



***Maydan*: rivista sui mondi arabi, semitici e islamici**

Vol. 4, 2024

Sito internet della rivista:

<https://rivista.maydan.it>

-

Indirizzi mail e contatti:

info.rivista@maydan.it

submission.rivista@maydan.it

direzione.rivista@maydan.it

ISSN 2785-6976

DIRETTORE RESPONSABILE:

Antonio Pacifico, Université Jean-Moulin Lyon 3 / Università di Napoli “L’Orientale”

VICEDIRETTRICE:

Aurora Magliozzi, Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”

CAPOREDATTRICE:

Gaia Sorge, Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia

COMITATO EDITORIALE:

Alessia D’Accordio Berlinguer, Università di Napoli “L’Orientale”/ INALCO

Lorenzo Ghione, Università di Bologna

Noemi Linardi, Université Sorbonne Nouvelle

Pietro Menghini, Scuola Superiore Meridionale, Università degli Studi di Napoli “Federico II”

Laura Morreale, Università degli Studi di Perugia

Viola Pacini, Università di Bologna

Daniele Paolini, Università degli Studi di Perugia

Luigi Sausa, Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”

Pietro Stefanini, The University of Edinburgh

CON LA COLLABORAZIONE DI:

Annamaria Bianco, Université d’Aix-Marseille

Tamara Taher, Università degli Studi di Torino

Federica Stagni, Scuola Normale Superiore

COMITATO SCIENTIFICO:

Ada Barbaro, Università di Roma “Sapienza”

Mario Casari, Università di Roma “Sapienza”

Luca D’Anna, Università di Napoli “L’Orientale”

Rosita Di Peri, Università degli Studi di Torino

Francesco Alfonso Leccese, Università della Calabria

Lea Nocera, Università di Napoli “L’Orientale”

Daniela Pioppi, Università di Napoli “L’Orientale”

Valentina Schiattarella, Università di Napoli “L’Orientale”

Simone Sibilio, Università Ca’ Foscari Venezia

Antonia Soriente, Università di Napoli “L’Orientale”

Francesco Vacchiano, Università Ca’ Foscari Venezia

GRAFICA E IMPAGINAZIONE:

Francesco Dell’Aglia, Giorgia Roscini e Eddy Achard

PER LA REALIZZAZIONE DI QUESTO NUMERO, SI RINGRAZIANO:

Gianfranco Bria, Nicola Di Mauro, Laura Guazzone, Francesco Mazzucotelli, Arturo Monaco, Francesco Zappa, il Direttivo di SeSaMO (2023-2024) e tutti i revisori anonimi che con il loro lavoro scrupoloso e puntuale hanno contribuito alla qualità di questo numero.

INOLTRE, SIAMO PARTICOLARMENTE GRATE/I NEI CONFRONTI DI TUTTE/I COLORO CHE CI HANNO SOSTENUTO NELLA NOSTRA CAMPAGNA DI CROWDFUNDING, DI CUI TENIAMO A RICORDARE I NOMI:

Amal Abdelati, Samera Abdelati, Pietro Adamo, Marylisa Alemi, Annamaria Bassetti, Paola Belloni, Carla Belloni, Liliana Berlinguer, Martina Biondi, Andrea Birrer, Lorenzo Bonomelli, Gabriella Bo, Gianfranco Bria, Chiara Caliarì, Andrea Cannizzo, Mario Casari, Davide Casarini, Chiara Cetrulo, Francesco Chiodelli, Fabrizio Leonardo Cuccu, Daniele D'Alterio, Roberta Denaro, Maria De Stefano, Ersilia Di Nella, Cristina Dozio, Nijmi Edres, Mariacarmela Flaviano, Matteo Garbelli, Giulia Guidotti, Matteo Legrenzi, Terry Little, Maura Manganelli, Andrea Menghini, Valentina Montelli, Giorgia Pometti, Marcella Re, Claudio Ricci, Giorgia Roscini, Monica Ruocco, Betel Sausa, Valentina Schiattarella, Salvatore Senatore, Livia Signorini, Ylenia Spera, Alba Rosa Suriano, Roberta Temperini, Riccardo Vicinanza, Daniela Vitagliano e Francesco Zappa.

CONTENUTI

EDITORIALE di Gaia Sorge	8
ARTICOLI	
<i>Al Sharara</i> : pagine marxiste tra Beirut e Milano (1971-78) di Marco Spagnoletti	17
Some Morpho-syntactic Aspects of Negation in Takrouni Arabic (Tunisia) di Salvatore Simone Termini	43
WORKING PAPER	
The Politics of Persianization in Pahlavi Iran: A Study of Kurdish Cultural Discrimination di Giulia Navab Daneshmand	69
Donne italiane convertite all'Islam. Creazione di comunità virtuali e costruzione di nuove identità di Federica Bucci	97
Preliminary remarks on linguistic variation within Nafusi Amazigh based on data from Yefren (Libya) di Mariacarmela Flaviano	111
RECENSIONI	
Benoît Challand. <i>Violence and Representation in the Arab Uprisings</i> di Lorenzo Ghione	131
Stephanie M. Chasin. <i>British Jews and Imperial Service. Nationalism, Pan-Islamism and Zionism in Mandate Palestine and Colonial India</i> di Viola Pacini	134
Aun Hasan Ali. <i>The School of Hilla and the Formation of the Twelver Shi'i Islamic Tradition</i> di Pietro Menghini	138
Francesco Vacchiano. <i>Antropologia della dignità. Aspirazioni, moralità e ricerca del benessere nel Marocco contemporaneo</i> di Ginevra Montefusco	143
Pauline Donizeau. <i>La scène égyptienne en révolution</i> di Andréa Forget	148

EDITORIALE

La pubblicazione di questo quarto numero è il risultato tangibile di un'avventura non del tutto nuova per *Maydan*, ma in certa misura rinnovata. Nel corso di quest'anno, infatti, sono state riproposte le Giornate di studio, stavolta in più stretta collaborazione con SeSaMO (Società per gli Studi sul Medio Oriente), dando vita a quella che è diventata la prima edizione delle Giornate di studio di *Maydan* e SeSaMO. Pertanto, come per il terzo numero, i contributi qui presentati sono frutto di un accurato processo di selezione degli interventi proposti durante le Giornate.

L'organizzazione delle Giornate di studio ci fornisce un'ulteriore possibilità per mettere in pratica quello che è uno dei capisaldi di *Maydan*: rappresentare un percorso di formazione continua, tanto per le autrici e gli autori, quanto per noi redattrici e redattori. In questo modo, è possibile affiancare le autrici e gli autori dal momento della presentazione del proprio lavoro durante le Giornate – uno spazio che ci impegniamo a mantenere sempre il più sicuro possibile, in cui si riflette, si discute, si commenta, ci si scambia idee e pareri – fino al processo di stesura degli stessi e la conseguente pubblicazione, andando oltre il processo esclusivamente editoriale, dando tempo e spazio alle autrici e agli autori di confrontarsi, sia tra pari, che con esperte ed esperti.

Questa prima edizione ci ha resi ancor più consapevoli dell'importanza della collaborazione e della condivisione. Ogni tipo di collaborazione presuppone un percorso condiviso che può essere più o meno tortuoso, ma l'impegno, le competenze, le conoscenze e la voglia di promuovere la ricerca ci spingono a raggiungere il punto di arrivo. Una volta giunti, la gratificazione che ci ha pervasi nell'aver ottenuto un risultato frutto di collaborazione è ancora maggiore.

Le stesse considerazioni hanno fatto da sfondo a un'iniziativa che ha segnato l'esperienza di *Maydan* durante alcune settimane di quest'anno: il crowdfunding. Chi ci conosce sa che il lavoro che c'è dietro ai nostri numeri, alle Giornate e a tutti i seminari e webinar organizzati in questi anni, è sempre stato svolto su base volontaria da chi decide di esserne parte, spinti dalla passione e dalla volontà di costruire una comunità in cui scambiare sapere e conoscenza alla pari, e così resterà. Tuttavia, si è rivelato necessario chiedere un sostegno a chi ha a cuore il nostro lavoro, al fine di poter continuare a portare avanti i nostri obiettivi, sia come rivista, sia in qualità di giovani ricercatrici e ricercatori. Obiettivi che sono da intendere non solo come risultati tangibili, nella loro dimensione di attività e pubblicazioni, ma anche in termini di intenti, tra cui la volontà

di stimolare alla riflessione su questioni teoriche e metodologiche, relative ai nostri ambiti di studio, oltre che più in generale sul mondo dell'accademia. Fra le riflessioni che abbiamo stimolato e speriamo ancora di stimolare figura anche il superamento delle barriere tra studentesse/studenti, dottorande/dottorandi, ricercatrici/ricercatori e docenti e il coinvolgimento di giovani studiose e studiosi, al fine di creare una comunità sempre più estesa, coesa e consapevole. È per questo che per noi è fondamentale dare la possibilità a giovani studiose e studiosi di potersi confrontare con il mondo della ricerca all'interno di una realtà concepita come luogo di incontro, di riflessione e di supporto.

Per poter continuare a fare tutto questo, purtroppo, non sono sufficienti la forza di volontà, la determinazione e la convinzione, ma è anche necessario far fronte a dei limiti e degli ostacoli materiali, tra cui quelli finanziari.

Grazie all'aiuto e alla generosità di chi ha deciso di supportarci, potremo continuare a mantenere attivo il nostro sito web, coprire le spese annuali di registrazione di *Maydan* come rivista scientifica e compensare adeguatamente il lavoro di grafici, editori e revisori linguistici, oltre a poter proseguire con le nostre solite attività, continuando a crescere in un ambiente di collaborazione e condivisione.

Come ci teniamo sempre a ricordare, *Maydan* si pone come un percorso di apprendimento reciproco e continuo. Ci auguriamo, dunque, che sia stato percepito come tale anche dalle autrici e dagli autori che hanno contribuito alla pubblicazione di questo nuovo numero, che qui di seguito presenteremo brevemente.

Questo numero accoglie cinque contributi, tra cui due articoli e tre *working paper*, e cinque recensioni, spaziando – come di consueto – tra varie discipline e latitudini, nel tentativo di fornire ai lettori un panorama che possa essere il più ampio possibile.

Nella sezione dedicata agli articoli proponiamo *Al Sharara: pagine marxiste tra Beirut e Milano (1971-78)* di Marco Spagnoletti, che esamina i contatti transnazionali tra sinistra italiana e palestinese negli anni Sessanta e Settanta, mettendo in luce l'incontro "sia fisico che intellettuale" di militanti marxisti "tra le due sponde del Mediterraneo". Attraverso la lettura e la storia della rivista *Al Sharara*, pubblicata a Milano da sostenitori del Fronte democratico per la liberazione della Palestina (FDLP), il contributo analizza la costruzione di reti di solidarietà e la circolazione di idee e pratiche politiche che hanno contribuito a trasformare la resistenza palestinese in una causa globale.

Con il secondo contributo ci spostiamo invece sulla linguistica. L'articolo *Some morpho-syntactic aspects of negation in Takrouni Arabic (Tunisia)* di Salvatore Simone Termini si inserisce nel filone di studio della dialettologia araba, analizzando il fenomeno della negazione nella varietà araba di Takrouna, in Tunisia. In particolare, il lavoro offre una descrizione morfo-sintattica di alcuni aspetti della negazione, passandone in rassegna i diversi tipi e i loro differenti usi, per poi confrontarli con dati da altre varietà, sia nordafricane sia levantine. Infine, questo contributo si concentra su quali altre fun-

zioni – oltre alla negazione – il clitico -š potrebbe svolgere.

Nella sezione dei *working paper*, troviamo il contributo di Giulia Navab, *The politics of language and education in Pahlavi Iran: a case study of Kurdistan*, che offre un'analisi approfondita delle politiche di standardizzazione linguistica implementate durante il regno di Rezā Shāh e del loro impatto sul sistema educativo nella regione curdo-iraniana. L'autrice esplora come l'ideale di modernizzazione perseguito dalle *élite* dominanti si sia tradotto nell'imposizione della lingua persiana come unico veicolo d'istruzione, marginalizzando le lingue delle minoranze. Attingendo a un'ampia letteratura in persiano, inglese e tedesco, il paper evidenzia le contraddizioni insite in questa politica linguistica repressiva, che hanno progressivamente spinto le autorità iraniane a adottare un approccio di tolleranza controllata verso le lingue minoritarie.

Il contributo successivo, *Donne italiane convertite all'Islam*, scritto da Federica Bucci, è un *working paper* sull'uso degli strumenti digitali (gruppi WhatsApp, blog e una "moschea online") da parte di donne italiane convertite, al fine di stringere legami orizzontali deterritorializzati. Questo lavoro mette in luce come tali legami consentano la creazione di uno spazio sicuro dove affermare la propria doppia identità di donne sia italiane, sia musulmane, e di trovare risposte a quelle domande ed esigenze alle quali i correligionari nelle moschee delle loro città di residenza, nati musulmani, non sono in grado di rispondere.

Concludiamo la sezione dedicata ai *working paper* con un contributo di linguistica, intitolato *Preliminary remarks on linguistic variation within Nafusi Amazigh based on data from Yefren (Libya)*, in cui Mariacarmela Flaviano analizza la variazione linguistica in due varietà di berbero della regione di Nafusa in Libia, concentrandosi su tre aspetti: la marcatura dello stato sui nomi, la predicazione non verbale e la negazione verbale. Il lavoro si basa su dati raccolti a Yefren tramite registrazioni audio prodotte dalla comunità, un approccio reso necessario dalle difficoltà di accesso al campo, che si allinea con le emergenti metodologie di "lavoro sul campo a distanza".

La consueta sezione dedicata alle recensioni, in questo numero, ospita contributi su volumi recentissimi, pubblicati tra il 2022 e il 2023.

Violence and Representation in the Arab Uprisings (2023) di Benoît Challand offre un'analisi critica delle relazioni tra stato e società in Tunisia e Yemen durante le rivolte del 2011. Attraverso concetti innovativi di rappresentazione, quali quello di cittadinanza "latente" e *vis populi*, il libro esplora come i moti rivoluzionari emergano da fratture sociopolitiche profonde. Secondo Lorenzo Ghione, sfidando le teorie eurocentriche sulla formazione degli stati, Challand fornisce un'analisi macro-storica attraverso etnografie localizzate, per rivelare le dinamiche complesse della trasformazione politica. Esaminando i movimenti politici informali e l'interazione tra regioni emarginate e centri politici, lo studio offre una comprensione sfaccettata della cittadinanza, della rappresentazione e del cambiamento sociale nel mondo arabo.

A seguire, la recensione del volume *British Jews and Imperial Service* (2023) di Stephanie M. Chasin, un testo che ha il doppio scopo di analizzare lo sviluppo del Sionismo e dei movimenti nazionalisti in India e parallelamente descrivere la carriera di Edwin Montagu, Rufus Isaacs e Herbert Samuel, tre ufficiali dell'Impero britannico di origine ebraica. I piani di Londra sul futuro dei territori ottomani durante la Prima guerra mondiale e la fine del califfato di Istanbul fanno da sfondo e filo conduttore agli eventi e agli sviluppi analizzati. Viola Pacini la considera una lettura interessante che ha il merito di superare il luogo comune dell'ebreo europeo come un eterno subalterno, ma che lascia poco spazio alle aspirazioni propriamente palestinesi in favore di un generico nazionalismo "arabo" e che, data la ristretta cornice temporale (1906-1922), non contestualizza gli eventi sul lungo periodo.

Pietro Menghini recensisce *The School of Hilla and the Formation of the Twelver Shi'i Islamic Tradition* (2023), in cui l'autore, Aun Hasan Ali, ricostruisce la storia della scuola di Hilla in Iraq tra il XII e il XIV secolo, cercando di individuare in questa scuola il periodo formativo del *madhab* imamita.

Ginevra Montefusco ci permette di cogliere la rilevanza della monografia di Francesco Vacchiano, intitolata *Antropologia della dignità: Aspirazioni, moralità e ricerca del benessere nel Marocco contemporaneo* (2022), che è il risultato dell'esperienza ventennale dell'autore in Marocco. Attraverso la lente della dignità e ribadendo la centralità dell'elemento della relazione nelle nostre connessioni con l'altra sponda del Mediterraneo, il volume di Vacchiano apre a "nuovi" orizzonti nel concepire la ricerca nelle scienze umane e sociali e le sue pratiche.

Infine, la recensione di Andrea Forget contribuisce a rendere noto uno dei rari studi prodotti di recente sul teatro arabo contemporaneo: *La Scène égyptienne en révolution* (2023) di Pauline Donizéau. Questo volume, che è in realtà parte di una produzione scientifica più ampia, emersa grazie al lavoro prezioso di una nuova generazione di studiose e studiosi che si interessano oggi all'arte drammatica dei paesi arabi, prende ad oggetto il rapporto tra teatro e politica nella società egiziana. Focalizzandosi sugli inizi del XXI secolo, Donizéau propone delle riflessioni che arricchiscono la letteratura accademica esistente sul tema delle primavere arabe, ampiamente considerato dai punti di vista storico e/o sociopolitico, ma molto più raramente preso in esame dal punto di vista culturale.

Per concludere, come ogni anno, *Maydan* riporta nel suo progetto grafico elementi ed immagini rappresentative delle aree di interesse a cui ci dedichiamo e consacriamo le nostre ricerche. Stavolta, per la nostra copertina, abbiamo scelto di raffigurare le due sponde del Mediterraneo, scelta atta a portare in primo piano il tema delle migrazioni, sempre ampiamente dibattuto e tristemente di attualità nel nostro Paese. Queste due rive, tradizionalmente caratterizzate e unite da flussi di persone, di idee e di culture,

sembrano essere oggi molto più lontane, divise, per volontà di quanti credono di poter mantenere la propria posizione privilegiata, chiudendo le frontiere. Il risultato, piuttosto, è solo l'ostentazione e la riproduzione delle disuguaglianze, delle ingiustizie, delle ferite di chi questo mare prova ad attraversarlo, mettendo a rischio la propria vita. Noi, invece, tra le due sponde, abbiamo scelto di rappresentare un arco, o meglio, le rovine di un arco, che per quanto in decadimento, eroso dal tempo e dalle condizioni a cui è esposto, rappresenta un luogo di passaggio e apertura, come ci auguriamo che possa sempre continuare ad essere. Casualmente, riferimenti alle due sponde del Mediterraneo come luogo di connessione e scambio sono presenti in due dei lavori contenuti in questo numero. Una casualità che rimarca quanto sia importante non distogliere mai lo sguardo da questo mare e dal dramma dei migranti, ricordandolo ogni volta che ne abbiamo la possibilità e in questo momento storico-politico più che mai.

Gaia Sorge
Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia
Caporedattrice di *Maydan*

ARTICOLI

***Al Sharara*: pagine marxiste tra Beirut e Milano (1971-78)**

Marco Spagnoletti

Università di Bologna

marco.spagnoletti3@unibo.it

ABSTRACT

At the turn of the 1960s and the 1970s, Palestine was rising as a central symbol for the global left. Political magazines around the world popularized the idiosyncratic Marxism-Leninism of the newly born Palestinian left, fostering the formation of political solidarity networks. *Al Sharara*, written in Italian and published in Milan by supporters of the Democratic Front for the Liberation of Palestine, portrayed the revolutionary struggle of the Palestinians, deeply inspiring and influencing the internationalist imaginary of the Italian New Left. This article analyzes the political contaminations, mutual fascination, and personal encounters between the Palestinian and Italian Marxist milieu through the reading of this magazine. Its aim is to position the movements of the Palestinian New Left within a wider political geography, shedding light on their impact in shaping the transnational revolutionary imagination of the Italian revolutionary left.

KEYWORDS

Palestine / Transnational Solidarity / DFLP / Italian New Left / Marxism

1 - Introduzione

« *Min al-šarar yanbaṭiq al-lahab!* »¹

(“Dalle scintille si sprigiona la fiamma!”)

Si apre così il primo numero della rivista *al-Šarāra* (La scintilla), pubblicata ad Amman da una delle principali formazioni della nuova sinistra marxista palestinese, il Fronte Popolare Democratico per la Liberazione della Palestina (FPDLP). Il nome omaggiava il giornale socialdemocratico *Iskra*, fondato nel dicembre 1900 da Vladimir Lenin, Julij Martov e Aleksandr Nikolaevič Potresov; ma, sebbene *al-Šarāra* condividesse con la sua omonima russa la natura clandestina e diasporica, essa ebbe tuttavia una fortuna ben differente. Fondata nel giugno 1969, venne abbandonata già nel settembre 1970,²

¹ *al-Šarāra - al-ğarīda al-markaziyya li-l-ğabriyya al-ša‘biyya al-dīmuqrāṭiyya li-taḥrīr Filasṭīn* (La scintilla - Il giornale centrale del Fronte Democratico e Popolare per la Liberazione della Palestina) I(1), giugno 1969:1.

² “Periodicals and Pamphlets Published by the Palestinian Commando Organizations”, *Journal*

all'indomani del nuovo esilio della resistenza palestinese dalla Giordania verso il Libano.³

L'idea di riportare in vita questa rivista l'anno seguente, in Italia e in italiano, nacque grazie all'iniziativa di un eterogeneo gruppo di militanti e studenti dal mondo arabo, residenti in Italia e uniti da ideali marxisti, internazionalisti e dalla solidarietà verso la causa palestinese. Nella presentazione della loro nuova *Al Sharara* (sic) i Sostenitori del Fronte Democratico per la Liberazione della Palestina (FDLP) in Italia⁴ esplicitarono che lo scopo della rivista fosse di «contrastare la disinformazione attuata dai giornali borghesi che dipingono la Resistenza Palestinese come pochi disperati slegati dalle masse»;⁵ al tempo stesso, il neonato gruppo voleva «svolgere un importante contributo nello stringere intorno alle forze della Resistenza nuovi rapporti e nuove solidarietà».⁶

Con queste premesse *Al Sharara* ambiva, dunque, a iscriversi nella lista dei periodici militanti che, a cavallo tra gli anni '60 e '70, ricoprirono un ruolo centrale nello sviluppo di pratiche di contropotere e controcultura (Morgenstern & Benson & Ahmad 2021), favorendo la formazione di reti di solidarietà politica a livello locale, regionale e globale. L'intensa circolazione di pubblicazioni politiche tra nord e sud del mondo, ma anche tra sud e sud – tra Cuba, le Black Panthers di Oakland, i movimenti del '68 in Europa, l'Algeria e molte altre geografie politiche – favorì lo sviluppo di un nuovo vocabolario che connetteva le lotte locali alla politica rivoluzionaria globale (Byrne 2016; Christiansen & Scarlett 2015; Di Capua 2021; Hendrickson 2012; Mahler 2018; Pirro 2012).

Quando, dalla fine degli anni '60, gli slogan nati nelle proteste studentesche ad Amman e Beirut di trasformare le proprie città nelle “Hanoi arabe” (Traboulsi 2001) e di fare del Medio Oriente “un secondo Vietnam” iniziarono a risuonare nelle università di tutto il mondo, quella della resistenza palestinese si trasformò in una causa centrale nell'immaginario della sinistra globale (Haugbølle & Olsen 2023:136). Molti partiti comunisti europei strinsero in quegli anni forti relazioni con Fatah di Yasser Arafat (Di Figlia 2012; Riccardi 2006; 2013). I movimenti della nuova sinistra post-'68 trovarono invece naturali alleati nei neonati partiti palestinesi di ispirazione marxista-leninista, in particolare il Fronte Popolare per la Liberazione della Palestina (FPLP) e il FDLP. Questi due movimenti appartenevano a una corrente intellettuale e politica descritta da Tareq Ismael (1976) come “*al-yasār al-ġadīd*” (“la nuova sinistra”). Tuttavia, è importante sot-

of *Palestine Studies* 1(1). 136–51.

³ A Beirut il FPDLP si appoggiò alla rivista *al-Hurriyya* (La libertà), mentre in Giordania iniziò a pubblicare in clandestinità *Tarīq al-ša'b* (La via del popolo).

⁴ Un collettivo informale, vicino all'area della sinistra extraparlamentare italiana, nato circa un anno prima della pubblicazione della rivista.

⁵ “Perché Al Sharara?”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.: n.p.

⁶ “Perché Al Sharara?”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.: n.p.

tolineare da subito che la definizione “*al-yasār al-ğadīd*” ha i suoi limiti se non contestualizzata all’interno del panorama politico arabo (Guirguis 2020). La stessa genesi della nuova sinistra europea è – come verrà analizzato in seguito – molto diversa da quella della sua controparte araba, che rimarrà più legata alle radici nazionaliste. Nonostante le specificità locali, la definizione è invece utile per sottolineare la matrice studentesca e la dimensione internazionalista di questa costellazione di movimenti la cui militanza politica ha avuto un impatto sia nel ridefinire la tradizione arabo-marxista nella regione sia nel plasmare un immaginario rivoluzionario transnazionale (Guirguis 2021; Haugbølle 2017).

Secondo Haugbølle e Olsen (2023:129), l’ascesa della Palestina come causa globale inaugurò una nuova forma di solidarietà politica transnazionale diventando un simbolo di solidarietà terzomondista, ma anche «uno strumento [politico] trasgressivo che ha plasmato e ri-situato posizioni ideologiche a livello globale». La pubblicazione di riviste in lingue straniere, che avevano l’esplicito scopo di parlare a un pubblico globale, fu parte fondamentale dello sforzo dei movimenti palestinesi per internazionalizzare la propria causa (Chamberlin 2011). Alcune di queste riviste erano curate direttamente dai movimenti stessi, come il trimestrale in lingua inglese *PFLP Bulletin*; altre, come *Al Sharara*, dai comitati di solidarietà sparsi in tutto il mondo. Il trasferimento culturale (Espagne & Zimmerman 2006:30-50) di esperienze, posizionamenti ideologici, interpretazioni e simboli, che ha avuto luogo negli ambienti studenteschi e della nuova sinistra negli anni ‘60 e ‘70, deve molto alla torrenziale circolazione di pubblicazioni, manifesti, fanzine e volantini tra questi spazi, fisici e ideologici. Contemporaneamente, le stesse pubblicazioni ebbero un forte ruolo contro culturale, creando nuove estetiche anticoloniali, sfidando i parametri estetici e letterari della produzione intellettuale e promuovendo scene culturali al di fuori della sfera coloniale e delle metropoli occidentali (Morgens-tern & Benson & Ahmad 2022).

Alla luce di ciò, questo articolo vuole presentare la rivista *Al Sharara*, la sua genealogia, gli attori che la animavano e la costruzione dei suoi contenuti con l’intento di stimolare una più ampia analisi storiografica riguardo la complessa circolazione di pratiche politiche tra i movimenti della nuova sinistra marxista tra le due sponde del Mediterraneo. Attraverso la lettura di *Al Sharara*, si potrà problematizzare la periodizzazione storiografica che segna il 1973 come l’anno conclusivo della fase rivoluzionaria palestinese (Sayigh 2000) e, allo stesso tempo, indagare l’incontro – sia fisico che intellettuale – tra militanti della sinistra rivoluzionaria italiana e palestinese. Un incontro che, tanto nella memoria pubblica quanto nell’analisi storica, rimane un “puzzle irrisolto” (Marzano 2016), spesso offuscato dalla sua presunta dimensione terroristica.

Infine, questo contributo ambisce a riflettere sulla circolazione di risorse simboliche all’interno di quella “comunità globale” rivoluzionaria e antimperialista in cui i militanti italiani e palestinesi si identificarono e si riconobbero. Dunque, costruire sulla

storiografia esistente per richiamare l'attenzione sullo spazio e la rilevanza che il "mito" della Palestina ha avuto nell'accendere in una generazione il sogno della rivoluzione globale.

2 - Il FDLP e la nuova sinistra palestinese

Dalla fine della Seconda guerra mondiale, il panarabismo nelle sue forme nasserista e baathista si impose come l'ideologia politica trainante nel mondo arabo. I partiti comunisti, seppur influenti in diversi paesi della regione, si alienarono gran parte del supporto popolare dopo aver seguito la linea dettata dall'Unione Sovietica che, nel novembre 1947, votò per la spartizione della Palestina al neonato Consiglio delle Nazioni Unite. All'epoca erano, dunque, il Presidente egiziano Gamal Abdel Nasser e il suo socialismo arabo a incarnare l'opposizione all'imperialismo e la promessa di un nuovo ordine sociale (Guazzone 2016:51).

Per questo l'articolo pubblicato nel maggio 1960 sulla rivista beirutina *al-Hurriyya*, organo ufficiale del Movimento Nazionalista Arabo (ANM), a firma del direttore Muhsin Ibrahim, era destinato ad avere un effetto dirompente negli ambienti della sinistra araba. Nel suo intervento Ibrahim, libanese sciita con una forte formazione marxista, affermava che «l'era in cui il Movimento Nazionalista Arabo poteva essere separato dalla rivoluzione sociale progressista (*taqaddumī*) [era] finita».⁷ Quindi sottolineava la necessità di non limitarsi a lottare per la «questione politica nazionale», ma di confrontarsi con «un'idea rivoluzionaria che fosse la sintesi delle ambizioni nazionali, politiche, economiche e sociali delle masse arabe progressiste».⁸

L'articolo di Ibrahim segnò la fine della fase puramente nazionalista dell'ANM che, sebbene formalmente vicina alle politiche panarabe di Nasser, già conteneva i semi di quella radicale critica che si sarebbe concretizzata negli anni successivi (Kazziha 1975:66). Difatti la leadership dell'ANM si stava sempre più dividendo internamente in due fazioni contrapposte. Da una parte l'ala "di sinistra", di forti tendenze socialiste e internazionaliste, guidata da Ibrahim insieme al leader di origine giordana Nayef Hawatmeh. Dall'altra la fazione "di destra", rappresentata dal palestinese George Habash, che voleva concentrarsi sulla lotta contro Israele, temendo che l'introduzione dell'analisi di classe avrebbe indebolito la lotta nazionalista.⁹

La sconfitta – ideologica tanto quanto militare – dei Paesi arabi nella guerra del

⁷ Muhsin Ibrahim, *al-Hurriyya* I, 2 maggio 1960.: n.p.

⁸ Muhsin Ibrahim, *al-Hurriyya* I, 2 maggio 1960.: n.p.

⁹ Habash sosteneva che l'unificazione panaraba avrebbe dovuto precedere la fase della rivoluzione sociale; al contrario Ibrahim spingeva per lanciare una battaglia su due fronti, convinto che la borghesia araba avrebbe continuato a finanziare i movimenti reazionari minando il progetto dell'unità panaraba e alienando il Movimento dalle masse (Haugbølle 2017:506).

giugno 1967 e la contestazione studentesca dell'anno seguente segnarono la vittoria della fazione "di sinistra" all'interno dell'ANM. Gli studenti che nel '68 scesero in strada a Beirut non vedevano più la Palestina come una pedina nelle rivalità delle potenze regionali ma come parte integrante di una lotta globale contro l'imperialismo (Haugbølle & Olsen 2023:132). Sulle pagine di *al-Hurriyya* e di altre pubblicazioni militanti iniziarono a comparire con sempre più regolarità articoli sulla lotta afroamericana, la guerra del Vietnam e altri movimenti di liberazione che favorivano un'organizzazione organica dal basso.¹⁰ Una nuova generazione militante, delusa dai regimi nazionalisti al potere e dai partiti comunisti filo-sovietici, iniziò così ad avvicinarsi all'universo teorico marxista immaginandosi parte delle lotte globali e terzomondiste (Bardawil 2016:86).

Contemporaneamente, l'integrazione definitiva dei gruppi di *fdā'iyyīn* all'interno dell'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (OLP) contribuì a segnare la trasformazione della Palestina da una causa regionale diretta dagli Stati arabi a una causa internazionale sostenuta dalla sinistra globale (Haugbølle & Olsen 2023:133). Nei mesi successivi l'ANM tentò di condurre alcune operazioni con Fatah dall'interno dei Territori Occupati (Sayigh 1992:260); tuttavia le divisioni interne portarono, intorno al 1969, alla disgregazione definitiva del Movimento.¹¹ Le forze politiche nate dalle sue ceneri abbracciarono – anche se con diversi gradi di enfasi – il marxismo e la mobilitazione popolare palestinese come l'avanguardia naturale della rivoluzione araba e globale (Guirguis 2018:239).

La sezione libanese del Movimento, con Ibrahim alla testa, si ridisegnò internamente adottando il nome di *Munazzamat al-Istirakiyyīn al-Lubnāniyyīn* (Organizzazione dei Socialisti Libanesi) per partecipare, pochi mesi più tardi, alla fusione di diversi gruppi marxisti e formare l'Organizzazione di Azione Comunista in Libano (OACL) (Ibrahim 1970). Tramontata l'esperienza dell'ANM anche Habash, insieme a Hawatmeh ed altri intellettuali-militanti palestinesi come Ghassan Kanafani, decise per la svolta marxista fondando il Fronte Popolare per la Liberazione della Palestina con l'aspirazione di rappresentare «l'avanguardia della classe operaia palestinese».¹²

Coerentemente con la storia della sinistra globale, anche il FPLP subì tuttavia una precoce frammentazione.¹³ La spaccatura più rilevante seguì la vecchia divisione interna

¹⁰ Secondo Laura Guirguis (2018:227) proprio questo appello alla "lotta di popolo" divenne poi il minimo comune denominatore per le sinistre radicali libanesi e palestinesi che emersero a Beirut alla fine degli anni '60.

¹¹ Alcune sezioni regionali restarono attive, ad esempio in Kuwait o nel Sultanato dell'Oman dove il movimento aveva preservato una certa autonomia. L'ANM scomparve, tuttavia, come organizzazione centralizzata.

¹² Vedi la voce "PFLP" in "Encyclopedia of Palestine", *Democratic Palestine* 13, gennaio 1986: n.p.

¹³ Nel caso palestinese un ruolo di primo piano va ascritto al fenomeno della dispersione geografica della resistenza.

alla dirigenza dell'ANM e fu l'atto finale della disputa tra la corrente guidata da Habash e la minoranza "di sinistra" riunita intorno a Hawatmeh.¹⁴ Già a poche settimane dal primo congresso generale dell'agosto 1968 dalle pagine di *al-Ḥurriyya* diverse figure di spicco del PFLP, con Hawatmeh alla testa, attaccarono apertamente la dirigenza del proprio stesso partito dichiarando che era impossibile per «un gruppo piccolo-borghese trasformarsi in un gruppo marxista-leninista».¹⁵ La scissione, avvenuta ufficialmente nel 1969, portò alla creazione del Fronte Democratico Popolare per la Liberazione della Palestina (in seguito ribattezzato Fronte Democratico per la Liberazione della Palestina).

al-Ḥurriyya divenne l'organo congiunto del neonato FDPLP e dell'Organizzazione di Azione Comunista in Libano, ma negli anni rimase sempre di più in mano all'organizzazione di Hawatmeh. Nello stesso periodo la rivista inaugurò una serie di traduzioni da pubblicazioni militanti internazionali,¹⁶ tra le quali uscì, per la rubrica *Waṭā'iq* (Documenti), una lunga serie di articoli originariamente pubblicati su *Il Manifesto*. L'ambizione di stimolare parallelismi e confronti tra la situazione politica italiana e quella araba è esplicitata nell'introduzione alla rubrica: «*al-Ḥurriyya* non pubblica questo documento solo per il desiderio di vedere rappresentata una linea che è più che rilevante per le posizioni rivoluzionarie arabe, ma per cercare di dare a queste posizioni una chiara coesione teorica e politica. Il confronto con le questioni sollevate dalla lotta araba è fondamentale».¹⁷

L'analisi di *al-Ḥurriyya* individuava nei movimenti della sinistra extraparlamentare italiana diverse pratiche politiche, o repertori d'azione, utili per elaborare una nuova cornice organizzativa per la «risocializzazione politica della classe operaia [libanese]».¹⁸ Tra questi, si poneva l'accento sulla radicale posizione di rottura con i partiti comunisti tradizionali (Vigna 2004), sulla nuova comprensione dell'inchiesta militante che si andava sviluppando in Italia dopo il '68, e soprattutto, sulla convergenza organica tra operai e studenti.

¹⁴ Questi contrasti avevano una dimensione tanto generazionale quanto ideologica; la sinistra del PFLP era infatti composta da quadri più giovani e più vicini a principi maoisti e trotskisti, che criticavano la leadership per le sue tendenze autoritarie (Leopardi 2020).

¹⁵ "Democratic Popular Front for the Liberation of Palestine", *UK: Committees for Solidarity with the Palestinian Revolution*, 1969: n.p.

¹⁶ Il militante beirutino Waddah Sharara tradusse per *al-Ḥurriyya* numerosi articoli riguardo le sperimentazioni politiche della nuova sinistra italiana. In particolare, articoli da *Lotta Continua* e ampie traduzioni de *Il Manifesto*, inizialmente pubblicati in *Les Temps Modernes*, come l'articolo di Luciana Castellina "Rapport sur la Fiat". Sharara, Waddah. Intervista con l'autore. 4 settembre 2022. Beirut.

¹⁷ "Tağriba ṭawriyya min Itālyā" [Un esempio rivoluzionario dall'Italia], *al-Ḥurriyya* XI (501), 1970:12-13.

¹⁸ "Tağriba ṭawriyya min Itālyā" [Un esempio rivoluzionario dall'Italia], *al-Ḥurriyya* XI (501), 1970:12-13.

Sono diversi i motivi per cui questo interesse per il contesto italiano da parte della nuova sinistra araba non deve sorprendere: la posizione strategica dello Stivale al centro del Mediterraneo, la presenza in Italia del più importante partito comunista d'Europa e, non per ultima, la crescente simpatia con cui molti partiti italiani guardavano alla causa palestinese (Caviglia & Cricco 2006:20-23). Infatti, la posizione filoisraeliana che aveva caratterizzato in maniera pressoché uniforme la politica italiana del dopoguerra andava, proprio in quegli anni, incrinandosi. All'indomani della Guerra dei sei giorni del 1967 la Democrazia Cristiana al governo adottò una politica di equidistanza tra le parti, da molti interpretata come una «neutralità benevola» (Falciola 2022:76) nei confronti dei palestinesi. Ad esempio, intervenendo all'assemblea delle Nazioni Unite del 21 giugno (Riccardi 2011:280) Aldo Moro, accompagnato dal Ministro degli Esteri Amintore Fanfani, argomentò a favore di un ruolo più attivo della politica internazionale e sulla necessità di trovare una soluzione negoziata al problema dei rifugiati palestinesi, una posizione singolare all'interno dello schieramento occidentale (Baldacci 2014; Riccardi 2011:272-308). Il Partito Comunista Italiano e il neonato Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria si attestavano, invece, su solide posizioni pro-arabe. I tempi in cui l'insediamento ebraico in Palestina rappresentava un esempio di socialismo reale erano ormai alle spalle e andava invece affermandosi la lettura del progetto coloniale israeliano come al servizio dell'imperialismo statunitense in Medio Oriente.

Tanto la fascinazione reciproca tra gli ambienti politici quanto l'ondata di solidarietà per la causa palestinese che investì l'Italia alla fine degli anni '60 crebbero di pari passo alla diffusione dei movimenti della sinistra rivoluzionaria (Marzano 2016), che guardava alla resistenza palestinese come un punto di riferimento per la lotta antimperialista nel Mediterraneo.¹⁹ Tra gli eventi che incendiarono definitivamente questo interesse si possono ricordare i tragici eventi del Settembre Nero 1970. La nuova sinistra italiana vide materializzate nello scontro tra la resistenza palestinese e il regno hasemita di Giordania le contraddizioni che da decenni affliggevano la regione. Finalmente esisteva una forza rivoluzionaria che si contrapponeva militarmente ai regimi arabi, “fantocci dell'imperialismo”, dove le borghesie nazionali e le élite militari sfruttavano le masse lavoratrici.²⁰ Così in pochi anni la lotta palestinese divenne argomento centrale nel dibattito pubblico italiano. “Fedayn” e “kefiah” entrarono, una volta italianizzate, nel linguaggio comune, mentre l'intensa circolazione di pubblicazioni politiche, manifesti e volantini tra le due sponde del Mediterraneo diffondeva per lo Stivale la pratica marxista della nuova sinistra palestinese.²¹

¹⁹ Vedi, ad esempio, “Un dovere internazionalista: sostenere la resistenza palestinese”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. aprile 1972 ca.: n.p.

²⁰ Vedi, ad esempio, “Il movimento palestinese in una fase di chiarificazione politica”, *Avanguardia Operaia* 14-15, marzo-aprile 1971.: n.p.

²¹ “Sostegno militante”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1976 ca.:8.

3 - I Sostenitori del FDLP in Italia e la nascita di *Al Sharara*

Una mattina del luglio 1971 la sede milanese di Avanguardia Operaia (AO) venne animata da un'importante riunione politica sulla Palestina (Adly 2024). In via Vetere 3, Massimo Gorla, Luigi Vinci, Emilio Molinari e altri dirigenti di AO si riunirono per discutere con il responsabile delle politiche estere del FDLP Hasan Haddad. All'incontro erano presenti anche alcuni rappresentanti del gruppo dei Sostenitori del FDLP in Italia che, per l'occasione, si improvvisarono interpreti mediando tra il francese, l'arabo e l'italiano parlato dai partecipanti (Adly 2024).

A cavallo tra il 1970 e il 1971, Avanguardia Operaia, soprattutto su spinta di Gorla che ne dirigeva la Commissione Internazionale, decise di scegliere il movimento guidato da Hawatmeh come interlocutore principale tra i diversi partiti palestinesi. Ricorda il giornalista Mario Gamba:

Io che scrivevo molto di Medio Oriente sul Quotidiano [dei Lavoratori], trovai che la scelta era azzeccata, tra gli scritti, le prese di posizione, i materiali che gli emissari del Fronte mi facevano pervenire non trovavo ombra di nazionalismo [...]. Il FDLP di allora pensava a un Grande Paese laico in cui ebrei, palestinesi musulmani e non, cristiani e persone di ogni altra provenienza vivessero assieme. E si organizzassero per creare istituzioni democratiche e popolari (Gamba 2024).

