



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

Vol. 5, 2025

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:

Federica Bucci Università di Napoli “L’Orientale”

Lorenzo Ghione, Università di Bologna

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

Giulia Gozzini, Università di Lund

Viola Pacini, Università di Bologna

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

Marco Spagnoletti, Università di Bologna

CON LA COLLABORAZIONE DI:

Annamaria Bianco, Université d’Aix-Marseille

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

Pietro Stefanini, The University of Edinburgh

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, Eddy Achard

PER LA REALIZZAZIONE DI QUESTO NUMERO, SI RINGRAZIANO:

Alessia Carnevale, Mirella Cassarino, Giulia Cimini, Roberta Denaro, Karin Pallaver, Massimiliano Trentin, il Direttivo di SeSaMO (2023-2025) e tutti i revisori anonimi che con il loro lavoro scrupoloso e puntuale hanno contribuito alla qualità di questo numero.

CONTENUTI

EDITORIALE di Gaia Sorge	11
--------------------------	----

ARTICOLI

Contemporary Artivism in Morocco: Transformations of Creative Dissent in Post-2011 and the New “Organic Artist” di Chiara Scarfò	19
Da partigiani a <i>fidā’iyyīn</i> : studenti palestinesi in Italia e analogie radicali tra sionismo e fascismo di Sofia Bacchini	45
<i>From Ground Zero</i> (2024) and <i>A Fidai Film</i> (2024): Archival Artivism in Palestinian Cinema in Times of Genocide di Fabiana Piretti	65
Return to/through Postmemories: ‘ <i>Araba qadīma bi-satā’ir</i> ’ (2011) by Ġassān Zaqṭān di Carolina Toso	91
<i>Abū Ḥayyān fī Ṭanġa</i> : un approccio postmoderno tra storiografia e fiction di Patrick Di Croce	111

WORKING PAPER

Solo strategie di sopravvivenza? L’impatto delle cooperative femminili nel settore agricolo in Tunisia di Mariateresa Natuzzi	137
Tra autogestione e statalismo: il ruolo della dirigenza sindacale nell’Algeria socialista (1965-1968) di Lorenzo Scala	159

VARIA

When We Talk About Literature. Notes on a Meeting of EURAMAL’s Early Career Scholars (Oslo, September 25–29, 2025) di Safinaz Saad & Adéla Provazníková	187
---	-----

RECENSIONI

Chiara Pagano. <i>La politica berbera nella Libia coloniale</i> di Alessia Colonnelli	197
---	-----

Elena Andreeva & Kevin McNeer. <i>Slavery in the Modern Middle East and North Africa. Exploitation and Resistance from the 19th Century - Present Day</i> di Viola Pacini	202
Ezgi Başaran. <i>The New Spirit of Islamism</i> di Enrico Maria La Forgia	208
Jalal Al Hussein, Valentina Napolitano & Norig Neveu. <i>Migrations in Jordan: Reception Policies and Settlement Strategies</i> di Annamaria Bianco	213
Stéphane Cermakian & Annamaria Bianco. <i>Exil et traduction - Regards sur un croisement fécond</i> di Camille Lotz	219
Asmaa Essakouti. <i>Realms of Strangers. Readers, Language, and Trickery in Maqāmāt al-Ḥarīrī</i> di Eleonora Maria Del Core	225

EDITORIALE

Il quinto numero di *Maydan* prosegue un percorso editoriale che, fin dalle sue prime uscite, ha inteso affiancare alla pubblicazione dei contributi scientifici una riflessione più ampia sulle pratiche della ricerca, sulle forme della comunità accademica e, soprattutto, sul confronto collettivo. Anche quest'anno lo abbiamo fatto in stretta collaborazione con SeSaMO (Società per gli Studi sul Medio Oriente). Questo volume, infatti, nasce dalla seconda edizione delle Giornate di Studio di *Maydan* e SeSaMO, così come il volume precedente era il risultato della prima edizione, confermando una linea già tracciata: quella dell'incontro, del dialogo, dell'evoluzione. La riproposizione di questa esperienza non ha costituito una semplice reiterazione di un'iniziativa già sperimentata, ma un'occasione per farla evolvere. Anche la continuità è una forma di trasformazione, un modo per rivedere assetti e modalità di collaborazione e per far avanzare il percorso comune. Ogni iniziativa collettiva, infatti, cresce attraverso aggiustamenti, ridefinizioni e un costante lavoro di coordinamento che, nel tempo, consolidano uno spazio condiviso. In questo senso, la continuità tra le due edizioni delle Giornate rafforza l'idea di *Maydan* come luogo di elaborazione collettiva in divenire, che prende forma nel fare, capace di trasformarsi e rigenerarsi nel tempo. Ogni esperienza, ogni partecipante e ogni progetto contribuiscono a ridefinirne continuamente la forma, rendendolo uno spazio vivo e in costante rinnovamento.

In questo quadro, le Giornate costituiscono una pratica di relazione e di formazione reciproca. Per questo, ci auguriamo che anche questa edizione delle Giornate di Studio abbia rappresentato, per tutte e tutti coloro che hanno contribuito e partecipato, un'occasione di scambio e apprendimento condiviso, così come lo è stata per noi, che da sempre intendiamo *Maydan* come un luogo di formazione costante, per noi stessi *in primis* e per chiunque ne entri a far parte, fosse anche soltanto per un breve incontro.

La sezione dedicata ai contributi originali è il risultato di un'attenta e ponderata selezione di alcuni dei lavori presentati in occasione delle Giornate, che anche quest'anno si sono rivelate ricche e molto dense, grazie a tutte le giovani studiose e tutti i giovani studiosi che vi hanno preso parte. Gli ambiti disciplinari coperti si confermano ampi e variegati e riflettono la pluralità di approcci e prospettive che caratterizza il progetto della rivista, muovendo dalle scienze sociali e politiche alla letteratura, incrociando gli studi culturali e la storia. I contributi originali contenuti in questo numero sono cinque,

seguiti, come di consueto, da due *working paper* e da sei recensioni di volumi di recente pubblicazione. Tuttavia, contrariamente ai numeri precedenti, *Maydan* ha deciso di aprirsi anche a contributi brevi che, in qualche modo, consentano di lasciare traccia delle iniziative organizzate da giovani ricercatrici e ricercatori in tutta Europa. È per questa ragione, ad esempio, che ha deciso di ospitare, in una sezione chiamata *Varia*, delle note relative a un incontro tenutosi a Oslo nel 2025 fra giovani dottorande e dottorandi iscritte/i all'associazione europea di studi sulla letteratura araba (Euramal).

Il primo tra gli articoli proposti è “Contemporary Artivism in Morocco: Transformations of Creative Dissent in Post-2011 and the New “Organic Artist”. Chiara Scarfò esamina le trasformazioni dell'attivismo in Marocco dopo le mobilitazioni del 2011, mettendo in discussione la lettura classica che vede queste pratiche come puramente oppositive. Basandosi su una ricerca qualitativa, frutto di un attento lavoro sul campo, l'autrice mostra come le attiviste e gli attivisti contemporanei in Marocco operino in uno spazio di negoziazione con le istituzioni statali e culturali. Da ciò emerge dunque la figura dell'“artista organico”, che combina dissenso e strategie di compromesso per garantire visibilità e sostenibilità.

“Da partigiani a *fidā'iyyīn*: studenti palestinesi in Italia e analogie radicali tra sionismo e fascismo” è l'articolo di Sofia Bacchini, che analizza l'attività degli studenti palestinesi in Italia tra gli anni Sessanta e Settanta del Novecento, con particolare attenzione alle sezioni della *General Union of Palestinian Students* (GUPS). Utilizzando l'analogia tra sionismo e fascismo, la GUPS svolse un ruolo significativo nell'inserire la resistenza palestinese nel quadro della lotta antifascista globale, adottando un linguaggio transnazionale e trovando un importante alleato nei militanti della sinistra italiana.

“From *Ground Zero* (2024) and *A Fidai Film* (2024): Archival Artivism in Palestinian Cinema in Times of Genocide”, di Fabiana Piretti, esplora le reazioni del cinema palestinese al regime visivo di invisibilità e, al contempo, di ipervisibilità che assedia la Palestina ai tempi del genocidio. Esplorando due film recenti e basandosi sulla sua esperienza personale come curatrice del *Nazra Palestine Short Film Festival*, Piretti dimostra come gli attori di questo campo cinematografico utilizzano gli archivi visivi come strumenti di resistenza e dissenso.

Con il suo “Return to/through Postmemories: ‘Araba qadīma bi-satā'ir (2011) by Ġassān Zaqṭān”, Carolina Toso si concentra sull'*adab al-‘ā'idīn*, ossia su quelle opere letterarie scritte da autori palestinesi rientrati in patria dopo gli Accordi di Oslo del 1993. In particolare, l'autrice riprende il concetto di *postmemory*, coniato da Marianne Hirsch, per analizzare il romanzo ‘*Araba qadīma bi-satā'ir* (2011) di Ġassān Zaqṭān. Sottolineando le difficoltà legate all'applicazione di tale concetto al caso palestinese, il contributo di Toso insiste su quattro elementi: 1) il bisogno di riparare delle memorie frammentate a livello personale, collettivo e storico; 2) l'intersecarsi di spazi fisici, ricordati e immaginari attraverso il topos dei fantasmi; 3) la trasmissione familiare della memoria e del

trauma; 4) la riflessività narrativa come strumento potenzialmente catartico.

La sezione dedicata ai contributi originali si chiude con l'articolo "*Abū Ḥayyān fī Tanġa*: un approccio postmoderno tra storiografia e fiction". Prendendo in esame proprio il romanzo *Abū Ḥayyān fī Tanġa*, pubblicato nel 2010 dall'autore marocchino Bahā' al-Dīn al-Ṭūd (1946-2023), il contributo di Patrick Di Croce si colloca nel solco di una lunga tradizione di studi incentrati sulla ripresa di elementi storici nelle opere della letteratura araba contemporanea. Tramite un'analisi approfondita e dettagliata, l'articolo dimostra che il romanzo rovescia il movimento temporale riprodotto dalla maggioranza degli autori arabofoni, ossia quello che consiste nel portare i lettori nel passato, e che quest'ultimo fa piuttosto approdare nel presente delle figure storiche dall'alto valore simbolico. Secondo Di Croce, questa inversione, insieme alla sovversione delle convenzioni di genere e al viaggio nel tempo del protagonista, colloca l'opera in un orizzonte tipicamente postmoderno.

La sezione dedicata ai *working paper* si apre con "Solo strategie di sopravvivenza? L'impatto delle cooperative femminili nel settore agricolo in Tunisia" di Mariateresa Natuzzi. Questo contributo analizza il ruolo delle cooperative agricole femminili nelle aree rurali tunisine, esplorando fino a che punto tali strutture favoriscano l'*agency* delle donne o si limitino ad essere *survival strategies* volte a contenerne il dissenso, senza tuttavia scalfire le radici della loro marginalizzazione, legate tanto alle strutture dei mercati agricoli globali quanto a norme patriarcali. Superando letture binarie che le considerano strumenti di integrazione subalterna o baluardi della resistenza contadina, Natuzzi mostra come le cooperative emergano come arene di convergenza e conflitto tra interessi di organizzazioni internazionali, Stato e donne contadine. Attraverso una ricerca qualitativa sul campo, che integra una prospettiva di genere negli studi agrari critici e dello sviluppo, il contributo restituisce la complessità e le ambivalenze di questi modelli, tra potenzialità emancipatorie e vincoli strutturali persistenti.

