plc.