Il Fronte Democratico e Avanguardia Operaia avevano inoltre un posizionamento ideologico molto simile: concordavano riguardo l'uso della violenza politica e si consideravano i più coerentemente marxisti-leninisti dei rispettivi campi politici (Biorcio & Pucciarelli 2021:26).²² Dunque, è alla luce di questa affinità ideologica che va letta la decisione di AO di ampliare la solidarietà con il movimento palestinese anche al campo della comunicazione. Un progetto che si sarebbe poi concretizzato attraverso la collaborazione con i Sostenitori del FDLP, in un primo momento con la pubblicazione di alcuni articoli scritti dal gruppo su *Avanguardia Operaia*²³ e pochi mesi più tardi con la creazione di una vera e propria rivista: *Al Sharara*.

Un'idea più precisa sulla genealogia e sullo sviluppo della rivista emerge osservando la biografia di uno dei suoi principali autori, Farid Adly. Pseudonimo di Ibrahim Ali Kashbur, Adly aveva cambiato nome per sfuggire all'attenzione della polizia segreta di Mu'ammar Gheddafi durante la sua militanza nelle organizzazioni degli studenti libi-

²² È curioso notare come i due movimenti condividessero anche il nomignolo di "professorini" e fossero spesso accusati di avere un profilo troppo intellettuale.

²³ "L'offensiva politica e militare della borghesia giordano-palestinese dopo l'attacco di settembre", *Avanguardia Operaia* 18, luglio-agosto 1971:18.

ci. Nel 1966 aveva poi lasciato Bengasi per iscriversi alla facoltà di ingegneria a Milano.²⁴

L'Italia, per un secolo nazione di migranti, iniziò in quegli anni ad attrarre un numero non trascurabile di persone, specialmente studenti dall'area mediterranea, data la facilità nell'ottenere il visto e il basso costo della vita. Inoltre, le università italiane avevano rette accessibili ed erano spesso prive di test d'ingresso o requisiti d'ammissione che in molti paesi arabi erano invece particolarmente rigidi (Falciola 2022:74; Dorai 2003:23-31). Questo fenomeno migratorio, benché relativamente limitato, ebbe comunque degli effetti rilevanti sull'ambiente studentesco di molte città italiane. Tra i primi ad introdurre la questione palestinese nel dibattito pubblico furono infatti gli studenti universitari palestinesi. A Roma, Milano e Perugia l'Unione Generale degli Studenti Palestinesi (GUPS), attiva sin dalla metà degli anni '60, rappresentò per molti futuri militanti della sinistra extraparlamentare il primo incontro con la questione palestinese.²⁵ Anche gran parte della futura redazione di *Al Sharara* si sarebbe composta da ragazzi da poco trasferiti in Italia per motivi di studio o lavoro, come lo stesso Adly.

A Milano, a cavallo tra gli anni '60 e '70, Adly coniugò l'impegno universitario con il lavoro da giornalista, scrivendo come corrispondente dall'Italia per la già nominata *al-Hurriyya*.²⁶ I suoi articoli, redatti in arabo e poi inviati a Beirut via fax, riguardavano argomenti richiesti specificatamente dal Libano. Questi spaziavano dalle battaglie sul tema del lavoro alla lotta armata in Italia, dal dibattito sull'eurocomunismo alla successiva ascesa alla Presidenza del Consiglio del socialista Bettino Craxi.²⁷ Tra il 1970 e il 1971 i rapporti tra Adly e i militanti palestinesi si fecero più stretti grazie a relazioni di amicizia costruite durante diversi viaggi in Libano, in Giordania e in Siria.

Nello stesso anno Adly si unì all'associazione dei Sostenitori del FDLP in Italia in cui militavano compagni di diverse nazionalità, non solo palestinesi, ma anche libanesi, libici, iracheni, tunisini ed egiziani. Una caratteristica peculiare che differenziava il gruppo da movimenti come il GUPS, invece riservato esclusivamente a studenti palestinesi o giordani. Quello dei Sostenitori del FDLP in Italia era, infatti, un gruppo più informale e molto meno organizzato, i cui militanti erano sparsi in tutte le principali città universitarie, specialmente nel centro-nord. Alcuni di loro erano attivi anche all'interno dei diversi movimenti studenteschi nazionali, altri «cani sciolti, uniti da una concezione marxista-leninista del mondo».²⁸

Questa caratteristica è particolarmente rilevante perché mette in luce il lato spon-

²⁴ Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

²⁵ Intervista con Vincenzo Miliucci, Roma, 12 maggio 2022.

²⁶ Oltre a Adly, *al-Hurriyya* aveva altri tre corrispondenti europei, da Berlino, Londra e Parigi.

²⁷ Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

²⁸ Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

taneo e organico della solidarietà transnazionale con la Palestina. Da una parte quella che Chamberlin (2012) definisce «global offensive» si iscriveva in una specifica strategia politica portata avanti, anche se con modalità e obiettivi diversi, dalle leadership dei partiti palestinesi. Dall'altra un ruolo cruciale nel costruire il potere attrattivo della Palestina come causa globale va attribuito anche alle comunità diasporiche, arabe e palestinesi, nonché ai militanti della nuova sinistra a loro solidali. Come sintetizzano Haugbølle e Olsen (2023:136), il quadro ideologico della Palestina come causa globale «was curated, but also [...] created organically through exchange, friendship, and travel».

La fondazione di *Al Sharara* nel 1971 fu il progetto principale del gruppo di Adly, utile anche a coinvolgere i militanti sparsi per tutto lo Stivale. La maggior parte dei materiali proposti dalla rivista erano articoli scelti dagli organi ufficiali del Fronte Democratico, in particolare da *al-Ḥurriyya* e *Tarīq al-ša'b*; questi venivano divisi tra i militanti e tradotti per il pubblico italiano, poi raccolti, riassemblati e stampati dalla redazione con base a Milano. Nonostante l'impegno volontario e capillare dei Sostenitori del FDLP in Italia, a rendere possibile la pubblicazione di *Al Sharara* era stata la decisione di *Avanguardia Operaia* di sostenere economicamente il progetto. Infatti, anche se incostante nell'uscita, la rivista aveva una tiratura rilevante di circa diecimila copie. Il costo della stampa veniva anticipato da AO e poi restituito con i ricavi della rivista stessa,²⁹ mentre la distribuzione avveniva con diverse modalità, in parte militante e in parte attraverso i canali delle pubblicazioni legate ad AO.

Oltre al sostegno economico, Massimo Gorla e altri compagni della redazione di *Avanguardia Operaia*, pur non scrivendo effettivamente per la rivista, aiutavano a rendere gli articoli tradotti dall'arabo in un italiano scorrevole e comprensibile (Adly 2024). Un impegno che riaffiora nei ricordi di Adly: «Quante nottate fino alle tre del mattino abbiamo passato insieme nei giorni della chiusura e poi, la mattina presto, di corsa verso la tipografia a Rozzano per la correzione delle bozze».³⁰

Dunque, nonostante a dirigere *Al Sharara* fosse nominalmente Silverio Corvisieri, fondatore e direttore del *Quotidiano dei lavoratori*, la produzione della rivista rimase essenzialmente indipendente da *Avanguardia Operaia*. Inoltre, gli argomenti da proporre al pubblico italiano venivano sì scelti tra gli articoli pubblicati precedentemente da *al-Ḥurriyya*, ma in autonomia rispetto alla direzione del partito a Beirut.³¹ Cionon-

²⁹ Una copia costava all'epoca 100 lire, 1000 lire l'abbonamento.

³⁰ Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

³¹ Il FDLP aveva in Mohammed Masri il suo principale rappresentante in Italia. Masri si occupava principalmente di curare i rapporti con i partiti della sinistra parlamentare ed extra-parlamentare e con gli ambienti della sinistra cattolica, da cui raccoglieva anche donazioni e finanziamenti per le attività di solidarietà e propaganda del movimento, ma soprattutto per le attività sociali del FDLP in Libano.

tante, è interessante riportare un piccolo errore di percorso che dimostra come la rivista non avesse solo risonanza locale ma venisse spedita e letta anche dall'altra parte del Mediterraneo. Nel 1972 *Al Sharara* pubblicò un articolo riguardo l'operazione del FPLP all'aeroporto di Lod,³² scritto dai militanti della redazione ma presentato, per un errore tipografico, come la posizione ufficiale del partito. In quella occasione la rivista era stata prontamente richiamata con una lettera da Beirut e l'errore era stato rettificato nel numero successivo.³³ D'altra parte, come dimostrano i molti articoli sul tema pubblicati da *Al Sharara*, quello delle modalità e della giustificazione della lotta armata era un tema delicato nonché principale campo di scontro ideologico tra i due fronti palestinesi.

Negli anni *Al Sharara* si attestò come realtà viva e dinamica all'interno della sinistra italiana, in particolare negli ambienti della sinistra rivoluzionaria milanese. Nel 1976, il gruppo dei Sostenitori del FDLP venne invitato alla Festa provinciale dell'Unità, dove gli organizzatori garantirono loro uno stand accanto a quello riservato all'Organizzazione per la Liberazione della Palestina. Questa decisione provocò non poche polemiche, placatesi solo dopo che si fu deciso di unificare i due stand sotto lo striscione dell'OLP. In ogni caso questo evento diede visibilità alla rivista e fu l'occasione per calarsi ancora di più nell'ambiente della solidarietà politica della sinistra italiana che trovava espressione, anzitutto, in una miriade di iniziative culturali propagandistiche (Falciola 2022:82). Oltre alla pubblicazione di *Al Sharara*, il gruppo partecipò in quegli anni a cene sociali, eventi musicali, dibattiti e raccolte fondi a favore delle diverse realtà di solidarietà con il popolo palestinese.³⁴ Tra queste i militanti di *Al Sharara* strinsero intensi rapporti con l'associazione Najdeh (Soccorso)³⁵ fondata a Beirut, insieme ad un gruppo di donne libanesi e palestinesi, dalle italiane Adele Manzi e Piera Ridelli, con lo scopo di dare lavoro alle vedove dei campi profughi palestinesi all'indomani del Massacro di Tell al-Za'tar.³⁶

Verso la fine degli anni '70, la frequenza delle pubblicazioni di *Al Sharara*, originariamente pensata come una rivista trimestrale, andò scemando. Non avendo la rivista alcuna pubblicità né sponsor esterno, divenne sempre più difficile per un gruppo piccolo ed informale come quello dei Sostenitori del FDLP anticipare i costi di stampa. Così che

³² "A proposito dell'attentato a Tel Aviv da parte del FPLP", *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.:6.

³³ "Rettifichiamo", *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.: n.p.

³⁴ Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

³⁵ Oggi l'associazione Najdeh, che, nella sua fase embrionale, aveva usufruito di finanziamenti da parte del FDLP, è una realtà indipendente che opera in 29 centri all'interno o in prossimità dei campi profughi palestinesi a Beirut, Tripoli, Saida, Tiro e nella Bekaa. Vedi "About Us". *Association Najdeh*. <https://shorturl.at/AeLMI>. Ultimo accesso 03/05/24.

³⁶ Campo di rifugiati palestinesi gestito dall'UNRWA nella zona nordorientale di Beirut. Durante la guerra civile libanese venne sottoposto ad una serie di assedi da parte delle milizie della destra cristiana, che si concluse il 12 agosto 1976 con il massacro della popolazione civile

nel 1978, parallelamente alla crisi e alla trasformazione della sinistra extraparlamentare, si chiuse anche l'esperienza di *Al Sharara*.³⁷

4 - Temi, connessioni e divergenze

Al Sharara nasceva con una doppia vocazione, tanto di presentare la rivoluzione palestinese in Italia, quanto di inserirsi nel dibattito della sinistra italiana. Dato che la linea ufficiale del direttivo di Beirut emerge attraverso i comunicati e le traduzioni da *al-Ḥurriyya*, una rilettura in prospettiva storica della rivista permette di investigare le priorità strategiche dell'azione all'estero del FDLP e come queste venissero presentate in Italia. Apre, inoltre, un piccolo scorcio sulle dinamiche interne all'ambiente militante italiano, grazie ad alcuni articoli firmati dagli stessi Sostenitori del FDLP in Italia.

4.1 - Il contesto italiano

In diversi casi, dalle pagine di *Al Sharara*, i redattori parteciparono a dibattiti polemici interni all'ambiente della sinistra radicale. Ad esempio, nel 1972, si scagliarono contro il Movimento Studentesco, colpevole di distorcere le dichiarazioni del FDLP a causa di «un vecchio luogo comune della propaganda di *Al-fatah* che si presentava come la spina dorsale della rivoluzione».³⁸ Il Movimento guidato da Mario Capanna veniva criticato per l'appoggio incondizionato al partito di Arafat e, di conseguenza, alla classe capitalista palestinese e ai Paesi arabi reazionari (come l'Arabia Saudita, il Kuwait ed il Marocco). Un altro bersaglio polemico furono gli studenti del GUPS di Milano che avevano «assunto posizioni di destra, attaccato la sinistra della Resistenza Palestinese e portato avanti solo le posizioni di *Al-fatah*».³⁹ Uno scontro, quello con il GUPS, che toccò l'apice nel gennaio del 1972 durante la messa in scena di "Fedayn", a cura del collettivo teatrale La Comune di Dario Fo. Lo spettacolo portava sul palco un gruppo di "*fidā'iyyīn*" del FDLP, appositamente invitati da Beirut, e criticava apertamente la linea moderata di Fatah. Per questo fu contestato dai militanti del GUPS, vicini al partito di Arafat.⁴⁰

4.2 - Il contesto mediorientale

Sfogliando *Al Sharara* ci si rende facilmente conto che la maggior parte degli articoli si concentrano sull'analisi del contesto politico mediorientale e sullo stato della pro-

³⁷ Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

³⁸ "Per i compagni del Movimento Studentesco della Statale di Milano", *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.:13.

³⁹ "Sul GUPS", *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.:13.

⁴⁰ "Rapporto su «Fedayn»", *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.:14.

pagazione dell'ideologia del socialismo scientifico nella vita delle masse arabe. Secondo la lettura del FDLP, e di conseguenza della rivista, la questione palestinese poteva essere risolta solo nel quadro di una rivoluzione socialista, che non avrebbe potuto aver luogo senza un'unione su base internazionalista di tutte le forze rivoluzionarie della regione. Per questo, molti interventi esaltano la partecipazione popolare, sempre maggiore, ad esperienze radicali e rivoluzionarie (ad esempio le rivolte operaie e studentesche in Egitto, la rivolta popolare contro il regime sudanese di Ja'far al-Nimeiry, le lotte armate nel sud della penisola araba). Tutti fattori che indicavano la capacità del popolo palestinese di strappare la vittoria, proprio come l'eroico popolo vietnamita – irrinunciabile esempio e punto di riferimento⁴¹ contro l'imperialismo globale.

Tra le molte lotte ant imperialiste e terzomondiste su cui *Al Sharara* teneva aggiornati i suoi lettori spicca la particolare attenzione riservata alle rivoluzioni marxiste in Yemen⁴² e in Dhofar.⁴³ Dalla fine degli anni '60, il Fronte di Liberazione dell'Oman e del Golfo Arabico (FPLOGA) tradusse l'ispirazione maoista della lotta di popolo in una decennale opposizione contro i sultanati della regione e le forze coloniali inglesi, collocando così il Dhofar sulla mappa globale delle rivoluzioni ant imperialiste (Takriti 2016:3). Nonostante la sua apparente perifericità la rivoluzione del Dhofar, caratterizzata da istanze femministe inusuali per i partiti marxisti dell'epoca, fu probabilmente la più significativa minaccia interna alla moderna struttura statale del Golfo. Già dai suoi primissimi numeri *Al Sharara* tracciò, in un processo simile ma inverso rispetto a quanto successo con il Vietnam, stretti parallelismi tra la rivoluzione del Dhofar e l'esperienza rivoluzionaria palestinese, con l'obiettivo esplicito di stimolare l'interesse e la solidarietà dei lettori italiani. «Le rivoluzioni nell'Oman nel Golfo Arabico e in Palestina sono indissolubilmente legate [...]. Il regime colonialista in Palestina rappresenta una testa di ponte degli interessi imperialisti in tutta la patria araba».⁴⁴ Nonostante ciò, le rivoluzioni in Yemen ed in Dhofar rimasero, almeno in Italia, ai margini del dibattito internazionalista degli anni '70.⁴⁵

⁴¹ “La Guerra di popolo vince. Il Vietnam lo dimostra”, *Al Sharara*, numero unico, s.d.: n.p.

⁴² “Lo Yemen democratico: un paese in lotta per il socialismo”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1974 ca.:8.

⁴³ Erano due lotte care al Fronte Democratico, tanto che lo stesso Hawatmeh aveva pubblicato diverse analisi sull'argomento (Hawatmeh 1968). Vedi anche “La base rossa del Dhofar”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1973 ca.:14.

⁴⁴ “Comunicato politico del Congresso di fondazione del Fronte di Liberazione dell'Oman e del Golfo Arabico, tenutosi nel Dhoffar, zona liberata, dicembre 1971”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.:12.

⁴⁵ Questo è più vero per il Dhofar che per lo Yemen, a cui erano stati dedicati articoli anche al di fuori dell'ambiente della sinistra extraparlamentare; vedi Buongiorno, Pino, “Perché lo Yemen?”, *Panorama*, 16 giugno 1980: n.p.

Al Sharara dedica molto spazio anche alla lotta di classe all'interno di Israele e ai movimenti antisionisti israeliani. Il FDLF fu il primo partito a preoccuparsi di stringere relazioni con i movimenti che si opponevano al regime sionista dall'interno – come il Partito Comunista israeliano Rakah e l'organizzazione socialista Matzpen – e questo si riflette negli articoli pubblicati da *Al Sharara*.⁴⁶ Ad esempio, nel 1972 la rivista scriveva:

Per la prima volta nella storia in Israele appaiono forze che rifiutano l'ideologia sionista e razzista e l'esistenza dello stato d'Israele come base d'appoggio per l'imperialismo nella zona. Forze che lottano per il diritto all'autodeterminazione del popolo palestinese sulla propria terra e per liberare gli ebrei dall'ideologia sciionista, sionista.⁴⁷

Il riferimento è nello specifico all'Unione Comunista Rivoluzionaria, un gruppo vicino al FDLF. I redattori di *Al Sharara* riportarono anche, non senza una certa soddisfazione, come questo movimento fosse definito dai giornali israeliani «più a sinistra di Mao-tse-tung».⁴⁸

4.3 - “Stato o staterello?”

Uno dei temi che hanno caratterizzato la storia di *Al Sharara* e che riaffiora spesso nei ricordi dei suoi autori è il dibattito sul “Programma di transizione in 10 punti” elaborato dal FDLF nel 1974 e presentato dalla rivista in un lungo articolo nel maggio dello stesso anno.⁴⁹ Un argomento centrale per molti motivi, che ha infiammato polemiche e discussioni tanto tra i movimenti palestinesi quanto negli ambienti della sinistra italiana.

Fino al 1970, il FDLF aveva apertamente invocato il rovesciamento della monarchia hashemita, con l'obiettivo di organizzare in soviet gli operai e i contadini del nord della Giordania (Bröning 2013:175-76). Tuttavia, la feroce repressione ad opera del regime del Re Hussein di Giordania – che da quel momento prese tassativamente l'epiteto di “boia”⁵⁰ – costrinse non solo un trasferimento geografico del FDLF, ma anche un graduale processo di riposizionamento ideologico più moderato, o, secondo la loro stessa formulazione, meno “avventuristico”.⁵¹

⁴⁶ “Le forze democratiche e le lotte antisioniste”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1976 ca.:6.

⁴⁷ “La lotta di classe in Israele”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.: n.p.

⁴⁸ “Per una guerra di popolo di lunga durata”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.: n.p.

⁴⁹ “La guerra di ottobre e le prospettive di lotta del popolo palestinese”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.: n.p.

⁵⁰ Ad esempio, vedi “Re Hussein: a servizio della strategia imperialista”, *Al Sharara*, 1976 ca.:7.

⁵¹ “L'avventurismo di ‘Settembre nero’ rafforza i reazionari”, *Al Sharara*, numero unico, s.d.

Nel 1974, il FDLP redasse una risoluzione che chiedeva l'istituzione di una «autorità nazionale indipendente e combattente per il popolo su ogni parte del territorio palestinese liberato»,⁵² ponendo di fatto le basi per una accettazione palestinese *ante litteram* della soluzione dei due Stati. Tuttavia, la risoluzione chiariva che tale autorità nazionale dovesse rappresentare un primo passo verso «il completamento della liberazione di tutto il territorio palestinese».⁵³ Questa proposta, nota allora come “Programma di transizione in 10 punti”, venne votata favorevolmente nella sessione del Consiglio Nazionale Palestinese che si svolse al Cairo nel giugno 1974. Pochi mesi più tardi, tuttavia, il FPLP di Habbash e altri gruppi minori rigettarono la proposta accusando l'OLP di «deviazione storica» e «formule capitolazioniste» (Mauro 2018). Nasceva il cosiddetto “Fronte del Rifiuto”, che avrebbe spaccato in due la resistenza palestinese per anni.

In Italia la polemica rispetto a questo progetto politico si infiammò all'indomani di un articolo di *Lotta Continua*⁵⁴ che raccontava l'operazione condotta da tre militanti del Fronte Democratico nella cittadina israeliana di Ma'alot.⁵⁵ Nell'incipit l'articolo cercava di spiegare le ragioni dell'operazione condotta dall'organizzazione di Hawatmeh che, in aperta polemica con il FPLP, si era spesso dissociata da azioni del genere.⁵⁶ Davanti alla tragedia dei fatti di Ma'alot *Lotta Continua* scriveva che «il FDLP ha inteso passare così al contrattacco nei confronti di chi, all'interno della resistenza, lo accusa sempre di più di capitolazionismo [...] non va dimenticato che il Consiglio Palestinese sta per tenere proprio in questi giorni una riunione più volte rinviata». Tuttavia, nella lettura di *Lotta Continua*, questo aveva segnato la «rinuncia della Resistenza ad essere quel punto di riferimento della lotta di classe nel Medio Oriente nel quale molti avevano sperato».⁵⁷ Nella seconda parte dell'articolo si analizzava, invece, il più generale momento di divisione interna all'ambiente politico palestinese, criticando apertamente tutte le principali posizioni della resistenza rispetto a quello che veniva definito «mini-stato palestinese». Tanto la posizione di Fatah che puntava a «riprodurre in piccolo tutte le illusioni e le mistificazioni del nazionalismo piccolo-borghese e del cosiddetto socialismo arabo»; quanto quella del FDLP che tentava di farne un «Hanoi della resistenza palestinese»; e,

1973 ca.:12.

⁵² “al-Barnāmiġ al-marḥalī (barnāmiġ al-nuqāṭ al-‘aṣar)”, *al-Jazeera*, 7 ottobre 2007. <https://shorturl.at/RLfxX>. Ultimo accesso 03/05/24.

⁵³ “al-Barnāmiġ al-marḥalī (barnāmiġ al-nuqāṭ al-‘aṣar)”, *al-Jazeera*, 7 ottobre 2007. <https://shorturl.at/RLfxX>. Ultimo accesso 03/05/24.

⁵⁴ “Perché Maalot?”, *Lotta Continua* III (115), 17 maggio 1974: 2.

⁵⁵ Il 15 maggio 1974 tre militanti del FDLP, infiltratisi in Israele dal Libano, presero 105 ostaggi nella scuola della cittadina di Ma'alot. Seguì uno scontro a fuoco con le Israel Defence Forces (IDF) in cui morirono, oltre ai tre fidā'iyyīn e tre ostaggi adulti, ventidue ragazzi tra i 14 e i 16 anni.

⁵⁶ “A proposito dell'attentato a Tel Aviv da parte del FPLP”, *Al Sharara*, 1972 ca.:6.

⁵⁷ “Perché Maalot?”, *Lotta Continua* III (115), 17 maggio 1974:2.

infine, la posizione del FPLP che, non riuscendo a formulare soluzioni migliori, aveva reagito «con un boicottaggio fatto di gesti disperati».⁵⁸

La risposta della redazione di *Al Sharara* non si fece attendere e apparve proprio su *Lotta Continua*, in una lettera di risposta pubblicata il 23 maggio e firmata dai Sostenitori del FDLP (Commissione per i rapporti con l'estero). Oltre a controbattere le «affermazioni sbagliate, e le ipotesi inaccettabili» su Ma'alot, la lettera si concentrava sull'argomento più sentitamente discusso, lamentando come fosse «veramente ripugnante chiamare “mini-stato” il potere nazionale indipendente che il popolo palestinese dovrà conquistare». A sostegno di questo si citavano gli esempi del Vietnam, della Corea e della Cambogia e si chiariva come l'azione di Ma'alot fosse stata necessaria per contrastare «l'affossamento di tutte le libertà democratiche di organizzazione, di autonomia e di armamento che il popolo palestinese ha conquistato con dure lotte nei vari paesi arabi e soprattutto nel Libano», che erano in quelle settimane minacciate dalle manovre diplomatiche del Segretario di Stato statunitense Henry Kissinger.⁵⁹ In chiusura la lettera tornava sull'argomento della lotta armata, affermando che «[Il FDLP] non ha mai escluso l'uso tattico di queste azioni in un momento di grande difficoltà. Per niente, quindi, come atti disperati».⁶⁰

Immediatamente dopo la lettera della redazione di *Al Sharara* seguì, come sollecitato, la contro-risposta del giornale in cui *Lotta Continua* si scusava per aver «acriticamente accolto una dizione (“mini-stato”, appunto) che sembra contenere in sé implicita una valutazione negativa».⁶¹ A sua difesa, però, il giornale citava alcune dichiarazioni dello stesso Hawatmeh che, negli anni precedenti, si era dichiarato contrario ad uno “stato cuscinetto” fra Israele e Giordania. Quindi, ironia della sorte politica, ribadiva il suo giudizio su Ma'alot riportando proprio la lunga nota che *Al Sharara* aveva pubblicato, non più tardi di due anni prima, per criticare le azioni del Fronte Popolare.⁶² In conclusione, la contro-risposta di *Lotta Continua* riconosceva come l'accettazione della trattativa fosse diventata una scelta obbligata per una resistenza obiettivamente indebolita e che di questo il Fronte Democratico aveva «saputo prendere atto con realismo, e adattarsi, prima e con più coerenza di altre organizzazioni».⁶³

⁵⁸ “Perché Maalot?”, *Lotta Continua* III (115), 17 maggio 1974:2.

⁵⁹ Si fa riferimento al lungo periodo di negoziati in Medio Oriente guidati da Kissinger (Perlmutter 1975:316).

⁶⁰ “Una lettera del Fronte Democratico Popolare per la Liberazione della Palestina e la nostra risposta”, *Lotta Continua* III (120), 23 Maggio 1974:3.

⁶¹ “Una lettera del Fronte Democratico Popolare per la Liberazione della Palestina e la nostra risposta”, *Lotta Continua* III (120), 23 Maggio 1974:3.

⁶² “A proposito dell'attentato a Tel Aviv da parte del FPLP”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1972 ca.:6.

⁶³ “Una lettera del Fronte Democratico Popolare per la Liberazione della Palestina e la nostra

Questa posizione verrà parzialmente rivista in alcuni articoli che *Lotta Continua* pubblicò a novembre dello stesso anno. In questo caso veniva criticata senza riserve «la sterilità della posizione del “rifiuto totale” di alcune frange della resistenza palestinese, e in particolare del Fronte Popolare di Habbash»⁶⁴ mentre si riabilitava la figura di Arafat e si faceva una valutazione estremamente positiva del “nuovo” «ruolo delle Nazioni Unite come palcoscenico dei movimenti di liberazione».⁶⁵

4.4 - La seconda metà degli anni '70

Lo storico Yezid Sayigh identifica il 1973 come la fine della fase rivoluzionaria palestinese e descrive gli anni successivi, fino all'invasione israeliana di Beirut del 1982 e oltre, come dominati dalle politiche di Arafat, sempre più inclini alla soluzione diplomatica e tese alla costruzione di uno “Stato in esilio” (Sayigh 2000). Questa periodizzazione pone l'accento sulle trasformazioni interne all'OLP all'indomani della guerra arabo-israeliana del 1973, che portarono all'adozione del già menzionato “Programma in dieci punti” e al riconoscimento dell'Organizzazione guidata da Arafat come unico legittimo rappresentante del popolo palestinese da parte delle Nazioni Unite, dell'Unione Sovietica e della Lega Araba (Leopardi 2021:182). Tuttavia, una cesura così netta tra la prima e la seconda metà degli anni '70 dovrebbe essere considerata con cautela almeno per due motivi. Per prima cosa, allo scoppiare della guerra civile libanese nell'aprile del 1975 gran parte dei militanti della nuova sinistra a Beirut, con il FPLP, il FDLP e l'Organizzazione di Azione Comunista in Libano (OACL) in testa, si unirono al fronte progressista libanese proprio in difesa dei principi ideologici della rivoluzione (Leopardi 2021:182). Se possiamo dubitare delle effettive motivazioni delle leadership dei partiti, non si può tuttavia dimenticare la partecipazione di migliaia di palestinesi, libanesi e volontari internazionali ai combattimenti.⁶⁶ Inoltre – come testimonia *Al Sharara* – riviste, poster ed in generale la produzione intellettuale dei partiti della nuova sinistra a Beirut continuarono per diversi anni ad essere parte integrante ed arricchire i circuiti di solidarietà transnazionali della nuova sinistra globale. *al-Hurriyya* continuò ad essere pubblicata nella capitale libanese fino all'invasione israeliana del paese,⁶⁷ mentre, in

risposta”, *Lotta Continua* III (120), 23 maggio 1974:3.

⁶⁴ “Israele risponde con bombe e minacce di guerra”, *Lotta Continua* III(265), 16 novembre 1974:4.

⁶⁵ “L'ONU per l'autodeterminazione del popolo palestinese”, *Lotta Continua* III(271), 23 novembre 1974:4.

⁶⁶ Ad esempio, vedi “La resistenza continua”, *Al Sharara*, numero unico, 1976 ca.:4.

⁶⁷ La rivista ha chiuso i suoi uffici a Beirut nel 1982 per spostarsi temporaneamente a Cipro. All'indomani della guerra civile la redazione è tornata a Beirut, mentre al momento la sede principale si trova a Damasco. Vedi “About Us”, *al-Hourriah*. <https://shorturl.at/b3Oy1>. Ultimo accesso 03/05/24.

Italia, Adly e gli altri compagni del gruppo dei Sostenitori del FDLP portavano avanti la lotta antimperialista attraverso la traduzione e la diffusione dei suoi contenuti.⁶⁸ Gli anni successivi al 1973 furono centrali per l'esperienza di *Al Sharara* e dalla lettura della rivista non emerge un sostanziale cambiamento di toni o di contenuti che possa far pensare, almeno a livello comunicativo, ad un abbandono delle ambizioni rivoluzionarie da parte delle organizzazioni marxiste palestinesi. Ad esempio, nel raccontare l'assedio del campo profughi di Tell al-Za'tar, *Al Sharara* riporta un telegramma spedito «alla direzione della Rivoluzione palestinese dai difensori del campo»⁶⁹ che si esprimono in questi termini: «Volevano soffocarci nel sangue come La Comune, ma noi resistiamo. Tall El Zaatar (sic) sarà la Stalingrado palestinese».⁷⁰ Anche la feroce critica all'intervento siriano nella guerra civile libanese, a cui la rivista dedicò molti articoli tra il '76 e il '77, venne argomentata attraverso la stessa retorica marxista degli esordi. Le masse popolari libanesi e palestinesi rimasero le protagoniste degli articoli di *Al Sharara* mentre la borghesia siriana veniva accusata di essere complice «dell'imperialismo USA, del sionismo e della reazione araba».⁷¹

Negli anni successivi al crollo del marxismo, la rinascita dell'Islam politico e le sfide del liberalismo globale portarono a grandi trasformazioni socio-politiche, indebolendo in modo significativo l'influenza dell'ala marxista dell'OLP (Bardawil 2020:171). Anche il contesto italiano viveva una fase di grandi mutamenti e, se nel 1976 si scioglieva Lotta Continua, già nel '78 – anno che segnò la fine della pubblicazione *Al Sharara* – molte delle formazioni a sinistra del Partito Comunista Italiano avevano deciso di presentarsi alle elezioni.

5 - Conclusioni

Al Sharara racconta una stagione politica in cui il marxismo, la solidarietà terzo-mondista e il sogno della rivoluzione sono stati il motore di un radicale tentativo di cambiare la società araba – e non solo – nel suo complesso. Tanto la lettura della rivista quanto l'analisi della sua storia dimostrano la natura complessa e organica delle relazioni tra la nuova sinistra palestinese e italiana. Queste non erano limitate ai rapporti ufficiali tra movimenti, ma si svilupparono anche attraverso reti di solidarietà, migrazioni, amicizie personali e viaggi tra le due sponde del Mediterraneo. *Al Sharara* nacque grazie al riconoscimento reciproco e alle strette relazioni personali tra i palestinesi a Beirut e i compagni italiani ed arabi in Italia. A sua volta però, la rivista stimolò e rese possibile

⁶⁸ Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

⁶⁹ «La resistenza continua», *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1976 ca.:4.

⁷⁰ «La resistenza continua», *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1976 ca.:4.

⁷¹ «La riconciliazione Sadat-Assad annega nel petrolio saudita», *Al Sharara*, numero unico, s.d. 1976 ca.:1.

lo sviluppo organico di nuovi incontri, legami organizzativi e traduzioni politiche.

Dalla lettura di *Al Sharara* emergono, tuttavia, anche i limiti oggettivi di questi legami, che hanno, in effetti, precluso la costruzione di un più ampio trasferimento di idee e repertori di azione tra i movimenti. Un primo grande limite è stato lo scissionismo interno tanto alla sinistra italiana quanto a quella palestinese.⁷² Inoltre, una totale unità di intenti tra movimenti marxisti non è mai stata del tutto fattibile alla luce di diversi fattori come l'unicità del problema territoriale palestinese, delle diverse idee sulla legittimità della violenza politica e delle concezioni dissimili del patrocinio straniero. Questi motivi hanno spinto Luca Falciola (2020:65-68) a definire il rapporto italo-palestinese asimmetrico. Secondo Falciola (2020:70) «i militanti palestinesi entrarono in un matrimonio di convenienza, mentre gli italiani avevano una “cotta sentimentale”». Se da un punto di vista strettamente operativo è innegabile un certo squilibrio nella relazione, non va trascurata l'importanza e la complessità di queste connessioni che riuscirono a plasmare immaginari politici sovrapposti in un mondo avvolto in quella che Fadi Bardawil (2020:29) chiama «un'unica tela ideologica». Pubblicazioni come *Al Sharara* furono l'espressione di un momento politico capace di costruire solidarietà transnazionali e coniugare insieme lotte locali e globali, fondando un terreno dialettico in cui diversi movimenti rivoluzionari poterono riconoscersi e comunicare. Inoltre, per i militanti italiani l'incontro con la resistenza palestinese corroborò le relazioni transnazionali e migliorò la loro radicalizzazione cognitiva.⁷³ In altre parole, i militanti italiani si sentirono rafforzati nella loro convinzione di star combattendo al fianco dei compagni palestinesi una lotta globale contro l'imperialismo e il capitalismo. Come ricorda Vincenzo Miliucci, figura centrale dell'Autonomia Operaia romana, «Ci siamo sentiti incoraggiati dal fatto di far parte di una battaglia mondiale. La nostra battaglia non avrebbe senso se non fossimo internazionalisti con una visione chiara della sofferenza altrui».⁷⁴

Per questo, senza romanticizzare i movimenti rivoluzionari degli anni '70, è necessario svolgere un'analisi più approfondita delle solidarietà reali, delle aspirazioni – realistiche o utopiche che fossero – nonché delle motivazioni socio-politiche che portarono alla nascita di quella “comunità globale” internazionalista e antimperialista a cui *Al Sharara* fa spesso appello.⁷⁵ La capacità della nuova sinistra europea di immaginare e rivendicare una causa comune con il soggetto “Terzo Mondo” necessitò di traduzioni e semplificazioni per appianare le forti disparità esistenti tra il nord e il sud del mondo, o all'interno dello stesso sud (Young 2006:4). D'altra parte, le percezioni stereotipate

⁷² Intervista con Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

⁷³ Valutare se e come tali relazioni e scambi abbiano favorito la radicalizzazione politica dei militanti italiani è tuttavia problematico (Falciola 2020:59).

⁷⁴ Intervista con Vincenzo Miliucci, Roma, 12 maggio 2022.

⁷⁵ “Un dovere internazionalista: sostenere la resistenza palestinese”, *Al Sharara*, numero unico, s.d. aprile 1972 ca.: n.p.

così come le proiezioni romantiche (o politiche) di sé sull'altro erano naturalmente reciproche: ne erano coscienti i palestinesi, che usarono questa stessa nozione per ottenere supporto materiale e legittimazione ideologica. La descrizione di tali proiezioni, distorsioni o approcci strumentali non dovrebbe tuttavia sminuire il notevole potenziale politico della costruzione di una comunità rivoluzionaria globale. Un progetto che prese vita attraverso le reti di solidarietà transnazionale e la pubblicazione di riviste come *Al Sharara* e che permise una critica radicale dei sistemi di potere e di rappresentazione allora esistenti, ma anche di elaborare alternative altrettanto radicali in termini che cessarono di essere esclusivamente determinati e dominati dall'Occidente.

Riferimenti bibliografici

- Adly, Farid. 2024. "In ricordo di Massimo Gorla", *Anbamed*, 20 gennaio. <https://shorturl.at/zSAui>. Ultimo accesso 03/05/24.
- Baldacci, Valentino. 2014. *1967. Comunisti e socialisti di fronte alla guerra dei Sei giorni: la costruzione dell'immagine dello Stato d'Israele nella sinistra italiana*. Firenze: Aska.
- Bardawil, Fadi A. 2016. "Dreams of a Dual Birth: Socialist Lebanon's World and Ours", *Boundary 2* 43(3). 313-35.
- . 2020. *Revolution and Disenchantment: Arab Marxism and the Bonds of Emancipation*. Durham: Duke University Press.
- "al-Barnāmiġ al-marḥālī (barnāmiġ al-nuqāṭ al-‘aṣār)". 2007. *al-Jazeera*, 7 ottobre. <https://shorturl.at/RLfxX>. Ultimo accesso 03/05/24.
- Biorcio, Roberto, & Matteo Pucciarelli. 2021. *Volevamo cambiare il mondo: storia di Avanguardia operaia 1968-1977*. Milano: Mimesis.
- Bröning, Michael. 2013. *Political Parties in Palestine: Leadership and Thought*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Byrne, Jeffrey James. 2016. *Mecca of Revolution: Algeria, Decolonization, and the Third World Order*. New York: Oxford University Press.
- Caviglia, Daniele, & Massimiliano Cricco. 2006. *La diplomazia italiana e gli equilibri mediterranei: la politica mediorientale dell'Italia dalla guerra dei sei giorni al conflitto dello Yom Kippur (1967-1973)*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Chamberlin, Paul Thomas. 2011. "The Struggle Against Oppression Everywhere: The Global Politics of Palestinian Liberation", *Middle Eastern Studies* 47(1). 25-41.
- . 2012. *The Global Offensive: the United States, the Palestine Liberation Organization, and the Making of the Post-Cold War Order*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Christiansen, Samantha, & Zachary A. Scarlett (eds.). 2015. *The Third World in the Global 1960s*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Di Figlia, Matteo. 2012. *Israele e la sinistra: gli ebrei nel dibattito pubblico italiano dal 1945 a oggi*. Roma: Donzelli.

- Di-Capua, Yoav. 2021. "Palestine Comes to Paris: The Global Sixties and the Making of a Universal Cause", *Journal of Palestine Studies* 50(1). 19-50.
- Doraï, Mohamed Kamel. 2003. "Palestinian Emigration from Lebanon to Northern Europe: Refugees, Networks, and Transnational Practices", *Refuge: Canada's Journal on Refugees* 21(2). 23-31.
- Espagne, Michael & Benedicte Zimmerman. 2006. "Beyond Comparison: Histoire Croisée and the Challenge of Reflexivity", *History & Theory* 45(1). 30-50.
- Falciola, Luca. 2020. "Transnational Relationships between the Italian Revolutionary Left and Palestinian Militants during the Cold War", *Journal of Cold War Studies* 22 (4). 31-70.
- . 2022. "Studenti Senza Terra: la diaspora palestinese in Italia, tra solidarietà, politica e violenza", *Mediterranea - ricerche storiche* XIX. 69-104.
- Gamba, Mario. 2024. "In ricordo di Massimo Gorla. Le parole di Mario Gamba", *Anba-med*. <https://shorturl.at/yYgPh>. Ultimo accesso 03/05/24.
- Guazzone, Laura. 2016. *Storia contemporanea del Mondo arabo: i Paesi arabi dall'impero ottomano ad oggi*. Milano: Mondadori Università.
- Guirguis, Laure. 2018. "La référence au Vietnam et l'émergence des gauches radicales au Liban, 1962-1976", *Monde(s)* 14(2). 223-242.
- . 2020. *The Arab Lefts: Histories and Legacies, 1950s-1970s*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- . 2021. "The Arab New Left and May '68: Transnational Entanglements at a Time of Disruption", *Critical Historical Studies* 8(1). 87-113.
- Haugbølle, Sune. 2017. "The New Arab Left and 1967", *British Journal of Middle Eastern Studies* 44(4). 497-512.
- Haugbølle, Sune, & Olsen, Pelle Valentin. 2023. "Emergence of Palestine as a Global Cause", *Middle East Critique* 32(1). 129-48.
- Hawatmeh, Nayef. 1968. *Azmat al-ṭawra fī al-ḡanūb al-yamanī: taḥlīl wa-naqd* [La crisi della rivoluzione nello Yemen del sud]. Beirut: Dar Al-Tali'a.
- Hendrickson, Burleigh. 2012. "March 1968: Practicing Transnational Activism from Tunis to Paris", *International Journal of Middle East Studies* 44(4). 755-74.
- Ibrahim, Muhsin. 1970. *Limādā.. Munazzamat al-iştirakiyyīn al-lubnāniyyīn? Ḥarakat al-qawmiyyīn al-ʿarab min al-fāṣiyya ilā al-nāṣiriyya. Naqd wa-taḥlīl* (L'organizzazione dei socialisti libanesi, perché? Il movimento nazionalista arabo dal fascismo al nasserismo. Critica e analisi). Beirut: Dar al-Tali'a.
- Ismael, Tareq. 1976. *The Arab Left*. Contemporary Issues in the Middle East Series 4. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.
- Kazziha, Walid. 1975. *Revolutionary Transformation in the Arab World: Habash and His Comrades from Nationalism to Marxism*. New York: St. Martin's Press.
- Leopardi, Francesco Saverio. 2020. *The Palestinian Left and Its Decline. Loyal Opposition*.