"Tra autogestione e statalismo: il ruolo della dirigenza sindacale nell'Algeria socialista (1965-1968)" è, invece, il *working paper* di Lorenzo Scala. Tratto da una ricerca ancora in corso, il contributo si concentra sulle posizioni tenute dal sindacato unico algerino *Union générale des travailleurs algériens* (UGTA) durante la seconda metà degli anni Sessanta rispetto alle politiche statali e alle modalità di mobilitazione della classe operaia. Quella dell'UGTA fu però una "posizione di classe contraddittoria", dal momento che il sindacato stringeva alleanza, a seconda dell'occasione, sia con i gruppi al potere che con quelli subalterni.

Ad aprire la sezione delle recensioni è *La politica berbera nella Libia coloniale* (2025) di Chiara Pagano, recensito da Alessia Colonnelli. Il volume analizza le politiche applicate nei confronti delle comunità *Imazighen* da parte delle autorità ottomane prima e italiane poi nell'altopiano libico del Jabal Nafūsa tra 1835 e 1924. Pagano dimostra come, durante la colonizzazione italiana, il "particolarismo berbero" sia stato sfruttato

come strumento di controllo e di *divide et impera*. Il contributo dell'autrice è particolarmente rilevante sia sul piano storico sia su quello metodologico, grazie all'interpretazione critica delle fonti coloniali, che consente di comprendere come le questioni identitarie possano assumere dimensioni etniche.

Viola Pacini recensisce *Slavery in the Modern Middle East and North Africa. Exploitation and Resistance from the 19th Century - Present Day* (2024), volume curato da Elena Andreeva e Kevin McNeer, in cui vari autori esaminano il tema della schiavitù in Medio Oriente e Nord Africa, dal XIX secolo ad oggi, dando particolare enfasi al punto di vista degli schiavi e mettendolo in risalto nella narrazione storica.

Enrico Maria La Forgia firma la recensione di *The New Spirit of Islamism* (2024) di Ezgi Başaran, un volume in cui l'autrice ricostruisce e analizza le relazioni transnazionali intercorse tra l'AKP in Turchia, Ennahda in Tunisia e la Fratellanza musulmana in Egitto. La recensione mette in luce il contributo dell'autrice nel decostruire l'immagine monolitica dell'islamismo, che emerge invece come un campo dinamico e variegato, abitato da attori capaci di adattarsi pragmaticamente e di conciliare fede, individualismo e modernità, negoziando tra ethos religioso e principi di razionalità neoliberale, pur senza rinunciare alla propria grammatica etica e identitaria. È in questa tensione che si delinea quel "nuovo spirito dell'islamismo" che dà il titolo al volume.

Annamaria Bianco ha recensito *Migrations in Jordan: Reception Policies and Settlement Strategies* (2024), a cura di Jalal Al Hussein, Valentina Napolitano e Norig Neveu. Questo volume, frutto del programma di ricerca collettivo e multidisciplinare Lajeh, finanziato dall'Agenzia Nazionale Francese della Ricerca (ANR), offre un contributo significativo agli studi sulle migrazioni in Medio Oriente, proponendo analisi approfondite delle ondate migratorie che hanno plasmato la Giordania dal tardo periodo ottomano ai giorni nostri.

In seguito, Camille Lotz recensisce per noi *Exil et traduction - Regards sur un croisement fécond* (2025), un volume pubblicato nel 2025 da Stéphane Cermakian e Annamaria Bianco. Tale testo si propone di colmare una lacuna importante nell'ambito degli studi letterari, ossia quella dell'incrocio fecondo tra esilio e traduzione, qui affrontato attraverso un approccio comparatistico, plurilingue e trans-storico.

Chiude la sezione la recensione del volume *Realms of Strangers. Readers, Language, and Trickery in Maqāmāt al-Ḥarīrī* (2024) di Asmaa Essakouti, redatta da Eleonora Maria Del Core. In questo volume l'autrice analizza le *maqāmāt* di al-Ḥarīrī attraverso la lente dello strangeness, inteso sia come stranezza e rarità, sia come esperienza di estraneamento.

Infine, una breve riflessione sul progetto grafico, che, come di consueto, rappresenta le nostre aree di interesse e le nostre posizioni. L'immagine scelta per la copertina di questo quinto numero raffigura gli accampamenti studenteschi a supporto della

Palestina, che si sono tenuti alla Columbia University. Da lì l'onda di proteste si è propagata e ha visto migliaia di studentesse e studenti e attiviste e attivisti mobilitarsi a sostegno della Palestina e contro i rapporti delle università con finanziatori e aziende legati a Israele. Questa immagine non è soltanto la raffigurazione di una protesta, ma la rappresentazione del sapere che si posiziona, di corpi che si impongono in uno spazio. È un invito a interrogarsi sul rapporto tra ricerca, spazio pubblico e responsabilità civile e collettiva. In quest'ottica, *Maydan* si colloca dentro questi interrogativi, non come osservatore esterno, ma come comunità che riconosce che produzione del sapere e contesto politico non possono mai essere realtà separate. Per questo, con un ultimo augurio, speriamo di poter essere sempre parte di un orizzonte più ampio in cui la produzione di conoscenza è situata, consapevole e chiamata a confrontarsi con il proprio tempo.

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

ARTICOLI

Contemporary Artivism in Morocco: Transformations of Creative Dissent in Post-2011 and the New “Organic Artist”

Chiara Scarfò

Università di Firenze and Università di Torino

chiara.scarfo@unifi.it

ABSTRACT

As the 2011 protests unfolded, artivism emerged in academic discussions on the SWANA region to describe artistic practices aimed at fostering social and political transformation. The area’s vibrant cultural landscape, along with the growing use of creative practices as forms of protest, drew increasing attention from both media and scholars, sparking a wave of studies on the phenomenon. Yet, much of this research has focused on artivism during the uprisings or in their immediate aftermath, often neglecting its subsequent development. This study seeks to fill such a gap, adopting a qualitative approach to trace the evolution of artivism in Morocco from 2011 to the present. Through a diachronic analysis of activist groups that emerged during the protests and remain active today, a new, de-romanticized understanding of the figure of the activist takes shape. No longer framed solely as an independent and oppositional actor, the activist is revealed to navigate a more nuanced and ambivalent relationship with the State. Driven to re-engage with the country’s cultural and political institutions in order to be visible and to survive economically, activists negotiate new spaces and forge alternative ways to remain dissident. Within this dynamic of dialogue and compromise, the activist increasingly takes on the outlines of what may be called an organic artist.

KEYWORDS

Artivism / Morocco / Dissent / Political Participation / Organic Artist

1 - Introduction

The nexus between art and politics, and the role of artistic production as a vehicle for sociopolitical change, have long been a subject of academic inquiry and philosophical reflection (Benjamin 1970; Rancière 2004; Reed 2005). Art is, at its core, a fundamentally social phenomenon (Bowman & Elliott & Silverman 2016): it is created by people, for people, embedded in every-day struggles – both small and large-scale – which inevitably surface in their cultural production (Milbrandt 2010). Yet, artivism extends beyond art’s conventional capacity of observing, absorbing and creatively reshaping reality. As Groys (2014:1) argues:

«Art activists do not want to merely criticize the art system or the general political and social conditions under which this system functions. Rather, they want to change these conditions by means of art – not so much inside the art system but outside it, in reality itself».

It is this explicit commitment to socio-political transformation that distinguishes activism from adjacent practices and concepts (Lippard 1984:349). This transformative orientation has been particularly visible in Morocco, where youth activism has turned to creative repertoires of action in response to the dynamics of the 2011 mobilizations. Unlike other regional movements, Moroccan protests did not lead to, nor explicitly call for, the overthrow of the monarchy (Benchemsi 2012; Boubia 2019). Initially, King Mohammed VI appeared responsive: in his speech of March 9, 2011, he promised a «comprehensive constitutional change» (Benchemsi 2012:59), including the rule of law, an independent judiciary, and an elected government. Yet, much like earlier reforms introduced during his reign,¹ this initiative proved to be a preventive measure, designed to defuse the momentum of the protests rather than enable genuine transformation. This approach reflects a long-standing strategy of top-down reforms,² in which the King retained firm control over the scope and direction of change (Cavatorta & Dalmaso 2013). The apparent “renegotiation” of authority thus revealed itself less as a sincere dialogue between state and society than as a strategy of cooptation, aimed at maintaining the regime’s legitimacy while neutralizing dissent (Maddy-Weitzman & Zisenwine 2013).

¹ From the beginning of his reign (1999), King Mohammed VI adopted a series of symbolic gestures and institutional reforms aimed at distancing himself from the authoritarian legacy of his father, Hassan II, and projecting the image of a modern and liberal monarch. A key moment was the creation of the Equity and Reconciliation Commission (IER) in 2004, tasked with investigating enforced disappearances, arbitrary detention, and torture from independence to 1999. Other initiatives included the establishment of the Royal Institute of Amazigh Culture (IRCAM) in 2002, the overhaul of the Family Code (*Moudawana*) in 2004, currently under review, and the launch of the National Initiative for Human Development (INDH) in 2005. Through such measures, King Mohammed VI has been able to cultivate an image of Morocco as a democratizing state, to the point that commentators have spoken of a “Moroccan exception” within the SWANA region, while remaining in total control of political power. To describe this shrewd combination of concessions and control, Almeida (2017:25) refers to it as a set of «cosmetic strategies». On this concept, see also Storm 2007.

² Since the early 90s, King Hassan II initiated a cautious process of political opening, partly in response to the post-Cold War international climate that strongly favored democratization and partly to provide a peaceful transition of power to his son. While these measures included limited improvements in human rights, a modest increase in parliamentary authority, greater political pluralism, and some attempts to curb corruption, they remained restricted in scope and left the autocratic foundations of political power largely untouched. For a deeper analysis see Ottaway & Riley 2006.

Faced with this adaptive authoritarian stance, many activists began to question the effectiveness of protest tactics employed during the demonstrations (ElHachimi 2016): tactics that, despite their visibility, had failed to produce substantial political change. In response, they turned to alternative forms of engagement, including those grounded in creativity and artistic expression (ElHachimi 2016; Borrillo 2019). Within this context, the term “activism” gained analytical traction.