- Singapore: Springer Singapore.
- . 2021. “The ‘Nationalist’ Subordination of the Palestinian Left”, *Confluences Méditerranée* 117(2). 177-91.
- Mahler, Anne Garland. 2018. *From the Tricontinental to the Global South: Race, Radicalism, and Transnational Solidarity*. Durham: Duke University Press Books.
- Marzano, Arturo. 2016. “Il ‘mito’ della Palestina nell’immaginario della sinistra extraparlamentare italiana degli anni settanta”, *Italia contemporanea* 280. 15-39.
- Mauro, Stefano. 2018. *FPLP: Fronte popolare per la liberazione della Palestina: tra ideologia e pragmatismo*. Massa: Edizioni Clandestine.
- Morgenstern, Hana & Benson, Koni & Ahmad, Mahvish. 2021. “A Transnational Research and Teaching Initiative of Anticolonial and Anti-Imperial Periodicals from the Global South”, *Revolutionary papers*. <https://shorturl.at/aQka6>. Ultimo accesso 03/05/2024.
- . 2022. “Revolutionary papers: an exploration of anticolonial and anti-imperial journals”. *LSE*. <https://shorturl.at/Dzbj2>. Ultimo accesso 03/05/24.
- “Periodicals and Pamphlets Published by the Palestinian Commando Organizations”. 1971. *Journal of Palestine Studies* 1(1). 136-51.
- Perlmutter, Amos. 1975. “Crisis Management: Kissinger’s Middle East Negotiations (October 1973-June 1974)”, *International Studies Quarterly* 19(3). 316-343.
- Pirro, Alberto Libero. 2012. *La sinistra extraparlamentare italiana e il terzomondismo (1969-1974)*. Tesi di Laurea Magistrale. Roma: Sapienza Università di Roma.
- Riccardi, Luca. 2006. *Il problema Israele: diplomazia italiana e PCI di fronte allo stato ebraico (1948-1973)*. Milano: Guerini studio.
- . 2011. “Aldo Moro e il Medio Oriente (1963-1978)”, Perfetti, Francesco (a cura di), *Aldo Moro nell’Italia contemporanea*. Firenze: Le lettere.
- . 2013. *L’internazionalismo difficile: la «diplomazia» del PCI e il Medio Oriente dalla crisi petrolifera alla caduta del muro di Berlino (1973-1989)*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Sayigh, Yezid. 1992. “Turning Defeat into Opportunity: The Palestinian Guerrillas after the June 1967 War”, *Middle East Journal* 46(2). 244-65.
- . 2000. *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement, 1949-1993*. Oxford: Oxford University Press.
- Takriti, Abdel Razzaq. 2016. *Monsoon Revolution: Republicans, Sultans, and Empires in Oman, 1965-1976*. Oxford: Oxford University Press.
- Traboulsi, Fawwaz. 2001. “De la Suisse orientale au Hanoi arabe, une ville en quête de rôles”. Tabet, Jade (ed.). *Beyrouth: la brûlure des rêves*. Paris: Éd. Autrement. 28-41.
- Vigna, Xavier. 2019. “L’Italia à la rescousse? L’importation d’un modèle italien dans les luttes d’usine des années ’68”. Richard, Gilles & Sainclivier, Jacqueline (dir.). *Les partis à l’épreuve de 68. L’émergence de nouveaux clivages, 1971-1974*. Rennes:

Al Sharara: pagine marxiste tra Beirut e Milano (1971-78)

Presses universitaires de Rennes. 85-96.

Young, Cynthia A. 2006. *Soul Power: Culture, Radicalism, and the Making of a U.S. Third World Left*. Durham: Duke University Press Books.

APPENDICE FONTI

Periodici

Avanguardia Operaia (1969-72)
Democratic Palestine (1986)
al-Ḥurriyya (1960; 1969-74)
Il Manifesto (1969-74)
Lotta Continua (1971-74)
Panorama (1980)
PFLP Bulletin (1973-74)
al-Šarāra (1969-1970)
Al Sharara (1971-1978)
UK: Committees for Solidarity with the Palestinian Revolution (1969)

Interviste

Intervista, Vincenzo Miliucci, Roma, 12 maggio 2022.
Intervista, Waddah Sharara, Beirut, 4 settembre 2022.
Intervista, Farid Adly, Beirut, 5 maggio 2024.
Intervista, Farid Adly, Beirut, 5 aprile 2024.

Some Morpho-syntactic Aspects of Negation in Takrouni Arabic (Tunisia)

Salvatore Simone Termini

Università di Napoli “L’Orientale”

salvo.termini57@gmail.com

ABSTRACT

This contribution offers a description of some morpho-syntactic aspects of negation in the Arabic dialect spoken in Takrouna, which belongs to the group of the Tunisian coastal village dialects. This dialectal group has recently aroused significant interest in the field of Arabic dialectology, due to its importance for the history of North African Arabic and the rethinking of the labels through which Maghrebi dialects are classified (Benkato 2019; D’Anna 2020a; Guerrero 2018; Mion 2015, 2018). The paper analyzes data drawn from a corpus of 12 ethnotexts collected by William Marçais in collaboration with Abderrâhman Guîga (1925). It provides a description of the different types of negation and their uses, also by comparing them with other spoken Arabic varieties, both North African and Levantine. It delves into how data can be interpreted in relation to Jespersen’s cycle. Lastly, it focuses on uses of the -š enclitic other than the negative function.

KEYWORDS

Negation / Jespersen’s cycle / Takrouni Arabic / Arabic linguistics / Arabic dialectology

1 - Introduction

The present paper describes some morpho-syntactic aspects of negation in the Arabic dialect of Takrouna, a small village located on the homonymous hill on the Tunisian Sahel, between Hammamet and Sousse. Unfortunately, very little remains of the village today; nevertheless, Takrouni Arabic is of considerable linguistic importance, as well as the whole Sahli area: in recent times, a dialectological debate arose from the desire to question the labels through which Maghrebi dialects are classified, namely sedentary, Bedouin, and village ones (Benkato 2019; D’Anna 2020a; Guerrero 2018; Mion 2015, 2018); in this view, the study of Takrouni Arabic and Sahli varieties could help shed new light on the category of the *parlers villageois*¹ and on the dialectal history of

¹ This label was introduced by William Marçais who described it in his contribution within the seminal work *Initiation à la Tunisie* (Marçais 1950:195-219). Although Marçais defined it as «une variété plus ou moins différenciée [des parlers citadins]» (Marçais 1950:207), D’Anna states that

Tunisia and North Africa. In particular, D'Anna and Mion launched a research project on the Tunisian Sahel in 2019, entitled “The Tunisian Sahel: Dialectological, Historical and Sociolinguistic Perspectives”, which includes studies on the Takrouni dialect by Mion (2015, 2018). Given that they were mainly concerned with aspects of phonology and morphology, I decided to focus on syntax and to devote this paper to morpho-syntactic aspects of negation. The aim is to analyze the available data on the variety object of study collected from a corpus published by William Marçais and Abderrâhman Guîga (1925) and to observe what are the features that the dialect under investigation presents, whether they are similar to those of other varieties already studied in the Sahli area and if they show any peculiarities that are not attested elsewhere.

2 - Methodology and Corpus

The data used in this study were drawn from a corpus of 12 ethnotexts entitled *Textes arabes de Takroûna. Transcription, traduction annotée, glossaire*, published in 1925 by William Marçais in collaboration with Abderrâhman Guîga (Marçais & Guîga 1925). The texts have a variable length, ranging from 3 to 11 pages each, and deal with everyday life aspects in Takrouna including events that had a cultural significance for the community living in the village, such as the rain-calling ritual. Guîga was Marçais's only informant, but unfortunately, there is not much information available about him: Marçais affirmed that «l'un de nous deux est né à Takrouna en 1889 et y a vécu jusqu'à l'âge d'homme» (Marçais & Guîga 1925:XVIII), while Mion (2018:109) stated that he was «an enseignant et poète originaire de ce village [Takrouna] qui s'était formé à l'école de Tunis».

it is not an independent category, but that it rather represents a group of mixed or contact varieties. The author has demonstrated his theory in his study on the Arabic dialect spoken in Chebba (D'Anna 2020a). Similar assumptions were made in my master's thesis (Termini, 2023), in which I analyzed phonological and morphological data regarding the variety spoken in Takrouna that were drawn from the corpus by Marçais and Guîga (1925). Presumably, a sedentary variety was spoken in this village, but then, with the second wave of Arabization, it took on Bedouin traits. However, its more isolated location led to a partial bedouinization, resulting in a mixed variety with a majority of sedentary traits. Mion (2015:275) states : «Selon Marçais (1938), avant les invasions hilaliennes ces zones fort probablement n'étaient pas peuplées par des Arabes, mais plutôt par des sédentaires arabisés. Cette arabisation commence à Kairouan qui, assez tôt, perdra son rôle de centre politique et le cédera à Mahdia puis à Tunis. C'est à cette phase que l'on pourrait faire remonter les traits purement sédentaires, voire citadins, tels que la réalisation sourde du *qāf, la neutralisation du genre à la 2ème pers.sg. des systèmes pronominaux et verbaux et, très vraisemblablement, la semiconsonantisation du morphème pluriel -w dans les verbes défectueux, comme le suggère sa présence en maltais aussi». Mion's statement corroborates the two-waves theory: non-Arabic speaking but sedentary populations were Arabized within the first wave, starting from Qayrawān, and acquired sedentary traits. Later, with the second wave, there would be contact between the aforementioned populations and the invading tribes which resulted in a partial Bedouinization.

From a methodological point of view, I adopted a qualitative approach due to the limited amount of data provided by the corpus. Therefore, the occurrences were collected and described by categorizing them into three different types of negation based on Brustad's tripartition: verbal, predicative, and categorical negation (Brustad 2000:277-314). Next, the collected data were examined in relation to the three stages of Jespersen's cycle and compared with the data regarding other dialects spoken in the same area, namely those of Mahdia and Chebba (D'Anna 2020b). Particular attention was devoted to the third stage, which is considered to be the most innovative one: little evidence concerning this stage has been found in Maghrebi Arabic varieties. All instances of the -š enclitic drawn from the Takrouni corpus were analyzed to determine its functions and whether it represented an example of third stage negation or not.

3 - State of the Art

The field of Arabic dialectology lacks comprehensive studies on syntax to the present day: scholars and researchers tend to privilege phonological and morphological descriptions in their works, rather than providing a complete analysis of syntactical aspects. The reason why syntax is usually neglected may be related to the fact that no proper isoglosses have been identified yet that would allow a classification of spoken Arabic varieties according to syntactical criteria. However, the field of syntax has begun to attract more interest, in particular as far as the domain of negation is concerned.

Among the scholars who devoted their studies to negation, Otto Jespersen's contribution *Negation in English and Other Languages* (Jespersen 1917) is worth mentioning. In this work, he proposed a theory according to which the development of the expression of negation in different languages follows a three-stage cycle:

- I. In the first stage, only a pre-verbal particle is present;
- II. In the second stage, a suffixal particle is added, resulting in a circumfix;
- III. In the third stage, the original prefixal particle is eventually lost.

Jespersen himself exemplified it by observing the development of verbal negation in the French translation for "I do not say" (Jespersen 1917:7):

Stage I	<i>jeo</i>	<i>ne</i>	<i>di</i>	
Old French	1SG	NEG	PR:say:1SG	
Stage II	<i>je</i>	<i>ne</i>	<i>dis</i>	<i>pas</i>
Middle French	1SG	NEG	PR:say:1SG	NEG
Stage III	<i>je</i>		<i>dis</i>	<i>pas</i>
Colloquial French	1SG		PR:say:1SG	NEG

It has been demonstrated that this cycle also applies to spoken varieties of Arabic as follows: *mā-* > *mā-* ... -š > -š. This has been convincingly explained by Lucas (2007, 2009, 2018) and Diem (2014). They argued that the suffix -š derives from the grammaticalization of the indefinite *šayʔ* “thing”, likely from its adverbial use with the meaning of “not at all”. Later, it was grammaticalized, losing phonetic material, and approaching the verb to be modified. The process is attributed to the speakers’ need for emphasis, conveyed through the use of *šayʔ*. However, over time, this emphatic trait was lost, and the now grammaticalized element became part of the circumfix used to express negation in many contemporary Arabic dialects (D’Anna 2020b:4).

Nadia Chaâbane’s paper “La negation en arabe tunisien” (1996) provides valuable insight into the negative markers that Tunisian Arabic varieties feature and their usage.

Another work that should be taken into account is *Syntax of Spoken Arabic* by J.E. Brustad, (2000). This publication is a seminal contribution for researchers who investigate the syntax of the spoken varieties of Arabic. Brustad analyzed numerous syntactic aspects by comparing four dialects, namely Moroccan, Egyptian, Syrian, and Kuwaiti Arabic. She also provided valuable data on different types of negation and the possible uses of related markers by speakers.

Luca D’Anna (2018) conducted similar research on verbal negation in Fezzani dialects (Libya) from both a diachronic and a synchronic perspective. Regarding the Tunisian Sahel area, he examined the dialects of Mahdia and Chebba to determine which stages of the Jespersen’s cycle they exhibited (D’Anna 2020b). He also compared the data with Moroccan dialect, which is considered to be a particularly conservative stage II dialect (D’Anna 2020b:6). In the two Sahli varieties, examples of the third stage were found, which have not been previously attested in Maghrebi varieties except for Maltese.

4 - Types of Negation

The negation strategies identified are the same as those described by Brustad (2000:281-83): verbal, predicative, and categorical.

4.1 - Verbal Negation

In an unmarked context, verbal negation in the prefixal and suffixal conjugation and in pseudo-verbs is realized through the circumfix *mā-... -š*. As also described by Brustad (2000:286), when verb phrases consist of multiple elements, negation is applied to the first element, which becomes the focus of the negation itself.

- | | | |
|----|---------------------------|-----------------------|
| 1) | <i>mā-txallīw-nī-š</i> | <i>nṭarṛad-kum</i> |
| | NEG-IPFV.2:let:PL-1SG-NEG | IPFV.1:dismiss:SG-2PL |

Do not force me to dismiss you (Marçais & Guîga 1925:53, 242).²

- 2) *hāk el-xuṭfa* *lli* *taṣraf-hā* *f-ən-nās*
 DEM DEF-theft REL IPFV.2:know:SG-3.F.SG in-DEF-people
w-xoffāt *l-īd* *ḥnē* *mā-ṣand-nā-š*
 and-agility DEF-hand 1PL NEG-at-1PL-NEG
 We ignore these thefts that you have observed in other people (lit. That theft and larceny that you have known in other people does not belong to us) (Marçais & Guîga 1925:53, 242).

The “negative copula”, i.e., the combination of an independent personal pronoun and the circumfix *mā-...-š*, is marked on the syntactic level, since it involves the use of markers that are generally used for verbal negation; but it is also pragmatically marked, because it negates a presupposition made by the interlocutor. This characteristic of the negative copula is also underlined by Brustad in the dialects she analyzed in her study (Brustad 2000:297).

In example (3), the context is that *ṣAgīl* has left in search of beasts that he can sacrifice to invoke rain. After a short time, the speaker spots someone returning and wonders if it is *ṣAgīl*. The question he asks himself is constructed using the negative copula, *mā-hū-š*, in that the assumption that it could be him is denied, since he has only recently left. The speaker’s own subsequent considerations confirm what has just been stated.

- 3) *zaṣma* *mā-hū-š* *ṣagīl*
 really NEG-3.M.SG-NEG ṣAgīl
qubāl-ī *mī-zāl* *bəkri*
 observation-1SG NEG-PFV:stop:3.M.SG early
mā-yaṣmal-ši *ḥatta* *ḍḥayyit*³

² In this work, I adopted the system of transcription used in the Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics (Versteegh 2006:VIII) with the exception of the glottal plosive and the voiced pharyngeal fricative, which were transcribed respectively with the symbols /ʔ/ and /ʕ/ instead. As far as transcriptions and translations are concerned, both have been adapted from those provided by Marçais (Marçais & Guîga 1925). As a matter of convenience, two page numbers are given in the bibliographic reference: the former refers to the original text, the latter to the original translation.

³ Marçais explains that Tunisians living in rural areas are not familiar with the division of the day into hours. On the contrary, there are various ways of marking time, including relying on periodic activities of pastoral life. Therefore, the expression *ḍḥayyit ṣʕzūl*, which literally means “little morning of the calves”, refers to the time from 8:30 to 9:30 in the morning (Marçais & Guîga 1925:211).

NEG-IPFV.3M:do:SG-NEG	until	DIM.morning
ʔažūl	w-ed-dunya	bʕīda
calf.PL	and-DEF-world	far.F
mā-fī-ḥāl-ū-š	mšē	w-žē
NEG-in-state-3.M.SG-NEG	PFV:go:3.M.SG	and-PFV:come:3.M.SG
Oh, my word! Is that not ʔAgīl? [...] In my opinion it is still too early.		
Calves have not returned yet and everyone is far. He cannot have had time to go and come back (Marçais & Guîga 1925:15, 198).		

The negative imperative is referred to as “prohibitive” and is achieved through the use of different markers. According to Brustad (2000:294-295), these markers have a variable geographical distribution: while *lā* is widespread everywhere except for Cairene Arabic, *mā* is mainly found in North Africa and Syria. Moreover, Brustad (2000:295) states that the use of *lā* and *mā* varies according to the pragmatic function they serve. Assuming that speakers have an inclination to be more polite to friends than to relatives, she concludes that *lā* expresses less imperative force than *mā*.

Upon analyzing the few examples found in the Takrouni corpus, it is unclear what the prevailing tendency is. While *lā* expresses a certain imperative force, *mā* appears to attenuate this force in order to maintain the principle of politeness in one example. However, in the other example, this principle is violated by expressing aggression. In example (4), a heated discussion is going on between Ḥasan and ʔAlī following Si el-Ġerīb’s decision to appoint Ḥasan as model worker, which is not accepted by ʔAlī, who believes he has done a better job. The verbal negation *lā-taḍṛob* has the characteristics of a categorical negation: in particular, the structure is syntactically marked, since the marker *lā* is used without the suffix enclitic -š, and pragmatically, because it assumes the characteristics of a peremptory prohibition, as also suggested by Chaâbane (1996:118): «Il s’agit d’une interdiction ou d’un avertissement avec un verbe à la conjugaison préfixale».

4)	<i>lā-taḍṛob</i>	<i>fē-ha</i>	<i>ḍarba</i>	<i>kīf</i>
	NEG-IPFV.2:strike:SG	in-3.F.SG	blow	like
	<i>yūqeʃ</i>	<i>ḍarb</i>	<i>ən-namm</i>	<i>fī wuʃt</i>
	IPFV.3:take.place:M.SG	shot	DEF-penis	in middle
	<i>el-faddān</i>			
	DEF-field			
	Do not strike a single blow [with your scythe], should a violent fight take place in the middle of the field (Marçais & Guîga 1925:41, 236).			

In example (5), a *qui pro quo* occurs between Ḥalīma and ʔAžmīya during the harvest: the former accuses the latter of taking a bunch of spikes from her. However, it is

clear from the very beginning that the tone of the conversation is more subdued. In this case, the negative imperative *mā-tāxū-š* is constructed as a standard verbal negation through the use of the circumfix, which makes the structure syntactically unmarked and weakens the imperative force of the verb, resulting in an informal polite request.

5)	<i>ġluṭṭ</i>	<i>sāmeḥ-nī</i>	<i>hā-l-qāyla</i>
	PFV:make.a.mistake:1SG	IMP:forgive:2SG-1SG	DEM-DEF-heat
	<i>l-mabrūka</i>	<i>ṣaskret</i>	<i>fi rāṣ-ī</i>
	DEF-blessed.F	PFV:gather:3.F.SG	in head-1SG
	<i>w-mā-ṣet-š</i>		<i>nfarrez</i>
	and-NEG-PFV:come.back:3.F.SG-NEG		IPFV.1:distinguish:SG
	<i>kūṣ-ī</i>	<i>mən</i>	<i>būṣ-ī</i>
	thumb-1SG	from	big.toe-1SG
	<i>mā-tāxū-š</i>	<i>aṣli-ya</i>	<i>uxayyt-ī</i>
	NEG-imp.2:take:SG-NEG	on-1SG	sister.DIM-1SG
	I made a mistake! Forgive me! This scorching sun has gone to my head, I did not know whether I was coming or going (lit. I could not distinguish my thumb from my big toe). Do not blame me, my darling! (Marçais & Guîga 1925:47, 239).		

In example (6), a little girl notices that a dog is sleeping on the grain and promptly orders it to go away. However, the father hearing his daughter shouting to chase the animal away, reproaches her and warns her to be quiet and not to disturb it, since it has happened before that a dog would sleep on the grain and later turned out to be a source of blessing.⁴ Therefore, considering the given context, it is possible to assume that in this case the negative imperative expresses peremptoriness, since the father is urging his daughter on shutting up so that the dog's positive influence is not pushed away.

6)	<i>yā bhīma</i>	<i>mā-tqūl-š</i>	<i>edheb</i>
	VOC beast	NEG-IPFV.2:say:SG-NEG	IMP:go.away:2SG
	<i>f-əl-qāṣa</i>	<i>qūl</i>	<i>kaṭṭor</i>
	in-DEF-farmyard	IMP:say:2SG	IMP:multiply:2SG
	<i>xallī-h</i>	<i>mā-tḥayyr-ū-š</i>	
	IMP:let:2SG-3.M.SG	NEG-IPFV.2:disturb:SG-3.M.SG-NEG	
	You fool! Do not say "Go away!" in the farmyard! Say "Multiply!"!		

⁴ In the phase preceding the measuring of the grain, it is indeed a good idea to avoid using words that might turn the blessing away; these are therefore replaced with more propitious ones (Marçais & Guîga 1925:284-85)

Leave it alone, do not bother it! (Marçais & Guîga 1925:75, 269).

4.2 - Predicative Negation

Predicative negation is expressed through the marker *miš(i)*, sometimes in the variant form *mūš*, and thus negates any element within the sentence that has a predicate function, such as adjectives or even a complement.

7)	<i>mūš</i>	<i>kīf</i>	<i>an-nhār</i>	<i>l-wāḥed</i>
	NEG	like	DEF-day	DEF-one
	<i>wēn</i>	<i>ywālī-h</i>		<i>yaṣraḥ</i>
	where	IPFV.3:be.friends:SG-3.M.SG		IPFV.3:graze:SG
	It is not like in the daytime, where everyone goes where they want to go			
	(Marçais & Guîga 1925:83, 293).			

This type of negation is also found in relation to participles due to their dual nature, both verbal and nominal. As stated by Brustad (2000:289) «participles are commonly predicated, and in such cases are negated with predicate negation», which is, indeed, *miš(i)* or *mūš* in the case of the variety spoken in Takrouna.

8)	<i>īd-ek</i>	<i>mīši</i>	<i>tābta</i>	<i>f-əz-zarriṣa</i>
	hand-2SG	NEG	ACT.PTCP:be.firm.F	In-DEF-seeding
	You do not have a firm hand when you sow (litt. Your hand is not firm in sowing) (Marçais & Guîga 1925:7, 183).			

4.3 - Categorical Negation

Finally, the last type of negation is categorical negation, which can be defined as the negation of «a whole category rather than to some specific item or member of a category» according to Harrell (1962:154). Three levels are identified: verb phrase, single sentence element, coordinated structures (Brustad 2000:306).

Regarding the verb phrase, it is a syntactically marked negation as it often involves the use of *mā* without the enclitic *-š*.⁵ It is usually found in context with specific elements that impose constraints, namely negative polarity items (NPIs, see also §5.1).

- *šomr* (“life” = “never”)

⁵ This is attested in spoken Tunisian Arabic in general (Chaâbane 1996:120-24), as well as in other North African varieties, for instance the Moroccan variety spoken in Casablanca, where the absence of the enclitic *-š* can be either compulsory or optional, depending on the items preceding the negative prefix *mā* (Adila 1996:104-07).

- 9) *ʃomr-ī mā-nəməši mʃā-kum! abadan! abadan!*
 life-1SG NEG-IPFV.1:go:SG with-2PL never never
 Never (in my life) will I go with you! Never! Never! (Marçais & Guîga 1925:23, 202).

- *ḥadd* (“somebody” in affirmative contexts, “nobody” in negative ones)

- 10) *mā-ḡāb ḥadd mən-hum*
 NEG-PFV:miss:3.M.SG nobody of-3PL
 None of them was missing (Marçais & Guîga 1925:31, 227).

- *ḥatta* (“even”, also in combination with other words, such as *ḥāža* or *wāḥed*)

- 11) *enti kīf umm-nā ḥatta wāḥed*
 2SG like mother-1PL even one
mā-yižubd-ek w-əlli yižʔbd-ek
 NEG-IPFV.3:throw:SG-2SG and-REL IPFV.3:throw:SG-2SG
nšōlqū-h
 IPFV.1:fight:PL-3.M.SG
 You are like a mother to us. No one will trouble you, and those who do,
 we will tear them apart (Marçais & Guîga 1925:23, 202).

- *w-əllāḥi* (“I swear to God!”)

- 12) *w-əllāḥi mā-naʃarf*
 I swear to God NEG-IPFV.1:know:SG
ḥā-l-ʃaqal ʃand xū-ya!
 DEM-DEF-mind at brother-1SG
 I swear to God, I do not know where my brother’s head is!
 (Marçais & Guîga 1925:77, 270).

- *kān* (“except”, grammaticalized as an exceptive particle)

- 13) *mā-xdēt āməs kān tnēn*
 NEG-PFV:take:1SG yesterday except two
waḥda mən-nā waḥda mən-nā
 one.F of-3.F.SG one.F of-3.F.SG
 They did not give me but two (sacks): one of this (grain) and one of the

other (barley) (Marçais & Guîga 1925:3, 181).

- *šay* (“thing”, it means “nothing” in negative sentences)

- 14) *hāḍi* *snawīya* *mā* *fē-hā* *šay*
 DEM.F yearly.F NEG in-3.F.SG thing
 This [is a] yearly [obligation]. There is nothing we can do about it
 (Marçais & Guîga 1925:83, 293).

Negation can be expressed by emphasizing a single element of the sentence, typically through the use of *w-lā*, which conveys the meaning of “not one”, “nobody”, or “not at all”.

- 15) *w-bdāw* *yiddāḥru* *kīf* *əž-žmāl*
 and-PFV:begin:3PL IPFV.3:push:PL like DEF-PL.camel
 w-lā wāḥed *ṛāšəf-hā* *l-wāḥed*
 and-NEG one ACT.PTCP:give.way-3.F.SG to-one
 And they began to push like camels, with no one giving way to the other
 (Marçais & Guîga 1925:35, 228).

With regard to coordination, these are correlative particles that relate two or more coordinated nouns, adjectives, or propositions by negating them absolutely. Usually, the structures employed in this context are *lā...lā* or *lā...w-lā*.

- 16) *wžūh-hā* *ḥmur* *w-ʕraq-hā*
 face.PL-3.F.SG red.M.PL and-sweat-3.F.SG
 znānər *w-lākun* *lā šayya*
 fringed.handkerchief.PL and-but NEG tiredness
 w-lā kalla
 and-NEG fatigue
 Their faces were red and sweat was dripping down, but no sign of
 tiredness nor fatigue (Marçais & Guîga 1925:33, 228).

However, it is important to note that negative coordination does not always have to be expressed categorically. Syntactically and semantically unmarked coordinated structures can also be found. In example (17), the elements placed in correlation do not constitute the totality of possibilities, but alternatives: it is, therefore, an open set. The latter feature is what distinguishes unmarked coordinated negation from absolute negation in which, on the contrary, the negated elements are part of a closed set, thus

conferring categoricity from a semantic point of view (Brustad 2000:310-12).

- 17) *īda* *ʃand-hum* *mā-yažḥēdū-š* *ʔlī-h*
HYP at-3PL NEG-IPFV.3:deny:PL-NEG on-3.M.SG
w-mā-yqaššōrū-š *mʃā-h*
and-NEG-IPFV.3:miss:PL-NEG with-3.M.SG
If they have (beasts), they will not deny them to him and they will not
refuse to help him (Marçais & Guîga 1925:13, 197).

5 - Considerations on Jespersen's Cycle

The interest that this area of syntax has generated stems in part from the study of a process that came to be known as the Jespersen's cycle. It has previously been explained how this cycle works and how it is accomplished in varieties of Arabic.

As far as Takrouna dialect is concerned, it can be stated that it is a stage II variety, although there are instances of stage I as well, as it has already been observed in the previous paragraphs; on the contrary, no significant occurrences of stage III were found. A brief discussion of the different stages will be offered below in order to look more schematically at the contexts in which each of them occurs.

5.1 - Stage I

As noted above, both markers, *lā* and *mā*, are present at this stage. The marker *lā* is of more restricted use, as it is mostly attested as an adverb in negative responses. As an actual marker, however, it occurs in: 1. prohibitions and threats; 2. coordinated structures, including verb + noun/pronoun structures.

- 18) *bə-s-snē* *lā-yisulmu* *mən-ni*
with-DEF-year NEG-IPFV.3:run.away:PL from-1SG
lā-hīya *w-lā-hūwa*
NEG-3.F.SG and-NEG-3.M.SG
Within the year, neither she nor he could get away from me (Marçais & Guîga 1925:111, 317).

- 19) *w-lākunti* *mā-bē-yasmaf-ni*
but NEG-PVB-IPFV.3:hear:SG-1SG
w-mā-kānū *yfukkū*
and-NEG-PFV:be:3PL IPFV.3:abandon:PL
ella mā-xdāw *ḡmāḡ* *əz-zarriṣa*
REL NEG-PFV:take:3PL close.the.eyes DEF-seeding

They would not hear me. They would not leave until after they had concluded the planting (Marçais & Guîga 1925:11, 185).

Moreover, example (20) would suggest a possible use of *lā* in negative objective clauses. However, the lack of further examples makes it impossible to test the veracity of this hypothesis.

- 20) *w-xāyf* *ʔla* *hā škayyort-ēn*
 and-ACT.PTCP:fear on DEM bag-DU.DIM
 lā-yufurṭu *ʔlī-ya* *f-əl-mākla*
 NEG-IPFV.3:exceed:PL on-1SG in-DEF-food
 And I am afraid these two bags are not enough to feed me (Marçais & Guîga 1925:3, 181).

The marker *mā*, on the other hand, occurs more frequently, but in combination with the suffix enclitic *-š*. In fact, the contexts in which it is attested without such enclitic are mostly due to constraints: the presence of the so-called NPIs causes the contextual use of circumfixal negation to give the sentence too much emphasis; for this reason, the prefixal negation is used.

- 21) *ḡudwa* *ʔ-aš-šbāḥ* *bəkri*
 tomorrow on-DEF-morning early
 mā-yusbuq-ni *ḥadd*
 NEG-IPFV.3M:precede:SG-1SG nobody
 Nobody is going to precede me tomorrow bright and early in the morning!
 (Marçais & Guîga 1925:143, 355)

5.2 - Stage II

After having described the different types of negation, it can be argued again that the variety under investigation is identified with the second stage of verbal negation. In fact, the circumfixal negation *mā-... -š* is the standard one and it is used in several contexts, some of which have already been mentioned in the previous paragraphs:

- in unmarked verbal negation, both for the prefixal and suffixal conjugation;

- 22) *mā-šuft-š* *bəkri* *w-l-awlād*
 NEG-PFV:see:2SG-NEG early and-DEF-boy.PL
 mšaklka *fī-h*
 PASS.PTCP:grab.at.F in-3.M.SG

Have you not seen earlier when the boys grabbed at it? (Marçais & Guîga 1925:129, 335)

- to negate pseudo-verbs;

- 23) *nžī-kum* *ʔla rāš-ī* *w-ʔēn-ī*
 IPFV.1:come:SG-2PL on head-1SG and-eye-1SG
w-mā-ʔand-ī-š *mrūwa*
 and-NEG-at-1SG-NEG chivalry
 I will go with you with all my heart and without any merit (Marçais & Guîga 1925:143, 355).

- with existentials;

- 24) *mā-ṭamma-š* *qadd-kum* *nağğāra* *w-ḥaḷḥāza*
 NEG-EXIST-NEG like-2PL bad.player.PL and-cheat.PL
 There are no players as bad and cheating as you are (Marçais & Guîga 1925:35, 229).

- in negative purpose clauses; with regard to this type of sentences, D'Anna (2018:76-79) argues that for the Fezzān area, the tendency is to preserve the first stage, especially in the Bedouin varieties. On the other hand, Takrouni Arabic, similarly to other Maghrebi dialects, proves to be innovative in this respect, since it systematically presents circumfixal negation: of the eight attested examples, only one shows the prefixal negation *mā*, which is the result of a constraint triggered by the NPI *ḥadd*.

- 25) *bāš* *mā-yanğar* *ḥadd*
 COMPL NEG-SBJV.3.M:be.jealous:SG nobody
xḍē *muḥammad* *w-qāl*
 PFV:take:3.M.SG Muḥammad and-PFV:say:3.M.SG
l-sālām *ellī* *qşam* *mṣā-h*
 to-Salem REL PFV:divide:3.M.SG with-3.M.SG
tāxu *ṛ-rāš* *w-ulla* *l-baʔbūš?*
 IPFV.2:take:SG DEF-head or DEF-tail

In order for nobody to complain, Muḥammad asked Salem, with whom he had divided his companions, “Do you choose heads or tails?” (Marçais & Guîga 1925:31, 227).

- 26) *šadd-l-u* *wāhed* *režl-ē-h*
 PFV:keep.still:3.M.SG-to-3.M.SG one paw-DU-3.M.SG
bāš *mā-yeššakkak-š* *qbal*
 COMPL NEG-SBJV.3.M:struggle:SG-NEG before
ed-dbiḥa
 DEF-sacrifice
 Another man kept his paws still, so that he could not move before the sacrifice
 (Marçais & Guîga 1925:17, 199).

- in negative conditional clauses; although only five examples were found, the situation appears very similar to that of negative purpose clauses, since in all cases the negation used is *mā*-... -š.

- 27) *īda* *mā-yhebb-š* *sanžq-u*
 HYP NEG-IPFV.3:want:SG-NEG flag-3.M.SG
yṛōḥ *ftāyl* *w-fār-na* *ʕlī-h*
 IPFV.3M:go:SG shred.PL and-blame-1PL on-3.M.SG
 If he refuses, his flag will be torn in shreds and our blame will fall on him
 (Marçais & Guîga 1925:19, 200).

5.3 - Stage III

This stage is the most innovative one, especially in relation to Maghrebi dialects, as at present it is only attested in Maltese (D’Anna 2020b) and in some varieties of Arabic spoken in the Tunisian Sahel, namely those of Mahdia and Chebba, which were investigated by D’Anna (2020b).

In the Takrouni dialect, only one instance of stage III negation is attested and it is in combination with the conjunction *kān*: *kān-ši mablūl* (Marçais & Guîga 1925:19). Specifically, this is a sentence in which both the main clause and the subordinate clause are negative: the former has the absolute negation *la ržah-ḥa*, “no return”, while in the latter, as already mentioned, only the enclitic -š appears. It could be assumed, then, that the marker *lā* is considered to be a sufficient element to attribute categoricity to the negation so that the negative prefix *mā* in the subordinate clause was omitted. However, it is essential to clarify the nature of the marker *kān*. On the one hand, if one interprets it as an exceptive conjunction, this example becomes such an exception that it cannot be admissible: all the other attested examples of negative exceptive clauses always present stage I negation. On the other hand, if the marker is given conditional-temporal value, then the hypothesis becomes more plausible. However, the lack of other instances in the same context does not allow us to confirm it.

28)	<i>w-aḷḷāh</i>	<i>lā</i>	<i>rṣaḥ-ḥa</i>
	and-God	NEG	return-3.F.SG
	<i>l-ez-zāwya</i>	<i>kān-ši</i>	<i>mablūl</i>
	to-DEF-zaouia	if/until-NEG	PASS.PTCP:get.wet
	It [the flag] will not return to the zawiya until it gets wet (Marçais & Guïga 1925:19, 200).		

For Mashreqi varieties such as Palestinian and Lebanese Arabic, Lucas (2007:423) hypothesized that the reasons leading to the transition from the second to the last stage are phonetic in nature: he argued that the presence of the preverb *b-* or a bilabial in general at the beginning of the verb would have led to the gradual transition from *mā* to *a*; this prefix then weakened to the point of disappearing, so that only the suffixed enclitic *-š* was left. On the contrary, the preverb *b-* is not very productive in Maghrebi varieties; therefore, it is not plausible that the forementioned process applies for these varieties too.

6 - Other Functions of the *-š* Enclitic

In this last section, some uses of the enclitic *-š* are presented, although they are not strictly related to the topic of negation. It was thought appropriate to include such data because they are part of reflection that arose from research aimed at finding examples of stage III of verbal negation, which instead led to unexpected results, but still of particular interest for further studies.

It concerns uses of the enclitic *-š* other than the negative one. In this regard, it is worth mentioning some studies by David Wilmsen (2013, 2014, 2016), which were devoted to the *-š* enclitic and its origin in Arabic dialects. In particular, he hypothesized (Wilmsen 2014:14879) that this particle originated from a proto-Semitic third personal pronoun which was attested as an interrogative at the beginning but was later reanalyzed as negator resulting in the post-verbal negation. Therefore, according to him, Arabic never underwent Jespersen's cycle. However, as D'Anna pointed out (2020b:5), several scholars (al-Jallad 2015; Lucas 2018; Souag 2016) have rejected Wilmsen's hypothesis. Nevertheless, similarities can be found between the contexts in which the enclitic *-š* carries an interrogative function according to Wilmsen and the data on Takrouni Arabic collected in this paper. Hence, regarding the Arabic variety spoken in Takrouna, this particle was attested in the following contexts:

1. When the following verb takes the value of the subjunctive as the mode of irrealis. After observing a real fact, an individual perception and evaluation is expressed, but it does not correspond to reality. Therefore, this construction reflects an interpretational

judgement of the speaker. The examples found are referred to the second and the third feminine singular person of the verb *qāl* in the prefixal conjugation, *tqūl-š*. When translated, it corresponds more to an impersonal conditional.⁶

- 29) *l-yūm* *ʃand-na* *nhār-ēn* *fi mārš*
 DEF-day at-1PL day-DU in march
w-əd-dunya *tqūl-š* *ʕlē-ha*
 and-DEF-world IPFV.3F:say:SG-INTERR on-3.F.SG
šēf
 summer
 Today it is the second day of March but you would say it is summer
 (Marçais & Guîga 1925:13, 197).
- 30) *āmma* *ʃatārs* *žəbt-hum*
 but goat.used.for.sacrifice.PL PFV:bring:2SG-3PL
w-aḷḷāhi *tqūl-š* *ʕlī-hum* *frātəl*
 I swear to God IPFV.2:say:SG-INTERR on-3PL Bullock.PL
 What goats to sacrifice you have brought us! [...] I swear to God, you would say
 they are bullocks! (Marçais & Guîga 1925:17, 199).

2. As a dubitative in questions for two purposes, namely (1) when a positive answer is expected, sometimes also as a confirmation of what has been said (in this sense it corresponds to question tags in English) or (2) when one wants to attract the attention of the interlocutor and arouse interest with regard to what is about to be said (it is, therefore, a rhetorical question). Such usage of the particle *-š* was attested also by Wilmsen (2014:54-55), according to whom it functions as a tag, the sentence being interpreted either “Did you [verb], or not?” or “You [verb], right?”. The scholar also states that in the examples he provided the enclitic always implies a polar reply from the interlocutors. It has already been pointed out that in the following examples in this paper, even though they are polar questions, the speaker always expects a positive answer from the interlocutor, apart from the question in example (31), which is rhetorical, so a negative response would be expected.