A wide body of literature has since foregrounded the political significance of cultural production in Morocco (LeVine 2008, 2015; Jay 2013; Boubia 2015, 2019; Almeida 2017; Ahmadou & Bergh 2018; Bahmad 2019; Borrillo 2019; Abdelhak 2021), highlighting how artistic practices function as both critique and counter-narrative, particularly during a phase of political disillusionment and collective demobilization, as they contest dominant discourses and contribute to the reconfiguration of the public sphere – i.e. a physical and discursive space where confrontation unfolds, dissent is voiced, and possibilities for change are articulated³ (Fraser 1990, Mouffe 2002). Nevertheless, much of this research remains tied to the moment of the uprisings, often neglecting the subsequent evolution of activism. Over the past decade, Moroccan activism has undergone significant transformations. Specifically, it now includes younger generations who did not experience the 2011 protests firsthand; it engages with issues such as gender identity, queer liberation, decoloniality, and intersectionality; it embraces digital platforms as tools for expression and outreach; and, most notably, it follows a path of increasing institutionalization.

This study positions itself within and beyond such academic fields. While building upon foundational work that framed activism as a mode of resistance during the protest years, it aims to trace the longer historical arc of the phenomenon and capture its ongoing transformations, focusing on the period from the 2011 uprisings, when new activist collectives and associations emerged, up to December 2023, when the fieldwork of the research was completed. Specifically, it investigates how contemporary activism differs from earlier manifestations, how it intersects with Morocco’s broader processes of political and social change, and what role it plays in renegotiating the boundaries between dissent and co-optation. To this end, the article asks the following questions: Who are the key actors shaping today’s activist scene in Morocco? What are the discourses and themes that animate their work? How do activists navigate the institutional frameworks that both enable and constrain their practice? And how, and to what extent, do they articulate dissent?

What emerges is a portrait of the activist as more complex and nuanced than the autonomous, resistant figure commonly depicted in narratives shaped during the 2011 uprisings or in their immediate aftermath. Drawing on Gramsci’s (1971) notion of the

³ A more detailed discussion of the notion of “public sphere” is provided in section 2.

“organic intellectual” and its reinterpretation by Boubia (2019:96), this article proposes the concept of the “organic artist”: a figure whose activism is neither fully oppositional nor entirely assimilated, but who is situated in a shifting and contested space that continually redefines the forms and meanings of artistic engagement in contemporary Morocco.

1.1 - Methodology and positionality

Through a qualitative and interdisciplinary approach, this paper combines theoretical analysis with empirical fieldwork. In the first part, it offers a critical review of relevant literature to develop a working definition of activism that reflects its political, aesthetic, and social dimensions. Given its inherently hybrid nature, the study draws on insights from cultural studies, social theory, and political science, with a particular emphasis on social movements theory and critical perspectives on the public sphere.

Fieldwork was carried out over two months in Rabat and Casablanca (November-December 2023), which host dense networks of cultural initiatives and attract substantial state investment in the creative field, creating favorable conditions for accessing the activist scene. A total of twelve semi-structured interviews were conducted with a wide range of interlocutors, including activists, members of collectives, associations, NGOs, and professionals working within Morocco’s emerging⁴ cultural industry. While the initial intention was to focus exclusively on independent activists and collectives, this approach soon proved to be limited, and its scope was expanded to include associations and cultural industry professionals, envisioned not as separate entities but as part of the same ecosystem. Among the various actors encountered, two case studies were selected for this study: Guerrilla Cinema and the *Union des Étudiants pour le Changement du Système Éducatif* (UECSE), as they exemplify the long-term evolution of activism in Morocco, from direct protest engagement to more complex negotiations with institutions. Particular attention was paid to protecting interlocutors’ safety and privacy: names were withheld, and only roles or affiliations are reported.

Participant observation completed the interviews, taking place in a range of cultural settings with varying degrees of institutional involvement. Among them, the most relevant for this paper include the first *Forum Marocain des Industries Culturelles et Créatives*, the inauguration of *CollectifNar*’s first installation at Café La Scène, and several jam sessions organized by Fondation HIBA in Rabat, as well as the festival *L’Boulevard* and *KounAktif*’s exhibition “Fragility and Resilience at the Interstice of Our Architecture” in Casablanca.

⁴ The Moroccan cultural industry has been developing in recent years, as demonstrated by the first edition of the Moroccan Forum for Cultural and Creative Industries held in Rabat from 7 to 10 December 2023 (Fondation HIBA 2023).

Digital ethnography further enriched the empirical material. Social media platforms proved essential not only for initiating contact with interlocutors and gaining preliminary insights into their public profiles and artistic trajectories, but also for tracing the historical development of activist groups. The analysis covered public Facebook pages (Guerrilla Cinema, Hardzazate Hardcore Fest, UECSE – now *Tilila* – and *KounAktif*, along with related initiatives such *Festival de Résistance et d’Alternatives*, and *L’Boulevard Festival*); the YouTube channels of UECSE and *Tilila*; and the Instagram profiles of Hardzazate Hardcore Fest, *CollectifNar*, *KounAktif*, and their members. On Facebook and YouTube, the research relied primarily on digging back into earlier posts and uploads, as in 2011 these platforms served as key tools for organizing mobilization and disseminating protest messages among participants. By contrast, Instagram proved most useful for observing recent initiatives and analyzing how current activists publicize their work and position themselves within the contemporary public debate.

Throughout the investigation, my own positionality has played a critical role, both in gaining access to the field and in shaping the interpretation of the experiences encountered. As a white, middle class, European woman, I remained aware of the structural asymmetries and historical legacies that inform cross-cultural research. I sought to approach the field with openness and reflexivity, recognizing how my presence, background, and academic training inevitably influenced the research process. For that reason, I made a conscious effort to involve participants in the construction of the research itself: for instance, by asking whether they identified with the term “activist”, how they perceived it, and what meanings they associated with it. This was an attempt not to impose a predefined framework onto their practices, but rather to co-develop a situated understanding of the concept. At the same time, certain aspects of my identity contributed to creating an atmosphere of openness and trust, especially in conversations with younger interlocutors. Being in my late twenties helped foster more horizontal exchanges. Most of the individuals I engaged with were young, urban-based, and often embedded in culturally hybrid and internationally exposed environments. These affinities shaped not only the content of our conversations, but also the form: many interviews took place in English, a choice facilitated by generational familiarity with the language and, in some cases, a deliberate distancing from the symbolic weight of French and its association with colonial hierarchies. Language, however, remained a challenge. My limited command of *darija* sometimes made it difficult to fully grasp the nuances of cultural references and locally embedded expressions.

The following sections outline the research’s analytical and empirical path: first, the theoretical roots of activism and its ties to dissent, aesthetics, and the public sphere; then, Morocco’s sociopolitical context post-2011 protests; finally, how activist practices have evolved, reshaping their relationship with central power and institutions.

2 - Framing the activist: complexities of a definition

The term “artist” is believed to have originated within the Chicano movement in Los Angeles in the late 1960s (Funderburk 2021). “Believed” because it is difficult to pinpoint an exact moment when art began to be deliberately mobilized for socio-political purposes. Artists have long used their work to express convictions, expose contradictions and challenge power. What distinguishes activists is the socially and politically engaged content of their work, and the position they occupy within processes of social transformation, often participating in and coproducing change itself. As Duncombe and Lambert argue, the merging of art and activism forms a «powerful hybrid» (Funderburk 2021) that goes beyond simply raising awareness to actively promoting, enacting and embodying social change (Borrillo 2019). One of the most cited definitions of activism, offered by Asante (2008:206), says:

«The activist (artist+activist) uses her artistic talents to fight and struggle against injustice and oppression – by any medium necessary. The activist merges commitment to freedom and justice with the pen, the lens, the brush, the voice, the body, and the imagination. The activist knows that to make an observation is to have an obligation».

This definition captures the oppositional spirit of activists, framing them as figures firmly positioned against structures of oppression. Yet, it also risks flattening the multifaceted nature of their political agency to a rigid binary: oppressed vs oppressor; resistance vs cooptation; marginality vs power. In practice, however, the landscape is far more entangled: while activists are undeniably politically situated, they often engage with the very institutions they critique, as they offer primary means for visibility, recognition and economic survival. They operate as both agents of dissent and pragmatic actors.

As agents of dissent, activists disrupt hegemonic discourse and reconfigure the public sphere by voicing the demands of marginalized groups and intervening in arenas from which they are often excluded. This paper moves away from Jürgen Habermas’ (1992) normative model of the public sphere as a rational arena among equal citizens (Mouffe 2002:87-89; Butler 2015:79; Borrillo 2019:156), drawing instead on Nancy Fraser’s (1990:67) critique, which highlights structural inequalities and introduces the concept of «subaltern counterpublics»: alternative arenas where oppositional voices and collective identities can be articulated. These are not simply spaces of resistance but of redefinition, challenging dominant discourses and reframing what counts as public, political, and visible. Jacques Rancière (2004) further expands this view through the notion of dissensus, where politics and aesthetics intersect to reframe what is visible, audible, and thinkable. Activism, from this angle, is not merely a political expression, but

a political act that generates new «scenes of appearance» (13), challenging dominant distributions of voice and visibility.

«For me, making art would be meaningless without a political goal, especially in a context like this. (...) All my activities and my work, for better or worse, are linked to political or social issues».⁵

«I want to think of myself as an activist, someone who uses art as a tool for activism. Over the years (...) we have tried to create and achieve a space for freedom of expression. So, I like to think that my art is making room for freedom of expression».⁶

As pragmatic actors, activists must also navigate the material and economic dimensions of artistic engagement. They are not only political actors, they are also artists seeking recognition, financial stability, and visibility. Such necessity emerges both among activists and cultural entrepreneurs: «At some point, you have to work, you have to take responsibility, such as no longer living at your parent's house. You can't be a dreamer your whole life».⁷

«You cannot talk about change while overlooking economic and financial aspects. You can change the world by providing development capabilities, but also opportunities to generate income, because artists must also be able to pay taxes to their country, obtain visas to travel, and provide an education to their children. (...) We cannot overlook the financial aspect, as many people do».⁸

This creates practical dilemmas, as the very institutions capable of offering resources and legitimacy are often complicit in the structures of injustice they aim to critique or dismantle. In politically tense environments (LeVine 2015), activists frequently engage in tactical negotiations with the state to sustain their work and reach audiences (Abdelhak 2021). Their practices emerge in compromise with, rather than outside of, institutional frameworks. In the Moroccan case, this means confronting with the pervasive influence of the *Makhzen*,⁹ whose control over cultural production and public space

⁵ Interview with photographer and film-maker, online, December 19, 2023.

⁶ Interview with founder of *Théâtre de l'Opprimé*, online, December 6, 2023.

⁷ Interview with Guerrilla Cinema member, online, November 3, 2023.

⁸ Interview with a cultural actor from the civil society, Casablanca, November 11, 2023.

⁹ *Makhzen* refers to the traditional Moroccan state apparatus and patronage networks surrounding the monarchy.

deeply shapes the terms and possibilities of artistic activity. The figure of the “organic artist” captures the dual role of the activist as both a voice of dissent and an actor engaged with institutional realities. Adapted by Boubia (2019) from Gramsci’s (1971) notion of the organic intellectual, the organic artist is not defined by social class affiliation, but by alignment with an emergent worldview that, while still marginal, articulates aspirations for change increasingly shared across different segments of society. They give voice to politically and culturally sensitive perspectives – «such as secularism, democratic reform, and modernity» (Boubia 2014:565) – which confront dominant norms while resonating with latent collective desires for transformation (Boubia 2015). This conceptual lens places the organic artist, or activist, at the crossroads between dissent and institutional engagement.