It has been observed that this enclitic in interrogative function is attested not only

⁶ The Italian translation of these sentences helps better understand the function that the enclitic has in this context: that is because Italian has two separate conjugations for subjunctive (*sia, siano*) and conditional (*si direbbe*) which makes it clearer what message the speaker is trying to convey:

1. Oggi è il secondo giorno di marzo ma si direbbe che sia estate!

2. Che capre da sacrificare che ci hai portato! [...] Per Dio, si direbbe che siano dei torelli!

in relation to verbs, but to various categories:

a. verbs in the prefixal conjugation

31)	<i>taʕrfū-š</i>	<i>yā žmāʕa</i>	<i>qālu</i>
	IPFV.2:know:PL-INTERR	VOC group	PFV:say:3PL
	<i>kull</i>	<i>wēn</i>	<i>yūlad</i>
	every	when	PASS.IPFV.3M:be.born:SG
	<i>sġīr</i>	<i>f-əl-mdīna</i>	<i>tūld</i>
	little	in-DEF-city	PASS.IPFV.3F:be.born:SG
	<i>aṭmenya</i>	<i>f-əl-ʕarab</i>	<i>bāš</i>
	eight	in DEF-Arab.PL	COMPL
	<i>yaxadmu</i>	<i>ʔlī-h</i>	
	SBJV.3:work:PL	on-3.M.SG	
	Do you know, comrades? They say that every time a child is born in the city, eight are born among the rural Arabs for them to work for him (Marçais & Guîga 1925:79, 270).		

b. verbs in the suffixal conjugation

32)	<i>āmma</i>	<i>ʔtārs</i>	<i>žabt-hum</i>
	but	goat.used.for.sacrifice.PL	PFV:bring:2SG-3PL
	<i>ġlēt-š</i>	<i>fī-hum</i>	
	PFV:pay.a.lot:2SG-INTERR	in-3PL	
	What goats to sacrifice you have brought us! [...] You have paid a lot for them, have you not? (Marçais & Guîga 1925:17, 199).		
33)	<i>žabt-l-ī-š</i>	<i>ḥāža</i>	<i>m-əs-sūq</i>
	PFV:bring:2SG-to-1SG-INTERR	thing	from-DEF-market
	Have you brought me anything from the market? (Marçais & Guîga 1925:87, 295).		

c. pseudo-verbs

34)	<i>ʕand-ek-š</i>	<i>axwēša</i>	<i>nḥās</i>
	at-2SG-INTERR	ring	copper
	<i>w-šwayya</i>	<i>w-šaḡ</i>	<i>w-wdēša</i>
	and-thing.DIM	and-ammonia.rubber	and-cowrie.shell
	You have a copper ring, some ammonia rubber and a cowrie shell, do you not?		

(Marçais & Guîga 1925:105, 314).

- 35) *hayya* *syād-i* *ʃand-ī-š* *ržāl*
 come.on Gentleman.PL-1SG at-1SG-INTERR man.PL
 Come on folks! Am I dealing with men? (Marçais & Guîga 1925:61, 263).

Regarding pseudo-verbs, Wilmsen (2014:56) underlines that in such context the particle *-š* takes on a partitive meaning and questions present a polite hedge. In addition to this, he suggests that a certain negativity is implied so that the enclitic can be considered to have a “rhetorical negative” function. Hence, example (34) could also be read as “You do not happen to have a copper ring, some ammonia rubber and a cowrie shell, do you?”. It is clear that the scholar insists on the partitive and interrogative quality of *-š*: «Accordingly, a recoverable original meaning is not ‘you don’t have a thing’ and ‘there is no thing’ but simply ‘have you any...’» (Wilmsen 2014:57).

d. pronouns

In example (36) a group of children are playing a game called *ʃḍayyem sārī* literally “traveling little bone”⁷. At one point, one of the players is accused of cheating and retrieving another bone. He then insists that it is not cheating and asks them to come closer to see for themselves that it is the right one by asking them the same question twice.

- 36) *hū-ši* *hūwa* *hū-ši* *hūwa*
 3.M.SG-INTERR 3.M.SG 3.M.SG-INTERR 3.M.SG
 Is it the right one? Is it the right one? (Marçais & Guîga 1925:125, 334).

Example (37) differs slightly from the others in that it is an indirect interrogative subordinate conveyed by the enclitic *-š*. In addition, although the question is not addressed to an interlocutor in this case, there is still an expectation of a positive outcome with regard to what is being inquired about, namely, checking how well the mill is holding.

- 37) *xḍāt* *waḥda* *xalxlet*
 PFV:take:3.F.SG one.F PFV:shake:3.F.SG

⁷ Based on what is described in the text, the game consists of searching for a bone previously chosen from some found on the street. Then the bone is thrown in a random direction and the aim is to find it, catch it and go to score the point by giving a hit against a wall designated at the beginning of the game (Marçais & Guîga 1925:333-36).

<i>l-qalb</i>	<i>bās</i>	<i>tšūf-u</i>
DEF-heart	COMPL	IPFV.3F:see:SG-3.M.SG
<i>hū-š</i>	<i>šāmāl</i>	<i>mliḥ</i>
3.M.SG-INTERR	ACT.PTCP:resist	good
One of them began to shake the (mill) axle to ensure if it was standing firmly (Marçais & Guîga 1925:107, 315).		

3. Finally, in example (38), the enclitic -š, which is suffixed to a verb in the prefixal conjugation, confers purpose value upon the proposition. This is maybe due to the fact that finding beasts is something that ʔAgīl hopes. However, further investigation would be necessary to better understand the use of the suffix in this context but unfortunately no similar examples were found in the corpus.

38)	<i>ʔagīl</i>	<i>hazz</i>	<i>mīya</i>	<i>taḥt-u</i>
	ʔAgīl	PFV:move:3.M.SG	hundred	under-3.M.SG
	<i>w-dabb</i>		<i>l-ar-ṛmēla</i>	<i>yalqā-š</i>
	and-PFV:proceed:3.M.SG		to-DEF-Remila	IPFV.3.M:find:SG-INTERR
	<i>šyāh</i>			
	beast.to.be.sacrificed.PL			
	ʔAgīl took with him a hundred francs and set out for be sacrificed (Marçais & Guîga 1925:13, 197).			

7 - Conclusions

This paper provides an original contribution to studies on negation in the Tunisian Sahel. In particular, the article was concerned with describing the syntax of negation in the Arabic variety spoken in Takrouna. Although the corpus from which the data were taken was published in 1925, this study is nevertheless of considerable importance, as it has made it possible to depict a phase of the dialect that precedes its general levelling towards the variety spoken in the capital (Gibson 2002).

The analysis carried out on Takrouni dialect allowed us to observe the presence of the same types of negation attested in the dialects studied by Brustad (2000:277-314), albeit with very few differences in usage: as far as the prohibitive is concerned, it was not possible to associate markers with specific degrees of imperative force since no prevailing tendency was identified in Takrouni Arabic.

Secondly, the markers were examined in relation to the Jespersen's cycle. In particular, it was observed that this dialect can be classified as a second stage variety, the circumfix occurring with frequency in many contexts, both marked and unmarked. However, cases were attested where only prefixal negation is used, i.e. where there are NPIs resulting in constraints. On the other hand, with the exception of one sample for

which reservations can still be expressed, no significant cases of the third stage were found, in contrast to other varieties of Sahel itself. Finally, this research has serendipitously brought to light innovative uses of the enclitic *-š* that deviate from the negation theme on which this paper focuses. On the contrary, in the examples collected, the use of the enclitic is mainly interrogative and related to different contexts: it was observed that it is mostly used when the purpose is to arouse the interest of the interlocutor or to ask for confirmation of what has been said. However, further studies are needed: in fact, this article presents the results of preliminary work that will be followed by further research on other Sahli varieties.

References

- Adila, Aziz. 1996. "La négation en arabe marocain", Caubet, Dominique, & Chakar, Salem (eds.), *La négation en berbère et en arabe maghrébin*. Paris: L'Harmattan. 99-116.
- Benkato, Adam. 2019. "From Medieval Tribes to Modern Dialects: on the Afterlives of Colonial Knowledge in Arabic Dialectology", *Philological Encounters* 4. 2-25.
- Brustad, Kristen E. 2000. *The Syntax of Spoken Arabic. A Comparative Study of Moroccan, Egyptian, Syrian, and Kuwaiti Dialects*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Chaâbane, Nadia. 1996. "La négation en arabe tunisien", Caubet, Dominique, & Chakar, Salem (eds.), *La négation en berbère et en arabe maghrébin*. Paris: L'Harmattan. 117-34.
- D'Anna, Luca. 2018. "Synchronic and Diachronic Observations on Verbal Negation in the Arabic Dialects of the Fezzān", *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 68. 63-92.
- D'Anna, Luca. 2020a. "The Arabic Dialect of Chebba: Preliminary Data and Historical Considerations", *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 72. 80-100.
- D'Anna, Luca. 2020b. "First Evidence of Stage III Verbal Negation in Tunisian Coastal Dialects", *Oriente Moderno* 100(3). 441-61.
- Diem, Werner. 2014. Harrasowitz Verlag. *Negation in Arabic. A Study in Linguistic History*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- Gibson, Maik. 2002. "Dialect Levelling in Tunisian Arabic: Towards a New Spoken Standard", Rouchdy, Aleya (ed.), *Language Contact and Language Conflict in Arabic*. London: Routledge. 24-40.
- Guerrero, Jairo. 2018. "Les parlers jbala-villageois. Étude grammaticale d'une typologie rurale de l'arabe dialectal maghrébin", *Dialectologia* 20. 85-105.
- Harrell, Richard. 1962. *A Short Reference Grammar of Moroccan Arabic*. Washington D.C.: Georgetown University Press.
- Al-Jallad, Ahmad. 2015. "What's a caron between friends? A review article of Wilmsen (2014), with special focus on the etymology of modern Arabic *šī*", *Bibliotheca Orientalis* 72. 34-46.

- Jespersen, Otto. 1917. *Negation in English and Other Languages*. København: A. F. Høst.
- Lucas, Christopher. 2007. "Jespersen's Cycle in Arabic and Berber", *Transactions of the Philological Society* 105. 398-431.
- Lucas, Christopher. 2009. *The Development of Negation in Arabic and Afro-Asiatic*. PhD Thesis, Cambridge: University of Cambridge.
- Lucas, Christopher. 2018. "On Wilmsen on the development of postverbal negation in dialectal Arabic", *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 67. 44-71.
- Marçais, William. 1938. "Comment l'Afrique du Nord a été arabisée. L'arabisation des campagnes", *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales* 14. 5-17.
- Marçais, William. 1950. "Les parlers arabes", Basset, André *et. al.*, *Initiation à la Tunisie*. Paris: Maisonneuve. 195-219.
- Marçais, William, & Guîga, Abderrahmân. 1925. *Textes arabes de Takroûna. Textes, Transcription et Traduction annotée*. Paris: Imprimerie Nationale.
- Mion, Giuliano. 2015. "Réflexions sur la catégorie des 'parlers villageois' en arabe tunisien", *Romano-Arabica* 15. 269-77.
- Mion, Giuliano. 2018. "Pré-hilalien, hilalien, zones de transition. Relire quelques classiques aujourd'hui", Mion, Giuliano (ed.), *Mediterranean Contaminations. Middle East, North Africa, and Europe in Contact*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag. 102-25.
- Souag, Lamin. 2016. "Werner Diem: Negation in Arabic: A Study in Linguistic History", *Linguistics* 54(1). 223-29.
- Termini, Salvatore Simone. 2023. *Le parler arabe de Takrouna. Aspetti di sintassi*. MA Thesis (unpublished). Napoli: L'Orientale.
- Versteegh, Kees (ed.). 2006. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Leiden/Boston: Brill.
- Wilmsen, David. 2013. "The Interrogative Origin of the Arabic Negator -š. Evidence from Copular Interrogation in Andalusí Arabic, Maltese, and Modern Spoken Moroccan and Egyptian Arabic", *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 58. 5-31.
- Wilmsen, David. 2014. *Arabic Indefinites, Interrogatives, and Negators. A Linguistic History of Western Dialects*. Oxford: Oxford University Press.
- Wilmsen, David. 2016. "Polar Interrogative -š in Maltese: Developments and Antecedents", Puech, Gilbert, & Saade, Benjamin (eds.), *Shifts and Patterns in Maltese*. Berlin/Boston: De Gruyter Mouton. 175-98.

APPENDIX

List of abbreviations⁸

1	first person
2	second person
3	third person
ACT	active
COMPL	complementizer
DEF	definite
DEM	demonstrative
DIM	diminutive
DU	dual
EXIST	existential
F	feminine
HYP	hypothetical
IMP	imperative
INTERR	interrogative
IPFV	imperfective
M	masculine
MRK	marker
NEG	negative
PAS	passive
PFV	perfective
PL	plural
PTCP	participle
PURP	purpose

⁸ The acronyms PFV and IPFV, although corresponding to “perfective” and “imperfective”, have been used here to denote two verb forms, namely the suffixal conjugation and the prefixal conjugation. Thus, these labels are not intended to denote specific characteristics of the verbal aspect.

Some Morpho-syntactic Aspects of Negation in Takrouni Arabic

PVB	preverb
REL	relative
SBJV	subjunctive
SG	singular
VOC	vocative

WORKING PAPER

The Politics of Persianization in Pahlavi Iran: A Study of Kurdish Cultural Discrimination

Giulia Navab Daneshmand

Universität Hamburg

giulianavab@gmail.com

ABSTRACT

Education has long been recognized as a tool for nation-building, identity formation, and promotion of cultural assimilation. In Iran, particularly during the Pahlavi era, educational policies, using linguistic standardization as a strategic tool, played a crucial role in promoting state-sponsored programs and marginalizing minority identities. The article analyzes the specific case of Iranian Kurdistan, where the tension between the state-imposed Persianization and the preservation of Kurdish culture has been particularly pronounced. Employing a descriptive-analytical method, the study draws on primary sources including archival documents such as the *Salnāme Ma'aref Amoozesh Kurdistan* [Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education] (1316 Sh./1937)¹ and personal memoirs. The analysis provides a comprehensive overview on the historical background of language policies in Iran, case studies from Kurdistan, the impact on societal dynamics, and the broader implications for linguistic identity.

KEYWORDS

Kurdistan / Reżā Šāh / state-building / new schools / educational policies

1 - Introduction

The first Constitution of Iran in 1906 marked Persian as the official language for all Iranians, coupled with a requirement that members of parliament be proficient in Persian (Kia 1998). The Supplementary Fundamental Laws of 1907 extended this mandate to include compulsory education in Persian. However, these policies were only fully enforced with the centralization of the government in Tehran. Reza Shah [Reżā Šāh]²'s rule from 1925 to 1941 sought to centralize Iran and impose Persian as the exclusive language of education, administration, and media (Bani-Shoraka 2002; Hassanpour

¹ In this research, the abbreviation "Sh." refers to the Persian Solar Hijri calendar. All dates marked with "Sh." are accompanied by their corresponding dates in the Gregorian calendar.

² The transliteration system used in this paper is that of the DMG (Deutsche Morgenländische Gesellschaft).

1992:126; Jahani 2002). The approach aimed to unify the nation under a monolingual identity, reflective of the ideology that one nation equates to one language.

The intricate relationship between language policies and education is emphasized by Michael A. K. Halliday (2007:220), who posits that while societies and governments may not overtly address language policy, decisions about language use in schools are crucial. To clarify the extent to which school education in Iran can be considered a point of crystallization for the nation-state, it is essential to examine the broader connection between schools and the nation-state. The narratives of the nation and the construction of Iran were based on theories held by Iranian scholars at the beginning of the twentieth century.

For example, Sadiq³ (1973:84) argued that the purpose of the education system was to provide students with cultural capital that would enable Iran to enter the era of modernity as a powerful contender in the region. He proposed a nationalistic education system also based on the principles of progressive education with a strong base of scientific and technical knowledge. To cite his words:

It follows that an educational program must be built upon the following aims: (1) to create in the minds of the people a living consciousness of the past by showing the great achievements of the race; [...] (2) to train boys and girls to become good citizens of modern Persia; [...] (4) to teach the rural and the tribes how to live, [...] make a home, [...] prepare food and clothing, [...] prevent disease (Sadiq 1973:85).

According to Sadiq, rural and tribal peoples were considered an obstacle to modernity. His solution to traditionalism in Iran was to teach and resocialize Iranian students and citizens based on new concepts of “self” in modernity and on the culture of the Persian “race”.

Focusing on the evolution of language policies in Iran, specifically the suppression and controlled tolerance of minority languages such as Kurdish, this study aims to explore the impact of these policies on education, societal dynamics, and linguistic identity. Reza Shah’s era was marked by the forceful assimilation of non-Persian ethnic groups, leading to the exclusion of their languages from education and public discourse. Despite this, the Kurdish community clandestinely produced Kurdish materials in the 1940s to combat linguistic marginalization (Hassanpour 1996:55). This study focuses on Reza Shah’s period, while also noting that his successor, Mohammad Reza Shah

³ Isa Sadiq Alam (1894-1978) was a writer, educator, and cultural figure. He played a crucial role in modernizing Iran’s education system, founding the University of Tehran, and coining new Persian terms. He held various political positions, including Minister of Culture and senator, and contributed significantly to the development of modern Iranian culture and language (Catanzaro 2014:37-54).

[Moḥammad Reżā Šāh], permitted the limited use of minority languages within specific, state-controlled settings, thereby maintaining the dominance of Persian.⁴

In this research, the primary focus involves the southern region of West Azerbaijan Province, particularly the cities within the historical area referred to as Kurdistan. While acknowledging that most Kurds live in the Kurdistan provinces of Kermanshah and the southern parts of West Azarbaijan, the geographical scope is intentionally limited to some cities of these provinces. Specifically, the term “Kurdistan” in this context encompasses towns such as Savojbolagh Makri (Mahabad) and the cities within the present-day Kurdistan Province. Additionally, some cities in Kermanshah Province, including Paveh, Javanroud, and Ravansar, which were considered districts of Sanandaj city in the geographical divisions of that era, are also included in the scope of this research (Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:154). By narrowing the geographical focus to this specific area, the research can provide in-depth insights into the language policies and their impact on the linguistic and cultural fabric of these regions during the first Pahlavi period, from Reza Shah’s takeover in 1921 until 1939, shortly before his abdication in 1941.

In this research, the primary focus involves the southern region of West Azerbaijan Province, particularly the cities within the historical area referred to as Kurdistan. While acknowledging that most Kurds live in the Kurdistan provinces of Kermanshah and the southern parts of West Azarbaijan, the geographical scope is intentionally limited to some cities of these provinces. Specifically, the term “Kurdistan” in this context encompasses towns such as Savojbolagh Makri (Mahabad) and the cities within the present-day Kurdistan Province. Additionally, some cities in Kermanshah Province, including Paveh, Javanroud, and Ravansar, which were considered districts of Sanandaj city in the geographical divisions of that era, are also included in the scope of this research (Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:154). By narrowing the geographical focus to this specific area, the research can provide in-depth insights into the language policies and their impact on the linguistic and cultural fabric of these regions during the first Pahlavi period, from Reza Shah’s takeover in 1921 until 1939, shortly before his abdication in 1941.

This approach adopts a descriptive-analytical method within a defined and relevant context, drawing on both primary and secondary sources for a comprehensive and precise understanding of the historical developments in this particular area. Primary sources include archival documents such as the *Salnāme Ma’aref Amoozesh Kurdistan* (1316 Sh./1937) produced by the Yearbook Center of Shahpur High School in Sanan-

⁴ Controlled tolerance emerged as the underlying policy, permitting non-Persian minorities to use their languages at home and in communities, but lacked full linguistic human rights protection, causing language loss. Persian elites continued marginalizing these languages as “regional dialects” (Hayati & Mashhadi 2010:27).

daj under the Pahlavi-era Ministry of Education. Organized into sections that document various aspects of the high school and educational landscape in Kurdistan – such as reports on faculty, student activities, associations, and descriptions of local culture and geography – the yearbook aimed to present the region’s educational achievements and cultural life, providing a meaningful historical snapshot of the period. This edition, accessed digitally through the *Ketābkhāne-ye Markazi Dāneshgāh-e Tehrān* [The Central Library of the University of Tehran], offers insights into both the institutional and cultural dimensions of the time. Regarding broader sociopolitical dynamics underpinning education in Kurdistan, such as linguistic and ethnic policies and their impact on schooling, most existing studies offer fragmented information. Among them, the most comprehensive work is *The History of Education in Kurdistan* by Heyrat Sajadi, which relies exclusively on archival documents. Earlier sources, at best, also appear to have drawn solely from these archival materials. This research references archival documents, although direct access to the originals was not achieved. Consequently, the decision to highlight specific passages from Dehghani, Karimi & Rasouli became essential due to the limited access to these archival sources. Additionally, personal memoirs – namely *Çêştî Micêwir* [The Verger’s Hotchpotch] by Hejar Mukriyanî (1921-1990) and *Tarîk û Rûn* [Twilight] by Hêmin (1921-1986), which are published in Sorani, are also considered.

The subsequent paragraphs are structured to provide a comprehensive analysis of the era’s educational reforms and language policies. Paragraph 2 outlines the historical progression of educational reforms from the constitutional era to the rise of Reza Shah, emphasizing the shift towards centralization. Paragraph 3 explores the implementation of these policies in Kurdistan, examining their impact on the Kurdish linguistic and cultural landscape. Paragraph 4 evaluates the socio-political consequences of these reforms, while the final section discusses the enduring legacy of these policies in contemporary societal dynamics and identity formation in Iran. Each section aims to illuminate the complexities of linguistic nationalism and its effects on minority communities within a nation-state framework.

2 - The New School Movement, 1870-1906

Between 1870 and 1906, education became increasingly central to the broader reform efforts of the late 19th century. Previously, education was vital for promoting centralization and improving administrative capabilities, typically focusing on military technologies, sciences, and training elite military and administrative groups. However, during this period, education began to be viewed as a key solution to social and political challenges. Reformers saw educating the populace as essential for societal and political transformations, shifting the focus from merely training officials to fostering widespread literacy. The link between a literate population and the nation’s strength and

prosperity became apparent, making the nation itself, rather than just the governmental bodies, the target of educational reforms (Ringer 1998:145). Iranian rulers, recognizing the need for substantial change, looked to Western models of modernization, like those in the Ottoman Empire and Egypt, to inspire their reforms.

A diverse group of individuals from various socioeconomic backgrounds agreed on the necessity of educational reform and actively participated in the efforts to bring about change. Educational reformers, driven by a shared vision for progress, took the initiative to establish European-style schools in Tehran, Tabriz, and other major cities.⁵ In addition, a number of educational activists formed a society for the promulgation of education in Iran, the *Anjoman-e Ma'aref* in 1898, an event which marked a fundamental departure from the past reliance on government reform initiatives (Ringer 1998:146).⁶

The “public” was engaged in the reform debate from two perspectives: as beneficiaries of educational initiatives aiming for widespread literacy and as the audience for reform-driven Iranian journals published abroad in the late 1890s.⁷ Simultaneously, the interest in an European-style education surged with increasing demand. For the first time, the impetus for change came not only from high-ranking officials but also from grassroots demand for European educational methods among urban dwellers.

Recognizing the imperative for reform, particularly in education, the intelligentsia supported the establishment of the *madrās-e jadid* or *new school* as essential tools for progress. Contextually, religious delegations arriving in Iran established schools,⁸ some of which evolved into public educational institutions, aligning with the constitutional provisions (Arasteh 1969; Marashi 2011). However, despite initial progress, the expansion of the *madrās -e jadid* has faced significant challenges, primarily financial constraints and political entanglements among education reform advocates. While the Supplementary Fundamental Laws in 1907, particularly Articles 18 and 19, outlined

⁵ Haj Mirza Hassan Roshdiyye, the first modern elementary school teacher in Iran, son of a prominent religious figure, recognized inefficiencies in traditional education methods. After learning about modern teaching techniques in Beirut, he returned to Tabriz in 1889 to establish a school (Roshdiyyeh 1991:156).

⁶ “Anjoman-e Ma'āref”. *Encyclopaedia Iranica*. iranicaonline.org/articles/anjoman-e-maaref. Last accessed 16/01/2025.

⁷ Social critics published their ideas in the hope of arousing public interest in childhood education. These newspapers were generally published by liberal Iranians who were dissatisfied with conditions in Iran. The most important newspapers were *Hablul-matin* [Solid Code], published in India, *Qanun* [The Law] in London and *Akhbar* [Star] in Istanbul (Arasteh 1969:50).

⁸ For example, in 1860, the Alliance Israélite Universelle (AIU) was founded by Parisian Jews with the motto “To work everywhere for the emancipation and moral progress of the Jewish world”. The Alliance was the first foreign Jewish organization to offer education to Iranian Jews and had the longest duration, operating in Iran for over 80 years, starting in 1898 (Rodrigue 1993:7). To learn more about the beginnings of the AIU in Iran, see Nategh 2014.

state obligations in the field of education,⁹ limited resources and government disengagement hindered progress:¹⁰ «As a result, the majority of the population, particularly those who lacked financial means, remained excluded from the benefits of formal education, perpetuating a cultural divide across the country» (Beheshti Sarshast 2015:34).

Prior to the coup d'état of 1921, the educational landscape reflected these challenges, with access to education mainly limited to the provincial capitals and available primarily to the children of the nobility and the wealthy classes. In 1921, during the country's period of relative peace post-coup d'état, the parliament approved the formation of the Higher Council of Education, giving the Department of Education executive supervision of schools. Political stability bolstered support for modern educational institutions, significantly advancing reforms that promoted official nationalism as «the embodiment of national culture and promoting a sense of shared authenticity across the educational system» (Beheshti Sarshast 2015:34).

This policy sought to establish a national identity rooted in monolingualism, reinforcing the ideology that equated linguistic uniformity with national unity. As Ali-Asghar Hekmat [ʿAlī Asghar Ḥekmat], one of the principal architects of this policy, describes in his memoirs, his mission was to make Iran of one cloth (Hekmat 1976). This new pedagogical mission could be carried out more efficiently through the establishment of compulsory, public, and free elementary schools.

3 - Persian and the Monolingual Habitus

Iran's national identity has been marked by complexity, stemming from the inclusion of various ethnicities, languages, territories, religions, and sects within its borders. This diversity has led to competing articulations of nationalism, each emphasizing different aspects of Iranian identity. The process of creating a homogenous identity and fashioning a collective conscience began with the 1906 Constitutional Revolution. During this period, an Iranian identity was invented, internalized by the masses, and subsequently became real and self-fulfilling.

The issue of ethno-nationalism rose to prominence in Iranian politics as a result of these efforts. «Despite the deep involvement of ethnic factions in the constitutional revolution the problem which quickly arose was the fact that the term 'national' was consistently interpreted as denoting Persianness, rather than any attempt to offer

⁹ Art. XVIII: All individuals are eligible to pursue the study of science, arts, and crafts, except as limited by religious law. Art. XIX: The government must establish schools at its own expense and support and administer them through a Ministry of Science and the Arts, later renamed the Ministry of Education (Arasteh 1969:135).

¹⁰ «Meetings were convened in certain cases, but these were mere words, with little tangible progress. Financial woes and government disengagement left public schools in a state of indebtedness and uncertainty» (Dolatabadi 1993:206).

a wider Iranian nation identity» (Abrahamian 1982:127).¹¹ The generation of intellectuals from the constitutional momentum drew inspiration from ideals of social egalitarianism, liberalism, and romantic territorial nationalism to drive reform efforts across the country. In the aftermath of World War One, the intelligentsia, intent on forging modern, centralized states, increasingly embraced political authoritarianism, linguistic unity, and cultural nationalism as powerful instruments to realize their visions.

Despite variations in political views, what set them [the intelligentsia] apart from their predecessors was their adherence to the European model of society, which emphasized a coherent entity organized around the concepts of nation and state. They firmly believed that a strong centralized government was necessary for implementing reforms while safeguarding the nation's territorial integrity (Atabaki 2014:221).

The cultural elite in Iran advocated for a low degree of cultural diversity and a high degree of ethnic homogeneity as prerequisites for modernization and state-building. Reza Shah's centralizing policies and modernization efforts during his twenty-year rule (1921-1941) were partly a response to these intellectual demands. Figures like Hossein Kazemzadeh, Seyyed Hassan Taqizadeh, and Mahmoud Afshar influenced these policies, significantly altering Iran's traditional social and political terrain. Intellectuals recognized the historical significance of the Persian language in unifying the nation and fostering patriotic sentiment, a view reinforced by the "Berlin Circle"¹² (Atabaki 2014:221).

The Berlin Circle left a lasting impact on its contemporaries and subsequent generations of Iranian historians and elites. For instance, Afshar played a fundamental role in promoting the Persian language to foster national unity in Iran, advocating for its spread through education and political initiatives like *Pan-Iranism*.¹³ His role as the editor of *Ayandeh* also positioned him as a key intellectual force behind these cultural

¹¹ Mana Kia (2020) invites readers to explore the multifaceted dimensions of Persian identity and culture, highlighting their resilience and adaptability in the face of historical transformations. On the same topic, see also Saleh & Worrall 2015.

¹² The Berlin Circle was a prominent intellectual collective active from 1915 to the mid-1920s, significantly shaping modern Iranian nationalism and political culture. Its members were deeply influenced by the intellectual and political milieu of interwar Germany. They contributed extensively through influential Persian-language periodicals such as *Kaveh*, *Iranshahr*, and *Nameh-ye Farangestan* (Matin-Asgari 2024).

¹³ Mahmud Afshar Yazdi (1893-1983) started his career in the Iranian Ministry of Justice, held various roles in the Ministries of Finance and Culture. In 1925, he founded the influential journal *Ayandeh*, which played a key role in promoting national unity and the Persian language (Ghahari 2001: 77-85).

transformations. In the inaugural edition of *Ayandeh*, Afshar clarified what he meant by Iranian national unity in «Our Ideal: Our National Unity». His concept of national unity had two components: political independence and territorial integrity. Among the measures he recommended were forced migration or relocation of communities to areas such as Azerbaijan, Kurdistan, Khuzestan, and Baluchistan, where he perceived the presence of multiple languages as a potential threat to Iran's national unity (Dehghani & Karimi & Rasouli 2015:82; Mohammadpour 2024:10).

Alongside him, Ahmad Kasravi¹⁴ firmly advocated the necessity of a shared language and communal practices to support political, geographical, and social integration. His vision was exemplified by the motto of his first non-political journalistic endeavor, the magazine *Peymān*: “One Goal, One Religion, One Language.” Published in Tehran from November 1933 to June 1942, *Peymān* combined scholarly content with public discourse and was known for its critical tone on Persian literary heritage, religious superstitions, and European culture, which drew both censorship and public opposition. As Kasravi would later elaborate in *Zabān-e Pāk* (1943), he ardently desired «the dissolution of numerous languages such as Turkish, Arabic, Armenian, Assyrian, and the regional dialects (*nim-zabanha*) of the provinces, i.e., Gilaki, Kurdish, Lori, in favor of a singular Persian language».

Attempts to celebrate Iran's linguistic and cultural diversity were suppressed in favor of promoting a monolithic identity. The Pahlavi monarchs' policies aimed at enforcing linguistic uniformity among marginalized local languages and cultures, leading to the dominance of Persian. This dominance resulted in superstrate influence, whereby Persian, as the prestigious and politically dominant language, gradually altered the grammatical structures, phonetics, and vocabulary of minority languages through sustained contact.¹⁵

3.1 - Negotiating Belonging

Throughout the 20th century, Iran's identity has been shaped by a complex interplay between Islamic and nationalist discourses. This dynamic has led to a profound discrepancy in the nation's self-understanding, rooted in a historical tension between

¹⁴ Ahmad Kasravi (1890-1946) was born in 1890 in Hōkmāvār, a poor suburb of Tabriz, into a family of religious functionaries. Kasravi became involved in the Constitutional Revolution in Tabriz at the age of 16 and openly criticized the Shi'ite clergy who opposed the movement. He founded the magazine *Peymān* and authored several works criticizing Persian mysticism and promoting linguistic and cultural reforms. (“Kasravi Ahmad”. *Encyclopaedia Iranica*. <https://iranicaonline.org/articles/kasravi-ahmad-i>. Last accessed 16/01/2025).

¹⁵ Superstrate influence arises when a dominant language affects a subordinate one, often due to conquerors or elites. Iran showcases superstrate influence, where Persian, as the prestigious language, impacts minority languages. A dominant language affects a weaker one, altering structure and vocabulary (Jahani 2005:151; Nasiri & Radniri & Zandi 2015; Pakpour 2015).

modern nationalism and the glorification of pre-Islamic heritage, which is consistently portrayed as the authentic source of Iranian identity or Iranianness; Zia-Ebrahimi (2016:2) has termed this «dislocative nationalism». The myth of the golden age of Persia before Islam is the core of modern Iranian nationalism, which presumes the notion of Iran tied to a specific territory, a specific sense of self, and a knowledge of former greatness. This discourse was adopted during the Pahlavi era, with extensive use of this ancient past not only to enhance the prestige of the monarchical system but also to reinforce a sense of Iranian nationalism. Persian nationalism also entailed the adoption of anti-Islamic and “anti-other” sentiments and attempted to premise the people’s identity on Persian culture and language as the modern embodiment of the glorious ancient Persian past (Saleh & Worrall 2015:74), articulating Iranianness as Persianness.

To understand the roots of this nationalistic perspective, one can look back at the writings of early nationalists such as Mirza Fath-Ali Akhundzadeh [Mirza Fath‘Ali Akhundzadeh] and Mirza Aqa Khan Kermani. These thinkers characterized Islam as an Arab religion inherently incompatible with Iranian identity and values. Emblematic is Akhundzadeh’s most significant work (1865[2016]), a fictional account of a conversation between Kamal, the Indian who represents Akhundzadeh, and Jalal, an Iranian who speaks for Akhundzadeh’s audience. Kamal laments the loss of Persia’s paradise after the invasion of Muslim Arabs, attributing its destruction to the «barbarous, naked-arse, lizard-eating, barefoot Arabs» (Akhundzadeh 1865[2016]). In the same vein, Arabic was considered an inferior language that corrupted Persian after the Muslim invasion. Akhundzadeh’s central themes are the demonization of Arabs and the dismissal of Iran’s diverse cultures before and after Islam. He describes Iranian identity as a constellation of language, race, and a unique soul (Mohammadpour 2024:8). Premised on the epistemic privilege of the Persian language, a selective remembrance of the past, and the forging of an “internal Other,” a raciolinguistic ideology equated Persianness with Iranianness and naturalized Persian as both a language and a race (Mohammadpour 2024:3). Over the course of a century, elites and the state have jointly sought to naturalize Persianness as the “default identity” to be imposed on non-Persians in Iran.

The politics of language and education in Pahlavi Iran intersect with broader discussions of ethnic nationalism and the politics of belonging. In the historical construction of Persianness through the lens of Eurocentrism and Orientalism in the late 19th century, its meaning has transcended a mere sense of belonging, rendering it a privileged mode of existence, analogous to Whiteness in the context of Western cultures. Iranian nationalists created an “Internal Orient” by erasing the ethnoreligious and linguistic differences in Iran.¹⁶

¹⁶ Leila Rahimi Bahmany (2024) discusses how the cultural othering of non-Persians is manifested through economic and political oppression and cultural exclusion. This is particularly

Kamran Matin (2022:1) refers to «inter-subaltern colonialism», which interested countries with a semi-colonial past, such as Iran and Turkey, as a systematic violence against stateless cultures and populations that are ideologically otherized and subordinated to a dominant culture at the singular stream of national identity. The reconstruction of stateless peoples, “the subaltern”, within their territory as “ethnic minorities” results in their being ontologically securitized and hence subjected to politico-cultural destruction, assimilation, or subordination, as well as economic exploitation, resource extraction, and environmental degradation.¹⁷

Given this context, the school could be interpreted (specifically within its pedagogical implementation) as a quintessential institution of the nation-state. The institution functions as an operative mechanism of (re)production, primarily by delineating a national-ethnocultural «we» and «not-we» (Mecheril 2003:129). Schools not only absorb and transmit social norms of inclusion and exclusion but also play a significant role in generating outsider identities by categorizing its subjects along national-ethnocultural boundaries.

Ultimately, educational policies played a crucial role in promoting the official ideology of the Pahlavi state. These policies were implemented through educational curricula, state symbols, propaganda, and sanctioned historiography: «The ideology was ingrained in the educational system for over fifty years, shaping the beliefs and values of successive generations» (Zia-Ebrahimi 2016:219).

4 - A Brief Look at the Progress of Modern Education in Kurdistan

Until the end of the 20th century, Kurdistan’s education system was centered around *maktabkhuneha* (“religious schools”) and private tutoring at home. Religious schools were dedicated to students of religious sciences, while private tutoring, known as *sar-khaneh*, was less common. At the *maktabkhuneha*, the curricula focused on religious rules, Quran reading, and Arabic grammar, along with classical texts such as

evident in the treatment of languages such as Azeri Turkish, whose use has been regarded as a personal malady or contagion, posing a threat to social cohesion and Iran’s integrity. By arguing that non-Persian literary production challenges these dominant norms and promotes linguistic and literary diversity, Rahimi Bahmany proposes a path to linguistic and cultural diversity.

¹⁷ Afshin Matin-Asgari’s analysis of the 2022-23 protest movement in Iran (2024), highlighted by the globally resonant slogan “Woman, Life, Freedom,” draws attention to the complex challenge of defining minoritized communities within the nation. During the uprising, the recognition of these complexities and the issues of national oppression became a central theme, reflecting a dynamic interplay between historical influences and contemporary political movements. Despite resistance from nationalist political factions and some academics, the acknowledgment of national oppression as a critical issue by both the Islamic Republic and its opposition marks a significant outcome of the protests.

the *Golestān* and *Būstān* by Saadi. These institutions did not follow a uniform teaching method and did not operate under government supervision. Moreover, as Heyrat Sajadi noted, «the teaching methods and curricula of these schools remained unchanged for many years, with little regard for international educational developments» (Beheshti Sarshast 2015:36). These schools, often located in mosques or other community spaces like *takaya* “sufi lodges”) and teachers’ homes, were independently run with support from scholars and religious leaders. Teachers were usually students of religious sciences and operated without government supervision (Qasemi Pouya 1998:45). Heyrat Sajadi describes how instruction involved students assisting the teacher, the *mamusta* (“teacher”), with a notable student sometimes helping teach. Heyrat Sajadi describes how instruction in traditional Kurdish schools involved students assisting the *mamusta*, with a particularly capable student sometimes taking on teaching responsibilities. The *khalifah*, acting as the teacher’s assistant, played a crucial role in organizing the school’s activities and maintaining discipline. Students from these centers often went on to hold important roles in educational and administrative affairs (Beheshti Sarshast 2015:35). Additionally, tribal chiefs and landlords frequently employed a *mirza*—a literate individual trained under religious scholars—to manage correspondence and to educate the chief’s children in reading and writing at home (Motallebi 2021:272). Based on 1956 census data detailed in UNESCO’s 1964 publication *Īrānshahr* edited by Ali-Asghar Hekmat [‘Alī Asghar Ḥekmat], Sanandaj, a city within Kurdistan province, stood out as a significant regional hub with a city population of 40,641 and a surrounding village population of 226,052, totaling 266,693. This figure starkly contrasted with Saqqez, another prominent area in the province, which had a population of just 12,729. Sanandaj’s larger population reflected its prominence relative to other Kurdish cities, which contributed to its development as an educational center. However, despite this demographic advantage, Sanandaj and Kurdistan as a whole remained economically marginalized from the central powerhouses of Iran. Analysis by Abdul Rahman Ghassemlou in *Le Kurdistan Iranien* (1977), supported by accounts from ‘Alī Aṣghar Shamīm Hamadānī (1933) and the *Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* (1937), indicates that Kurdistan, including Sanandaj, was one of Iran’s least developed regions during the first Pahlavi era. With a population density of only 1.7 people per square kilometer and a strong reliance on agriculture, the region experienced minimal industrial activity and limited infrastructure development, including a lack of significant railways and modern roads. This underdevelopment underscored Kurdistan’s peripheral status within Iran’s national economic landscape and likely influenced its slow integration into the modern educational system.

By 1938 (1307 Sh.), Kurdistan had 41 active *maktabkhuneha* with 550 students (Sākma, 297/10251, p. 6, in Motalebi 2021). Over time, the *maktabkhaneh* system began to phase out, though it continued to exist in a limited form in subsequent periods.

Following the Shah's educational reforms, traditional religious *maktab-khaneh* were replaced by *madrās-e jadid* (modern schools), which introduced a structured curriculum taught in Persian, now established as the national language of Iran (Motalebi 2021:271). With a trend that had already begun at the end of the 19th century, it is essential not to overlook that in Kurdistan, the success of the *madrās -e jadid* was mainly associated with religious minorities. Indeed, in 1892, the Chaldean Christian community pioneered the founding of a *new school* in Sanandaj, playing a crucial role in educating Christian youth and offering educational services to the children of the Muslim city elite¹⁸ (Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:154; *Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:24). As well, the Alliance Israélite Universelle first *new school* opened in 1903, served the Iranian Jewish community (Eshaghian & Cohen 2008:229; *Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:24).¹⁹

The spread of the *madrās -e jadid* during this period was characterized by a promising a start after challenges and premature closures, leading to a gradual increase in educational institutions. In 1908, the *Ma'refat* school was founded with the help of Fath al-Molk Ardalan and an individual called Ma'refat, but closed after only a year. In the same period, a school was opened under the patronage of the governor of Kurdistan, but closed after seven months with the governor's departure (*Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:25). After a six-year-hiatus (Motalebi 2021:271), in 1914, the *Aḥmadīya* school was opened, definitively marking the beginning of *āmūzesh -e novin* ("modern education"), in Kurdistan (*Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:25-26). Until that time, new educational institutions were concentrated exclusively in Sanandaj, while other cities had not yet access to such opportunities. The first school in Saqqez, *Aḥmadīya*, was founded in 1917 by a group of local businessmen, but closed in 1919 (Motalebi 2021:273; *Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:27). In 1918, Hāji Ṭāsir al-Islām founded the *Ettehad* school in Sanandaj²⁰ (*Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:25). On the eve of the coup, Kurdistan had only four schools in operation, all located in Sanandaj.²¹

¹⁸ The school was located in the Chaldean neighborhood of Sanandaj with exceptional teachers since its inception. In addition to teaching Persian, mathematics, history, geography, and Persian grammar, they also taught French and Chaldean. In 1928, the name of the Chaldean Elementary School was changed to Pahlavi Elementary School (*Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:24).

¹⁹ The Alliance School was renamed *Ettehad*. In addition to the usual subjects, French and Hebrew were also taught, and inspectors from the Alliance occasionally visited the school (*Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:24).

²⁰ This school was renamed *Hedayat* in 1935 (1314 Sh.), its location was the former site of *Aḥmadīya* Elementary School (*Yearbook of the Kurdistan Ministry of Education* 1937:24).

²¹ The *Ettehad* School and *Aḥmadīya* School were state-funded *dowlati* ("public"), subject to the Ministry of Education's oversight. On the other hand, the Alliance School and Chaldean School

With the opening of the *Aḥmadīya* in Saqqez and the Alliance school in Bijar, the total number of schools in Kurdistan reached seven by 1924.

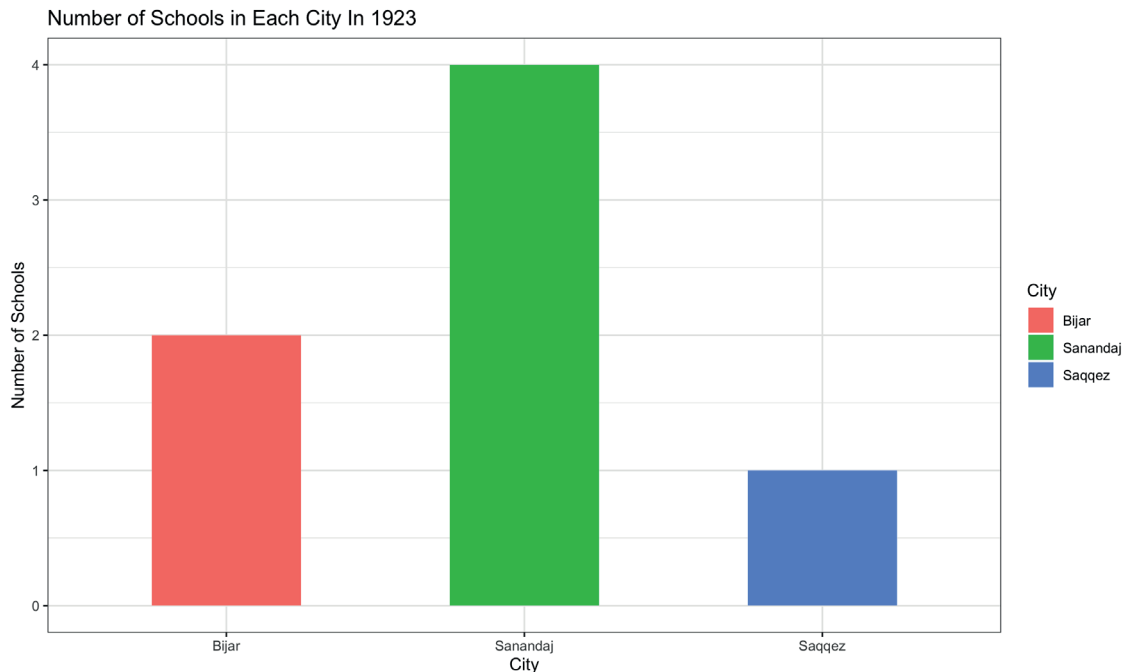


Figure 1- Number of Schools in Kurdish Cities in 1923. Created by the author using data from primary sources detailed in the bibliography.

The bar charts (Figures 1 and 2) indicate that Sanandaj, benefiting from state support and the presence of religious minority schools such as *Ettehad*, *Aḥmadīya*, the Alliance, and Chaldean, had the highest number of students and schools, making it a central educational hub. It had four schools, while Bijar and Saqqez had two and one, respectively. This concentration of educational opportunities in Sanandaj was due to early governmental supervision, funding, and the additional support from minority schools, which together fostered its development as compared to other regions like Bijar and Saqqez. These contextual details from the various policies suggest that the observed growth in schools and student numbers was driven by government efforts to centralize education, promote a unified Iranian identity, and support state-building objectives through strategic educational funding and linguistic standardization.

were categorized as *melli* ("national"), associated with religious minorities (Motalebi 2021). In the early 20th century, Iranian Muslims initiated privately funded *jadid* or *melli* schools, which were open to children from diverse economic backgrounds. These schools were established by individuals rather than religious minorities or missionaries and emphasized private over state sponsorship. This development highlighted a significant disconnection between the Qajar state and reformers, with private initiatives, rather than state effort, leading the educational reforms (Ringer 1998).

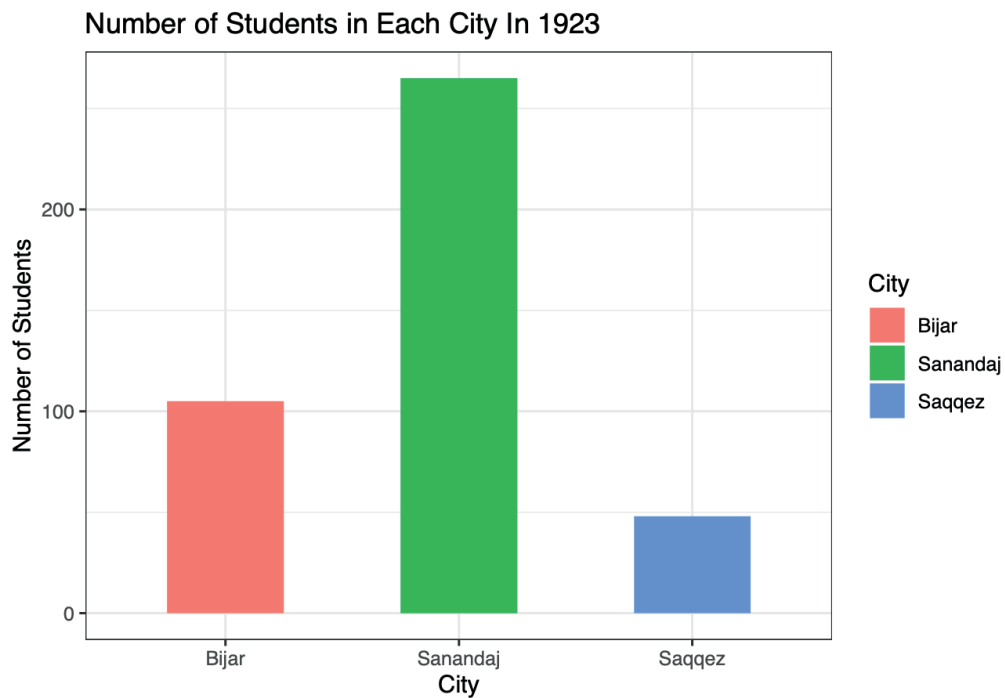


Figure 2 - Number of Students in Each City in 1923. Created by the author using data from primary sources detailed in the bibliography.

4.1 - Education and Military Intervention: Shaping the Nation-State in Iran

To critically assess the role of school education in Iran under Reza Shah as a key factor in nation-state consolidation, it is essential to examine the interplay between educational expansion and the State's political objectives. The creation of new schools during the period under Reza Shah was not just part of the Pahlavi administration's national consolidation efforts but was closely linked to broader political and military strategies aimed at controlling ethnically and geographically peripheral regions. The dual role of education – as both a cultural and coercive tool – highlights the power dynamics and temporality at play.

The significant increase in the education budget in 1926, targeting «provinces and regions, especially border territories such as Azerbaijan, Khuzestan, and Kurdistan» (Dehghani & Karimi & Rasouli 2015:83-85), underlines the strategic importance of these areas. Education in border regions was regarded as more than just an educational necessity; but as a fundamental part in the State's broader efforts to ensure security and stability. Documents from this period reveal that the urgency to establish schools in Kurdistan, particularly in the nomadic area of Hawraman, was driven not only by the need to modernize education but also as part of the State's strategy to maintain control. The military's direct involvement in these educational initiatives challenges the notion

of education as merely a development tool and exposes its use as a means of control.

Education played a crucial role in the Pahlavi administration's strategy to assert control over unstable, ethnically diverse regions such as Kurdish territories and Khuzestan. This strategy is underscored by directives from Reza Shah's Imperial Office in 1935, which mandated the rapid establishment of schools in strategic locations including Savojbolagh Makri (now Mahabad). These directives, accompanied by significant increases in funding—an additional 320,000 tomans for 1935 and 1936—highlight the dual use of education for both cultural assimilation and military dominance. The strong involvement of military institutions complicates the legacy of these educational policies, revealing them as part of a broader state consolidation project based not only on cultural assimilation but also on coercive power (Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:159).

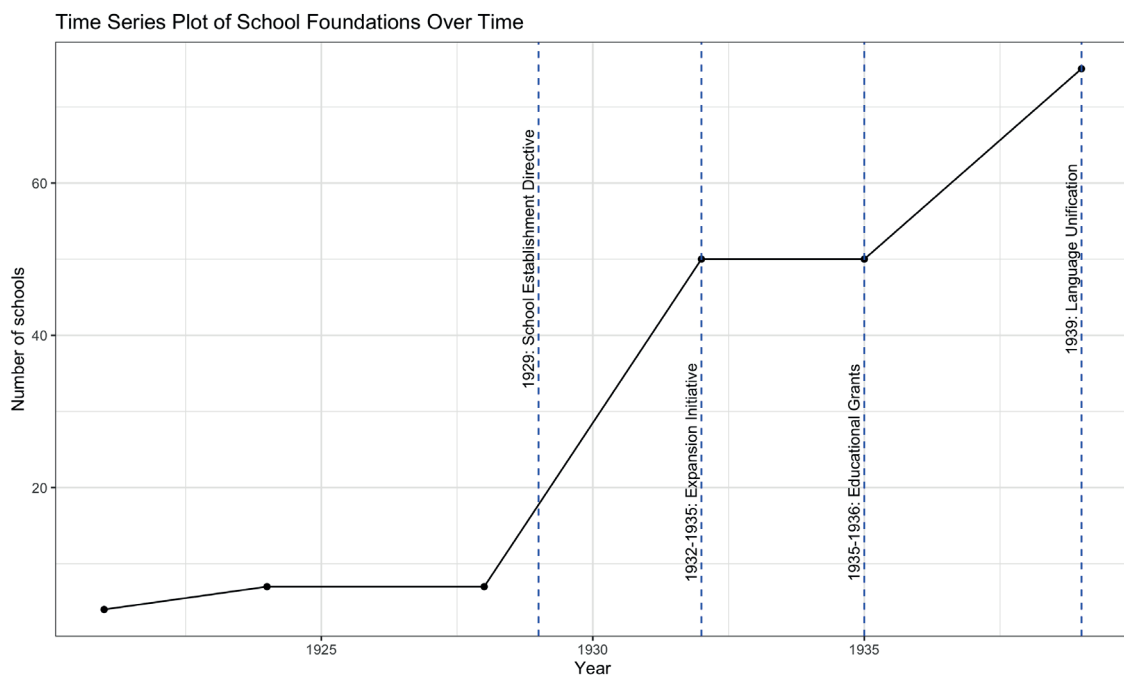


Figure 3 - Time Series of School Foundations Over Time. Created by the author using data from primary sources detailed in the bibliography.

4.2 - The Monolithic Education System in Kurdistan and its Role in Linguistic Hegemony

The education system in Kurdistan has played a crucial role in reinforcing Iran's linguistic hegemony, shaped by the "one nation = one language" ideology, which mirrors Western nation-state constructs. Skutnabb-Kangas (2000:319) notes, «Iran's lan-

guage policy has been profoundly influenced by the ‘one nation = one language’ myth, reflecting the tenets of Western nation-state ideology». Gellner and Bünning (1995:56, 61) highlight how national identities are crafted via state education, employing a standardized language to foster a homogeneous high culture, functioning as «a kind of common conceptual currency». Moreover, Mojab and Hassanpour (1995:231) criticize the era’s educational and media outputs as vehicles for disseminating «racist and nationalistic myths,» suppressing cultural diversity and enforcing Persian language dominance. This monolithic approach not only restricted local languages and dialects in Kurdistan but also throughout Iran, emphasizing Persian literacy at the expense of linguistic diversity (Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:161).

In 1929, the Head of the Department of Education issued a directive to schools, ordering all staff to «diligently promote the proliferation of the Persian language» (Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:161). The directive emphasized that both teachers and students should exclusively use the Persian language within school premises. In regions such as Kurdistan, attempts were made, whenever possible, to employ non-native teachers unfamiliar with the Kurdish language. The approach aimed to force all residents to adopt the use of Persian. In 1932, a confidential letter from the governor of Kurdistan to the Ministry of the Interior outlined a strategic proposal for the future. He stressed the imperative of establishing numerous schools in urban centers and districts, sending teachers from central areas. The goal was to ensure that basic education made students completely unfamiliar with the Kurdish language (Dehghani & Karimi & Rasouli 2015:80).

The imposition of Persian as the medium of instruction, even in the early school years, introduced significant challenges. Not only did it complicate understanding and learning, but also caused students’ aversion to school. Hêmin Mokriāni,²² a Kurdish intellectual and poet influential in the political scene post-Reza Shah regime, described his first school day as profoundly distressing. He recounts how his teacher, speaking only in Persian, used words that were entirely foreign to him. Hêmin reflected on his educational experiences, noting, «The days were marked by forced participation, driven by necessity and coercion» (Hêmin 1974:6). In their memoirs, prominent Kurdish poets and writers recount similar stories of both physical and symbolic violence, endured not only for writing in Kurdish but also for owning books and periodicals in the language

²² Hêmin was the pen name of Muhammad Amin Sheikholeslami (1921-86) and Hejar was the pen name of Abdurrahman Sharafkandi (1921-91). Hêmin and Hejar are celebrated figures in Kurdish literature, known not only for their evocative poetry but also for their memoirs, which hold a special place in Kurdish literary circles. Their works encapsulate the enduring tradition of the “wandering poets”, whose life stories and creative expressions are steeped in the experiences of displacement and the search for identity within the Kurdish political and cultural landscape (Bozarslan & Gunes & Yadirgi 2021).

(Noori 2006; Salih 2007, in Sheyholislami 2012:27).

The rigorous enforcement of Persian language use in schools, as it has been described, sets the stage for understanding the practical challenges of implementing these monolingual policies. In 1928, the Ministry of Education undertook the ambitious initiative to establish compulsory public education throughout the country. However, the implementation of this policy encountered various obstacles in Kurdistan (Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:164). First of all, among the obstacles was the issue of financing. During the Pahlavi era and particularly during the first decade of Reza Shah's rule, financial restrictions continued to pose a significant obstacle to the establishment of additional schools and the hiring of new educators. In a direct and confidential note dated 1934, the Kurdistan Department of Education addressed the Ministry of Education emphasizing the unique linguistic nature of the Kurdistan population. Only a few individuals, especially educators from cities and towns, had adequate proficiency in the Persian language. The Ministry of Education firmly decreed: «Under no circumstances will Kurdish educators and staff be appointed within the educational institutions of Kurdistan. Those who are currently employed must be transferred to other regions outside Kurdistan» (Sākma, 297/24658, in Dehghani & Karimi & Rasouli 2015:87).

In a report submitted by the Bijar Department of Education to the Ministry of Education in the month of Tir of the year 1310 Sh./1931, the negative impact of the use of non-native teachers on reducing student enrollment was widely highlighted. The report highlighted that a significant factor behind this phenomenon was the use of Sunni and Kurdish-speaking teachers in regions predominantly populated by Shia and Turkish-speaking communities. Another example: «The decline in the number of students in the primary school *Yasukand* is noted. Despite the principal's sincere efforts to address this disparity, the local community seems not to embrace this laudable institution. Complicating matters further, the teacher is of Kurdish origin while the students mainly speak Turkish, which exacerbates the linguistic differences between them» (Sākma, 1307: 482-483, in Dehghani & Karimi & Rasouli 2017:162).

In 1935, a government official sent to Saujblag Makri highlighted in a confidential message to the head of the Imperial Special Office both the political and geographical importance of the area. It was emphasized that measures were needed to generate a sense of unadulterated "Iranianness" among its inhabitants. This was envisioned as a safeguard against future political and economic threats to the nation. To this end, the Ministry of Education was requested to increase the number of primary schools, provided that all teachers were proficient in Persian (Sākma, 297/24468, in Dehghani & Karimi & Rasouli 2015:87). In 1939, during the Ferdowsi Millennium Celebration, the Department of Education and Endowments of Kurdistan issued a statement. Drafted by Sanandaj's education representative, it called for unifying the language in Iran by eliminating regional dialects, including Kurdish, Lari, and Turkish (Sākma, 297/18753,

in Dehghani & Karimi & Rasouli 2015:87).

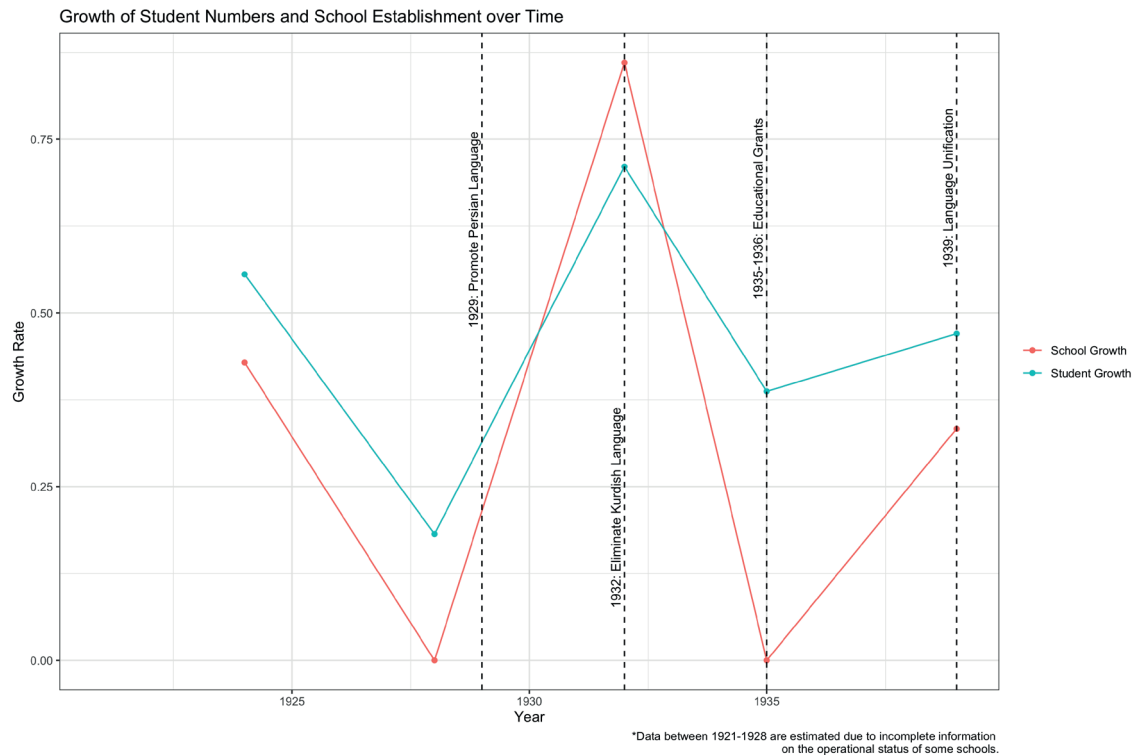


Figure 4 - Growth of Student Numbers and Schools Establishment over Time. Created by the author using data from primary sources detailed in the bibliography.

The line chart depicting the growth in school and student numbers from 1921 to 1939 shows significant variations in growth rates over time. These trends can be associated with certain policies and government directives during the Pahlavi era aimed at expanding education in Kurdistan. Regarding the growth in student numbers, the sharp rise of roughly 71% by 1932 might be explained by the governor of Kurdistan ensuring to the Ministry of Interior that basic education would eliminate familiarity with the Kurdish language (as shown in Table 1, appendix), pointing to efforts to centralize education. The continued growth in student numbers of 47% through 1939 could be linked to a communication from the Kurdistan Education Department, which emphasized the importance of language unification, indicating a drive towards promoting Persian language and culture in schools (as demonstrated in Table 2, appendix).

5 - Conclusion

This study has detailed how the Pahlavi regime's language and educational policies, as evidenced through key communications and initiatives, played a crucial role in the Persianization process and intersected with ethnic nationalism and the politics of belonging. Although the Pahlavi government attempted to reconstruct Iranian national

identity on a uniform cultural foundation, the actual policies often exacerbated ethnic disparities and promoted a monolingual ideology that marginalized non-Persian languages and cultures. The establishment of modern educational institutions, prioritizing Persian as the language of instruction, marked a significant shift in educational paradigms and became a fundamental element of state-led nation-building efforts.

These policies had profound impacts, extending beyond the classroom to shape societal dynamics and identity perceptions across Iran. The narrative of modernization endorsed by many intellectuals during the Pahlavi era posited that the adaptation of Western educational models was essential for overcoming the perceived backwardness associated with tribal and nomadic lifestyles. However, this perspective often neglected the rich cultural diversity within Iran, subsuming distinct ethnic identities under a singular notion of Iranianness, thus perpetuating ethnic inequalities.

One might ask whether the narrative of the nation and the construction of Iran must still be based on assumptions held by Iranian scholars at the beginning of the 20th century. Despite the multiethnic and religious nature of Iranian society, racial connotations persisted in nationalistic discourses, contributing to the Persianization process and resulting in ethnic inequalities. The Pahlavi-era policies, intertwined with linguistic marginalization, paralleled actions that should be reframed as genocide, ethnocide, and linguicide against ethnic minorities. The imposition of Persian as the official language of instruction reflected a broader trend of Iranian nationalism and the propagation of myths about the “pure Aryan race”. While Reza Shah’s efforts were touted as nation-building endeavors, they primarily focused on centralizing the state rather than genuinely modernizing it. Policies such as forced sedentarization of nomadic populations, Persianization of ethnic minorities, and brutal pacification of peripheries exemplified the adoption of dislocative nationalist ideas into official state practices (Zia-Ebrahimi 2016). As the following passage illustrates, since the birth of the Iranian national state, Persian hegemony has led to ethnic inequalities (Atabaki 2000).

The diversity of pastoral nomads was reduced to the term ‘*ashayir* (nomadic tribes), eradicating its ethnic connotations. While their roles in defending Iran’s borders and producing agricultural goods for the nation were emphasized, their tribal and sub-tribal identities were subsumed under a broader Iranian identity, diminishing specific national or cultural distinctions such as Baluch or Kurd. The ‘*ashayir* were depicted as one group among many forming the nation, reinforcing a homogenized national identity (Mirfakhraie 2008:17).

Moving forward, this research opens several avenues for further investigation. First, a closer analysis of the curriculum content during the Pahlavi era—particularly its emphasis on militarization, scouting, and physical education—could reveal how natio-

nalist ideologies were operationalized at the classroom level. Insights from archival materials such as yearbooks and state directives could be complemented by oral histories from students and teachers who experienced these policies firsthand.

Second, it is essential to draw parallels between historical and contemporary patterns of marginalization. Over the past four decades, Kurdish regions have remained among the most economically disadvantaged areas in Iran, with the lowest levels of per capita income, poverty rates, and life expectancy. At the same time, these regions have been heavily militarized, placed in a “state of exception” due to perceived separatist threats and their supposed roles as bases for foreign enemies. Parallels with other multiethnic societies, such as Turkey, could highlight the transnational relevance of these processes, bringing to light both similarities and differences. Like Iran, Turkey has used education as a tool to impose a homogeneous national identity, marginalizing ethnic minorities such as the Kurds within a framework of cultural assimilation. However, distinct historical, political, and social trajectories have shaped these processes differently, emphasizing the need for comparative studies to distinguish unique and shared elements.

Indeed, studies such as Marie Hoppe’s *Subjektwerden unter Bedingungen von Outsiderness* (2023) provide an example of how interdisciplinary approaches incorporating subjectivation theory could offer a more nuanced understanding of how marginalized groups navigate and resist oppressive systems. This perspective offers valuable insights into the dual processes of subjugation and agency, revealing how individuals reinterpret and reclaim their identities within restrictive social and political frameworks.

Recent events, such as the national response to Jina “Mahsa” Amini’s murder, highlight the ongoing relevance of this study. These events have highlighted the deep-seated ethnic and linguistic divisions within Iran, spotlighting the state’s failure to harmonize its diverse ethnic compositions with the dominant Persian identity.²³ Such contemporary issues stress the critical need for revisiting and reevaluating the foundational policies of the Pahlavi era to better understand the roots of current societal fractures and the continued marginalization of non-Persian groups.

In conclusion, the politics of language and education in Pahlavi-era Iran provide significant perspectives into the complex interplay between state power, cultural identity, and educational reform. Interrogating the historical roots of linguistic marginalization is a necessary premise to build a more equitable and inclusive educational system that honors the diverse linguistic heritage of regions like Kurdistan and fosters a sense

²³ The unprecedented display of the Iranian flag and expressions of national pride, primarily by Persian elites, across global cities from Tehran to Toronto and Los Angeles, often ignore or marginalize the experiences and identities of non-Persian groups such as Kurds, Arabs, and Baluchis, who have faced decades of national, ethnoreligious, and linguistic oppression (Mohammadpour 2024).

of belonging for all its inhabitants. The process of racialization in representations of the ideal citizen, largely overlooked in discussions on Westernization, warrants scrutiny. Moving forward, a more layered understanding of Iran's historical narratives is crucial to fostering an inclusive educational environment and challenging persisting biases that shape the nation's identity.

The evolution of language policies in Iran, from explicit suppression to controlled tolerance, reflects the government's efforts to maintain Persian as the dominant language while permitting limited linguistic diversity. The impact of these policies remains a complex issue, underscoring the critical role of education in shaping language policies and their consequences. The complexity highlights the nuanced and often contradictory nature of national identity and linguistic policy in Iran, where gestures towards inclusivity can simultaneously mask deeper exclusions, thus perpetuating the longstanding divides in the very definition of the nation for non-Persians.

References

- Abrahamian, Ervand. 1982. *Iran between two revolutions*. Princeton: Princeton University Press.
- Akhundzadeh, Fath'Alī. 1865[2016]. *Maktoubat-e Kamal al-Dowla and Its Attachments*. Ali Asghar Haqdar (ed.). Tehran: Bashgah-e Adabiat.
- Arasteh, Reza. 1969. *Education and social awakening in Iran 1850-1968*. Leiden: EJ Brill.
- Atabaki, Touraj. 2000. *Azerbaijan: ethnicity and the struggle for power in Iran*. London: I.B. Tauris & Co.
- . 2014. "Contesting Marginality: Ethnicity and the Construction of New Histories in the Islamic Republic of Iran", Scot Aghaie, Kamran & Marashi, Afshin (eds.), *Rethinking Iranian Nationalism and Modernity*. Austin: University of Texas Press. 219-232.
- Bani-Shoraka, Helena. 2002. "The Iranian Language Policy of the Twentieth Century: The Case of Azerbaijani in Tehran", Rabo, Annika, & Utas, Bo (eds.), *The Role of the State in West Asia*. Istanbul: Swedish Research Institute. 141-150.
- Beheshti Sarshast, Mohsen. 2015. "Vaziyat-e Madāres-e Novin dar Kordestān-e Irān dar Sālhā-ye 1299 tā 1320 Sh. *History of Science* 13(1). 31-49.
- Bozarslan, Hamit, & Gunes, Cengiz, & Yadirgi, Veli. 2021. *The Cambridge History of the Kurds*. Cambridge University Press.
- Catanzaro, Christl. 2014. "Policy or Puzzle?: The Foundation of the University of Tehran Between Ideal Conception and Pragmatic Realization" Devos, Bianca, & Werner, Christoph (eds.), *Culture and Cultural Politics Under Reza Shah*. London: Routledge. 37-54.
- Dehghani, Reza, & Karimi, Alireza, & Rasouli, Hossein. 2015. "Siyāsāt-hā-ye Zabāni-ye Pahlavī-ye Avval dar Kurdistan va Payāmdahā-ye Ān (bā Tākid bar Madāres)",

- Cultural History Studies: Journal of the Iranian History Association* 8(30). 76-97.
- 2017. “Vākonesh-e Ahālī-e Kurdistan be Gostareh-ye Āmoozesh-e Novin dar Dore-ye Reżā Šāh” *Research Journal of Local Histories of Iran* 6(1). 111-151.
- Dolatabadi, Yahya. 1993. *Hayat-e Yahya*, Vol. 2. Tehran: Attar Publishing.
- Eshaghian, Elias, & Cohen, Goel. 2008. *Hamrāh bā Farhang: Goosheh-i az Tārikh-e Mo’assese-ye Āliāns (Khāterāt-e Elyās Es’hāqiān)*. Los Angeles: Sina Research-Based Publications.
- Roshdiyyeh, Fakhr al-Din. 1991. *Zendeginameh-ye Pir-e Ma’aref-e Roshdiyyeh: Bonyangozar-e Farhange Nowin-e Iran*. Tehran: Hirmand.
- Gellner, Ernest, & Bünning, Meino. 1995. *Nationalismus und Moderne*. Berlin: Rotbuch-Verl.
- Ghassemlou, Abdul Rahman. 1977. *Le Kurdistan Iranien*. Paris: PDK-Îran.
- Ghahari, Keivandokht. 2001. *Nationalismus und Modernismus in Iran in der Periode zwischen dem Zerfall der Qagaren-Dynastie und der Machtfestigung Reza Schahs: Eine Untersuchung über die intellektuellen Kreise um die Zeitschriften Kāweh, Irān-šahr und Āyandeh*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Halliday, Michael Alexander Kirkwood. 2007. *Language and Education: Volume 9*. London: A&C Black.
- Hassanpour, Amir. 1992. *Nationalism and language in Kurdistan, 1918-1985*. New York: Mellen Research University Press.
- 1996. “The Creation of Kurdish Media Culture”, Kreyenbroek, Philip G., & Sperl, Stefan (eds.), *Kurdish Culture and Identity*. London: Zed Books. 48-84.
- Hayati, Abdolmajid, & Mashhadi, Amir. 2010. “Language Planning and Language-in-Education Policy in Iran”, *Language Problems and Language Planning* 34(1). 24-42.
- Hekmat, ‘Alī Asghar (ed). (1964). *Īrānšahr (1342-1343 Sh.)*. Tehran: Entesārāt-e Komīسیون-e Mellī-ye Unesco.
- 1976. *Sī kāṭera az aṣr-e farḳonda-ye pahlavī*. Tehran: Sherekat-e Chap Pars.
- Hêmin. 1974. *Tarîk û Rûn*. (place of publication not known).
- Hoppe, Marie. 2023. *Subjektwerden unter Bedingungen von Outsiderness: Subjektivierungstheoretische Lesarten kurdischer Schulbildungsbiographien in der Türkei*. Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Jahani, Carina. 2002. “State control and its impact on language in Balochistan”, Rabo, Annika & Utas, Bo. (eds.), *The Role of the State in West Asia*. Istanbul: Swedish Research Institute. 151-163.
- Javadi, Parvin. 2020. *Moderne, Subjekt, Staat: Zur Rolle der Bildung in der Kontroverse zwischen Individuum und Staat im Iran*. De Gruyter (ebook). <https://doi.org/10.1515/9783112209134>.
- Kasravi, Ahmad. 1943[1960]. *Zabān-e Pāk [The Pure Language]*. 3rd edn. Tehran: Ketābforūshī-ye Pāydār, Chāp-e Mīhan.

- Kia, Mana. 2020. *Persianate Selves: Memories of Place and Origin Before Nationalism*. Stanford: Stanford University Press.
- Kia, Mehrdad. 1998. "Persian Nationalism and the Campaign for Language Purification", *Middle Eastern Studies* 34(2). 9-36.
- Marashi, Afshin. 2011. *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870-1940*. Seattle: University of Washington Press.
- Matin-Asgari, Afshin. 2024. "Iranian Identity and National Oppression: Crafting the Modern Iranian Nation-State", *Iranian Studies* 57(2). 311-316.
- Matin, Kamran. 2022. "Decolonising Iran: A Tentative Note on Inter-Subaltern Colonialism", *Current Anthropology* 63(2). 1-4.
- Mecheril, Paul. 2003. *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (mehrfach-) Zugehörigkeit*. Münster: Waxmann Verlag.
- Mirfakhraie, Amir Hossein. 2008. *Curriculum Reform and Identity Politics in Iranian School Textbooks: National and Global Representations of «Race», Ethnicity, Social Class and Gender*. PhD thesis. Vancouver: University of British Columbia.
- Mohammadpour, Ahmad. 2024. "The Invention of Iran: From 'Iranianness' to 'Persianness'", *Asian Studies Review*. 1-21.
- Mojab, Shahrzad, & Hassanpour, Amir. 1995. "The Politics of Nationality and Ethnic Diversity", Rahnema, Saeed, & Behdad, Sohrab (eds), *Iran After the Revolution: Crisis of an Islamic State*. London: IB Tauris. 229-251.
- Motalebi, Motaleb. 2021. "Farāyand-e Tahavvol va Tose'eh-ye Madāres-e Novin dar Kurdistan az 1304 tā 1320", *Historical Studies* 12(2). 267-285.
- Mukriyanî, Hejar. 1997. *Çêştî Micêwir*. (place of publication not known).
- Nasiri, Parviz, & Radniri, Ebrahim & Zandi, Bahman, &. 2015. "A Sociolinguistic Study of Diglossia in Ardabil City", *Journal of Linguistics & Khorasan Dialects* 7(13). 89-107.
- Nategh, Homa. 2014. *Les Français en Perse. Les écoles religieuses et séculières (1837-1921)*. Paris : L'Harmattan.
- Noori, Mohammad. 2006. *Şewêk û Xewêk: Bîreweryekanî Mihemmed Nûrî*, edited by Ash-ti, Salahaddin. Erbil : Jin Publications.
- Pakpour, Padideh. 2015. *Identity Construction: The Case of Young Women in Rasht*. PhD Thesis. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Qasemi Pouya, Iqbal. 1998. *Madāres-e Jadīd dar Dowre-ye Qājāriyeh: Bāniān va Pīshrowān, Virāstārān*, edited by Banapour, Hashem, & Pourjowadi, Reza. Tehran: University Publishing.
- Rahimi Bahmany, Leila. 2024. "Monolingualism in Iran: The Politics of Writing in Azeri Turkish", *Iranian Studies* 57(2). 329-334.
- Ringer, Monica Mary. 1998. *Education and Reform in Qajar Iran, 1800-1906*. Berkeley: University of California.

- Rodrigue, Aron. 1993. *Images of Sephardi and Eastern Jewries in Transition: The Teachers of the Alliance Israelite Universelle, 1860-1939*. Seattle: University of Washington Press.
- Sadiq, Isa. 1973. *Chehel Goftār*. Tehran: Dehkhoda Publishing.
- Saleh, Alam, & Worrall, James. 2015. "Between Darius and Khomeini: Exploring Iran's National Identity Problematique", *National Identities* 17(1). 73-97.
- Salih, Sadigh. 2007. *Bîreweryekanî Mihemmed Şapesendî*. Erbil: Jin Publications.
- Sheyholislami, Jaffer. 2012. "Kurdish in Iran: A Case of Restricted and Controlled Tolerance." *International Journal of the Sociology of Language* 2012(217): 19-47.
- Shamīm Hamadānī, ʿAlī Aşghar. 1933. *Kurdistān*. Tabriz: Kitābkhāna-ye Saʿadat va Surūsh, Matbaʿa-ye Omīd.
- Sheyholislami, Jaffer. 2012. "Kurdish in Iran: A Case of Restricted and Controlled Tolerance", *International Journal of the Sociology of Language* 2012(217). 19-47.
- Skutnabb-Kangas, Tove. 2000. *Linguistic Genocide in Education – Or Worldwide Diversity and Human Rights?*. London: Routledge.
- Zia-Ebrahimi, Reza. 2016. *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Dislocation*. New York: Columbia University Press.

APPENDICES

Archival sources

Salnāme Ma‘āref Āmūzesh Kurdistān (1316 Sh.). 1937. Sanandaj: Chāpkhāneh-e Aqbal. Ketābkhāne-ye Markazi Dāneshgāh-e Tehrān [The Central Library of the University of Tehran], Tehran.

Websites

“Anjoman-e Ma‘āref”. *Encyclopaedia Iranica*. iranicaonline.org/articles/anjoman-e-maaref. Last accessed 30/01/2024.

“Kasravi Ahmad”. *Encyclopaedia Iranica*. iranicaonline.org/articles/kasravi-ahmad-i. Last accessed 02/09/2024.

Table 1

Date	Key communications and initiatives
1926	Allocation of funds in border territories
1929	Communication from the Ministry of Interior emphasizes the need to establish schools in Kurdistan (Hawraman nomadic area)
1929	Directive from the Head of the Education Department to promote the use of Persian language in schools
1932	Letter from the governor of Kurdistan to the Ministry of Interior, ensuring that basic education makes students completely unfamiliar with the Kurdish language
1935	Letter from Reza Shah’s personal office to the Ministry of Education recommending the expansion of primary schools in both Khuzestan and Kurdistan

1935-1936	Allocation of additional grants for educational development and establishment of primary schools in the Khuzestan and Kurdistan regions
1939	Communication from the Education Department regarding the need in Kurdistan to unify the language and eliminate «sub-languages»

Table 2

Date	Additional strategies and directives
1 st Pahl. Era	Creation of a limited number of secondary schools in Kurdistan, with greater emphasis on elementary schools. Free dissemination of Persian magazines and newspapers in <i>qarāṭkhāneh-hā</i> (“reading rooms”)
1929	Education Department order to actively promote the use of the Persian language within schools
1934	Directive prohibiting the appointment of Kurdish educators and staff within educational institutions
1935	Confidential memo emphasizing the political and geographic importance of the Mahabad area and the need to generate a sense of «Iranian-ness» among its inhabitants, including increasing the number of elementary schools with teachers proficient in Persian
1939	Statement from the Kurdistan Education Department, coinciding with the 1939 Ferdowsi Millennium Celebration, emphasizing the imperative of unifying the language and eliminating «sub-languages» within Iran, including Kurdish, to preserve Iranian identity

Donne italiane convertite all'Islam. Creazione di comunità virtuali e costruzione di nuove identità

Federica Bucci

Università di Napoli "L'Orientale"

f.bucci@unior.it

ABSTRACT

This working paper explores the communication and identity assertion strategies, primarily enacted online, by Italian women who have converted to Islam. The increasing reliance on digital spaces is a direct consequence of the deterritorialization of communities, which, unable to establish a foothold in the real world, are often compelled to seek refuge in the virtual realm, despite its inherent risks. Drawing on netnography and digital ethnography, as well as interviews with the women themselves, this study aims to examine the processes of conversion and identity formation among Italian women who have embraced Islam. It considers their approaches to, and education in, the Islamic faith, and investigates how a "compromise identity" is forged within both physical and virtual spaces. In doing so, the paper seeks to contribute to the field of conversion sociology, offering a gendered perspective that remains underexplored in existing research.

KEYWORDS

Islam / Conversions / Identity / Women / Online

1 - Introduzione

Negli ultimi anni, la letteratura accademica, e non, relativa allo studio delle conversioni all'Islam ha interessato prevalentemente l'analisi delle cause alla base delle conversioni, oltre alla creazione di modelli dentro i quali incasellarle (Allievi 1999; 2003; 2009).

Tuttavia, proprio le suddette cause non sono sempre facili da individuare, in quanto molto spesso si tratta di avvenimenti che vanno rintracciati nelle storie personali e private delle persone che scelgono di convertirsi, oltre a essere decisioni di natura spirituale che difficilmente seguono meccanismi logici ben definiti. La conversione, infatti, non può essere letta come una decisione figlia di un momento preciso, ma va analizzata all'interno di un processo di trasformazione e di formazione.

Il presente lavoro si pone l'obiettivo di provare a indagare proprio questi processi di formazione e di trasformazione identitaria attraversati da alcune donne italiane convertite all'Islam, cercando di comprendere da una parte cosa accade quando queste

ultime non riescono a trovare una comunità e delle guide spirituali sul territorio che sappiano indirizzarle e istruirle alla pratica islamica, e dall'altra come il percorso di conversione e di formazione plasmi la loro identità – percepita e spesso anche auto-percepita come non conforme – di donne musulmane italiane.

Nella fase di ricerca, quindi, l'obiettivo è stato e continua a essere proprio quello di comprendere in che modo e dove le donne ritornate all'Islam¹ riescono – se ci riescono – a costituire una rete di legami che crei una comunità. Quando questo non accade, l'impressione è che si vada a ricercare la comunità nello spazio virtuale, sia per quanto riguarda la costruzione di legami umani, sia per ottenere risposte ed essere formate alla pratica islamica, specie se si tratta di donne molto giovani o convertite da poco.

Il lavoro – la cui raccolta dati è tuttora in corso, in quanto contestuale al mio progetto di ricerca di dottorato – vuole dunque provare a dare delle risposte preliminari a queste domande per comprendere meglio le dinamiche che si innescano e i risultati che tali dinamiche producono a livello identitario e di percezione del sé.

Verrà infine analizzato uno specifico caso studio – anch'esso ancora in atto nel momento in cui si scrive – relativo alla creazione della prima moschea italiana interamente online, e ai valori islamici che si propone di incarnare e trasmettere.