«I would define activism (...) not necessarily as dissent or resistance, but simply using art as a means to advocate, to highlight issues and even to suggest alternatives. (...) It pushes to highlight different social political issues or even suggest better kinds of solutions, using different means: it would be through humor or sarcasm, through subtle means. I think that’s what makes activism particular in all other forms, that is subtle but also striking: it is not subtle in the sense that is not obvious, but it is subtle in the sense that it pushes you to think and reflect and eventually it engages large groups of people».¹⁰

Far from existing purely on the margins, activists must remain legible and operative within a constrained public sphere: «(...) you must ensure that people accept your art, that your work fits in with the location and does not create conflict with it or with the community that lives there».¹¹ To avoid marginalization or silencing, they are often compelled to interface, at least partially, with institutional frameworks (Abdelhak 2021). In a context like Morocco, where what happens in public space is often more important than laws, as it «shows what is actually tolerated by the majority and the authorities, even if it is against the law or traditions»,¹² activists operate in grey zones: between tolerated expression and covert dissent, between legitimacy and subversion. Activists thus act as «cultural intermediaries»,¹³ translating critique into forms that can circulate within existing constraints while subtly reconfiguring the boundaries of what is sayable, visible, and possible (Rancière 2004).

¹⁰ Interview with *KounAktif* co-founder, Casablanca, November 16, 2023.

¹¹ Interview with street artist, Rabat, November 13, 2023.

¹² Talk by Amina Boubia “From Festivals and Sports to Arts and Crafts: The Power of Popular Culture in Morocco”. Presented at the conference *Contested Plurality. Moroccan cultural and intellectual production as a new politics*, University of Munster, December 4, 2023.

¹³ Interview with Driss Ksikes, Rabat, December 15, 2023.

This hybrid positioning illustrates the micropolitical potential of contemporary activism (Serafini 2018): a slow, negotiated process of transformation that unfolds not through rupture, but through embedded, situated practices that rework power from within.

3 - Contextualizing the activist: trajectories of Moroccan activism before and after 2011

Although the term activism only gained prominence in the aftermath of the protests, the practices it denotes have much deeper roots. Even during the final decades of Hassan II's authoritarian reign, known as *Les Années de Plomb* ("Years of Lead"), artists carved out alternative channels for dissent and reimagined unexpected spaces for creative expression (Essafi 2021). The 2011 uprisings undoubtedly marked a turning point in visibility and public engagement, but they must be seen as part of a longer, more intricate trajectory of artistic resistance. Notably, the late 1990s and early 2000s witnessed a period of intense cultural vitality known as *Nayda*,¹⁴ in which post2011 activism should be contextualized.

«The artistic scene (...) started much more with music¹⁵ than films, there were a lot of bands playing rock and hip hop and stuff like these. Especially the rock people, they were getting crazy. The government started to arrest people, cut their hair into the street, telling them "you are satanist" to everybody who was following that look. This started creating questions to the minds of people and many people started organizing concerts of punk rock and it was how activism started. Then it came to theater and other arts (...)».¹⁶

Such cultural turmoil pioneered the use of artistic expression as a means of contestation, also prefiguring the ambivalent relationship between activists and the *Makhzen* that continue to define the field today. In fact, the state did not remain a passive spectator amid the growing spread of this energetic and subversive dissent. After initial attempts at repression proved largely ineffective (Mouna 2018), authorities opted for what Boum (2013:168) described as a «soft surveillance system», simultaneously promoting

¹⁴ In Moroccan Arabic, the term means "something is happening", "something is being born" and at the same time "cool", "everything is going well", "we are having fun".

¹⁵ At the core of the *Nayda* lies the *nouvelle scène*: an underground and subversive cultural current that embraced a range of musical genres and later served as a catalyst for other expressive forms.

¹⁶ Interview with Guerilla Cinema member, online, November 3, 2023.

and regulating cultural production. Through public funding for festivals¹⁷ – among the few stable income sources for artists – the state positioned itself as a central authority in the cultural field. It asserted the power to oversee artistic events from above, intervening in line-ups and establishing formalized pathways for artistic participation that mediate access to resources, visibility, and economic security. This dynamic, described as «festivalisation of dissent» (161),¹⁸ enabled the regime to co-opt cultural actors, contain critical voices and project an image of openness. The resulting system of «selective rewards» (Almeida 2017:43) fostered internal mistrust and accusations of complicity, fragmenting dissent and reinforcing the Moroccan image as a modern, democratic country, particularly in the eyes of external observers.¹⁹

«Even if you want to organize a festival independently, you still have to go through the state to request permission to occupy public space, and therefore limits may be placed on the messages you want to convey or the way you want to convey them. You cannot express your position through a tool provided by the state, and therefore the festival is not effective».²⁰

By the time the protests erupted in 2011, this system of controlled openness began to falter. Riding the wave of regional upheaval, a number of Moroccan artists, namely some rockers and rappers (Boubia 2019:98), increasingly refused the compromises that had previously enabled their participation in state-sponsored frameworks. Visibility or financial security at the cost of autonomy were no longer acceptable. In this context, the figure of the independent, resistant activist took shape: one committed to confronting power no matter the personal cost. This tendency is reflected in two chapters of the edited volume *Contemporary Morocco* (Maddy-Weitzman & Zisenwine

¹⁷ Piepzrak (2020) reports that in June-August 2006 alone, more than 15 art, music and film festivals took place in major urban centers and coastal cities. Funding for cultural centers and festivals increased even more after the 2003 Islamic terrorist attacks in Casablanca to counter radicalization in poor neighborhoods.

¹⁸ Boum (2013) employs the expression with reference to *L'Boulevard*, one of Morocco's largest music festivals. First held in Casablanca in 1999, it quickly became a hub for urban subcultures, playing a central role in the emergence of la nouvelle scène. While it continues to be associated with antiestablishment discourse, it has also become increasingly recognized by state institutions, receiving both symbolic and financial support. For a deeper analysis see LeVine (2008) and Almeida (2017).

¹⁹ Morocco is often framed and portrayed through the lens of “exceptionalism”. Yet scholars caution that, despite some advances (Cavatorta & Dalmasso 2013:120–121), significant constraints persist regarding freedom of expression and individual liberties. Rather than signaling democratic deepening, such reforms often serve strategies of co-optation and image management at both national and international levels.

²⁰ Interview with photographer and former activist from UECSE, Rabat, December 9, 2023.

2013), in which the authors depict Moroccan rappers as a homogeneous and oppositional category. Boum refers to them collectively as «new rebels» (174), while Ben-Layashi (2013:151) characterizes them as «revolutionaries and ‘anarchists’ hip-hop youngsters», overlooking the internal diversity and nuanced positions within the movement. This reading of artivism as inherently oppositional is understandable when situated within the exceptional political climate of the 2011 protests, during which many artists actively rejected any affiliation with institutional power. However, elevating this stance to a defining trait risks essentializing the figure of the activist through a partial, idealized, and ultimately romanticized lens: «In Morocco when you speak about subjects which are supposed to be normal, they can become engaged because you can’t talk about different stuff, so the context becomes engaged but it was not supposed to be in this way».²¹

As the momentum of the uprisings waned,²² so too did the sharp divisions between activists and institutional stakeholders. The dynamics of compromise, negotiation, and selective collaboration that had defined the pre-2011 landscape gradually resurfaced.

«At the beginning of the protests, all artists were activists. Then the cultural scene grew very quickly and the government got scared. They (street artists) tried to organize festivals, but the government exploited their poverty to create opportunities they couldn’t refuse. Sometimes you don’t have the chance to choose what kind of work to do».²³

This reconfiguration was closely tied to the outlines of the Moroccan protests themselves, which, unlike the revolutionary demands in Tunisia and Egypt, did not call for regime overthrow but rather for its democratization and greater accountability. While protestors in neighboring countries chanted for the fall of the government, the dominant slogan in Morocco was the fall of the *Makhzen*, leaving the monarchy’s symbolic authority largely unchallenged (Borrillo 2019:157). This distinction allowed King Mohammed VI to preserve the throne’s legitimacy while retaining control over the pace and shape of political change. In line with his longstanding strategy, the King responded with a carefully calibrated mix of concessions and manipulation. Just weeks after the mobilizations began, he inaugurated a process of constitutional reform (Benchemsi 2012) that culminated in the promulgation of the 2011 Constitution, later widely criticized for its lack of substantive reform and for the absence of democratic proce-

²¹ Interview with political rapper, online, December 12, 2023.

²² A new wave of mass mobilizations emerged in the Rif region in October 2016, demonstrating that discontent with the ruling authority persisted beyond 2011. However, these protests did not substantially alter the broader dynamics of negotiation and institutional co-optation within the cultural field discussed here.

²³ Interview with street artist, Rabat, November 13, 2023.

dures (Borrillo 2012; Bergh & Ahmadou 2018). At the same time, the monarchy sought to undermine the organized dissent led by the 20 February Movement (20FM): a grass-roots coalition that emerged spontaneously without centralized leadership, composed of highly diverse social and political forces united under the slogan “*karāma, hurriya, ‘adāla iġtimā’iyya*” (“dignity, freedom, social justice”). Through a combination of indirect discrediting²⁴ and overt repression (ElHachimi 2016), the state worked to weaken the movement’s credibility and curb its influence. As a result, the 20FM gradually lost momentum and popular support (Abdelhay & Belghazi 2015). In the process, prominent voices of dissent either renegotiated their roles within political and cultural institutions²⁵ or left the country altogether.

Faced with the reassertion of royal authority and the failure to achieve meaningful political transformation, many within the protest movement experienced a deep sense of disillusionment (Ahmadou & Bergh 2018). Yet this did not lead to political withdrawal. Rather, it spurred a shift in tactics. As traditional repertoires of contention – demonstrations, sit-ins, direct confrontation – proved increasingly ineffective against a system as adaptable and diffuse as the Moroccan state, activists began seeking alternative forms of expression (Ahmadou & Bergh 2018:96-98). As Bayat observes (2017:19), when social movements become more diffuse and flexible, so too does repression become more sophisticated and covert. Yet this dynamic is reciprocal: movements evolve in response, developing modes of action that operate within the limited spaces available to them. In the Moroccan context, this translated into a turn toward culture and artistic production as both a survival strategy and a site of resistance (Boubia 2015; Borrillo 2019).

«During the 2011 protests, it started big but at one point people started watching and listening to the protest more than protesting. Basically we felt we were doing a performance for the other people who were watching, so we started doing street performances about anything that is social, anything that is more like a protest we

²⁴ Among the more discreet strategies of repression is the regime’s promotion of pro-status quo popular movements, such as the *baltajia*. Their role in undermining the 20 February Movement is effectively captured in Nadir Bouchmouch’s documentary *My Makhzen and Me*, produced within the Guerrilla Cinema collective. See also Boubia 2019.