2 - Metodologia

Per discutere della metodologia utilizzata nella raccolta dati di questo lavoro, bisogna fare un passo indietro: durante il primo anno di dottorato, la principale difficoltà che ho incontrato è stata quella di definire un campo di ricerca. Sono partita prevalentemente cercando contatti tramite gruppi Facebook, nella speranza di trovare singole donne ma soprattutto comunità di donne convertite formatesi sui diversi territori che avevo scelto di prendere in esame sulla base di precedenti contatti: la Campania, Roma e provincia, l'Emilia-Romagna e la Toscana. Le donne con le quali ho parlato – dodici in totale, intervistate a volte di persona, a volte telefonicamente – hanno da subito sottolineato il loro non avere legami sul territorio abitato: non avevano una comunità di riferimento, spesso non conoscevano altre donne convertite nella loro città, e non si sentivano realmente legate ai centri islamici presenti in quest'ultima proprio perché incapaci di fornire loro una rete e una formazione adeguata relativa ai principi dell'Islam, alle pratiche di fede, alla lingua araba.

¹ Nel presente contributo i termini “convertita” e “ritornata all'Islam” verranno usati in maniera equivalente. Alcune delle donne intervistate stesse hanno dichiarato che per loro non c'è differenza, mentre altre preferiscono l'espressione “ritornata all'Islam” con una precisa idea alla base: partendo dal concetto di *fiṭra*, – ovvero di “natura”, “istinto” – i fedeli musulmani ritengono che all'interno di quest'ultimo sia già connaturata la conoscenza dell'Islam. La decisione di convertirsi, dunque, serve a riappropriarsi della natura originale dell'essere umano, a ritornare verso qualcosa cui già si apparteneva: l'Islam.

Immediatamente è quindi stato chiaro come la questione della deterritorializzazione della comunità fosse centrale all'interno del lavoro. Metodologicamente, questo problema si è tradotto in uno spostamento parziale della ricerca dal campo fisico a quello virtuale: pur mantenendo infatti la scelta di un campo reale, molti dei dati sono stati raccolti all'interno di tre gruppi WhatsApp composti quasi esclusivamente da donne ritornate all'Islam.

Le interviste rivolte alle singole donne sono state di tipo semistrutturato (Kaufmann 2007), in quanto permettevano una maggiore libertà di spaziare tra i diversi argomenti, con una base di domande volte a indagare prevalentemente – oltre alla storia di vita di queste donne fino al momento della conversione e dal momento della conversione – la formazione da loro ricevuta, i metodi con i quali si sono formate e gli spazi dove hanno cominciato a sentire di poter manifestare la loro nuova fede e la loro nuova identità. Gli incontri sono avvenuti o nei centri islamici di riferimento, o in luoghi a essi adiacenti – nel caso di Napoli, ad esempio, molte interviste hanno avuto luogo nei pressi di piazza Garibaldi, solitamente dopo un primo contatto telefonico volto a spiegare il tipo di lavoro portato avanti.

La metodologia utilizzata per l'etnografia digitale è invece differente, e nel presente contributo vorrei analizzare proprio il materiale raccolto attraverso essa.

Su invito di una delle donne con cui ero maggiormente in contatto, sono infatti stata aggiunta in un primo momento a un gruppo WhatsApp e da lì ho poi avuto accesso agli altri due. I gruppi in questione sono di diverse tipologie: due sono finalizzati soprattutto alla formazione e allo studio e non sono esclusivamente femminili in quanto al loro interno è presente un imam; sono i più numerosi – 80 e 70 persone, tutte musulmane sunnite – e qui in poche hanno voluto parlare con me personalmente per quanto, come specificato, fossero comunque consapevoli della mia presenza. Il terzo è invece stato aperto con lo scopo di creare una rete tra le donne, conoscersi, scambiare esperienze e storie di vita. In quest'ultimo, molto più piccolo, sono presenti dodici donne, convertite, di età compresa tra i 20 e i 48 anni, tutte italiane provenienti da regioni diverse (Veneto 3, Piemonte 1, Campania 2, Sardegna 1, Lazio 2, Emilia-Romagna 3) e anche esse sunnite.

Tali gruppi hanno rappresentato una delle principali fonti dalla quale ho avuto modo di raccogliere dati relativi alle domande di ricerca, specie per quanto concerne le questioni inerenti alla formazione e alla costruzione identitaria.

La prima difficoltà nel lavorare con questo tipo di metodologia è stata relativa al mio posizionamento all'interno dei gruppi: nel momento in cui sono stata inserita in ognuno di essi mi sono presentata, ho spiegato il lavoro che stavo portando avanti e dunque le ragioni per cui ero stata aggiunta e i miei interessi di ricerca. Da alcune delle donne presenti sono stata contattata in privato, altre mi hanno fatto domande all'interno del gruppo stesso.

In una sola occasione mi è capitato di essere contattata in privato da una delle amministratrici di un gruppo la quale, dopo aver letto il messaggio col quale mi sono presentata, mi ha chiesto se potessi uscirne, spiegandomi che il gruppo era destinato soltanto a donne musulmane e che al suo interno venivano condivise spesso storie private, ma rendendosi comunque disponibile a condividere contatti.

In questo caso, quella del posizionamento si è rivelata una questione centrale, anche in un'ottica più ampia di trasformazione alla quale la conversione sottopone le donne: ciò che è chiaro, infatti, è come la conversione all'Islam "razzializzi" le persone che scelgono di abbracciarla.

In *Decolonialità e privilegio*, Rachele Borghi (2020:43) cita la sociologa Nirmal Puwar che scrive: «[...] i corpi che non si adeguano alla norma somatica, perdono il diritto indiscusso di occupare lo spazio» (Puwar 2004:8), e la conversione all'Islam – in particolar modo nelle donne che scelgono di indossare l'*hijab* – rende i corpi delle nuove musulmane non adeguati alla norma europea-occidentale.

Pertanto, anche il genere diventa dirimente. Le donne che scelgono di convertirsi risultano agli occhi dei più delle artefici di un doppio tradimento: sono sia italiane che si convertono a una religione percepita come straniera, sia donne che scelgono una religione considerata fortemente patriarcale.

La mia posizione di donna bianca, italiana, non musulmana, di conseguenza, rappresentava la norma contrapposta a un'alterità incarnata dalla conversione, motivo per cui, ad esempio, mi è stato chiesto di lasciare il gruppo.

Gestire e filtrare il materiale raccolto non è stato sempre facile: trattandosi di un gruppo le conversazioni portate avanti non erano rivolte nello specifico a me e alle mie domande. In questa situazione lo strumento più utile da utilizzare è stato quello della *netnography* (Kozinets 2010) quello che distingue questo tipo di approccio dalla *digital ethnography* (Murthy 2008) è proprio la possibilità di attingere a una più ampia gamma di dati condivisi online, permettendo anche una più approfondita analisi sui meccanismi di comunicazione, e non solo su quelli sociologici, psicologici e antropologici delle persone coinvolte (Rhazzali 2015: 166).

Un ulteriore caso studio preso in analisi all'interno della raccolta dati che ha guidato questo lavoro è stato quello di SLUM, acronimo che sta per Sono L'Unica Mia, profilo Instagram e blog gestiti da persone che si occupano di divulgazione e attivismo relativi al femminismo islamico e all'Islam decoloniale e che hanno fondato, tra le altre cose, un progetto chiamato Moschea *al-Kawthar*: si tratta di una moschea online che, citando le parole riportate sul blog, rappresenta «un luogo online di non giudizio, di accoglienza e in cui poterci abbandonare e persino pensare, per un attimo, che la teologia di liberazione sia la normalità».²

² <https://shorturl.at/rtB8O>. Ultimo accesso 11 maggio 2024.

Allo stesso modo, il suddetto caso studio mi ha permesso di indagare le questioni legate a nuove identità costruite e a deterritorializzazione e rivendicazione di spazi alternativi, anche in questo caso virtuali.

3 - Deculturazione e ri-acculturazione: lo spazio online come spazio di formazione

Per entrare più nel vivo, cito quello che Olivier Roy (2003) descrive come un Islam «disincarnato» da un punto di vista sia culturale che sociale, ovvero l'Islam europeo. Tale disincarnazione porta a porsi un quesito: se esista, ossia, un'essenza dell'Islam che vada al di là delle sue concretizzazioni culturali.

Il processo di conversione – e quindi i convertiti e le convertite – incarna alla perfezione questo scollamento, e di conseguenza anche il tentativo di ricostruzione di un'identità percepita talvolta come divisa in due.

All'interno del suddetto ragionamento, possiamo inserire anche l'argomentazione di Gabriele Marranci (2008): non è l'Islam a fare i musulmani e le musulmane, bensì, al contrario, sono i credenti e le credenti che, percependosi musulmani, ridefiniscono il concetto di Islam, attraverso quelli che l'autore definisce «atti di identità» (Marranci 2008:100).

Un tentativo di sintesi è stato fatto da Nile Green che con la categoria di «global Islam», nel volume omonimo (Green 2020), prova a risolvere la questione sostenendo che la globalizzazione non ha portato alla produzione di un singolo Islam ma, al contrario, ha condotto allo sviluppo di molteplici tipi di Islam. L'Islam incarnato dai convertiti e dalle convertite è indubbiamente da annoverare tra queste tipologie.

Riprendendo il concetto di «atti di identità», proprio questi ultimi rappresentano il centro della ricerca in esame, volta a comprendere quali siano le effettive modalità di rivendicazione della propria identità agite dalle nuove musulmane, come esse si sentano percepite dagli altri e come si auto percepiscano esse stesse.

Il lavoro va inquadrato nel quadro teorico indicato dallo stesso Marranci (2008), secondo il quale gli antropologi dell'Islam devono approcciare lo studio dei credenti considerandoli esseri umani e non un'emanazione diretta della religione che professano: solo in tal modo si potrà uscire dalla visione di un Islam monolitico, evitando così il rischio di assurgere tutto a simbolo, confondendo l'individuo con la collettività.

Nel parlare con le donne protagoniste di questo lavoro, ho potuto constatare come lo sforzo di affermazione della propria identità fosse ricorrente all'interno dei loro discorsi, sia parlando con loro singolarmente, sia all'interno delle chat analizzate.

L'apparente scollamento vissuto tra cultura di appartenenza e religione scelta le porta alla costruzione di un'identità di compromesso che permette loro – nella maggior parte dei casi – di sentirsi “sufficientemente italiane” e “sufficientemente musulmane”.

A usare il termine «sufficientemente» è stata proprio una delle donne intervistate,³ in riferimento alla propria sensazione di dover mediare tra le sue origini e la sua scelta di fede che l'ha portata, talvolta, a sentirsi divisa in due e dunque non abbastanza. Tale sensazione è stata riportata – seppur non sempre in questi termini – da diverse donne intervistate oltre che nelle conversazioni analizzate. Questa identità complessa, però, si scontra spesso con l'ambiente dei centri islamici al quale si avvicinano.

Riporto le parole di G., intervistata il 7 novembre:

Questa è una realtà italiana sicuramente. Soprattutto trovare persone ritornate o convertite, la difficoltà è proprio culturale, ed è trasversale tra la cultura e la fede, perché comunque noi arriviamo con un bagaglio culturale di un certo tipo che non è quello che ora chiameremo arabo-islamico, e però con una necessità spirituale, perché l'Islam tra l'altro è una fede vissuta. Qui arriva la difficoltà vera: intersecare la fede con la nostra quotidianità. Quando noi andiamo nei centri culturali c'è la difficoltà di trovare innanzitutto una persona che...attenzione ora devo fare una distinzione basata sul genere: noi donne avremmo la necessità di incontrare altre donne secondo la tradizione islamica, e c'è difficoltà all'interno delle moschee e nei centri islamici allo stato attuale, difficoltà nel trovare donne che hanno competenze in questo senso, ed è il motivo per cui le persone si rivolgono agli spazi online.⁴

Specifico che G., 55 anni, di Verona, tiene essa stessa dei corsi online sull'Islam rivolti prevalentemente a un target di donne convertite.

Gli spazi online, al contrario, vengono percepiti come un ambiente sicuro in cui poter porre domande che altrimenti non ci si sentirebbe libere di porre. Con S. ho avuto modo di parlare di ciò: nonostante lei frequenti una moschea a Bologna da quando ha fatto *shahada*, nel 2016, mi dice che essere all'interno di gruppi online l'ha aiutata a superare alcune difficoltà incontrate in moschea, dove non sempre era riuscita a trovare imam in grado di rispondere alle sue esigenze. S. sottolinea più volte l'importanza dello studio, e nel farlo rileva anche quella che lei percepisce come una «differenza sostanziale» tra le donne ritornate all'Islam e quelle nate musulmane: definisce queste ultime come troppo legate agli insegnamenti che hanno ricevuto sin da bambine, fatto che le porta da adulte a dare per scontate alcune pratiche di fede, o a – cito le parole di S. – «sottolineare solo di sapere il Corano a memoria, o le posizioni più esatte per pregare». E continua: «Ritagliarsi momenti di studio per me è molto importante: va bene sapere

³ S., intervista telefonica con l'autrice, 28 ottobre 2023.

⁴ G., intervista telefonica con l'autrice, 7 novembre 2023.

il Corano a memoria, ma poi tutto il resto?». ⁵ Riflessioni simili erano frequenti anche all'interno di gruppi WhatsApp, nei quali sono stata inserita proprio da S.

Come anticipato, tra i vari argomenti affrontati al loro interno, non mancavano condivisioni di storie riguardanti il proprio avvicinamento, e successivo allontanamento, dalle moschee delle città di residenza. Quasi tutte le donne presenti sono accomunate dal non essere riuscite a creare una rete nel proprio territorio, non soltanto quelle provenienti da paesi ma anche quelle che abitano in città (nello specifico, le uniche due donne non provenienti da piccoli paesi di provincia nel gruppo vivono a Roma, Bologna e Cagliari). Per le più giovani invece, due ragazze di 20 e 25 anni, l'avvicinamento a una moschea non è mai avvenuto, in quanto già dall'inizio si sono avvicinate prevalentemente a spazi virtuali.

Tra i motivi dell'allontanamento, quasi sempre centrale era proprio la difficoltà a manifestare la propria identità di italiane musulmane nella moschea o nel centro islamico o l'impossibilità di accedere a una moschea con uno spazio riservato alle donne, come nel caso di P., a Cagliari.

In questi casi si verifica quella che Roy (2003) chiama «deculturazione» rispetto alle culture di origine. Egli, infatti, scrive che «è la deculturazione rispetto alle culture di origine che permette di isolare dei marcatori strettamente religiosi» e che, per l'appunto, «la definizione dell'Islam come cultura in sé è possibile solo nell'ambito dell'immigrazione e della deculturazione» (Roy 2003:53). La conversione, infatti, porta alla rottura tra il religioso e il culturale: si passa per una fase di deculturazione, per poi arrivare a una di ri-acculturazione.

Il ritorno al religioso, perciò, secondo lo studioso francese, ha poco a che fare con la fede in sé, in quanto le sue cause andrebbero cercate nella separazione tra cultura e religione: la fede si distacca dalla cultura originaria a cui appartiene e a cui fa capo, e si affida a un sentimento individuale.

Il bisogno di non sentire la propria identità strettamente associata a una dimensione territoriale e nazionale, che è la motivazione alla base di molte conversioni, però, non è sempre un vissuto pacifico e lineare nel sentire delle convertite: da una parte c'è infatti la volontà di distacco, dall'altra un bisogno di mediare tra la propria cultura e la religione scelta.

Ciò appare evidente nelle parole di S., che dice: «Io non sposerei mai un uomo arabo. A livello culturale siamo su mondi totalmente diversi. Io sono musulmana ma per me essere musulmana non significa solo cucinare il *tajine* o preparare il tè alla menta a mio marito»; o anche da scambi di messaggi relativi all'applicazione di norme islamiche, come la possibilità o meno di ascoltare la musica, considerata – cito da un messaggio di R. all'interno di un gruppo – «fondamentale per me, che sono italiana», nonostante – e

⁵ S., intervista telefonica con l'autrice, 28 ottobre 2023.

cito di nuovo – «so che secondo l'Islam non si potrebbe».

All'interno dei gruppi finalizzati prevalentemente allo scambio di informazioni relative alla pratica islamica, in cui è presente anche un imam per rispondere e risolvere dubbi, vengono poste domande che, a detta delle stesse donne presenti, non saprebbero a chi chiedere al di fuori di quell'ambiente, che percepiscono come sicuro anche grazie al filtro creato dallo spazio virtuale. Minoo Mirshahvalad (2024:12-13), dedica una certa attenzione anche a come varia il rapporto con l'autorità religiosa in un campo virtuale: «Older forms of digital media, such as e-forums, email lists, and websites, maintain vertical ties with traditional authorities, while smartphone applications offer more opportunities for horizontal bonds between religious authorities and their followers».

Ho trovato conferma a questa osservazione anche nei gruppi da me analizzati, in cui la relazione che si instaura con l'imam, per quanto di completa fiducia, è libera da alcune gerarchie che possono entrare in gioco in spazi più istituzionalizzati. In tale contesto, l'imam interviene perlopiù o se interpellato, o se si accorge di risposte errate; le domande che vengono poste riguardano prevalentemente vita di coppie e matrimoniale, rapporti sessuali, o situazioni che possono annullare l'effetto della preghiera come il ciclo mestruale o il contatto con del sangue. Quando le domande vengono poste invece ad altre sorelle, in contesti in cui non c'è un imam a rispondere, le donne tendono a richiedere fonti, argomentazioni e conferme rispetto a quanto riferito loro.

Risulta chiaro, in questi casi, come le donne – specie se all'inizio del percorso di conversione – ricerchino delle regole, delle norme da applicare rigidamente per validare la propria identità di italiane musulmane nonostante i dubbi e gli errori in cui possono incorrere nel percorso. È in tali situazioni che la comunità diventa fondamentale: la risposta di altre sorelle che hanno spesso le stesse domande e giustificano e comprendono la necessità di mediare tra due modi di vivere e due identità, permette di non sentirsi giudicate. L'imam presente, perciò, serve a risolvere dubbi di natura più strettamente teologica, mentre il dialogo con le altre sorelle viene vissuto in una maniera più improntata al sentirsi comprese, accettate, e a volte anche giustificate in alcune scelte percepite come poco corrette da un punto di vista islamico.

La ricerca del giusto, dell'inattaccabile, dell'*halal*, mi è apparsa evidente in un'occasione in particolare: in un momento in cui in un gruppo si era creata una discussione basata su se fosse giusto o meno accettare persone sciite al suo interno, ho ricevuto in privato un messaggio da una delle donne che mi chiedeva se, a mio parere, ciò che veniva scritto fosse corretto «islamicamente parlando». Trovo che tale domanda possa essere letta in diversi modi, primo tra tutti quello secondo cui il mio punto di vista – ovvero quello di ricercatrice non musulmana – potesse essere in grado di giudicare la giustezza o meno di certe argomentazioni più di quello di altre donne musulmane le quali, essendo peraltro tutte convertite, potevano incorrere in inesattezze teologiche. A essere ricercata, pertanto, è sempre una guida, una fonte considerata irreprensibile alla

quale chiedere risposte.

Tornando al discorso legato alla dimensione comunitaria, la comunità in questione, per quanto non vissuta fisicamente, non viene percepita come disincarnata o distante.

Citando nuovamente Mirshahvalad (2024:6):

Before smartphones, the religious experience on the Internet was considered a “disembodied” activity. In the pc era, the Internet has been fully incorporated into life, and hence one can no longer call religious experience through smartphone applications a “disembodied” enterprise. Today, smartphones have become a physical and psychological extension of the self, and even a part of identity. Cellphones and their applications are culturalised by sharing symbols, values, and the rhythm of time. In this manner, life in the offline and online spheres has become similar.

Come dicevo, la comunità è così fortemente ricercata anche in un’ottica di costruzione identitaria: le donne in molti casi si motivano a vicenda quando una di loro teme di non essere “sufficientemente” musulmana, di non riuscire a mettere in atto al meglio alcune norme o alcune pratiche, o di non essere accettata dalla comunità islamica del paese in cui vive – nei rari casi in cui questa comunità viene frequentata: si tratta spesso di un conflitto interiore che fa sì che queste donne sentano da una parte la volontà di mettere in atto rigidamente ogni norma, di aderire a ogni dogma islamico, dall’altra però ribadiscono in continuazione il loro non essere musulmane di nascita, rimpiangendolo sì, ma talvolta anche utilizzandolo come giustificazione per alcune di quelle che percepiscono come mancanze nel loro percorso di fede.

Si sottopongono, così, a un processo di continua auto-trasformazione (Mahmood 2005; 2006; Mossière 2011; Naclerio 2018), al fine di adattare la propria identità all’ambiente in cui vivono, volendosi però allo stesso tempo conformare a un ideale normativo islamico ben preciso (Naclerio 2018:181).

4 - Deterritorializzazione e spazi virtuali: il caso della moschea *al-Kawthar*

Come già anticipato, una delle difficoltà iniziali della ricerca ha riguardato proprio la scelta del campo sul quale lavorare, in quanto già da subito si è rivelato chiaro come trovare comunità di donne convertite legate a un determinato territorio o a un preciso centro islamico fosse più difficile del previsto: lo spazio online si è presentato in tal senso come una soluzione metodologica concreta, oltre che come un interessante caso studio.

Riprendendo il concetto di deterritorializzazione, introduco brevemente il caso del grup-

po SLUM⁶ e della moschea online *al-Kawthar*, di loro creazione. L'analisi qui riportata del caso studio in questione è ancora in corso in questo momento, e ne verrà presentata una panoramica basata prevalentemente sull'analisi del profilo Instagram e del blog, e su un colloquio preliminare con due delle sue attiviste e ideatrici.

Il progetto SLUM – nato dapprima nel 2015 come pagina Facebook e poi diventato un profilo Instagram e un blog – si rifà ai principi del femminismo islamico e decoloniale.

All'interno di questa iniziativa che si definisce: «unica realtà in Italia a presentarsi come progetto aderente al movimento del femminismo islamico e a incarnarlo nelle nostre identità»,⁷ nasce nel 2023 la moschea *al-Kawthar*, primo tentativo di moschea online. La scelta dello spazio online è giustificata dall'assenza di spazi fisici adatti a rispondere alle proprie esigenze. Riporto un estratto dal blog:

Che cosa abbiamo in Italia per vivere la nostra fede in modo individuale e collettivo quanto sereno e libero? Quali strumenti per sostenerci, conoscerci e collegarci? Esiste ben poco per noi. Non sarà un fortuito capannone o un edificio classificato come “centro islamico” e usato come moschea, benché effettivamente alcuni siano più aperti di altri, a curare le nostre ferite e a darci un luogo in cui muoverci come *outcasts*, un modo di poterci guardare e dire “io esisto” o creare una rete d'aiuto. Troviamo solo nei contenuti online e nelle comunità estere un briciolo di quello che vorremmo trovare e sperimentare [...].⁸

S. e F., le due persone facenti parte della comunità con le quali ho parlato, durante la nostra conversazione hanno sottolineato come la questione più rilevante per loro fosse la certezza di avere uno spazio che sentissero sicuro, in cui chiunque lo desiderasse potesse mantenere un anonimato e potesse sentirsi libero di vivere la propria fede come meglio ritenesse. La volontà è quella di abbandonare la cristallizzazione dell'Islam all'interno di tradizioni culturali: per le attiviste e gli attivisti di SLUM – molte e molti dei quali sono persone convertite – l'Islam è una religione nata nella rivoluzione, e in quanto tale va vissuta, assecondando ogni tipo di soggettività, che deve essere lasciata libera di esprimere e vivere la propria fede come meglio ritiene, partendo «dalle basi etiche, politiche e di rispetto di comunità contenute nel suo messaggio».⁹ In nome di ciò, il progetto prevede tra i suoi partecipanti dei gruppi di autocoscienza oltre che degli incontri settimanali di preghiera, con una o un imam diverso ogni settimana. Gli imam e le

⁶ <https://shorturl.at/KpaII>. Ultimo accesso 11 maggio 2024.

⁷ <https://shorturl.at/yWWvp>. Ultimo accesso 11 maggio 2024.

⁸ <https://shorturl.at/rtB8O>. Ultimo accesso 11 maggio 2024.

⁹ <https://shorturl.at/rtB8O>. Ultimo accesso 11 maggio 2024.

imam sono scelte tra i membri della comunità: chiunque decida di pronunciare la *khutba* nel contesto che viene da loro definito «di moschea»¹⁰ è considerato in quel momento un imam. A conferma di questa scelta, infatti, affermano: «Siamo tutte e tutti in grado di produrre conoscenza a partire dalle nostre elaborazioni».¹¹ Gli incontri avvengono tutti su *Zoom* tramite un link sempre attivo, attraverso il quale, dunque, chi vuole può convocare un incontro per un gruppo di autocoscienza o di preghiera. Oltre a ciò, sono disponibili anche un gruppo Facebook e un canale Telegram atti non solo a rispondere a dubbi di natura teologico-religiosa ma anche a creare dei momenti di scambio e di socializzazione nella comunità.

Quando ho chiesto loro se temessero che la dimensione online potesse in qualche modo limitare la loro esperienza di mutua formazione, di studio, di fede e di comunità, mi è stato risposto che – pur consapevoli dei limiti che tale spazio presenta – la rivendicazione dello spazio virtuale è il modo che hanno per costruire la comunità e la moschea che vorrebbero, senza le gerarchie e le esclusioni che molte e molti di loro – spesso persone queer o razzializzate – hanno vissuto in contesti e spazi fisici più istituzionali.

L'Islam è considerato dalla comunità come uno spazio fluido, qualcosa nel quale ci si possa muovere liberamente. In tal senso, viene utilizzato il concetto di «transizione continua» più che quello di conversione: partendo dall'assunto per cui la conversione non è un concetto di matrice islamica,¹² ma soltanto una categoria utilizzata per parlarne a livello sociologico, mi è stato raccontato di come alcune persone della comunità – venendo da un'esperienza vissuta non serenamente all'interno di una determinata comunità islamica – abbiano deciso di pronunciare nuovamente la *shahada* come a simboleggiare una seconda nascita nell'Islam.

SLUM rappresenta una realtà particolarmente controversa nel quadro dell'Islam italiano: alcune critiche rivolte alla comunità si basano sull'argomentazione secondo cui il loro modo di vivere la religione islamica non poggia le basi su una conoscenza solida della stessa. È indubbio però, che in un'ottica di deculturazione dell'Islam e di un reinserimento di esso all'interno dello spazio e del tempo in cui viene vissuto e applicato, il lavoro fatto dal caso studio proposto possa risultare molto utile nella prospettiva di una costruzione di spazi meno gerarchici, più inclusivi e più accessibili alle esigenze di ogni fedele.

5 - Conclusioni

Il presente intervento vuole inserirsi nell'ambito degli studi sulle conversioni, offrendo un focus particolare sulle conversioni femminili, nel tentativo di comprendere

¹⁰ S. e F., intervista telefonica con l'autrice, 19 gennaio 2024.

¹¹ S. e F., intervista telefonica con l'autrice, 19 gennaio 2024.

¹² Cfr. nota 1.

meglio i processi di costruzione identitaria e il conseguente movimento all'interno di spazi considerati sicuri per l'identità che ci si sente di incarnare.

L'ipotesi di partenza – che fino a ora ha trovato riscontro nei dati raccolti – è che le convertite non riescano a trovare sui territori abitati uno spazio che le accolga e che sappia interagire con la loro identità.

In loro – specie quando la conversione non avviene a seguito di un matrimonio con uomo nato musulmano – c'è una volontà di separarsi da un Islam troppo etnicizzato o legato a un paese in particolare, caratteristica, quest'ultima, della maggior parte dei centri islamici e delle moschee presenti sul territorio italiano. La volontà di rifuggire da tali ambienti, percepiti come non sicuri, non accoglienti, incapaci di farle sentire accettate, le ha portate durante il loro percorso a rifugiarsi in spazi online, vissuti e rivendicati come spazi sicuri in cui potersi esprimere appieno. Qui, la possibilità di mantenere talvolta l'anonimato, oltre che la consapevolezza di trovarsi insieme a persone con un simile percorso di vita e di fede, permettono alle donne in questione di sentirsi più libere di esporre dubbi, perplessità, domande relative all'Islam e alle pratiche di fede, a cosa è *haram* e cosa è *halal*.

Le domande che rimangono aperte in questa fase della ricerca sono relative ai rischi della formazione online e della “mutua formazione” che spesso avviene in questi contesti: molte volte non è facile individuare chi è dall'altra parte a rispondere e a condividere informazioni, che possono risultare errate o fraintendibili, specie per persone molto giovani, spesso presenti nei gruppi citati.

Sempre riguardo alle ragazze più giovani, l'avvicinamento alla comunità online risulta quasi sempre una fase preliminare della conversione: molte di loro non hanno ancora fatto *shahada*, e ciò che mi propongo nel continuare questo lavoro è anche di notare se arriveranno mai a farla, o se si allontaneranno dall'Islam prima di arrivarvi.

Tutte le precedenti constatazioni aiutano a comprendere quella che all'inizio è stata definita la deculturazione dell'Islam e la sua conseguente essenzializzazione: la religione islamica viene vissuta dalle convertite come separata sia dalla cultura in cui esse sono nate, sia da quella dei paesi arabo-islamici.

Il suo messaggio si rende universale, si slega da una cultura specifica che non viene sentita come necessaria per comprenderne il messaggio: viene usato talvolta, è vero, come lente attraverso la quale criticare la società occidentale ed europea, ma con la volontà allo stesso tempo di ibridarlo e contaminarlo con la propria storia di vita e la propria cultura, nella prospettiva di uno sviluppo di un Islam italiano, una delle tante declinazioni dell'Islam globale.

Riferimenti bibliografici

- Allievi, Stefano. 1999. *I nuovi musulmani. I convertiti all'Islam*. Roma: Edizioni lavoro.
 Allievi, Stefano. 2003. *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*. Torino:

Einaudi.

- Allievi, Stefano. 2009. *I musulmani e la società italiana. Percezioni reciproche, conflitti culturali, trasformazioni sociali*. Milano: Franco Angeli.
- Borghi, Rachele. 2020. *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica al sistema-mondo*. Milano: Meltemi Editore.
- Green, Nile. 2020. *Global Islam: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Kaufmann, Jean Claude. 2007. *L'intervista*. Bologna: Il Mulino.
- Kozinets, Robert. 2010. *Netnography redefined*. 2nd Edition. London: SAGE.
- Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Mahmood, Saba. 2006. "Agency, Performativity, and the Feminist Subject", Armour, Ellen T., & St. Ville, Susan M. (a cura di), *Bodily Citations. Religion and Judith Butler*. New York: Columbia University Press. 177-221.
- Marranci, Gabriele. 2008. *The Anthropology of Islam*. Oxford: Berg Publishers.
- Mirshahvalad, Minoo. 2024. "Shi'a Smartphone Communities: Trends of Continuity and Change", *Journal of Religion, Media and Digital Culture*, 13. 1-19.
- Mossière, Géraldine. 2011. "Devenir musulmane pour discipliner le corps et transformer l'esprit: l'hermeneutique du sujet pieux comme voie de restauration du soi", *Ethnologies* 33(1). 117-142.
- Murthy, Dhiraj. 2008. "An Examination of the Use of New Technologies for Social Research", *Sociology* 42(5). 837-855.
- Naclerio, Emanuela. 2018. "Diventare musulmane: riflessioni sull'esperienza di alcune donne convertite all'Islam in Italia", *Antropologia* 2(5). 175-193.
- Puwar, Nirmal. 2004. *Space invaders. Race, Gender and Bodies Out of Place*. Oxford: Berg Publishers.
- Rhazzali, Mohammed K. 2015. "Islam Online: A Netnography of Conversion", Enstedt, Daniel, Larsson, Göran, & Pace, Enzo (a cura di), *Religion and Internet*. Leiden/Boston: Brill. 164-182.
- Roy, Olivier. 2003. *Global Muslim. Le radici occidentali del nuovo Islam*. Milano: Feltrinelli.
- SLUM. Sono L'Unica Mia. <https://shorturl.at/KpaII>. Ultimo accesso 11 maggio 2024.

Preliminary remarks on linguistic variation within Nafusi Amazigh based on data from Yefren (Libya)

Mariacarmela Flaviano

Università di Napoli “L’Orientale”

m.flaviano@unior.it

ABSTRACT

The paper outlines three elements of variation among two geographically close Berber languages spoken in the Nafusa Mountains (Libya), the Amazigh¹ spoken in Jadu and Jemmari on the one hand and the Amazigh spoken in Yefren on the other hand, identified as two sub-groups of Nafusi Berber (Naït-Zerrad 2012). The variety spoken in Jadu and Jemmari is documented in a grammar by Beguinot (1931), while the Yefren variety lacks a grammar or a comprehensive linguistic description. This paper investigates and compares three aspects based on available data from Jadu and Jemmari, included in Beguinot’s grammar, and some newly transcribed texts from Yefren. The comparison concerns the so-called state distinction (annexed/free) morphologically marked on nouns, non-verbal constructions, and verbal negation. The paper aims to provide some preliminary data on the Amazigh spoken in Yefren, which currently lacks a proper grammatical description, outlining some elements of variation with the Amazigh spoken in Jadu. The paper is not intended to be an exhaustive analysis but rather a preliminary study, part of a larger project.

KEYWORDS

Amazigh / Nafusa / Libya / Inter-dialectal variation

1 - Introduction

This contribution gives a general overview of three aspects of inter-dialectal variation within two Amazigh varieties spoken in the Nafusa Mountains (Tripolitania, Libya). One variety is spoken in the western part of the mountains, in Jadu and Jemmari, and the other in the eastern part, in Yefren.

Berber languages form a family within the Afro-Asiatic phylum, spoken discontinuously on a vast territory that stretches from the Atlantic Ocean in the west to the

¹ Berber and Amazigh are two terms used to refer to the same group of languages and as the umbrella term to identify people of North Africa of non-Arab origin. However, being the former the exonym and the latter the endonym, introduced last century, it is nowadays the most widespread and preferred one. In this paper the two terms are used interchangeably.

Siwa Oasis in Egypt in the east, and from the Mediterranean coast (Morocco, Algeria, Tunisia, Libya) in the north, to the Sahel territories of Niger, Mali, and Burkina Faso in the south.

Due to the significant variation within the Berber languages family, scholars have yet to achieve a consensus on a shared subclassification. However, it is possible to identify certain blocks, such as Zenaga in Mauritania, the Tuareg languages, and various languages of Morocco and Algeria, which seem to be related at certain levels and are traditionally grouped under the label “Northern Berber”. The languages of Tunisia, Libya, and Egypt are usually classified as “Eastern Berber” as defined by Kossman (2012:18–19). However, from a historical perspective, Kossmann illustrates that different blocks are identified (2020:284–85): the Tuareg and Zenaga groups; the Moroccan languages, divided into two subgroups (the western Moroccan block and the northwestern block); and the Zenatic block, which includes the languages of eastern Morocco, western Algerian, the Sahara oasis, Tunisia, Zwara, Sokna, and El-Foqaha in Libya, and Siwa in Egypt. Kabyle (Algeria) is considered an independent block, as are Ghadames and Awjila (Libya).²

In Libya, different regions across the country are confirmed to be Berber-speaking, although all available data remain outdated. Along the Mediterranean coast, the city of Zwara is known as a Berber-speaking area, based on the works of Terence Mitchell (1953) and Luigi Serra (1964, 1968). Further south, near the border between Algeria, Libya, and Tunisia, the oasis of Ghadames has been recognized as a Berber-speaking area through the studies of Jacques Lanfry (1968, 1973). South of Ghadames, Mohamed Nehlil (1909) collected data from the Tuareg-speaking area of Ghat. In the interior, Tommaso Sarnelli (1924) and Umberto Paradisi (1963) registered data from Sokna and El-Foqaha, respectively. However, by the time Italian scholars conducted fieldwork in the 1960s, these languages had already become highly endangered due to the limited number of speakers. It is very likely that Amazigh is no longer spoken in these areas. On the northeastern edge, in Awjila, another Berber language was described by Umberto Paradisi (1960, 1961).

The corpus collected by nineteenth-century scholars consists of transcribed narrative texts, such as folktales, fairy tales, songs, religious texts, geographical descriptions, and ethnographic accounts.³

Amazigh is spoken alongside Arabic in the Nafusa Mountains, although its exact distribution remains unclear.

² For a general overview on Berber family, see Kossmann (2012, 2020).

³ Some of these collections of texts have recently been utilized by scholars to produce linguistic descriptions, such as Kossmann’s work on Ghadames (2013) and van Putten’s study of Awjila (2013).

Early data on Nafusi were gathered by Italian scholars (Beguilot 1931; Buselli 1921, 1924; Cesaro 1949; Provasi 1973), and these remain the only available data in recent times (Benkato and Pereira 2016: 162). All the data were collected from speakers from Jadu and Jemmari, in the western part of the mountains. Beguilot, who published a reference grammar for Nafusi, highlighted that the language spoken on the eastern part of the mountains, in Yefren, differs from the one described in his grammar (Beguilot 1931:viii).

Regarding inter-dialectal variation between these varieties, only a few articles have been published (Nait-Zerad 2012; Souag 2020; Souag, Di Tolla, and Schiattarella 2020). However, no description of the Amazigh spoken in Yefren has been published to date, although Di Tolla and Shinnib published a revised edition of Beguilot's grammar in 2020.

2 - Methodology and Corpus

Considering the political situation in Libya, the challenges non-Libyans face in accessing the field for security reasons, and the recent pandemic, the material produced through the personal efforts of activists is invaluable. Moreover, in recent years, the impact of COVID-19 has compelled scholars, including linguists, to adapt their data collection methods due to limited field accessibility. This has led to the emergence of "Remote Fieldwork" or "Distributed Fieldwork," with a shift toward utilizing online spaces. The pandemic prompted innovative approaches to linguistic research, from entirely new projects (Grzech and Tisalema Shaca 2022) to new data collection methods (Neely 2021) and transcription approaches (Rice 2021). Online fieldwork, which had already begun gaining attention before COVID-19, has since been considered a structured alternative methodology (Williams *et al.* 2021).

In this context, this paper investigates three aspects in which the two varieties differ as a preliminary study for a description of the Amazigh spoken in Yefren, with a focus on: 1. state marking on nouns; 2 nonverbal predication; 3 verbal negation.

The comparison is based on data available in the current literature as well as new data collected and transcribed by community members from Yefren. The corpus consists of seven transcribed oral narratives recorded during 2000 and 2001. The recorder did not retained information about the number of people interviewed and their exact location. However, it seems that most of the recordings were conducted among elders in the village of Ait Bexbu (p.c.).⁴ The recordings were posted online on the Tawalt website, which was later shut down. In 2013, these recordings were transcribed and compiled

⁴ Personal communication: this detail emerged during online meetings focused on analyzing and translating the corpus. The individual who conducted the recordings is a resident of the mentioned village.

into a short booklet.⁵ The booklet comprises fourteen texts, with the first seven from Yefren and the remaining seven from Fassato, located in the western part of the Nafusa Mountains. The texts vary in length: in a 12-point font, the longest text spans four pages, three texts cover two pages each, two texts are one page each, and one text is half a page. This study primarily conducts a text-based comparison of the aforementioned aspects among several Berber languages, including Nafusi as spoken in Jadu and Jemmari (Beguinot 1942), located in the western part of the mountains, and the variant spoken in Yefren, situated in the eastern area of the mountains.

3 - State marking on nouns

In Berber languages, nouns agree in gender, number, and state through morphological means such as prefixes (for gender, number, and state), suffixes (for gender and number), and apophony (for number).

Berber languages mark nouns for gender in masculine and feminine, number in singular and plural, and state in absolute and annexed, also known, according to the French tradition, as *état libre* and *état d'annexion*.

The paper focuses exclusively on state marking. The function of state opposition has long been debated among scholars. Basset (1932:173) describes state opposition as the result of a relationship between the noun in the annexed state with the element that precedes it, which can be a preposition, a noun or a verb. Chaker (1988:5) explains state opposition as the expression of the relation of determination between two nominals. Galand (2010:123-24) suggests that its function lies somewhere in between “case”, as in Latin and Greek – with the “genitive” being the closest category –, and the “construct state” of Afro-Asiatic languages.

A more recent reanalysis of the function of state distinction was provided by Mettouchi and Fraizyngier (2013:9-12), who recognize state opposition as a previously undescribed category in typology. The authors define annexed state in the following terms: «The annexed state provides the value (in the logical sense) for the variable of the function grammaticalized in a preceding constituent» (Mettouchi and Fraizyngier 2013:13). According to the authors, grammaticalized functions are carried by certain elements such as clitics, prepositions, person markers, etc. These functions are valued by the noun in the annexed state that follows them. In this sense, state opposition serves as a coding strategy for these grammatical functions.

Regarding the distribution of annexed state, Kossmann (2007:431) identifies the

⁵ I wish to thank Madghis Bouzakhar, an independent researcher who is actively involved in promoting and preserving the Amazigh language in the Nafusa Mountains, who generously shared these texts with me. Moreover, several online meetings were organized between March and April 2021 to discuss and translate the texts.

the following contexts, highlighting the most common conditions that enable state marking in nouns: 1. when the noun is the lexical subject of the verb (and placed after it); 2. after most prepositions; 3. after a few other elements, such as the word *u* “son of”; 4. after numerals (not in all dialects).