²⁵ A key example is Hoba Hoba Spirit, a rock-fusion group emblematic of the *Nayda* movement and Morocco’s underground scene. Closely monitored by authorities, especially after the 2003 Casablanca bombings, their politically charged lyrics once resonated with protest movements, most notably through their debut track, featured during the 2011 demonstrations. In recent years, however, frontman Reda has described the band as apolitical, distancing it from political discourse. Since then, they have regularly appeared at major state-sponsored festivals. See “Hoba Hoba Spirit – Mirikane”. Yabiladi. <https://bit.ly/43rB4by>. Last accessed 12/05/2025.

turned into a street performance». ²⁶

Artivists began to engage critically from within the very frameworks that constrained them, crafting practices of quiet contestation (Laine & Ltifi & Suurpää 2017) that challenged dominant narratives without overt defiance. Rather than choosing between collaboration and dissent, many navigated both simultaneously or alternately, adjusting their strategies in response to shifting political and material conditions. This strategic ambivalence – at once embedded and oppositional – helps explain why contemporary Moroccan artivism resists fixed categories: its contradictions reflect not incoherence, but an ongoing negotiation with power.

4 - Understanding the contemporary activist: two case studies

Looking at today's activist landscape in Morocco, what immediately stands out is its complexity, fragmentation, and often disjointed character. The scene brings together a wide array of individuals and collectives whose practices, goals, and networks vary significantly, frequently operating in isolation from one another. This heterogeneity reflects a series of transformations that have taken place since 2011, when the decline of the 20FM shifted artivism away from collective mobilization toward more individualized or association-based initiatives. Today, activists operate within a dense cultural ecosystem involving state bodies, international institutes, NGOs, and independent creatives. While this has expanded artistic opportunities, it has also blurred the lines between dissent, market dynamics, and institutional engagement. The fragmentation of the activist landscape and its shift away from direct confrontation have eased state control. Several interviewees noted that the field feels more accessible today:

«Now it's easier to create an association and anyone can do it so a lot messing around is going on. Before it was difficult, only the people who actually care were going through and there was a strong underground culture with strong values. Now anyone can do it: a lot people are in this field, either not skilled enough or money focused». ²⁷

Yet, this should not be mistaken for genuine liberalization. Censorship and surveillance persist, albeit in more discreet and fragmented forms, such as the removal of an unwelcome mural, the denial of public space for a performance or film shoot, bureaucratic obstacles to gaining association status, or the withholding of payments

²⁶ Interview with founder of *Théâtre de l'Opprimé*, online, December 6, 2023.

²⁷ Interview with a cultural actor from the civil society, Casablanca, November 11, 2023.

from dissident artists. What usually functions as a form of «soft surveillance» (Boum 2013:168) can thus harden into more direct forms of control when the regime perceives its stability to be at risk.²⁸ The result is a contradictory space in which, on the one hand, greater opportunities for artistic engagement have emerged, while on the other, the aspirations once tied to activism as a force for political transformation have been significantly blunted. «(...) the art and culture world are becoming depoliticized. There are still some collectives that still exist, but they are becoming less and less engaged politically and socially speaking».²⁹

Under these altered conditions, new actors, often younger and disconnected from 2011 protests, have entered the cultural scene. At the same time, state efforts to institutionalize cultural production, such as the first Forum for Cultural and Creative Industries (Fondation HIBA 2023), reveal how professionalization is becoming both a policy goal and a survival strategy. Despite its highly institutional character, the event also involved grassroots and local-scale artist. Concerns around co-optation appear to have been backgrounded when compared to more immediate issues like financial stability. As priorities shift, a set of unresolved questions emerges: how can artists maintain a critical voice within systems that demand compromise? Is dissent still possible from within institutional frameworks, and if so, under what conditions? What does activism mean in a landscape increasingly shaped by collaboration and appropriation?

Against this backdrop, the cases of Guerrilla Cinema and the *Union des étudiants pour le changement du système éducatif* (UECSE) helps unpack some of these complexities. Their trajectories reveal how groups once openly defiant have developed distinct, and at times contradictory, strategies to navigate a shifting political and cultural landscape. Each engages in an ongoing negotiation between informal resistance and formal collaboration. Their trajectories suggest that resistance has not disappeared, but it has simply taken on more complex and less conspicuous forms.

4.1 - From Guerrilla Cinema to Hardzazat Hardcore Fest

Guerrilla Cinema emerged in the wake of the 2011 protests in Morocco. Informal and fluid in structure, it revolved around a core group of young filmmakers and activists from the 20FM with diverse profiles, including students and former students of film schools, joined by volunteers and external collaborators. Their aspiration was to challenge the dominant cinema industry and document dissent from the bottom. Drawing inspiration from Latin American New Cinema and traditions of “engaged” or “Third Cinema”,³⁰ the collective embraced low-budget, independent filmmaking as

²⁸ See the case of *Racines* (Kadiri 2019).

²⁹ Interview with *KounAktif* co-founder, Casablanca, November 16, 2023.

³⁰ The term *Third Cinema* designates an aesthetic and political movement that emerged primar-

both artistic resistance and civil disobedience. Many founding members had ties to the Moroccan Association for Human Rights, which used politically engaged films to foster public debate. As street mobilizations intensified, they started documenting protests, often facing repression. Rejecting both censorship and official regulation, they bypassed the Moroccan Cinematographic Center (CCM) and its permit system, stating «We do not believe in censorship or in Moroccan cinematic law. Cameras are our weapons».³¹

As mobilizations waned in late 2011, they sought to sustain the spirit of dissent through monthly videos, until they decided: «Why not make a full-length film instead?».³² This led to their collaboration with Nadir Bouhmouch, a U.S. trained filmmaker and activist, who returned to Morocco to document the uprisings firsthand. Supported by the collective, Bouhmouch filmed the protests, interviewed activists and demonstrators, and integrated regional footage shared online. The result was *My Makhzen and Me*,³³ a documentary that garnered international attention. From this experience, Guerrilla Cinema was officially formed,³⁴ uniting around 30 young activists using independent cinema as an extension of their political engagement. Over the years, they produced several engaged documentaries (*The Mask*, *Srooted*, *475 le Film*, and *Basta!*) that tackled censorship and restrictions to cultural production, exposing the paradoxical nature of a state that promotes cinema while limiting who produces it. Beyond filmmaking, Guerrilla Cinema also participated in organizing the *Festival de Résistance et d'Alternatives*³⁵ at *Les Abattoirs* in Casablanca (2012-2014): a space for screenings, workshops, and debates that commemorated the spirit of the uprisings and promoted alternative forms of citizenship. Its closure reflected the declining visibility of the 20FM: «Since the movement no longer made strong statements or was present in the streets, continuing the festival felt less urgent, though it still made sense as a way to remember».³⁶

Many members moved to Ouarzazate, Morocco's film industry hub, where they continued their creative work while gradually distancing themselves from their activist past. In 2015, they launched the Hardzazat Hardcore Fest³⁷ : a music festival politically charged yet less directly tied to the 20FM label, which had become increasingly dan-

ily in Latin America and Africa, as an alternative to both Hollywood (*First Cinema*) and European films (*Second Cinema*). It sought to function as a tool for social and political transformation, aligning itself with anticolonial and revolutionary struggles. See Solanas & Getino 1970.

³¹ "Guerrilla Cinema". Radical Film Network. <https://bit.ly/3Zh8x62>. Last accessed 12/05/2025.

³² Interview with Guerrilla Cinema member, online, November 3, 2023.

³³ "My Makhzen and Me". YouTube. <https://bit.ly/3UFUSnK>. Last accessed 12/05/2025.

³⁴ "Guerrilla Cinema". Facebook. <https://bit.ly/3M8YagZ>. Last accessed 25/11/2025.

³⁵ "Festival de résistances et d'alternatives". Festival de résistances et d'alternatives. <https://bit.ly/49zHshT>. Last accessed 12/05/2025.

³⁶ Interview with Guerrilla Cinema member, online, November 3, 2023.

³⁷ "Festival concept". Hardzazat Hardcore Fest. <https://bit.ly/43q61Ng>. Last accessed 25/11/2025.

gerous to claim publicly. This transition is better understood by Youness Belghazi, one of the Guerrilla Cinema founders and former 20FM activist, who described the collective work as a form of activism since 2011. He believed that artistic practices, whether through independent cinema or music, remained a catalyst for social change, even as street protests faded (Shirk 2016). This foundational belief helps explain the group's evolution: fourteen years after the uprisings, many former activists no longer follow a political agenda. Instead of abandoning their commitment altogether, they have shifted toward a more grounded, relational form of engagement: as one member put it «When you no longer have an agenda, what you must do is be there for people».³⁸

Even in the absence of an organized political agenda or sustained political pressure, the role of the activist becomes one of listening and responding to the social needs of the people. Aware that many have grown accustomed to state-sponsored festivals and mainstream cultural consumption, activists have reappropriated this very format turning it into a site of transformation by rejecting institutional partnerships and resisting market-driven or liberal cultural models. Hardzazat Hardcore Fest has positioned itself precisely as such a space: a free and independent forum for creative expression, untouched by state control, commercial logic, or cultural hegemony. Even its most recent edition, held in May 2023, refused any sponsorship or official endorsement. Entry remained open and free, conditional only on adherence to its antidiscriminatory values. Framed as an antifa and decolonial festival,³⁹ Hardzazat includes feminist and queer sections and promotes Amazigh cultural revival. Its rhetoric, both in tone and content, retains the spirit of Guerrilla Cinema's resistance. As organizers wrote on Facebook:

«In the 'new and exceptional' Morocco, Hardzazat still scares the authorities and the police... In our fantasies, we dream of a democratic country where we can share culture freely. In reality, people are jailed for the most basic reasons. The Makhzen suppresses any dissent, using violence, censorship, and propaganda».⁴⁰

Tracing the trajectory of several former members of Guerrilla Cinema who redirected their political and cultural engagement into the Hardzazat Hardcore Fest illustrates the adaptability of activism in shifting political landscapes. While the festival now exists within a broader institutional terrain, it continues to operate as an independent platform for dissident expression. This transition shows that creativity and resistance remain viable tools for social transformation, even within increasingly institutionalized

³⁸ Interview with Guerrilla Cinema member, online, November 3, 2023.

³⁹ "Festival concept". Hardzazat Hardcore Fest. <https://bit.ly/43q61Ng>. Last accessed 25/11/2025.

⁴⁰ "Hardzazat Hardcore Fest". Facebook. <https://bit.ly/4ohwR1s>. Last accessed 25/11/2025.

environments. In this sense, artistic practice retains its political meaning even when detached from explicit protest. The activist does not disappear with the movement: they transform, adapt, and continue to generate spaces where alternative imaginaries can persist.

4.2 - The fragmentation of UECSE: *CollectifNar*, and *KounAktif*

The *Union des étudiants pour le changement du système éducatif* (Union of students for change in the education system, UECSE) was established in 2012, when a group of Moroccan students meeting informally in the Cervantes Park in Rabat decided to advocate for structural educational reform through mobilization and inclusive national debate. It quickly became a platform fostering critical thinking, dialogue, and civic engagement among youth through initiatives that blended political engagement, cultural expression, and artistic intervention, such as *Falsafa fi zanka* (“Philosophy in the streets”), *Haz al-kitab w-haji tkraa* (“Grab a book and come read”), and *L’Université Populaire au Maroc*⁴¹ (“Popular University in Morocco”) (Borrillo 2019:158-159). On August 6th 2012 the UECSE called for a national demonstration that led it to expand into eight regional sections, particularly in Casablanca, where “Philosophy in the Streets” became a weekly public event, and was even exported abroad, inspiring similar initiatives in Tunis.

As the collective matured, activism became an increasingly central component of its strategy, offering a way to foster public participation, to reclaim space, and to resist dominant narratives. However, this expansion also brought internal tensions around the prospects of seeking official recognition as an association: an essential status for securing venues, applying to public grants, and accessing funding. Some members advocated for a broader agenda that included individual rights and minority issues, while others feared this would jeopardize their legal recognition. These disagreements culminated in a split in 2015: the UECSE dissolved, and *Tilila*⁴² was founded to carry forward its legacy within a more formal structure. Since obtaining legal status in 2017, *Tilila* has become a key reference point for youth activism in Rabat. Yet, it represents only one outcome of the UECSE’s trajectory. Other initiatives, such as *CollectifNar* and *KounAktif*, have embraced activism as their primary mode of engagement, operating in a dynamic space between informal initiatives and formal recognition.

Co-founded in 2021 by an artist, activist, and researcher who was involved in the UECSE but took distance from the group due to its male-dominated dynamics,⁴³ *Collec-*

⁴¹ “L’Université Populaire au Maroc”. Facebook. <https://bit.ly/3w1Yell>. Last accessed 25/11/2025.

⁴² “Tilila Rabat”. Facebook. <https://bit.ly/44lzc4e>. Last accessed 25/11/2025.

⁴³ Interview with *CollectifNar* co-founder, online, December 29, 2023. The same opinion about power dynamics and masculine presence in UECSE was shared by another interview with an

*tifNar*⁴⁴ operates at the intersection of feminist activism, art, and pedagogy. The project focuses on empowerment through emotional and sexual health education, participatory events, and artistic installations. Their first public exhibition, centered on the theme of consent, was hosted at *Café La Scène*: a cultural venue managed by the *Fondation HIBA*,⁴⁵ supported by King Mohammed VI itself. This collaboration exemplifies the delicate balancing that defines *CollectifNar*'s practice: while grounded in decolonial and radical feminist approaches, the collective constantly negotiates the boundaries of what can be said or shown within official infrastructures. Their strategy is not one of open confrontation but of quiet persistence, working from within institutional spaces while maintaining a critical distance and awareness of their limits.

«We are really careful with what we do. Honestly, super careful. We are like very quietly working and paying attention to what we say in order not to be in the radar. (...) You can say almost everything, it's not much about sexuality we couldn't talk, it's more about other things. And if you talk about other things, they might annoy you for talking about sexuality».⁴⁶

This ambivalence can be understood considering the long-term aim of the project: to engage in a public dialogue through cultural and pedagogical activities in order to achieve gradual, lasting social transformation. From this temporal perspective, the initial mistrust of seeing such an initiative within a site under governmental auspices is dispelled: collaborating *hic et nunc* with state institutions does not necessarily mean giving up a transformative perspective regarding the future.

A parallel path was taken by *KounAktif*,⁴⁷ founded in 2018 in Casablanca by two former UECSE activists, artists and philosophy students previously involved in "Philosophy in the Streets". As the UECSE dissolved and passed the torch to *Tilila*, the founders of *KounAktif* sought to reinvent their activism through a more experimental and intersectional lens. Conceived as a creative laboratory, the collective brings together art, critical theory, and community-based practices to foster new forms of civic engagement. Its very name – "Be Active" – is a call to action, encouraging people to stop waiting for change and instead become proactively involved in it. Established as a collective, *KounAktif* initially operated through collaborations and borrowing spaces from other

activist and former activist from UECSE, Rabat, December 18, 2023.

⁴⁴ "CollectifNar". Instagram. <https://bit.ly/4ofpCqI>. Last accessed 25/11/2025.

⁴⁵ "La fondation". Fondation Hiba. <https://bit.ly/4kaZJHD>. Last accessed 25/11/2025.

⁴⁶ Interview with *CollectifNar* co-founder, online, December 29, 2023.

⁴⁷ "Kounaktif". Linktree. <https://bit.ly/3RXYRcP>. Last accessed 25/11/2025.

associations.⁴⁸ In 2021, it gained official association status and secured its own space in Casablanca: *L'Fadae*. More than a workspace, *L'Fadae* serves as an artist residency and cultural hub where visual art, music, philosophy, science, and Do-It-Yourself practices converge. The space is envisioned as a support structure for creative experimentation, aiming to democratize cultural access and provide a platform for marginalized voices, whether shaped by class, gender, geography, or economic precarity. Intersectionality is the guiding paradigm of *KounAktif*'s work. Art is conceived as a «tool of resistance against imposed realities, and subtle means of expression that foster social innovation and community resilience».⁴⁹ This strong focus on marginality and inequality may seem at odds with *KounAktif*'s collaborations with international organizations and EU-funded projects, which often adhere to more liberal, depoliticized understandings of art. However, maintaining coherence between their political vision and external collaborations relies on careful project selection: «We can't collaborate with anyone if there are limits. The prerequisite is converging principles, interests and goals. If these are met, everything else comes smooth».⁵⁰ This selective approach allows *KounAktif* to navigate structural asymmetries while preserving a degree of autonomy and coherence between their values and practices. Rather than perceiving this tension as a constraint, the collective approaches it consciously and with a touch of irony, treating negotiation as an integral part of their activist methodology. As one co-founder explained: «We don't care about the limits imposed by these entities, because we know how to zigzag between what we want to do and what we are allowed to do».⁵¹

Taken together, *CollectifNar* and *KounAktif* exemplify the adaptive potential of post-UECSE artivism. By reconfiguring activist strategies to include pedagogy, therapy, intersectional feminism, and experimental art, they demonstrate how resistance can endure, if not always in the streets, then in cultural spaces that resist normalization and remain committed to social transformation.

5 - Conclusions

When artivism gained prominence as a transformative force alongside conventional repertoires of contention during the 2011 protests, the line of opposition were clearly drawn: on one side stood the protesters, the 20 February Movement, and the mass mobilizations that spread across the country; on the other side stood the monarchy and the *Makhzen*, the oppressive and unequal political system grounded in censorship and repressive power structures. As the initial momentum of the protests faded, however,

⁴⁸ Interview with *KounAktif* co-founder, Casablanca, November 16, 2023.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

the binary opposition between government and civil society began to blur, and the logics of dialogue and compromise that had long shaped the Moroccan cultural scene reemerged. As evidenced by the case studies, activists who first positioned themselves in stark opposition to the establishment, gradually compromised to coexist with it. Guerrilla Cinema evolved into an independent festival, becoming one of the few initiatives that has maintained a genuine distance from institutional partnerships and state funding. The UECSE gave rise to a series of transformative initiatives which, in different ways, have received institutional recognition but simultaneously contribute to enriching the country's socio-cultural landscape by investing in education and long-term change.

This diversity reflects a broader fragmentation of the activist field. Interviews reveal that both individual artists and collectives are developing a range of strategies to navigate this shifting landscape. On a personal level, some activists separate their artistic and activist roles, engaging in commercial or mainstream work to gain visibility and financial stability, while compartmentalizing their socio-political engagement. At the same time, collectives and associations adopt similar strategies: they selectively join projects and institutional partnerships that do not compromise their core values, or they implement programs focused on smaller audiences, such as individual or small scale communities. These initiatives often adopt pedagogical approaches aimed at long-term transformation. In this way, their work is less likely to provoke hostility from the monarchy: the emphasis shifts from the social to the personal, with the hope that social transformation may eventually emerge from the personal back to the social. These observations lead to three central insights.

First, the transformative spirit of the 2011 uprisings did not vanish with the dissolution of the 20 February Movement or the subsequent political stabilization. Instead, it persisted through alternative, non-conventional repertoires of contention. According to Tarrow (1998), all collective mobilizations follow a trajectory that ultimately leads to their decline, whether due to internal fragmentation, failure to resist co-optation, repression, or even success. Yet the end of a social movement's organizational form does not necessarily mean the end of its participants' commitment to change. Activism may no longer constitute a formally organized protest movement, but it still plays a significant role in socio-political transformation. This invites a different reading of movement decline: not as disappearance, but as strategic adaptation through new repertoires of contestation. From this perspective, episodes of rupture and revolution are merely the visible peaks of a broader process of resistance, one that also relies on quieter, subtler tools, such as art and creativity. The current configuration of Moroccan activism can thus be seen as a phase of «silent contention» (Boubia 2019:95), in which dissent persists below the surface, adapting to the constraints of the sociopolitical context. Yet, this silence is neither synonymous with resignation nor with disengagement. Rather, it

contains the potential to become «voiced contention» (95) again, should the conditions for renewed mobilization arise.

Second, activists in Morocco are faced with a dilemma: either remain outsiders, detached from institutional ties, preserving a pure countercultural identity, or become, at least partially, mainstream by drawing on institutional resources and producing content more aligned with dominant cultural norms. They have chosen the latter. What defines the contemporary activist is precisely this ambiguity, this intrinsic contradiction. Driven by a desire for legitimacy, stability and visibility, they have opted not for direct opposition, but for a strategic entanglement with power, engaging it on various levels. In doing so, they have taken on the role of the “organic artist”, abandoning total independence and occupying intermediate positions between the revolutionary artist and the state.

Finally, the figure of the contemporary activist as an “organic artist” must be understood as someone capable of inhabiting multiple spaces and performing multiple roles within the cultural and political scene, traversing different levels of institutionalization: from independent artist, to member of an association, to cultural entrepreneur. In doing so, they become familiar not only with the boundaries of what is legally permitted, but also with the gray areas where transgression is still possible. This holds subversive significance, especially in a country like Morocco, where what happens in the public space often outweighs the written law, showing what is tacitly tolerated, even if technically forbidden. The activist operates precisely in these interstices, between the tolerated and the prohibited, between the margins and the mainstream, embodying both resistance to the system and complicity with it.

Contemporary activism, therefore, no longer fits the expectations of the uprising moment: resistance, idealized struggles against injustice, and open opposition to central power. As the pressure for radical change has waned, the activist has been reintegrated into the realm of the banal: the ordinary and inescapable web of relationships where creative action unfolds in everyday life. This form of action may no longer aim to overturn dominant norms, but at times conforms to them for pragmatic reasons. Yet adaptation has not stripped activism of its transformative potential. Instead, it has prompted artists to carve out new spaces for resistance: gradual, small-scale, long-term efforts oriented toward change.