A general overview of the morphology of state noun marking, with some examples, is adapted from Kossmann (2007:432-33) in Table 1 where it is shown that noun prefixation for state marking varies according to the stem initial (stems are separated by hyphens):

Type 1 (consonant initial stem)						
m. sg.	ABS	<i>a-yyul</i>	m. pl.	ABS	<i>i-yyal</i>	donkey
	ANN	<i>wə-yyul</i>		ANN	<i>yə-yyal</i>	
f. sg.	ABS	<i>ta-zday-t</i>	f. pl.	ABS	<i>ti-zday-in</i>	palm tree
	ANN	<i>tə-zday-t</i>		ANN	<i>tə-zday-in</i>	
Type 2 (consonant initial stem followed by a full vowel)						
m. sg.	ABS	<i>Ø-ɖar</i>	m. pl.	ABS	<i>i-ɖar-ən</i>	foot
	ANN	<i>u-ɖar</i>		ANN	<i>i-ɖar-ən</i>	
f. sg.	ABS	<i>t-waʃun-t</i>	f. pl.	ABS	<i>ti-waʃun-in</i>	girl
	ANN	<i>t-waʃun-t</i>		ANN	<i>t-waʃun-in</i>	
Type 3 (vowel initial stem)						
m. sg.	ABS	<i>Ø-anu</i>	m. pl.	ABS	<i>Ø-anu-tən</i>	well
	ANN	<i>w-anu</i>		ANN	<i>w-anu-tən</i>	
f. sg.	ABS	<i>t-azar-t</i>	f. pl.	ABS	<i>t-azar-in</i>	fig tree
	ANN	<i>t-azar-t</i>		ANN	<i>t-azar-in</i>	

Table 1 - Morphology of state marking in Figuig Berber

In the so-called Eastern Berber varieties, noun marking for state seems to have disappeared in most languages, as is the case for Awjila (van Putten 2013:54) and Ghadames (Kossmann 2013:20–21). However, some of the syntactic functions, for which noun is marked by the prefix for languages of Morocco and Algeria, seem to be marked in some Eastern Berber languages through accent movement. Regarding Nafusi, Brugnattelli (1986) notes in his analysis of the texts presented by Beguinot in his grammar

that, in Nafusi of Jadu and Jemmari, the accent shifts to the previous syllable when nouns are preceded by certain prepositions (*n*, *di*, *in*, *s*, *dəd*, *af*, *dənnəg*) or exclamation particles (*a*, *ai*, *ya*). Moreover, Brugnatelli notes that in this language, the accent on a noun shifts when it serves as the subject of a verb that follows it. In contrast, other Berber languages use an annexed state for this grammatical function.⁶

Considering the findings presented above, this paper analyzes some examples from the corpus where the accent is not marked in the transcription. Hence, the analysis focuses only on state opposition marked by prefixes.

As described by Beguinot (1931:27-41), in Jadu and Jemmari, prefix modification is used solely to code gender and number. However, as previously noted, Brugnatelli (1986) observes that Nafusi encodes some of the syntactic functions of state typically marked by prefix morphology in other languages through the accent movement.

In the corpus, nouns were selected based on contexts that facilitate state marking in Berber languages. Specifically, inclusion criteria required that both the absolute state form and the annexed state form of the nouns be present in the texts.

Examples (noun preceded by prepositions):

- | | | | |
|-----|-----------------------------------|-----------|--|
| 1a) | <i>tə-wwa=yas</i> | <i>il</i> | <i>utərras-nn-əs</i> (ABS. <i>atərras</i>) |
| | 3SG.F-say.PFV=3SG.IO to | | man.ANN-of-3SG |
| | She told to his man (husband). | | |
| 1b) | <i>t-ugur</i> | <i>il</i> | <i>wəmniš</i> (ABS. <i>amniš</i>) |
| | 3SG.F-go.PFV to | | cat.ANN |
| | She went to the cat. | | |
| 1c) | <i>yə-čur</i> | <i>s</i> | <i>waman</i> (ABS. <i>aman</i>) |
| | 3SG.M-fill.PFV with | | water.ANN |
| | It was filled with water. | | |
| 1d) | <i>yə-ss-bəd tirkəft</i> | <i>n</i> | <i>iləyman</i> (ABS. <i>iləyman</i>) |
| | 3SG.M-CAUS-stop caravan of | | camel.PL |
| | He stopped the caravan of camels. | | |

Prepositions enabling noun marking in the corpus are the following: *g* “in”, *f* “on”, *səg* “from”, *il/in* “to”, *s* “with”, *n* “of”.

Nouns are marked in the annexed state when they follow another noun they spe-

⁶ In Tunisian Berber (Guellala, Jerba) and Siwa (Egypt), accent movement seems to also mark certain syntactic function, as noted respectively by Vycichl and Chaker (1984) and Schiattarella (2020), among others.

cify as in the following examples (fr. *Complément d'un autre nom*):

- 1e) *tizəqwin* ***uyasru*** (ABS.*yasru*)
 room.PL ANN.fortress
 The rooms of the fortress.
- 1f) *yid* *d* *ixəf* ***ujrut-n-ək*** (ABS.*ajrut*)
 DEM COP head companion.ANN-of-3SG
 That is your companion's head.

The corpus does not allow for a comprehensive morphology of state marking but includes only certain categories of nouns. For stems with a consonantal initial preceded by a vowel *a-* or *i-* (masculine singulars and plurals), the annexed state is marked by prefixing *wə-*, *u-*, *i-* with consequent falling of the *a-* or switching into *-ə-* and *i-* (*abrid/wəbrid*; *ayərzul/ uyərzul*; *amniš/wəmniš*). When the stem starts with *-a*, the annexed state is marked by *w-* (*aman/waman*; *anu/wanu*).

When the stem starts with a consonant followed by a full vowel, state is marked by *u-* (*tar/ uṭar*; *zaw/uzaw*; *yasru/uyasru*).

For nouns with stems preceded by *t-*, *ta-*, *ti-* (feminine singulars and plurals), these occur multiple times in the corpus but remain unchanged. State marking seems neutralized for this group of nouns (*tbušilt* 'girl', *tbušilin* 'girls', *tamamt* 'honey', *tamništ* 'cat (female)', *tazəqqa* 'room', *tizəqwin* 'rooms'). The following examples illustrate one noun for each type of stem (preceded by *t-*, *ta-*, *ti-*), where the nouns are preceded by prepositions and are expected to modify the prefix:

- 1g) *t-uš=as* *il* *tbušilt*
 3SG.F-give.PFV=3SG.IO to girl
 She gave (to her) to the girl.
- 1h) *tziwa* *n* *tamamt*
 SG.F.plate of honey
 Plate of honey.
- 1i) *t-ss-əffəy* *əlli* *g* *tizəqwin*
 3SG.F-CAUS-get.out REL i n room.PL.F
 She got out what was in the rooms.

Consonantal initial stem (preceded by *a-*; *i-*):

	ABS	ANN
--	-----	-----

cat	<i>amniš</i>	<i>wəmniš</i>
camel	<i>alyam</i>	<i>wəlyam</i>
dog	<i>ayərzul</i>	<i>uyərzul</i>
path	<i>abrid</i>	<i>ubrid; wə-brid</i>
companion	<i>ajrut</i>	<i>ujrut</i>
camels	<i>iləyman</i>	<i>iləyman</i>
man	<i>atərras</i>	<i>utərras</i>

Vowel initial stem (-a):

	ABS	ANN
water	<i>aman</i>	<i>waman</i>
well	<i>anu</i>	<i>wanu</i>

Consonantal initial stem followed by a full vowel:

	ABS	ANN
foot	<i>tar</i>	<i>utar</i>
feet	<i>iṭarən</i>	<i>iṭarən</i>
hair	<i>zaw</i>	<i>uzaw</i>
citadel	<i>yasru</i>	<i>uyasru</i>

Stem preceded by *t-*; *ta-*; *ti-*:

	ABS	ANN
girl	<i>tbušilt</i>	<i>tbušilt</i>
girls	<i>tibušilin</i>	<i>tibušilin</i>
honey	<i>tamamt</i>	<i>tamamt</i>
cat (f)	<i>tamništ</i>	<i>tamništ</i>
room	<i>tazəqqa</i>	<i>tazəqqa</i>
rooms	<i>tizəqwin</i>	<i>tizəqwin</i>

4 - Non-verbal predication

Although predication in Berber languages is generally provided by the verb, the core element of a sentence, non-verbal predication is also attested (Chaker 2015). Focusing on non-verbal predication, Berber languages utilize multiple structures that vary according to the concerned language. Chaker (2015: 2-4) lists three main structures: 1. juxtaposition, used in Tuareg languages, as in *Mūsa, amyār n Ahaggar* “Musa (is the) chef of Ahaggar”; 2. insertion of non-verbal copula *d*, as seen in Berber languages traditionally classified “Northern Berber”, including most languages of Morocco and Algeria, as in *Muḥand, d Amaziɣ* “Mohand (is a) Berber”; 3. use of the verb *g* (“to be”) as found in Chleuh (Morocco), resulting in construction like *Muḥand, iga Amaziɣ* “Mohand is an Amazigh”. Additionally, Berber languages employ other means to express nonverbal predication, such as combination of lexical forms, adverbs, or grammatical units (interrogatives, prepositions, etc) together with personal affixes (Chaker 2015:5).

Berber languages of Libya employ non-verbal copulas that vary across the languages. In Awjila, the copula *d* is used (van Putten 2013:148) as in Zwara (Mitchell 1953:28). In Ghadames, nonverbal predication is expressed either through juxtaposition or the copula *ante* (Kossmann 2013:149-50). An example from Sarnelli’s texts suggests that in Sokna, nonverbal predication is expressed through juxtaposition as in *arēm-mūnénnes moqqâr* “its pomegranate(s) were big” (referring to the pomegranates of a pomegranate tree) (Sarnelli 1924:31).

The paper only deals with non-verbal predication where the second element is a noun. Specifically, the paper compares two types of nonverbal clause constructions: classificational (examples 2a and 2b) and equational clause constructions (2c-2d) as defined by Haspelmath (forthcoming):

Classificational clauses express the membership of the (definite) subject referent in the class denoted by the (indefinite and nonreferential) predicative nominal while equational clauses in some sense “equate” the two definite nominals (Haspelmath forthcoming:3).

In Jadu and Jemmari, non-verbal predication is achieved through juxtaposition, as shown in the following example (2a) taken from Beguinot (1931:65):

- 2a) *nəččənt* *tibušilin*
 1PL.F girl.PL
 We are girls.

On the other hand, as shown in example (2b) from the corpus, in Yefren, non-verbal predication for the same construction – where an independent pronoun (in this case

- The following two examples (2c-2d) deal with a subtype of equational constructions, deictic-identificational clauses, when one of the nominals is a demonstrative. In 2c, taken from Beguinot (1931:121), nonverbal predication is achieved through the juxtaposition of the demonstrative *tuha* and the nominal *tməzgida* that follows it:

- In Yefren, the following example (2d) from the corpus shows that deictic-identificational clauses are constructed using the copula *d* between the demonstrative and the nominal that follows, as also noted by Di Tolla and Schiattarella (2020:289) in order to achieve the predicative function:

- ## 5 - Verbal negation

The most widespread combination of these elements seems to be the presence of a preverbal, the verb form with or without a dedicated verbal stem, and the presence of a post-verbal element, as stated by Chaker (1996:1) and confirmed in Lafkioui and Brugnatelli (2020:13). A comprehensive synchronic overview of negation in Berber languages is outlined by Lafkioui and Brugnatelli (2020:5-19).

120

element) and a verbal root **r*.⁷ It has a pan-Berber origin and is the obligatory element in negative context. The postverbal marker of nominal origin can either be omitted or substituted by other units. This postverbal element is also found in spoken Arabic. However, the notion that it was borrowed from spoken Arabic is widely rejected among Berber scholars.⁸

In terms of verbal forms used in a negative context, Berber languages generally feature a basic tripartite verbal system based on aspectual opposition among the perfective, imperfective, and aorist, which convey modal and aspectual values. Only perfective and imperfective aspects display negative stems. The presence in the paradigm of the negative stems for the perfective and imperfective aspects varies across Berber languages. In this regard, Berber languages exhibit what Mettouchi (2012:2-3) describes as «double asymmetry». Berber languages display specific forms⁹ for the negative context and are characterized by a paradigmatic reduction of forms in the negative context. Mettouchi (2012:3) argues that the asymmetry detected among Berber languages indicates that they encode negative forms independently from the positive contexts, implying that these languages belong to a group where there is not a tight bond between the positive and the negative context.

In the Libyan context, Berber languages show significant variation in verbal negation in terms of the preverbal and postverbal markers. In Jadu and Jemmari, negation is marked according to the most common pan-Berber pattern, namely with the preverb *wel* and postverbal *ši*. In Sokna and El-Fogaha, negation is expressed by preverbal markers such as *(i)ngi*, *ank(i)*, *la*, *ul* for Sokna and *nk* for El-Fogaha; in Awjila and Zwara, negation is expressed by a postverbal marker only: *ka*, *k(i)ra* and *š* respectively. Moreover, among Libyan Berber languages, Zwara and Ghadames display negative verbal stems for both the perfective and the imperfective (cf. Table 1 in Lafkioui and Brugnatelli (2020:19)).

Lafkioui and Brugnatelli classify negation into three main types, further subdivided into two categories based on the absence or presence of negative verb stems, as illustrated in the following scheme where [NEG] is the negator (preverbal or postverbal), [V] is the verb, and [VNEG] refers to a specific stem for negation:

⁷ Analyses of the origin of the preverbal have been proposed, among others, by Chaker (1996:2–3), Brugnatelli (2011) and Galand (1994).

⁸ Chaker (1996:5) explains the origin of the postverbal element as the result of a convergent evolution in the development of negation, stemming from the contact between the two languages: «On doit plutôt envisager une évolution convergente par contact, allant dans le sens la constitution d’une négation à deux éléments, le second élément étant puisé, dans les deux langues, dans les mêmes classes lexico-sémantiques». Lafkioui and Brugnatelli (2020:20-21) argue that «is Berber to be regarded as a substrate in the development of double negation in North African Arabic».

⁹ The term “forms” here is used as a synonym of “stems” to avoid repetitions.

Type 1	NEG + V/V _{NEG}	1a: NEG + V 1b: NEG + V _{NEG}
Type 2	NEG + V/V _{NEG} + NEG	2a: NEG + V + NEG 2b: NEG + V _{NEG} + NEG
Type 3	V/V _{NEG} + NEG	3a: V + NEG 3b: V _{NEG} + NEG

As described by Beguinot (1931:63), in *Jadu* and *Jemmari*, negation is marked according to type 2a. This scheme is applied to both declaratives and prohibitives negations. Concerning verbal forms used in a negative context, in *Jadu* and *Jemmari* only, the perfective and imperfective aspects are used in a negative context, in complementary distribution. For declaratives, the verb in the perfective is used, while for prohibitives, the imperfective is used, as showed in the following examples provided by Beguinot (1931:95): *wuttarši* (<*wu-ttar-ši*) “don’t open” where *wu* is the preverbal negator, *ttar* the imperfective of the verb *ar* “to open” and *ši* the postverbal negator.

Examining the examples from the corpus, it appears that in *Yefren* the negation marker is *mi*, which precedes the verb, as noted by Lafkioui and Brugnatelli (2020:9). The examples (3a-3b) show that the negation is marked according to type 1a, with the negation marker appearing before the verb in both perfective (3a) and imperfective constructions (3b), and the absence of negative verb stem. Negation of declaratives seems to adhere to type 1a, while prohibitive constructions (3c) appear to follow type 3a, with a negative marker following the verb in the imperfective.

- 3a) *təwwa=yas a baba **mi** ufiy-t lkəmbus-nn-ək*
 3SG.F.say.PFV=3SG.IO VOC father NEG find.PFV.1SG-3SG.DO hat-of-2SG.M
 She told him: “Oh father, I didn’t find your fez”

- 3b) *Dis taməttutt **mi** təddərn=as inaənš*
 EXIST woman NEG IPFV.live.3PL.M=3SG.IO child.PL.M
 There was a woman who couldn’t have children

- 3c) *ət-tarəm-š il iğən lən ad nas*
 IPFV-2M.open.PL-NEG to anyone until IRR 1PL.come.AOR
 Don’t open (the door) to anyone until we come back!

6 - Conclusions

This paper investigates three different elements of inter-dialectal variation that

characterize two Berber languages spoken in the Nafusa Mountains, precisely in the Yefren area. This area lacks a comprehensive study and, as demonstrated, it displays peculiar elements of variation at different levels.

The analysis conducted is a text-based comparison of the following aspects of variation: state marking on nouns, nonverbal predication, and verbal negation. The comparison is based on data available in the current literature and new data from Yefren.

The study highlights how languages spoken in the Nafusa Mountains, at the inter-dialectal level, differ in noun marking concerning state opposition, which has disappeared in the western area but still seems to be marked in the eastern area of the mountains, particularly when a noun is preceded by a preposition or specifies another noun. Secondly, nonverbal predication was compared with regards to classificational and equational clauses. Nonverbal predication, for the variety of Jadu and Jemmari, is expressed by juxtaposition and through the non-verbal copula *d* in Yefren. Finally, the negation of declarative and prohibitive clauses was compared. The two varieties differ in the way negation is marked: double markers are used in Jadu and Jemmari (*wal* and *ši*), while Yefren uses a preverbal negator (*mi*) for declaratives and a post-verbal negation marker (*-ši*) for prohibitive.

The study lays the foundation for a larger project that aims to describe the Amazigh spoken in the eastern part of the Nafusa mountains.

The examples provided in the paper are contained in a short corpus that constitutes the starting point for a larger database planned as an outcome of an ongoing project. Given this, the analysis presented represents a preliminary approach to the variation that characterizes these two languages. A more detailed analysis, based on new data that is currently being collected, is necessary for a more thorough and comprehensive examination. This would include, in relation to what has been presented here, a complete list of contexts and means used in Yefren to mark state opposition and nominal morphology in general. Regarding non-verbal predication, only a few constructions have been analyzed in the paper, and a complete overview of non-verbal constructions is expected to be achieved. Finally, while negation has been explored in the verbal domain, other domains remain to be explored.

References

- Basset, André. 1932. "Note sur l'état d'annexion en berbère", *De La Société de Linguistique de Paris* 33(2). 173-74.
- Beguino, Francesco. 1931. *Il Berbero Nefusi di Fassato: grammatica, testi raccolti dalla viva voce, vocabolarietti*. Roma: Istituto per l'Oriente C.A. Nallino.
- Benkato, Adam, & Pereira, Christophe. 2016. "An Annotated Bibliography of Arabic and Berber in Libya", *Libyan Studies* 47. 149-65.
- Brugnatelli, Vermondo. 1986. "Alternanze Accentuali e Morfo-Sintassi Nominale Nel

- Berbero Orientale”, *Contributi di orientalistica, glottologia e dialettologia, Quaderni di Acme* 7. Milano: Cisalpino Istituto di glottologia. 61-72.
- 2011. “Négations, participes et figement en berbère: nouvelles hypothèses”, Mettouchi, Amina (ed.), *“Parcours berbères” Mélanges offerts à 1374 Paulette Galand-Pernet et Lionel Galand pour leur 90e anniversaire*. Köln: Köppe. 61-72.
- Buselli, Gennaro. 1921. “Testi Berberi Del Gebel Nefûsa”, *L’Africa Italiana, Bollettino Della Società Africana d’Italia* (1). 26-34.
- 1924. “Berber Texts from Jebel Nefûsi (Žemmâri Dialect)”, *Journal of the Royal African Society* 23(92). 285-93.
- Cesaro, Antonio. 1949. “Due Racconti Berberi in Linguaggio Nefûsi”, *Annali Dell’Istituto Universitario Orientale Di Napoli* 3. 395-404.
- Chaker, Salem. 1988. “Annexion (Etat d’, Linguistique)”. *Encyclopédie Berbère* 5. 686-95.
- 1996. “Quelques Remarques Préliminaire Sur La Négation En Berbère”, Chaker, Salem, & Caubet, Dominique (eds.), *La négation en berbère et en arabe maghrébin*. Paris: L’Harmattan. 1-8.
- 2015. “Prédicat / Prédication (Syntaxe)”. *Encyclopédie Berbère* 38. 6416-23.
- Di Tolla, Anna Maria, & Schiattarella, Valentina. 2020. “A Literary and Linguistic Analysis of Nafusi Berber Based on Past Works”, Di Tolla, Anna Maria, & Schiattarella, Valentina (eds.), *Libya between History and Revolution. Resilience, New Opportunities and Challenges for the Berbers* 7. Napoli: Unior Press. 273-92.
- Di Tolla, Anna Maria, & Shinnib, Mohamed. 2020. *Grammatica Di Berbero Nefusi*. Milano: Hoepli.
- Galand, Lionel. 1994. “La Négation en Berbère”, *Matériaux Arabes et Sudarabiques*. 169-81.
- 2010. *Regards Sur Le Berbère*. Milano: Centro studi camito-semitici.
- Grzech, Karolina, & Tisalema Shaca, Selena. 2022. “Building Trust on Zoom: A Workflow for Language Documentation via Videoconferencing Software”, *Language Documentation & Conservation* 16. 79-97.
- Haspelmath, Martin. Forthcoming. “Nonverbal Clause Constructions”. *Language and Linguistics Compass*.
- Kossmann, Maarten. 2007. “Berber Morphology”, Kaye, A.S. (ed.), *Morphology of Asia and Africa*. University Park: Penn State University Press. 429-46.
- 2012. “Berber”, Frajzyngier, Zygmunt, & Shay, Erin (eds.). *The Afroasiatic Languages*. Cambridge: Cambridge University Press. 18-101.
- 2013. *A Grammatical Sketch of Ghadames Berber (Libya)*. Köln: Köppe.
- 2020. “Berber”, Vossen, Rainer, & Dimmendaal, Gerrit J. (eds.), *The Oxford handbook of African languages*. Oxford: Oxford University Press. 281-89.
- Lafkioui, Mena B., & Brugnatelli, Vermondo. 2020. “Negation in Berber: Variation, Evolution, and Typology”. *Linguistics* 58(4). 967-1008.

- Lanfry, Jacques. 1968. *Ghadamès I: Etude linguistique et ethnographique*. Fort-National, Algérie: Fichier de documentation berbère.
- . 1973. *Ghadames II: Glossaire Parler Des Ayt Waziten*. Fort-National, Algérie: Fichier de documentation berbère.
- Mettouchi, Amina. 2012. “Négation”. *Encyclopédie Berbère* (33). 5392-99.
- . 2014. “Foundations for a Typology of the Annexed/Absolute State Systems in Berber”, *STUF - Language Typology and Universals* 67(1). 47-61.
- Mettouchi, Amina, & Frajzyngier, Zygmunt. 2013. “A Previously Unrecognized Typological Category: The State Distinction in Kabyle (Berber)”, *Linguistic Typology* 17(1). 1-20.
- Mitchell, Terence F. 1953. “Particle-Noun Complexes in a Berber Dialect (Zuara)”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 15(2). 375-90.
- Naït-Zerad, Kamal. 2012. “Nefoussa (Djebel) / Adrar n Infusen (« la Montagne Des Infusen »): Langue”, *Encyclopédie Berbère* (33). 5363-69.
- Neely, Kelsey. 2021. *ELDP Remote Fieldwork: Methods and Data Management Tools for Using WhatsApp for Language Work*. <https://vimeo.com/611770884>. Last accessed 08/02/2023.
- Nehlil, Mohammed. 1909. *Étude Sur Le Dialecte de Ghat*. Parigi: Ernest Leroux.
- Paradisi, Umberto. 1960. “Il berbero di Augila: Materiale Lessicale”, *Rivista Degli Studi Orientali* 35. 157-77.
- . 1961. “Testi berberi di Augila (Cirenaica)”, *Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli* 10. 79-91.
- . 1963. “Il linguaggio berbero di El-Fogaha (Fezzan)”, *Annali. Nuova serie* 13. 93-126.
- Provasi, Elio. 1973. “Testi Berberi Di Žādu”, *Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli* 33. 501-30.
- Rice, Alexander. 2021. “Using YouTube as the Primary Transcription and Translation Platform for Remote Corpus Work”, *Language Documentation & Conservation* 15. 514-50.
- van Putten, Marijn. 2013. *A Grammar of Awjila Berber (Libya): Based on Umberto Paradisi’s Material*. Leiden: Leiden University.
- Sarnelli, Tommaso. 1924. “Il dialetto berbero di Sokna: materiali lessicali, testi manoscritti in caratteri arabi, con trascrizione e traduzione”, *Supplemento all’Africa Italiana*. 1-43.
- Schiattarella, Valentina. 2020. “Accent on Nouns and Its Reference Coding in Siwi Berber (Egypt)”, Balogh, Kata, & Latrouite, Anja, & Van Valin, Robert (eds.), *Nominal Anchoring: Specificity, definiteness and article systems across languages*. Berlin: Language Science Press. 149-170.
- Serra, Luigi. 1964. “Testi Berberi in Dialecto Di Zuara”, *Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli* 14. 715-26.

- 1968. “Due racconti in dialetto berbero di Zuara (Tripolitania)”, *Studi Magrebini* 2. 123-28.
- Souag, Lameen. 2020. “Linguistic Unity and Diversity in Libyan Berber (Amazigh)”, Di Tolla, Anna Maria, & Schiattarella, Valentina (eds.), *Libya between History and Revolution: Resilience, New Opportunities and Challenges for the Berbers* 7. Napoli: Unior Press. 255-71.
- Vycichl, Werner, & Chaker, Salem. 1984. “Accent”, *Encyclopédie Berbère* 1. 103-6.
- Williams, Nicholas *et al.* 2021. “COVID-19 and Documentary Linguistics: Some Ways Forward”, *Language Documentation and Description* 20. 359-77.

APPENDIX

List of abbreviations

1	first person
2	second person
3	third person
ABS	absolute
ANN	annexed
CAUS	causative
COP	copula
DEM	demonstrative
DO	direct object
EXIST	existential
F	feminine
IMP	imperative
IO	indirect object
IPFV	imperfective
M	masculine
NEG	negator
PFV	perfective
PL	plural
REL	relativizer
SG	singular

RECENSIONI

Benoît Challand. *Violence and Representation in the Arab Uprisings*. Cambridge: Cambridge University Press. 2023. 462 pp. ISBN: 978-11-0874-826-1. € 30,00.

Far from merely reconstructing the path leading to or following the 2011 uprisings, Benoît Challand's *Violence and Representation in the Arab Uprisings* offers a profound dissection of the structural dynamics of state-society relations in Tunisia and Yemen. By situating these dynamics at the crossroads of colonial legacies and internal sociopolitical fractures, the book navigates the lights and shadows of post-revolutionary processes a decade after the events. It represents a significant contribution to social movement theory as well as postcolonial political theory, providing a compelling interpretation of state formation both inside and outside the "Arab region". The result is not merely an academic exercise but a convincing book that invites readers to reconsider fundamental assumptions about political change, representation, and the intricate relationships between violence, citizenship, and state structures.

Representation, latent citizenship, and *vis populi* are the three primary concepts anchoring Challand's analysis. These are central to achieving the author's dual objective: to examine «the historically influenced processes of democratic mobilization that generated a connecting and articulating imaginary in the revolutionary moments of 2011» and «the transformation, more or less successful, of a negative or latent form to an active form of citizenship» (p. 37).

Representation emerges at the intersection of cultural practices – such as graffiti, music, and visual symbols – and new (in)formal political processes capable of reshaping citizenship and governance (pp. 28–31). A significant contribution to democratic theory lies in Challand's explanation of how informal politics generated new imaginaries of participation and legitimacy during the 2011 uprisings. However, this legacy soon collided with the need to reorganize institutional life. Large-scale war (in Yemen) and reformism (in Tunisia) paved the way for the return of old male security elites, marginalizing the more radical challenges to latent citizenship.

Central to Challand's argument is the concept of latent citizenship. Drawing on Michel Camau's idea of "negative citizenship" (p. 15), latent citizenship refers to a curtailed or suppressed form of citizenship, marked by limited state-society relationships and reduced civic engagement due to authoritarian repression and systemic exclusion. Expanding the understanding of citizenship beyond its formal components, Challand compellingly demonstrates that the 2011 uprisings did not emerge in a vacuum but were rooted in long-standing, often dormant fractures in state-society relations, driven by both domestic and external factors. For instance, the 2011 overthrow of Ben Ali's autocratic regime in Tunisia is inseparable from the 2008 protests in Tunisia's marginalized mining region of Qafsa.

Violence is another critical element in Challand's analysis. While it can be a des-

tructive force – state repression pushing populations into latent citizenship – it can also be a creative force mobilized by “the people”. Challand introduces the formulation *vis populi*, a neologism from Latin, to describe the people’s collective power to decide how violence and coercion ought to be used within a polity. Unlike blind, brute force – typical of state-led violence – *vis populi* articulates a vision for a new polity, demanding democratic representation and confronting past repression (p. 177). This classification helps to clearly distinguish cases of police brutality (violence) from instances where residents of marginalized Tunisian regions burnt down police posts – symbols of the autocratic regime just overthrown (*vis populi*).

Methodologically, Challand’s book benefits from a diverse array of qualitative data. One of its strengths is the author’s ability to seamlessly navigate between macro-historical events and localized ethnographies, creating a sophisticated portrait of the socio-political landscapes of Tunisia and Yemen. The inclusion of non-textual sources, such as political graffiti and music lyrics, enriches the narrative and substantiates Challand’s central claims. Sub-case studies, such as the protests in Tunisia’s Ġama oasis and the al-Kāmūr sit-ins or Yemen’s encampments at Sanaa’s Taġayyur Square and the revolutionary hub of Ta‘izz, provide concrete illustrations of broader theoretical arguments. This back-and-forth between broad historical trends and localized events ensures the complexity of the 2011 uprisings is neither reduced nor oversimplified – maintaining fluidity without sacrificing depth.

The different themes included in Challand’s book deserve a more accurate discussion, with two standing out in particular.

A first remarkable point lies in Challand’s rigorous critique of Eurocentric theories of state formation. By revisiting traditional European and North-American theorists such as Elias, Weber, Foucault, and Tilly, Challand systematically reveals the inherent limitations of their conceptual models when applied to Arab political contexts – or, more precisely, their general disregard for non-Western experiences in the initial theorization of state formation (pp. 97–111). His endeavor goes beyond merely rejecting Eurocentrism in social sciences; it involves a thoughtful deconstruction that encourages readers to revisit the conceptual foundations of modern states in traditional political science, shaped by an exclusive focus on the European past. European capitalist, colonial, and imperial encroachments are external factors that must be accounted for when assessing the internal developments of the Tunisian and Yemeni states (pp. 75–80). Indeed, the author demonstrates how the gradual pacification of European states was historically contingent upon colonial violence and the exploitation of populations in the Middle East and North Africa. Using the metaphor of the “Möbius Strip” – a surface with only one side and one edge, symbolizing continuity and the absence of clear distinctions –, Challand illustrates the interconnectedness of seemingly separate forces, such as colonial and metropolitan violence, inclusion and exclusion in citizenship, and internal and

external dynamics of state formation. Challenging orientalist notions of Arab “exceptionalism” and culturalist explanations, the author meaningfully stresses the importance of analyzing the 2011 uprisings and their aftermath as essential for advancing global theories of citizenship and representation within social science (pp. 27, 44).

The second key theme is Challand’s analysis of the socio-political geography of the revolution, particularly the interplay between marginalized regions and political centers. Revolutions, Challand argues, are never sudden events but rather the result of deeply rooted historical and structural processes. The French colonial distinction between the coastal *Tunisie utile* – surrounding the capital city and the Sahel region, the geographic origin of all Tunisian elites – and the *Tunisie inutile* – “the interior”, i.e. south and west internal areas of the country – persisted long after independence, profoundly shaping the conditions leading to the 2011 uprisings. The protests, originating in peripheral and neglected regions, gradually gained momentum as they spread into urban centers, forging a broader revolutionary movement. Similarly, Yemen’s debates over federalism and the significant role of its peripheral regions highlight the geographical underpinnings of both revolutionary and counter-revolutionary dynamics.

Violence and Representation in the Arab Uprisings is a fluid and intellectually rigorous examination of Arab socio-political dynamics rooted in colonial and post-colonial history with a focus on the 2011 uprisings and their aftermath. By navigating between macro-historical events, regional dynamics, and localized processes, Challand connects elements often analyzed in isolation: colonial legacies, post-independence state structures, the 2011 uprisings, and their socio-political consequences, concluding with some thoughtful reflections on the reappearance of the “strong man” in Arab politics (p. 323).

Finally, throughout the book, Challand emphasizes instances of convergence and disharmony between formal and informal politics in revolutionary processes. Informal dynamics and informal actors are driving forces in the breakout of revolutions, making the unthinkable – the emergence of *vis populi*, Castoriadi’s «excess of the result over the causes» (p. 215) – thinkable. Yet, informal politics often collapses under the weight of institutional restructuring of the new (old) order. In Yemen, regional rivalries, external interference, and eventually the war crushed informal movements, while in Tunisia, reformism triumphed over radical rupture, relegating informality and revolutionary actors to a marginal role. Despite this sobering analysis, *vis populi* suggests that revolutionary potential remains latent, perpetually ready to reemerge when conditions are conducive.

Lorenzo Ghione
Università di Bologna
lorenzo.ghione2@unibo.it

Stephanie M. Chasin. *British Jews and Imperial Service. Nationalism, Pan-Islamism and Zionism in Mandate Palestine and Colonial India*. London: I.B. Tauris. 2023. 248 pp. ISBN 978-07-5560-318-3. £ 85,00.

Due to its impact, the role of the British Empire in Asia has been covered by a wide range of studies in multiple historical disciplines. *British Jews and Imperial Service* connects the history of two key locations, India and Palestine, by analyzing the careers of three Jewish officials and the rise of Indian nationalism, Pan-Islamism, and Zionism in the early 20th century.

The author, Stephanie Chasin, is currently an independent scholar focusing on European and Jewish history. This is her second book, partially based on her 2008 PhD dissertation titled, *Citizens of Empire: Jews in the Service of the British Empire, 1906-1940*, earned at UCLA.

The book has a dual purpose. First, building on Maryanne A. Rhett's *The Global History of the Balfour Declaration: Declared Nation* (2016) and its analysis of the entanglement of the titular document with nationalist movements and imperialist ambitions in Europe, Asia, and Africa, it aims at connecting the debate over the future of the falling Ottoman Empire with the rise of nationalism in India and Palestine during and after World War I. The second main objective is to nuance the image of European Jews by shifting away from their representation as a powerless, marginalized mass and covering their role as servants of the British Empire. As case studies, Chasin proposes the lives of Edwin Montagu (1879-1924), Secretary of State for India between 1917 and 1922; Rufus Isaacs, also known as Lord Reading (1860-1935), Viceroy of India between 1921 and 1926; and Herbert Samuel (1870-1963), Commissioner for Palestine between 1920 and 1925.

The two topics are closely related. Despite stereotypes depicting Jews as disloyal "Oriental" citizens, these three men managed to rise to high-ranking positions and, during their careers, were to face the nationalist demands of Indians, Arabs, and Zionists while the fate of the Ottoman territories was under discussion. The fall of Constantinople's Empire is thus conceived as a driving force, both inspiring pan-Islamist movements in solidarity with the caliphate in India and providing space for nationalist claims in the Middle East, particularly in Palestine.

The book is divided into three main parts, along with an introduction and epilogue, arranged chronologically to cover the period between 1905 and 1922. This timeframe was chosen based on the biographies of Montagu, Reading, and Samuel, as it starts with their appointment as members of the British Parliament and ends with Montagu's resignation. This chronological structure, rather than a subdivision based on topics, underlines the entanglement of the local and global events with the political career of the three men.

The first part covers the pre-World War I period, from 1905 to 1914. Chapter 1 introduces Montagu, Reading, and Samuel, illustrating the beginnings of their political careers. The two following chapters are dedicated to Ottoman Palestine and India, respectively. While the Ottoman Empire was crumbling and the Zionists set their mind on Palestine as the unnegotiable land for a new Jewish State, India witnessed both the rise of violent anti-British feelings and the strengthening of communal identities among Hindus and Muslims. Among the latter, pan-Islamic ideas grew in popularity.

The second part, from 1914 to 1919, is dedicated to World War I and its immediate aftermath. Chapters 4 and 5 provide an interesting overview of the opinions Samuel, Montagu, and Reading had towards Zionism and the Balfour Declaration. Despite all three being British and Jewish servants of the Empire, their views strongly clashed. Samuel, who enthusiastically celebrated the Balfour Declaration, was staunchly pro-Zionist and believed that the creation of a Jewish land once the Ottoman Empire was defeated would have been beneficial for British imperial policies. In contrast, Reading rejected the idea of Jewishness as a racial or national concept, relegating it to a mere issue of religious identity; not only did he believe that Zionism was not the answer to antisemitism and persecution, but he also feared that the establishment of a Jewish State would cause the British Empire troubles with both the Arabs and the French. Montagu, who already had to deal with prejudices against his high-ranking position in India, vehemently opposed Zionism, as it would reinforce the stereotype of Jews being loyal to no nation and jeopardize all the efforts for political emancipation and participation he himself contributed to.

The third part, from 1919 to 1922, illustrates the post-war period and the effects of the conflict. Chapter 6 addresses various issues that emerged during this specific period, including the development of the Indian Pan-Islamist Khalifat Movement, which rejected the European partition of the former Ottoman Empire and felt part of a caliphate led by Constantinople. Nevertheless, Muslim groups also joined the Indian nationalist cause with the Hindus. One of the key events discussed in this chapter that fostered closer ties between the two communities is the Amritsar Massacre in Punjab, which took place on April 13, 1919, following protests about the issue of the Revolutionary and Anarchical Crimes Act. The following chapter, while describing the escalation of protests against British policies and violence in both India and Palestine, examines the surge of anti-Jewish suspicions sparked by the publication in 1920 of *The Jewish Peril*, an English translation of *The Protocol of the Elders of Zion*. During the same period, the British had to harmonize the conflicting promises made in the Balfour Declaration, the Hussein-McMahon correspondence, and the Sykes-Picot Agreement. Meanwhile, Samuel arrived in Palestine as High Commissioner and had to maintain a balance between the natives and the newly arrived Zionists. Chapter 8 takes place during Reading's arrival in India, a time when the Khalifatists were allying with Gandhi's National Congress,

the main nationalist movement in India, and the non-cooperation campaign. This collaboration sparked significant criticism toward Montagu, who also failed to keep violence under control; ultimately, he was forced to resign in 1922. In the meantime, the Khalifat Movement sided with Turkey in its war against Greece and opposed the European mandates over Arab lands, including Palestine. Their aspirations were nevertheless frustrated by the Treaty of Lausanne, which established the Turkish Republic and abolished the caliphate at the hands of the National Assembly led by Mustafa Kemal. However, this disappointment concerned only a minority of Indian Muslims.

The epilogue reflects on Montagu's final years, the resurgence of inter-communal violence in India, and the end of Samuel's and Reading's mandates in 1925 and 1926, respectively.

The book succeeds in its objective of proving the fallacy of the depiction of European Jews as a uniform group homogeneously thinking, acting, and perceiving the country they lived in. The exploration of their diverse roles and identities is a much-welcomed novelty. Montagu, Samuel, and Reading are excellent case studies: they all ascended to high-ranking positions despite prejudices and were loyal to the British Empire. Nevertheless, their opinions and motivations occasionally clashed, as exemplified by their different reactions to the Balfour Declaration. According to what Chasin shows, their Jewishness was more a label imposed by others than an actual feeling guiding their actions. Rather than being British Jews, these three men were simply British men who happened to be Jews.

Furthermore, the adoption of a global approach, in opposition to dealing with each area separately, underlines the interconnections between the different parts of the Empire, from London to India. The focus on nationalist movements also allows space for the voices and aspirations of the natives, instead of narrating the history of the Empire relying solely on British policies.

Nevertheless, the book presents some problems that ought to be addressed. One of its strengths is the focus on the connections between multiple locations and subjects. However, due to the continuous alternating between India and Palestine, whose histories intersect with the political careers of the three men, the overall discourse occasionally appears disarticulated, and the transitions between different topics are not always smooth.

Additionally, the representation of the inhabitants of the two key locations is uneven. While the author provides an exhaustive description of the different movements developed in India, allowing the reader to understand the variety and complexity of the nationalist claims, the Palestinians receive a different amount of attention. They are often diluted into a more generic and like-minded Arab mass or obscured in favor of other actors, including the Turks, the Hashemites, and Ibn Saud.

Another problem of the book concerns the inclusion or exclusion of certain to-

pics. On several occasions, Chasin denounces the vilification of the Empire as nothing more than a violent and «oppressive force that crushed indigenous communities that once shared more ‘fluid categories’ of identity» (p. 168); she considers this depiction a simplification, as the colonizer-colonized relation cannot be reduced to a «simple binary opposition» (p. 7) and, during the period under scrutiny, the idea of a «shared homeland» (p. 168) existed only among a few native intellectuals, as the majority wanted a homogenous nation, especially after the war. While these arguments *per se* are not incorrect, they themselves, particularly the latter, are a simplification: the book excludes certain elements, eventually preventing the correct contextualization of events and actors, including the categories of identity and connections (Ho & Sheriff 2014) predating the establishment of the Empire, the development of Arab nationalism, the *Nahḍa*, and the previous anti-British agitations in India. With these details missing, the role of the crumbling of the Ottoman Empire and its caliphate as a driving force and *fil rouge* behind different Asian nationalisms appears overexaggerated. This issue is also related to the timeframe chosen for the book, which is so narrow that several topics are simply squeezed out. The seventeen-year span covered by the text allows the reader to focus on specific issues and short-term developments, but this comes at the expense of a *longue durée* (Braudel 1958) perspective. The overall result is the impression that nationalist movements outside Europe (the development of Zionism actually receives a decent contextualization) simply spawned in a vacuum in the early 20th century, as did the relationship between British colonial officials and other subjects of the Empire.