References

- Abdelhak, Anne-Myriam. 2021. “Les «arts de rue» au Maroc: dynamique d’un champ artistique”, Butel, Yannick, & Miller, Catherine, & Suzanne, Gilles (eds.), *Combats pour la culture, culture du combat. Scènes artistiques et sociétés en mouvement dans le monde arabo-méditerranéen. Incertains regards. Cahiers dramaturgiques*. 87-98.
- Arezki, Sofia. 2022. De l’ALN à l’ANP. La construction de l’armée algérienne. Pa-

- ris: Éditions de la Sorbonne.
- Abdelhay, Moudden, & Belghazi, Taieb. 2015. "Ihbat: Disillusionment and the Arab Spring in Morocco", *The Journal of North African Studies* 21(1). 1-13.
- Ahmadou, Salima, & Bergh, Sylvia Irene. 2018. "Claiming spaces for acts of citizenship: recent experiences of activists in Morocco", Butenschøn, Nils A., & Meijer, Roel (eds.), *The Middle East in Transition: The Centrality of Citizenship*. Cheltenham: Edward Elgar. 91-114.
- Almeida, Cristina Moreno. 2017. *Rap Beyond Resistance. Staging Power in Contemporary Morocco*. Cham: Springer International Publishing.
- Asante, Molefi Kete. 2008. *It's Bigger Than Hip Hop: The Rise of the Post-Hip Hop Generation*. New York: St. Martin's Press.
- Bahmad, Jamal. 2019. "Insurgent citizenship: Youth, political activism and citizen cinema in post 2011 Morocco", *Journal of African Cinemas* 11(2). 131-140.
- Bayat, Asef. 2017. *Revolutions without Revolutionaries. Making Sense of the Arab Spring*. Stanford: Stanford University Press.
- Benchemsi, Ahmed. 2012. "Morocco: Outfoxing the opposition", *Journal of Democracy* 23(1). 57-69.
- Benjamin, Walter. 1970. "The Author as Producer", *New Left Review* 1(62). 83-96.
- Borrillo, Sara. 2012. "Le mouvement du 20 Février et la réforme constitutionnelle au Maroc: un compromis démocratique suffisant? Une lecture de genre", Sadiqi, Fatima (ed.), *Femmes et nouveaux media dans la région méditerranéenne*. Rabat: Fondation Hanns Seidel. 303-324.
- 2019. "Returning the megaphone to the people: the Theatre of the Oppressed as activism in the public space for a new critical citizenry in Morocco", *British Journal of Middle Eastern Studies* 48(1). 153-170.
- Boubia, Amina. 2014. *Les Nouvelles formes de Production du Politique dans le Monde Arabe à l'Exemple des Festivals de Musique au Maroc: Culture et Politique en Contexte Autoritaire*. PhD Thesis. Paris: SciencesPo and Kassel University.
- 2015. "Artivism in the Arab World: a Major Driving Force towards Democracy", *IE Mediterranean Yearbook*. 320-323.
- 2019. "Music, Politics and 'Organic Artists' during the Arab Spring", *Middle East Journal of Culture and Communication* 12. 88-108.
- Boum, Aomar. 2013. "Youth, political activism and the festivalization of hip-hop music", Maddy-Weitzman, Bruce, & Zisenwine, Daniel (eds.), *Contemporary Morocco. State, Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge. 147-160.
- Butler, Judith. 2015. *Notes towards a Theory of Performative Theory of Assembly*. Cambridge: Harvard University Press.
- Butler, Judith. 2015. *Notes towards a Theory of Performative Theory of Assembly*. Cambridge: Harvard University Press.

- Cavatorta, Francesco, & Dalmasso, Emanuela. 2013. "The emerging power of civil society? The human rights doctrine", Maddy-Weitzman, Bruce, & Zisenwine, Daniel (eds.), *Contemporary Morocco. State, Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge. 120-135.
- Duncombe, Stephen, & Lambert, Steve. 2018. "Artistic Activism", Meikle, Graham (ed.), *The Routledge Companion to Media and Activism*. New York: Routledge. 57-64.
- El Hachimi, Mohamed. 2016. "From Activism to Artivism: New forms of youth activism in the aftermath of the 20 February Movement", *EUROMESCO Policy Brief* 56. 1-12.
- Essafi, Ali. 2021. "En quête d'archives audiovisuelles: un témoignage marocain", *Sociétés politiques comparées* 54. 1-11.
- Fondation HIBA. 2023. *Rapport FOMICC*. <https://bit.ly/4miI8yQ>. Last accessed 12/05/2025.
- Fraser, Nancy. 1990. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", *Social Text* 25(26). 56-80.
- Funderburk, Amy. 2021, May 17. "Artivism: Making a Difference Through Art", *Art&Object*. <https://bit.ly/42JARi0>. Last accessed 25/11/2025.
- Getino, Octavio, & Solanas, Fernando. 1970. "Toward a Third Cinema", *Cineaste* 4(3). 1-10.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Groys, Boris. 2014. "On Art Activism", *e-flux Journal* 56. 1-10.
- Habermas, Jürgen. 1992. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: Polity.
- Jay, Cleo. 2013. "Acting up: Performance and the politics of womanhood in Morocco", *Journal of African Cultural Studies* 23(5). 305-318.
- Kadiri, Ghalia. 2019, January 8. "Au Maroc, une association culturelle dissoute pour avoir hébergé une émission controversée". *Le Monde*. <https://bit.ly/42MzChW>. Last accessed 12/05/2025.
- Laine, Sofia, Ltifi, Afifa, & Suurpää, Leena. 2017. "Respectful Resistance: Young Musicians and the Unfinished Revolution in Tunisia", Oinas, Elina, & Onodera, Henri, & Suurpää, Leena (eds.), *What Politics? Youth and Political Engagement in Africa*. Leiden: Brill. 58-74.
- LeVine, Marc. 2015. "When Art Is the Weapon: Culture and Resistance Confronting Violence in the Post-Uprisings Arab World", *Religions* 6. 1277-1313.
- . 2008. *Heavy Metal Islam. Rock, resistance, and the struggle for the soul of Islam*. Oakland: University of California Press.
- Lippard, Lucy Rowena. 1984. "Trojan Horses: Activist Art and Power", Wallis, Brian (ed.), *Art after Modernism: Rethinking Representation*. New York: David R. Godine Pub. 341-358.
- Maddy-Weitzman, Bruce, & Zisenwine, Daniel (eds.). 2013. *Contemporary Morocco. State,*

- Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge.
- Milbrandt, Melody. K. 2010. "Understanding the role of art in social movements and transformation", *Journal of Art for Life* 1(1). 7-18.
- Mouffe, Chantal. 2002. "For an Agonistic Public Sphere", Enwezor, Okwui *et. al.* (eds.). *Democracy Unrealized. Documenta11_Platform1*. Ostfildern-Ruit: Hatje Cantz Verlag. 87-96.
- Mouna, Khalid. 2018. "The Role of Civil Society in Morocco: Towards Democracy or Authoritarianism?", *MED Reset* 13. 1-22.
- Ottaway, Marina, & Riley, Meredith. 2006. "Morocco: From Top-down Reform to Democratic Transition?", *Carnegie Endowment for International Peace* 71. 1-20.
- Piepzrak, Katarzyna. 2020. "Taking Moroccan Art to the Streets: Ephemeral Engagement and Sustained Community Practices", Chan, Carson, & Samman, Nadim (eds.). *Higher Atlas: The Marrakech Biennale in Context* [4]. London: Sternberg Press.
- Rancière, Jacques. 2004. *The Politics of Aesthetics: The Distribution of Sensible*. London/NewYork: Continuum.
- Reed, Thomas Vernon. 2005. *The Art of Protest: Culture and Activism from the Civil Rights Movement to the Streets of Seattle*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Serafini, Paola. 2018. *Performance Activism: The Politics of Art Activism*. London/New York: Routledge.
- Shirk, Allison. 2016, July 30. "Guerrilla filmmakers celebrate anniversary of Morocco's Arab uprising". *The World*. <https://bit.ly/4me1SDE>. Last accessed 12/05/2025.
- Silverman, Marissa, & Elliott, David, & Bowman, Wayne. 2016. *Artistic Citizenship: Artistry, Social Responsibility, and Ethical Praxis*. New York: Oxford University Press.
- Tarrow, Sidney. 1998. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Da partigiani a *fidā'īyyīn*: studenti palestinesi in Italia e analogie radicali tra sionismo e fascismo

Sofia Bacchini

Università di Napoli L'Orientale

s.bacchini@unior.it

ABSTRACT

This article examines how Palestinian students in Italy during the 1960s and 1970s utilized radical analogies between Zionism and fascism to translate their anticolonial struggle for the Italian political context. Drawing on archival materials from the Italian section of the General Union of Palestinian Students (GUPS) and the wider New Left, it argues that these students constructed a distinctive, extra-European antifascist culture. They did this by appropriating and rearticulating the core Italian political binarism of fascism/antifascism, framing Zionism as a racist, colonial, and fascist ideology.

This study follows the development of this analogy from its roots in pre-1948 Palestinian political thought through the scholarly work of the PLO Research Center in Beirut, and finally to its mobilization by GUPS in Italy. The article demonstrates how this “global antifascist” framework served as a crucial channel of communication and a tool for building solidarity with Italian militants, who themselves saw in the Palestinian *fidā'ī* a reincarnation of the partisan. However, it also highlights the limitations of these analogies, which often essentialize complex historical phenomena. Ultimately, the article reveals the transnational circulation of political concepts and the role of Palestinian students as key mediators in crafting a shared language of resistance between the Middle East and Europe during the Global Sixties.

KEYWORDS

Palestinian students / antifascism / zionism / transnational history / italian new left

1 - Introduzione

«La Resistenza della zona dell'Emilia Romagna mi interessava moltissimo, amo proprio la storia della Resistenza italiana, i fratelli Cervi, queste cose qua...».¹

Adel Misk si trasferì in Italia dalla Palestina all'inizio degli anni Settanta per studiare medicina, rimanendo per quasi quindici anni a Parma, finché non fece ritorno a Gerusalemme nel 1985. Membro della sezione italiana della General Union of Palesti-

¹ Intervista con Adel Misk, Gerusalemme, 20 settembre 2023.

nian Students (Gups),² per qualche anno ricoprì il ruolo di segretario dell'unità di Parma, fondata nel 1971. L'ho intervistato nel suo studio di neurologia a Gerusalemme est, nel settembre 2023.

Quando andavo a Collecchio, nella provincia di Parma, dove c'è stata questa Resistenza, amavo sentire questi uomini anziani: allora io avevo venti-venticinque anni e ascoltavo della gente che aveva sessanta, settant'anni... Avevano ancora dei ricordi bellissimi, per cui vivevo come palestinese questa bella Resistenza, con la differenza però che tu stai lottando, non hai ancora ottenuto la tua libertà. Sentivi che la Resistenza ha un certo significato, che ha dato i suoi frutti... È vero che dopo però è stata calpestata, è stata praticamente violentata da altri, diciamo, dalla politica.