Despite these limitations, *British Jews and Imperial Service* remains an interesting research that contributes to the historical debate. It is highly recommended for readers already familiar with the topic of the British Empire and nationalist movements in India and Palestine who wish to deepen their knowledge further.

References

- Braudel, Fernand. 1958. “Histoire et Sciences sociales : La longue durée”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 13(4). 725-753
- Chasin, Stephanie M. 2008. *Citizens of Empire: Jews in the Service of the British Empire, 1906-1940*. PhD thesis. Los Angeles: UCLA.
- Ho, Engseng, & Sheriff, Abdul (eds.). 2014. *The Indian Ocean. Oceanic Connections and the Creation of New Societies*. London: Hurst & Company.
- Rhett, Maryanne A. 2016. *The Global History of the Balfour Declaration: Declared Nation*. New York/London: Routledge.

Viola Pacini

Università di Bologna
viola.pacini2@unibo.it

Aun Hasan Ali. *The School of Hilla and the Formation of the Twelver Shi'i Islamic Tradition*. London: I.B. Tauris. 2023. 286 pp. ISBN 978-0-7556-3908-3. \$ 35.95.

Aun Hasan Ali, professore presso il dipartimento di studi religiosi della University of Colorado Boulder, pubblica nel 2023 il suo primo libro, *The School of Hilla and the Formation of the Twelver Shi'i Islamic Tradition*, per I.B. Tauris. L'opera, come già messo in luce dal titolo, ripercorre la storia della scuola giuridica di Hilla, città situata nel moderno Iraq, a cavallo tra i secoli XII e XIV. Nel libro, l'autore tenta di individuare come momento formativo della scuola giuridica-teologico-filosofica (*madhab*) sciita duodecimana proprio il periodo della scuola di Hilla. In tal modo muove una critica alle precedenti analisi che vedevano nel periodo buwayhide (sec. X-XI) il momento formativo del *madhab* sciita. La critica agli studi precedenti si concentra sul loro focus sull'espandersi delle prerogative dei giuristi che nei secoli della storia sciita acquisirono sempre più potere e capacità di agire in rappresentanza (*al-niyāba al-‘amma*) del dodicesimo imam, al-Mahdi. A causa di questo focus, l'autore ritiene che siano stati tralasciati altri aspetti importanti nell'analisi dello sviluppo della tradizione sciita, come i momenti di svolta non legati ad un'espansione dell'autorità dei giuristi ma al sistematizzarsi di una scuola di pensiero, *in primis* giuridica, ma anche teologico-filosofica.

Sulla base di questa critica, lo studio sviluppa una nuova metodologia che solleva domande di ampio respiro, come ad esempio la possibilità di definire l'Islam come oggetto analitico e dunque che cosa sia l'Islam (p. 9), oppure come definire e datare la nascita di un *madhab*. L'autore fa ricorso alla definizione di Talal Asad dell'Islam come "tradizione discorsiva" per cercare di inquadrare questa religione come oggetto di studio. Secondo la teoria di Asad, la tradizione, come elemento fondamentale e inevitabile di tutte le religioni, guida, definisce e pone dei limiti – dati dalle istituzioni costruite nel passato – all'esperienza religiosa. La tradizione, secondo questa visione, è un discorso teorico e astratto che informa la concezione dei fedeli riguardo la corretta esecuzione e lo scopo di specifiche pratiche, che proprio perché sono stabilite, hanno una storia e una tradizione, e sono dunque orientate secondo una specifica concezione del passato. Questo discorso teorico si concretizza nelle pratiche dei credenti e nel formare la loro idea di quale sia la giusta esecuzione di un certo rituale. L'autore muove comunque una critica ad Asad; in essa si rileva come tale definizione faccia riferimento ad una tradizione unica, e che quindi non riesca a spiegare il rapporto tra quest'ultima e la molteplicità delle interpretazioni dell'Islam. Nonostante ciò, nell'opera si sostiene che tale definizione possa essere adattata allo studio, non dell'Islam nel suo insieme, ma di uno dei suoi *madāhib*, in questo caso quella imamita. Applicando questa teoria, l'autore definisce il *madhab* imamita come «a socially embodied, historically extended style of reasoning that emerges in a network of relationships of power» (p. 13), ovvero come

una conversazione attraverso il tempo e lo spazio, con dei motivi, degli interlocutori, delle terminologie e dei parametri definiti, con un focus sulla struttura organizzativa della conversazione stessa. La definizione non prevede l'esistenza di una filosofia o una metodologia condivisa, ma solamente di un campo discorsivo con regole stabilite, all'interno del quale i vari attori costruiscono un «framework for disagreement» (p. 93). Inoltre, la metodologia formulata nel libro si concentra anche sull'individuazione di una serie di criteri per datare la nascita di un *madhab*, basandosi su quelli usati per i *maḏāhib* sunniti, e che, uniti all'idea di una scuola di pensiero come conversazione che continua nel tempo e socialmente incarnata da una comunità di studiosi formatasi per delle circostanze storiche precise, fornisce gli strumenti per sostenere la tesi dell'opera.

Dopo il primo ampio capitolo introduttivo, l'opera è divisa in otto capitoli e un capitolo conclusivo ed è accompagnata da un imponente apparato di note e bibliografia che occupa quasi la metà del volume, a testimoniare la vasta mole di fonti consultata e l'approfondita ricerca.

Il secondo capitolo colloca questa scuola nel più ampio contesto della storia islamica del periodo. L'invasione mongola, la distruzione di Baghdad nel 1258 e la successiva fondazione della dinastia ilkhànide, pur avendo avuto effetti devastanti per gli equilibri del Medio Oriente, portarono ad una redistribuzione delle influenze e del potere nella regione. Gli studiosi imamiti riuscirono ad usare a loro vantaggio tali trasformazioni, facendosi nominare a prestigiose cariche alla corte ilkhànide, arricchendosi grazie alle riforme di questa dinastia o facendosi sostenere dal loro mecenatismo. L'appoggio ilkhànide alla minoranza sciita nasceva sia dalla necessità di supportare un'idea di legittimità che si basasse su una nozione di trasmissione ereditaria del potere – che la giurisprudenza sciita era meglio equipaggiata a perorare rispetto a quella sunnita – sia su una strategia volta a favorire le minoranze, per indebolire le vecchie élite appena sconfitte nei territori da poco conquistati. Allo stesso tempo, gli emiri mazyadidi, che controllavano Hilla, riescono a prosperare in questo periodo come vassalli dell'impero ilkhànide, sostenendo a sua volta lo sviluppo della città e la creazione di un centro di studi prestigioso, nonché l'inclusione di Hilla nella geografia sacra sciita grazie al diffondersi della fama del santuario della città, dedicato al dodicesimo Imam. Questo capitolo, oltre che collocare storicamente, sia a livello regionale sia a livello locale, lo sviluppo della scuola di Hilla, ci mostra anche come lo sviluppo di questa scuola sia intimamente legato all'accesso e alla vicinanza degli studiosi ai detentori del potere politico – in questo caso i Mazyadidi e gli Ilkhànidi –, delineando questo fattore come uno degli elementi necessari per lo sviluppo di un *madhab*.

Dopo aver illustrato il panorama storico, l'opera approfondisce nel terzo capitolo un aspetto fondamentale della tradizione discorsiva: la rete di famiglie di studiosi nella quale si incarna tale tradizione. In esso si sostiene che, se nella formazione dei *maḏāhib* sunniti la creazione di istituzioni educative fisiche è stato un passaggio fondamentale,

per la scuola di Hilla la rete di famiglie e studiosi è stata più importante. Utilizzando le tecniche dell' "analisi delle reti sociali" (*Social Network Analysis*) (pp. 3, 43), l'autore utilizza fonti bio-bibliografiche per ricostruire tali reti e analizzare come attraverso queste si strutturasse la trasmissione della conoscenza a Hilla. Il capitolo esplora la storia delle famiglie di studiosi più importanti di Hilla, mettendo in luce sia i legami allievo-maestro, sia quelli familiari – come le connessioni matrimoniali – attraverso più di una generazione. Infine, analizza anche come questi nuclei mantenessero legami con i regnanti locali, i Mazyadidi, attirando le élite locali nell'orbita del centro di studi del *madhab* e mantenendosi allineati con i detentori del potere politico.

Nel quarto capitolo, l'autore esplora quella che definisce come la «literary construction» del *madhab* (p. 67), analizzando delle *ijāza* (permessi per trasmettere e insegnare specifiche o gruppi di opere) da parte di autori e maestri ai loro allievi. Questi documenti sono presi in esame come fonti di informazioni storiche sulle connessioni tra gli studiosi e i loro allievi e anche riguardo le opere che venivano trasmesse e studiate. Grazie a queste è infatti possibile individuare le discipline che venivano incluse nella tradizione del *madhab*, come la giurisprudenza, le scienze razionali (filosofia, logica e scienze), la teologia e la dottrina, e che creano un corpus di opere canoniche, contribuendo alla sistematizzazione di un *madhab*. Le *ijāza* sono poi anche viste come un artificio letterario, quando queste sono troppo ampie o presentano catene di trasmissione delle opere (*insād*) inverosimili. In tali casi, queste fonti sono da concepire come dei documenti volti a costruire l'identità e sostenere l'autorevolezza di alcuni studiosi e della loro scuola, contribuendo alla costruzione di una tradizione intellettuale e alla nostra comprensione di come gli studiosi di Hilla si auto-rappresentassero e immaginassero la loro tradizione.

Dopo aver descritto nei capitoli precedenti il contesto locale e regionale, le reti che hanno sostenuto lo sviluppo del *madhab* e la costruzione di un canone e una tradizione idealizzata in un corpus di opere e in delle catene di studiosi, nei capitoli dal quinto al nono, l'autore esplora e contestualizza le diverse discipline studiate nella scuola di Hilla. Viene così ricostruito il panorama culturale della scuola e si esplorano i significativi sviluppi di ciascuna disciplina e l'emergere di gruppi di interlocutori stabili, di una terminologia tecnica e di temi dibattuti; tutti parametri fondamentali nella sistematizzazione del *madhab*. In questi capitoli, l'autore esplora quello che effettivamente i membri della scuola di Hilla hanno studiato e scritto, dando così concretezza all'idea della «conversation across time and space» (p. 93). Infatti i primi tre capitoli hanno messo in luce come gli sviluppi intellettuali non siano il prodotto di teorizzazioni pure ma funzioni di un momento storico particolare, nel quale possibilità discorsive si intersecano con circostanze sociali, politiche ed economiche che rendono realizzabile la creazione di una tradizione intellettuale.

Il quinto capitolo esamina la produzione di studi di giurisprudenza e di diritto

sostanziale. Mette in luce i grandi progressi avvenuti durante il periodo della scuola di Hilla, in particolare nel campo della classificazione e sistematizzazione degli *ḥadīṭ* e dell'uso dell'*iğtihād* come strumento di ragionamento giuridico complesso per compensare l'esclusione degli *ḥadīṭ* "non rinomati" dagli strumenti volti a giustificare una decisione giuridica.

Il sesto capitolo raccoglie uno studio sui testi bio-bibliografici (*ʿilm al-riğāl*) redatti e studiati a Hilla. Questi testi esaminavano le catene di narratori degli *ḥadīṭ* per determinare se fossero accettabili e sicure. Durante questo periodo, le opere fondative della disciplina furono sistematizzate e sintetizzate. I lavori bio-bibliografici prodotti in questo periodo si concentrarono su narratori "affidabili", in linea con lo sviluppo della già citata nuova metodologia giuridica che prevedeva l'esclusione degli *ḥadīṭ* "non rinomati".

Il settimo capitolo esamina i lavori sulle raccolte di *ḥadīṭ*, rituali e suppliche, storia e genealogia. L'ottavo analizza invece lavori di esegesi e *faḍā'il*, opere che documentano ed esaltano le virtù di Ali e dei membri del casato del profeta, con l'intento di mettere in luce le caratteristiche di un regnante musulmano legittimo.

Nel nono capitolo l'autore esplora le opere di filosofia e teologia prodotte durante il periodo della scuola di Hilla. Inoltre mette in luce come la scuola di Hilla abbia largamente contribuito allo sviluppo della teologia e della filosofia imamita con opere significative. In generale, nei capitoli dal quinto al nono, l'autore si sofferma sul grande numero di opere prodotte in tutte le discipline citate durante il periodo preso in esame. A suo avviso, la vastità della produzione è un altro elemento che segnala la solidificazione di una tradizione e l'esistenza di una vasta e coesa comunità di studiosi. Essa sostiene così l'ipotesi dell'autore relativa alla centralità del periodo compreso tra i secoli XII e XIV a Hilla nella formazione di un *madhhab* imamita distinto.

L'opera si chiude con delle considerazioni su come i criteri già citati per determinare il momento di formazione di un *madhhab*, assieme alla metodologia proposta nel lavoro, possano essere utili per concettualizzare la scuola imamita e studiarla nel suo insieme, pur tenendo conto delle divergenze interne.

Lo studio, come abbiamo già messo in luce, è molto ricco di fonti; in più, grazie alla sua raffinatezza metodologica riesce a fornire spunti di riflessione che vanno ben al di là dello studio del *madhhab* imamita, interessando tutti gli studiosi di Islam. Inoltre, ha il grande pregio di dedicare molti dei suoi sforzi all'analisi delle relazioni familiari e allievo-maestro che connettevano i protagonisti della scuola di Hilla. Il guardare alle reti sociali per comprendere lo sviluppo di una comunità di intellettuali e l'emergere di discorsi comuni, andando oltre la sola indagine dei temi trattati nelle opere di questi intellettuali, nonché il posizionare queste reti nel contesto sia micro sia macrostorico, è un metodo particolarmente fruttuoso. Ciò è anche dimostrato da altre opere che usano metodi affini per indagare la costruzione di tradizioni discorsive (Mauriello 2011), le quali dovrebbero fungere da esempio per il campo di studi dell'islamistica.

Riferimenti bibliografici

Mauriello, Raffaele. 2011. *Descendants of the Family of the Prophet in Contemporary History: A Case Study, The Šīʿī Religious Establishment of al-Nağaf (Iraq)*. Roma: Fabrizio Serra Editore.

Pietro Menghini

Scuola Superiore Meridionale

pietro.menghini@unina.it

Francesco Vacchiano. *Antropologia della dignità. Aspirazioni, moralità e ricerca del benessere nel Marocco contemporaneo*. Verona: Ombre Corte. 2022. 237 pp. ISBN 978-88-6948-211-3. € 20,00

Antropologia della dignità di Francesco Vacchiano è un viaggio tra luoghi, relazioni ed esperienze frutto di vent'anni di ricerca attraverso il Marocco contemporaneo.

L'autore traccia un percorso tra dibattiti chiave dell'antropologia e lavoro etnografico, seguendo un moto ondulatorio tra teorie e diari di campo, così come una prospettiva transcalare tra contesti ed esperienze vissute tra le due sponde del Mediterraneo. Questo lavoro si radica nella dimensione relazionale della ricerca, ossia nel processo di co-costruzione della conoscenza attraverso rapporti spesso profondi e duraturi con interlocutrici e interlocutori. Grande spazio viene dedicato al vissuto e alla dimensione emotiva della ricerca, non solo dal punto di vista delle/i partecipanti, ma anche del ricercatore. Questa prospettiva autoriflessiva e posizionata permette di sfaccettare la relazionalità, dal mutualismo alle contraddizioni, tutte dimensioni insite nella costruzione di rapporti non scevri da dinamiche di potere. L'approccio dell'autore risulta quindi convincente per affrontare tematiche di grandissimo interesse, ma spesso osservate da una prospettiva meno personale e incorporata, ossia la dignità così come l'umiliazione, l'aspetto performativo dell'etica e della morale, il potere «bruciante» (p. 163) dell'altrove e il desiderio di giustizia. Tutte queste dimensioni consentono all'autore di tessere un filo originale e intrigante tra diverse soggettività ed esperienze di vita in Marocco, dove spesso sono centrali la migrazione, le sue fasi e i suoi luoghi. Tra questi, le periferie morali e geografiche dalle quali si vuole partire, le destinazioni desiderate (in questo caso, l'Italia e Torino), e i luoghi liminari dove si gioca la partita incerta della possibilità.

A partire dalla sua formazione tra antropologia e psicologia e dalla marcata sensibilità linguistica, l'autore adotta il concetto polisemico di "dignità" come un quadro che possa tenere insieme le aspirazioni dei singoli interlocutori in un ideale comune di vivere bene. Questo termine diventa una lente per analizzare il modo in cui abitiamo le frizioni della contemporaneità e immaginiamo il futuro, tenendo insieme le delusioni quotidiane e il senso di immobilità con le azioni, individuali e collettive, per navigare il presente e, possibilmente, renderlo migliore. Il concetto di dignità viene declinato attraverso le esperienze delle persone partecipanti, che mettono in luce specifici registri di autorità o valori in ogni capitolo.

Nella premessa teorica, l'autore ci introduce al dibattito antropologico sull'etica e sulla morale, proponendo i registri di autorità morale come chiave analitica e la dignità come quadro comprensivo per interrogare l'emergenza del soggetto. Il primo capitolo si apre con un affondo etnografico che tocca il tema del capitalismo e della cultura materiale a partire dalla dimensione domestica. Questa si collega all'autorità morale della famiglia, al valore dell'ospitalità, e alla complessità della relazione. Il secondo capitolo

interroga l'autorità religiosa e la negoziazione dei suoi precetti, soprattutto in relazione al genere e all'amore romantico. Nel terzo capitolo si approfondisce il desiderio "bruciante" dell'altrove, assieme ad una riflessione su etnografia, posizionalità e reciprocità. Il quarto capitolo è dedicato al tema della marginalità e della possibilità, con un approfondimento sulle città e sulle bidonville. Il quinto e ultimo capitolo si rivolge alla dignità come giustizia sociale e istanza politica, portando l'esempio di attivisti/e del Movimento 20 Febbraio 2011. Tessendo questi temi attorno alle relazioni di campo e alle biografie delle persone incontrate, l'autore fa emergere le negoziazioni, così come i conflitti e le strategie per sfidare queste stratificate autorità.

Fin dalle prime pagine, Vacchiano ci introduce ai temi cardine del volume attraverso una prospettiva situata ed evocativa. Nell'introduzione descrive la visuale dal bastione della *kasba* di Tangeri, offrendo un'immagine potente che anticipa già alcuni temi successivamente affrontati nel volume.

Lo stretto di Gibilterra separa Tangeri da Tarifa per 17 miglia nautiche. Nei giorni senza foschia, è possibile vedere le luci delle automobili scorrere dalla costa spagnola. Chi abita queste mura è quotidianamente messo in discussione da quell'altrove, così vicino ma inspiegabilmente lontano. Non sono rari i racconti di giovani, di Tangeri o arrivati qui da altri luoghi, che da questa sponda hanno sfidato le 17 miglia, anche solo per gioco. Fino a dieci anni fa, il porto urbano incorporava le funzioni turistiche e commerciali, così come le attività di pesca, rendendo più facile, seppur pericolosa, l'infiltrazione nelle navi che salpavano giornalmente verso l'altro lato. Il porto, scrive Vacchiano nell'introduzione, non evoca solo il desiderio di traversare, ma anche scenari di umiliazione e rivolta. Un esempio su tutti è il tragico caso di Mouhcine Fikri, il pescatore morto nel 2016 nella vicina al-Hoceima nel tentativo di recuperare il suo carico di pesce, confiscato e gettato in un compattatore di rifiuti da un poliziotto. Questo evento, sulla scia di una storia complessa di dissidenza della regione al governo centrale e alla colonizzazione spagnola, ha scatenato il Movimento Popolare del Rif, una risposta collettiva allo scandalo Fikri, che chiedeva, tra le altre cose, inclusione nei piani di sviluppo nazionali, più opportunità lavorative e migliori infrastrutture per contrastare la disoccupazione. Tra le file di queste manifestazioni, dei cartelli recitavano: *al-ħogra taqtal*, "L'umiliazione uccide".

Sei anni dopo, dal medesimo bastione, oggi osservo il paesaggio di Tangeri che non smette di raccontare attraverso tracce materiali e discorsive le contraddizioni della modernità marocchina, che Vacchiano approfondisce in questo saggio. Il piano di sviluppo del porto è giunto a conclusione, separando il porto della pesca artigianale da quello turistico, rendendo entrambi gli spazi sorvegliati e inaccessibili come vere e proprie frontiere. Spostando lo sguardo a destra, seguiremo il lungomare, spazio centrale per l'ultimo progetto di rigenerazione urbana. Qui incontreremo una scintillante moschea restaurata, la marina turistica per gli yacht, così come diversi cantieri per

resort e centri commerciali che promettono, nei cartelloni pubblicitari adiacenti, “lusso senza compromessi”. Questa panoramica incorpora uno dei temi centrali del lavoro di Vacchiano: i diversi registri di autorità morale che si sovrappongono nello spazio pubblico e privato nel Marocco contemporaneo. In pochi chilometri di *boulevard* si dipanano diversi registri morali, quello religioso, quello capitalista, consumista e cosmopolita – spesso visualmente rappresentato da donne bianche –, quello dello Stato e del controllo da esso esercitato sulle frontiere. La promessa di sviluppo materiale, lusso e modernità si configura in questo spazio liminare tra le periferie della città e la sponda nord del Mediterraneo. Il *waterfront* di Tangeri è una potente metafora per quella che l'autore definisce una relazione, duplice ma sempre difettiva, con i centri del potere del paese da un lato e con l'Europa dall'altro; dunque, con una prima classe globale di cui si ha piena consapevolezza, ma dalla quale si è socialmente ed economicamente disconnessi.¹ Questo crea una frizione tra desideri e possibilità: non si è totalmente fuori dal mondo di prima classe, pur non essendone parte. Ed è in questa frizione tra rapporti di forza ed aspirazioni individuali che si raccoglie il senso più profondo di umiliazione e desiderio di dignità, intesa come la possibilità di scegliere altrimenti. Una possibilità talmente vicina da poterla quasi respirare, ma sempre più difficile da raggiungere.

Il libro si sofferma infatti sulla costruzione dell'immaginario della vita degna, risultato dell'interazione tra dinamiche materiali, normative e affettive. Vacchiano sottolinea come i modelli di felicità e benessere egemoni – nati in Europa e poi esportati in Marocco con la «diplomazia del cannone» (p. 67), alle fondamenta della violenza coloniale – siano quotidianamente negoziati, reinterpretati, dando forma a specifiche esperienze ed emozioni. Adottare la lente della dignità è un modo per questionare la nostra condizione soggettiva contemporanea, in un momento storico dove crescono le disuguaglianze, ma anche i modi possibili di immaginarsi e definirsi. Attraversando diversi spazi, questo volume tocca il desiderio di altrove e di giustizia nelle sue diverse forme, dal personale al collettivo, dall'ambizione alla felicità alle rivendicazioni politiche.

Questo lavoro mira a restituire la complessità del contesto marocchino contemporaneo, rappresentando un paese pienamente coevo, nelle parole di Fabian (1983), inserito nei flussi globali di idee e sentimenti. Vacchiano sottolinea come le categorie utilizzate dalle persone per interpretare le proprie esperienze non siano statiche né esclusivamente locali, ma si trasformino continuamente. L'autore interroga tale complessità attraverso i registri di autorità morale, che definisce come assemblaggi valoriali dotati di coerenza interna, capaci di operare come possibilità etiche grazie alla loro credibilità, ovvero alla capacità di rispondere in modo convincente alle pressioni esistenziali e sociali (p. 47). Si tratta di impalcature affettive, cognitive e morali che le persone caricano di significato per orientarsi nel mondo. Queste si consolidano grazie a istituzioni (come

¹ In proposito, vedi anche Ferguson (1999).

lo Stato), discorsi (il nazionalismo, l'amore romantico) e pratiche (ad esempio, il consumo), attraverso le quali le persone riproducono e risignificano i valori stessi. È all'interno di dinamiche storiche e tradizioni politiche che i registri si sviluppano, ma risuonano diversamente nell'esperienza soggettiva in diversi momenti.

Il focus dell'etnografia è dunque sull'azione degli individui inseriti nel loro presente sociale, sull'attrito tra registri morali differenti e la negoziazione etica che ogni soggetto opera in una costante frizione con la società. Per riuscire in questo obiettivo, Vacchiano tiene insieme «figure e sfondi» (p. 34), ossia approfondisce le diverse soggettività in relazione al loro contesto. L'autore enfatizza la capacità creativa di ogni singolo nell'interpretare il proprio reale e rispondervi, ma senza tralasciare i rapporti di potere e le eredità storiche che tracciano i confini delle possibilità. Interessante in questo senso è la digressione sulla storia coloniale del Marocco e sull'influenza che ad oggi questa storia ha nella cultura materiale, così come nello sviluppo urbano.² L'autore attraversa diversi sfondi, a partire dalle figure incontrate nel percorso di ricerca: le *bidonville* di Casablanca, le periferie inurbate della capitale, la medina di Tangeri durante le proteste del 2011, fino alle vie di Torino, la destinazione di alcuni interlocutori più prossimi all'autore che hanno intrapreso il percorso migratorio, non senza grandi ostacoli. La sensibilità spaziale di questo lavoro “mette a luogo”³ le relazioni e le esperienze narrate, segnalando ancora l'intreccio tra azioni, soggettività, e geografie.

Il secondo obiettivo riguarda la dimensione etnografica del lavoro, che si fonda su un forte coinvolgimento intersoggettivo. L'intersoggettività, qui, è intesa come metodo e come matrice della relazione, che rende possibile conoscersi e creare conoscenza insieme. L'autore riflette autocriticamente sulla dimensione del rischio dell'incontro, delle incomprensioni, dell'errore, del senso di colpa. Questo può emergere da una relazione che si vorrebbe intima e mutuale, ma deve sempre scontrarsi con degli squilibri di potere e di posizioni nel mondo. Anche il disagio diventa quindi un'opportunità per riflettere sulle relazioni in maniera profonda e intersezionale, guardando con onestà alla propria posizione e all'impatto che questa ha sul campo. Possiamo raccogliere lo spunto del lavoro qui analizzato per interrogarci sull'etica dell'essere presenti in determinati contesti, sui significati che portiamo con i nostri corpi, e sugli squilibri che possono colpire le persone che ci circondano. L'esperienza personale dell'autore, intrecciata con quella della famiglia che lo ha accolto in Marocco all'inizio della sua ricerca, fungono da filo conduttore che collega e illumina le storie raccolte in questo volume.

Nel dare spessore teorico al lavoro, Vacchiano restituisce in maniera originale i

² Per una prospettiva geografica, vedi Borghi (2008).

³ Si utilizza “mettere a luogo” come traduzione concettuale del verbo inglese *emplace*, ossia nell'accezione più geografica e relazionale. Si vuole sottolineare la sfumatura spaziale della narrazione dell'autore, ossia il radicamento delle vicende raccontate e dei fenomeni affrontati in certi luoghi, con la loro specifica storia e geografia.

dibattiti sull'etica e la morale che hanno caratterizzato più correnti antropologiche, da quella anglo-americana a quella francese, con riferimenti anche al dibattito italiano, in particolare alla scuola sviluppata a Torino attorno al Centro Franz Fanon di cui l'autore è stato membro.

Questo lavoro contribuisce ad un discorso sul Marocco contemporaneo, dove le connessioni con l'altra sponda del Mediterraneo, tra immaginari, aspirazioni e delusioni, giocano un ruolo cruciale. Le storie qui emerse si possono intrecciare ad altre testimonianze dal Marocco o dalla comunità in diaspora sui territori europei, come quella di Fatima Ouassak, militante e autrice di origine marocchina, che dalle *banlieue* di Parigi evoca il mar Mediterraneo come spazio di alleanza e di liberazione degli oppressi tra le due sponde. Nelle pagine di Ouassak e Vacchiano risuona lo stesso canto ribelle della curva *Ittiḥād* nello stadio di Tangeri, *Hadī Blēd l-Ḥogra*:

È una terra di *hogra*
su cui scorrono le nostre lacrime.
La vita è amara
Non mentiva chi ci diceva
che ci hanno ucciso le promesse.
[...]
Portateci su una nave.
Salvateci da questa terra.
(Ouassak 2024: 124)

Riferimenti bibliografici

- Borghi, Rachele. 2008. *Geografia, postcolonialismo e costruzione delle identità. Una lettura dello spazio urbano di Marrakech*. Milano: Unicopli.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Ferguson, James. 1999. *Expectations of modernity. Myths and meanings of urban life in Zambian Copper-belt*. Berkeley: University of California Press.
- Ouassak, Fatima. 2023. *Pour une écologie pirate: Et nous serons libres*. Paris: La Découverte. Tr. it. Valeria Gennari. 2024. *Per un'ecologia pirata...E saremo liberi!*. Napoli: Tamu Edizioni.

Ginevra Montefrusco

Università di Padova e Ca' Foscari Venezia
ginevra.montefrusco@phd.unipd.it

Pauline Donizeau. *La scène égyptienne en révolution*. Rennes: Presses universitaires de Rennes. 2023. 292 pp. ISBN: 978-2-7535-9206-3. € 24,00.

Le “printemps arabe” qui survient en Égypte en 2011 met fin à trente années de règne du président Hosni Moubarak et fait entrer le pays dans un état révolutionnaire qui durera deux ans jusqu’à la destitution du président Mohamed Morsi en 2013, marquant le début de l’ère postrévolutionnaire. Les mutations sociopolitiques induites par cet évènement, désormais observables, font l’objet de recherches dans de nombreux domaines et permettent de mettre en lumière les mécanismes de la Révolution, ses causes, ses acteurs et ses effets sur la société. La production culturelle, véritable actrice de cette période, est aussi affectée par ces bouleversements politiques et prend une valeur de dénonciation sociale. La sphère culturelle égyptienne se mobilise et doit s’adapter aux changements sociopolitiques, l’artiste doit composer avec le politique et trouver sa place dans une société en mouvement.

Pauline Donizeau est Maîtresse de conférences en études théâtrales à l’université de Lumière Lyon 2. Elle est l’auteur de l’ouvrage intitulé *La scène égyptienne en révolution* publié aux Presses universitaires de Rennes en 2023. L’ouvrage est issu de sa thèse de doctorat en études théâtrales *La scène égyptienne en révolution (2007-2018) : théâtre, performance et politique*, soutenue en 2019, sous la direction de Christian Biet. Ses recherches s’articulent autour du théâtre contemporain au Maghreb et au Moyen-Orient, et plus particulièrement autour de la scène théâtrale égyptienne. Titulaire d’une agrégation d’Histoire, elle étudie l’arabe littéraire et égyptien à l’Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO) et effectue une partie de son travail de recherche sur le terrain, en Égypte, et ce en partie grâce à une bourse obtenue en 2018 pour le Prix Michel Seurat, qui lui est décerné par la revue *Orient XXI*. Dans le cadre de ses recherches, elle a également été soutenue par le C.N.R.S., le C.E.D.E.J. et le Groupe d’intérêt scientifique Moyen-Orient et mondes musulmans.

La chercheuse propose une étude de la production culturelle égyptienne et de ses liens avec la politique dans un contexte de renouvellement induit par le “Printemps arabe” de 2011. Sa recherche analyse le panorama du théâtre égyptien depuis le début de l’ère Moubarak dans les années 1980 jusqu’à la période postrévolutionnaire dans les années 2010. Elle met ainsi en avant les évolutions de la scène égyptienne contemporaine sur une trentaine d’années et face aux bouleversements socio-politiques du pays. Elle mène sa recherche sous différents axes complémentaires et insiste sur plusieurs aspects de la création artistique, tant sur le fond que sur la forme des créations, en étudiant également les effets du discours politique sur le théâtre et la position des artistes dans le champ institutionnel, et ce à travers l’analyse de nouvelles sources. Par son travail, Pauline Donizeau propose de palier un manque observé dans la littérature académique, celui d’une étude plus immédiate de la scène contemporaine, et notamment pendant la

Révolution. En effet, si des études se sont timidement développées depuis les années 1970 au sein de la communauté scientifique et intellectuelle, les travaux scientifiques ne s'intéressaient jusqu'alors principalement qu'au théâtre arabe des XIX^e et XX^e siècles. En inscrivant sa recherche dans un contexte moderne et postrévolutionnaire, qui autorise une prise de recul sur les événements et les productions culturelles émanant de cette période, la chercheuse propose de (re)définir ce que pourrait être "le théâtre politique", en interrogeant les liens entre le théâtre et l'événement politique dans l'Égypte contemporaine. Partant de l'hypothèse que le théâtre fait la politique et la politique fait le théâtre ; le théâtre est un instrument de changement, tout comme le fait politique modèle de nouvelles formes théâtrales : on assiste à une politisation de l'esthétique dramaturgique.

Dans son corpus, Pauline Donizeau fait le choix de s'intéresser à des créations de différentes origines ; publique, privée, indépendante et amateur, avec une prédilection pour la scène indépendante égyptienne en pleine croissance. Elle recense 130 pièces, présentées depuis 2011 en Égypte, et créées par des artistes égyptiens entre 1980 et 2018. Pour cela, elle s'appuie sur un corpus issu de la presse égyptienne officielle et indépendante, principalement *Al-Ahram* et *Egypt Independent*, prenant ainsi en compte les points de vue de journalistes de diverses opinions. Pauline Donizeau étoffe son matériel d'étude grâce à plusieurs séjours en Égypte, lors desquels elle a pu assister à des représentations et aller à la rencontre des acteurs et metteurs en scène de cette production théâtrale égyptienne. La chercheuse privilégie de présenter un travail se concentrant sur la dimension performative du théâtre, abordant le théâtre comme un fait social dans un contexte politique déterminé. La forme du théâtre en temps révolutionnaire, affectée par la censure et par l'urgence de la création tend en effet à se réaliser à travers des matériaux non textuels tels que la vidéo, la musique ou « une écriture de plateau » (p. 21), mettant objectivement le phénomène performantiel au-devant de la scène.

L'ouvrage s'articule en trois grandes parties qui présentent un découpage chronologique de l'étude, en distinguant trois périodes couvrant les relations entre le théâtre et le politique avant, pendant et enfin après la Révolution égyptienne. La première partie intitulée *Avant la révolution : le théâtre saisi par la politique* est composée de trois chapitres et s'intéresse à l'ambivalence du théâtre politique observé pendant l'ère Moubarak. Héritées des politiques successives menées par Nasser et Sadate, les structures se partagent entre un théâtre au service de l'État, un théâtre institutionnalisé et une scène privée notamment développée par l'influence du libéralisme, et qui compose avec la censure imposée. Une troisième scène théâtrale peine à exister, celle de la scène indépendante, muselée par la censure et les carcans esthétiques du genre. Dès le début des années 2000, dans un contexte de mutations internationales et nationales, une nouvelle production théâtrale commence à se développer à la veille de la Révolution et tente de délivrer la scène égyptienne de son emprisonnement politico-esthétique. Pauline Donizeau s'inté-

resse ici notamment à « l'évolution de la dramaturgie et des dispositifs » (p. 68) chez un artiste indépendant, avec l'exemple du dramaturge Ahmed El Attar, et chez des collectifs amateurs. Elle interroge le concept de la réception dans une période prérévolutionnaire avec l'étude du cas de la pièce *Qahwa sâda* (Café serré) qui émane du théâtre public.

Dans la deuxième partie intitulée *Pendant la Révolution : faire du théâtre un outil du changement politique ?*, la chercheuse développe trois chapitres qui évoquent trois grandes phases de la Révolution de 2011 à 2013, en lien avec l'évolution du théâtre égyptien dans sa dimension esthétique et politique. Une première phase, « le printemps du théâtre égyptien » (p. 106), décrit le caractère inédit de la mobilisation de la place Tahrir, ce lieu de la contestation qui devient une scène ouverte où la liberté d'expression autorise et dévoile diverses formes d'expressions artistiques, avec une réception plus large. Le théâtre s'y développe alors comme un « art de l'urgence » (p. 123) en réaction immédiate au fait politique vécu. Les nouvelles formes qui ont émergé, tout comme l'occupation de la place Tahrir, ne peuvent s'inscrire dans la durée, puisqu'au lendemain de la démission du président Moubarak, le mouvement contestataire s'essouffle, et les formes théâtrales innovées pour répondre à l'actualité doivent alors trouver une manière pérenne d'exister non plus dans la rue, mais dans les salles de théâtre, ce que la chercheuse interroge à travers l'étude du projet *Tahrir Monologues*, une performance composée de témoignages réels de la Révolution. Dans sa recherche, Pauline Donizeau identifie une deuxième phase de la Révolution au terme des dix-huit jours de mobilisation. Se pose alors la question de la refondation institutionnelle du théâtre, une nécessité soulevée par une tribune du metteur en scène Hanaa Abdel Fattah. Il plaide notamment pour une liberté d'expression au théâtre, et une gestion améliorée du budget alloué au ministère de la Culture. Le public ayant également de nouvelles attentes, le théâtre institutionnel s'y conforme et intègre le thème de la Révolution qui devient majeur. Concernant la scène indépendante, les créations foisonnent et ces artistes qui ont été acteurs de la transformation du système social et politique questionnent leur identité dans la société, partagés entre leur identité de citoyen et leur identité d'artiste. Les artistes se définissent comme « citoyens au combat avant toute chose » (p. 145) et s'attèlent à institutionnaliser le théâtre indépendant dans ce contexte d'ouverture. La troisième et dernière phase qui clôtur l'épisode révolutionnaire est celle de l'élection du président Morsi et des tensions politiques patentes pendant lesquelles le théâtre public qui exprime une contestation du régime n'est pas réprimé par les pouvoirs en place, alors que la scène indépendante s'inquiète de l'échec possible de la Révolution.

La dernière partie de l'ouvrage titrée *Après la Révolution : de la résilience à la résistance* se compose de deux chapitres et étudie l'état de la scène égyptienne après la chute du régime de Morsi en juillet 2013, lorsqu'un second souffle révolutionnaire est rapidement écrasé par l'armée. On assiste à un retour en arrière dans le domaine culturel, avec notamment un retour de la censure et un art de la propagande qui redéfinit

la scène nationale et cherche à transformer la mémoire de la Révolution. Face à une recrudescence de la répression, la scène égyptienne indépendante, étudiée ici à travers les œuvres postrévolutionnaires de Laila Soliman et Ahmed El-Attar, développe de nouvelles stratégies esthétiques telles que « le détour historique » ou « détour géographique » (p. 220) pour exprimer une réalité politique de manière indirecte. Contraints d'abandonner des formes théâtrales explicitement politiques, les artistes développent de nouvelles stratégies de résistance et de résilience face aux lois votées en 2016 qui contraignent directement la liberté d'expression et de création.

Étudiant les relations qu'entretiennent le théâtre et le politique dans un contexte de mutations importantes et successives de la société égyptienne, Pauline Donizeau parvient à dégager les jeux de pouvoirs qui animent cette relation, lorsque le politique domine la création et lorsque la création s'empare de la politique. À travers cette étude de la scène égyptienne dans un contexte révolutionnaire, Pauline Donizeau propose une recherche originale qui privilégie la dimension performative du théâtre face au fait politique. Elle enrichit la littérature scientifique qui concerne la période des printemps arabes, et permet également de diffuser un théâtre arabe récent encore peu connu en Europe où il acquiert une certaine reconnaissance.

Références bibliographiques

- Feuillebois-Pierunek, Eve. 2011. « Le théâtre dans le monde arabe », *Théâtres d'Asie et d'Orient : traditions, rencontres, métissages*. Bruxelles. P.I.E. Peter Lang. 393-430.
- Hamdan, Masud. 2013. *Poetics, Politics and Protest in Arab Theatre. The Bitter Cup and the Holy Rain*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Lacroix, Stéphane, & Rougier, Bernard (dir.). 2015. *L'Égypte en révolutions*. Paris: Presses Universitaires de France.

Andréa Forget
Université de Lorraine
andrea.forget7@gmail.com

Maydan è la prima rivista italiana di studi sui mondi arabi, semitici e islamici diretta da dottorande/i e laureate/i, il cui scopo principale è quello di incoraggiare la produzione di primi articoli di ricerca da parte di giovani studiose/i. Questa piattaforma si pone come un percorso di formazione continua che coinvolge sia le autrici e gli autori sia il Comitato editoriale della rivista, spronandole/li alla riflessione sulla ricerca e allo sviluppo delle abilità necessarie per la produzione, redazione e divulgazione di articoli scientifici. In tal modo, *Maydan* intende sostenere l'ingresso dei giovani studiose/i nel mondo della ricerca e favorirne i contatti e il dialogo. *Maydan* ruota attorno a un'ampia visione dei mondi arabi, semitici e islamici, che comprende le aree geografiche del Medio Oriente e del Nord Africa, le regioni del Sahel, del Caucaso, dell'Asia centrale e del Sud-est asiatico. La rivista prende come punto di partenza i mondi arabi per poi allargare la propria visione ai mondi semitici e a tutte quelle aree storicamente permeate dalla cultura islamica. *Maydan* dà spazio anche a contributi riguardanti le connessioni di queste aree geografiche con Europa, Nord America e resto del mondo. Gli ambiti di interesse di *Maydan* includono l'antropologia, l'archeologia, l'arte, il diritto, l'economia, la filosofia, la letteratura, la linguistica, la religione, le scienze politiche, la sociologia e la storia. La rivista ha cadenza annuale. Gli articoli inviati sono sottoposti a un processo di doppia revisione tra pari che prevede, quando necessario, l'ausilio di un comitato scientifico internazionale, costituito da docenti delle varie discipline.