I riferimenti alla Resistenza antifascista e alla sua memoria disegnano i contorni di un contesto specifico, quello dell'Emilia degli anni Settanta, ma trovano un'eco anche nella produzione politica degli studenti palestinesi in Italia di quegli stessi anni. La riappropriazione e riarticolazione del binomio fascismo/antifascismo, attraverso “traduzioni” e analogie radicali, costituì per i palestinesi un canale di comunicazione fondamentale con le culture politiche italiane. Se, con la guerra d'Algeria, «l'anticolonialismo radicale cominciò a immaginarsi come un nuovo antifascismo, riconnettendosi a una memoria proattiva della Resistenza» (Brazzoduro 2021:266), l'utilizzo del paradigma antifascista da parte degli studenti palestinesi in Italia rappresenta un caso di costruzione di culture antifasciste “altre”, extra-europee, impegnate nel tentativo di plasmare un nuovo linguaggio globale (Braskén & Copsey & Featherstone 2021; Hope & Mullen 2024).

A partire dalla ricostruzione della ricezione del fascismo e del sionismo in Palestina e nel mondo arabo, è possibile individuare le forme di una peculiare tradizione antifascista palestinese, che è possibile inoltre ritrovare, *mutatis mutandis*, nelle riflessioni politiche della Gups in Italia negli anni Settanta. Intenzione di questo articolo è quella di individuare alcuni *topoi* discorsivi attraverso l'analisi di come il sionismo e il binomio fascismo/antifascismo siano stati affrontati all'interno della vasta gamma di materiali militanti elaborati dalla Gups (volantini, opuscoli, dossier, manifesti), e leggerne la ri-

² La General Union of Palestinian Students (Gups) era un'organizzazione politica e sindacale transnazionale che entrò a far parte dell'Olp nel 1964 come struttura sussidiaria. La Gups nacque a sua volta dall'Associazione degli Studenti Palestinesi, fondata al Cairo nei primi anni Cinquanta, di cui un giovane Yasser Arafat diventò il primo presidente. A partire dagli anni Sessanta la Gups cominciò a istituire delle sezioni in tutti i paesi della diaspora palestinese, tra cui l'Italia, dove si formò un primo nucleo nel 1965 a Perugia, poi ufficializzato nel 1971 (Castellini 2014; Abu Samra 2020; Falciola 2020 e 2022; Simoni 2022).

configurazione nei termini di un supposto “antifascismo globale” tra gli anni Sessanta e Settanta. Un ulteriore approfondimento del modo in cui il sionismo è stato elaborato da alcuni ambienti della sinistra extraparlamentare permette inoltre di mettere a fuoco i punti di contatto e le divergenze con le narrative degli studenti palestinesi. Osservando, dunque, la costruzione e l'utilizzo di analogie radicali per comunicare tra culture politiche diverse durante i lunghi *Global Sixties*.

Questo lavoro – ancora in corso – rivela il ruolo fondamentale dei materiali di archivio non solo come fonti documentarie e descrittive, ma anche come basi per la ricostruzione di genealogie e percorsi di soggettivazione politica. A livello metodologico, la ricerca si avvale dei presupposti teorici e degli strumenti “classici” della storia sociale (documenti d'archivio, interviste, analisi dei contesti culturali). L'approccio qui proposto, tuttavia, vuole mettere in discussione presunte strutture scalari della storia (De Vito 2019), instaurando piuttosto un dialogo interconnesso tra contesti (politici, sociali, culturali, geografici) e piani differenti (transnazionale, internazionale, locale). L'interazione tra questi ultimi, in particolare, vuole mettere alla prova il fortunato incontro tra proiezioni globali e micro esperienze locali, un metodo corroborato da una ormai solida letteratura (De Vito & Gerritsen 2018; Ghobrial 2019; Berg 2023; Trivellato 2023a e 2023b). L'intento ultimo è dunque quello di far emergere soggettività inedite (gli studenti palestinesi in Italia) e dibattiti (sionismo/antifascismo) a partire dall'interazione tra luoghi materiali e immateriali diversi e distanti tra loro.

2 - L'esperienza del fascismo nel mondo arabo e in Palestina

La ricezione del fascismo e del nazismo nel mondo arabo-palestinese, così come le analogie tra sionismo e fascismo avanzate successivamente dai movimenti di liberazione nazionale, costituisce un campo di studi carico di controversie, che tuttavia va contestualizzato anzitutto all'interno del più ampio quadro della lotta anticoloniale contro le potenze mandatarie britannica e francese. In merito ai rapporti tra i paesi arabi e l'Asse, la storiografia occidentale ha spesso ridotto la questione alla figura del Gran Mufti di Gerusalemme Amin al-Husseini (1897-1974) e ai suoi legami con la Germania nazista, dipingendo sbrigativamente il nazionalismo arabo-palestinese come ideologicamente affine al fascismo (Cüppers & Mallman 2010; Nicosia 2015). Una lettura corroborata dal cosiddetto “islamofascismo”, definizione nata dalla stampa conservatrice statunitense che guadagnò un'ampia diffusione a seguito degli attentati dell'11 settembre 2001 (Bush 2005; Hitchens 2007; Traverso 2019). Altri studi hanno tuttavia messo in discussione questa narrazione, dimostrando come certe simpatie per il nazismo fossero in realtà marginali e spesso più dettate da fascinazioni estetiche e dal rifiuto del sionismo come progetto colonialista più che da una vera e propria adesione all'ideologia nazista (Achcar 2010; Litvak & Webman 2011; Wien 2012).

Lo storico libanese Gilbert Achcar (2010) ha dedicato una ricerca approfondita

alle ricezioni e alle reazioni al fascismo e al nazismo nel mondo arabo, dimostrando che, negli anni Trenta, le opinioni pubbliche erano avido consumatrici di notizie, ben consapevoli di quello che stava succedendo in Europa e, successivamente, degli sviluppi della guerra. Già da alcuni decenni, tuttavia, il movimento sionista stava organizzando il trasferimento di migliaia di persone dall'Europa alla Palestina, ponendo le fondamenta per la nascita di una comunità ebraica (*yishuv*).³ Secondo il pionieristico studio di Elia Zureik *The Palestinian in Israel* (1979), attraverso il continuo acquisto di terre e l'auto-isolamento della comunità, le intenzioni dei sionisti avevano destato i sospetti e le prime inquietudini tanto nella popolazione quanto nelle autorità ottomane almeno dal 1905. Progressivamente il sionismo fu dunque percepito da ampi settori della società palestinese come un progetto colonialista, guidato da un'ideologia etno-nazionalista, fondato sull'espropriazione territoriale e sull'esclusione della popolazione nativa (Lockman 1996; Pappe 2010; Gribetz 2014; Khalidi 2020). Come reazione a questa situazione, a partire dal 1921, la comunità araba fu a capo di una serie di insurrezioni popolari che raggiunsero il loro momento apicale proprio nel corso degli anni Trenta, con la Grande Rivolta Araba del 1936-1939, suscitando in alcuni casi anche la solidarietà da parte di gruppi di ebrei antisionisti o sionisti di sinistra, che denunciavano la deriva militarista e segregazionista della dirigenza dello *yishuv* (Greenstein 2014; Kanafani 2016; Vescovi 2021).

La progressiva ascesa del fascismo e del nazismo e il sempre più pesante clima antisemita in Europa complicarono ulteriormente le relazioni arabo-sioniste. Nell'analisi dei diversi posizionamenti assunti dalle forze politiche arabe e palestinesi, Achcar (2010) mette in luce anche i nuovi intrecci creatisi con la questione del sionismo. Le formazioni liberali (termine usato dall'autore in senso lato per indicare le forze politiche democratiche, laiche e occidentalizzate, riunite intorno alla rivista egiziana *Al-Risāla*) costruirono un discorso centrato sulla contestazione dell'uso dell'olocausto nazista come legittimazione del progetto sionista. Una posizione riassunta dalla domanda retorica: «perché i palestinesi devono pagare per i crimini nazisti?» (Achcar 2010:43), che trovava un'eco distorto nelle parole di David Ben-Gurion, per il quale «Più dura è l'afflizione, maggiore è la forza del sionismo» (Teveth 1987:850). Un posizionamento riscontrabile in modo chiaro in un editoriale del 17 giugno 1934 apparso sul giornale *Falastin* con l'eloquente titolo di «Nazi Palestine!!!»:

La Palestina non ha bisogno del fascismo né del nazismo per risvegliare nei suoi figli l'avversione contro il sionismo e i suoi piani nel mondo arabo. Questa re-

³ La prima *aliyah* (in ebraico “migrazione”, lett. “ascesa”) del 1882-1903, l'unica non organizzata dal Congresso sionista mondiale, portò in Palestina circa 25mila ebrei; la seconda (1904-1914) 35mila; la terza (1919-1923) altri 35mila; la quarta (1924-1928) 67mila; la quinta (1929-1939) non a caso fu la più numerosa, trasferendo circa 250mila persone (Emiliani 2012; Marzano 2017).

pulsione esiste già, era radicata nella coscienza popolare da anni, ben prima del nazismo.

Con quale diritto gli ebrei annunciano con toni lugubri agli arabi l'emergere tra loro di un movimento nazista? Sono forse gli arabi ad aver cacciato gli ebrei dalla loro terra? O non sono piuttosto gli ebrei a scacciare gli arabi dalle loro case, perseguitandoli fino a negare loro il diritto più elementare dell'uomo: quello alla vita? (Najjar 2003:5)

Secondo Achcar, furono i partiti arabi di tradizione marxista a designare il sionismo come un movimento razzista e introdurre l'analogia «sionismo=nazismo» (2010:58), liquidando entrambe come ideologie e movimenti ugualmente reazionari, due facce della stessa medaglia. Con lo scoppio della seconda guerra mondiale, per i comunisti il fascismo – inteso come progettualità politica eversiva – divenne il primo nemico da combattere, mentre il sionismo fu retrocesso al secondo posto. Nel 1943, il segretario del Partito Comunista Palestinese Radwan al-Hilu definì il sionismo «frutto del terrore e dei massacri perpetrati contro gli ebrei» (Achcar 2010:61) e allo stesso tempo un prodotto dei capitalisti (ebrei) per impedire ai lavoratori (ebrei) di aderire al movimento rivoluzionario.

Alla vigilia della Nakba (lo sterminio e la dispersione del popolo palestinese a seguito della guerra del 1948) e della fondazione dello stato di Israele, la ricezione del fascismo e del nazismo nel contesto arabo e palestinese assunse dunque un'ulteriore connotazione che riconduceva pratiche quali l'occupazione territoriale e l'eliminazione delle popolazioni indigene alla matrice del colonialismo europeo. Questa lettura intimamente colonialista del nazifascismo e del sionismo contribuì dunque a dare loro una profondità storica, e a produrre analogie a partire dai loro punti di contatto.

3 - «Know your enemy»: il Centro di ricerca dell'Olp e lo studio del sionismo

All'interno della Carta nazionale palestinese (*al-mīṭāq al-waṭanī al-filasṭīnī*), approvata al congresso fondativo dell'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (Olp) nel dicembre 1964, l'articolo 19 definisce il sionismo come «un movimento coloniale nella sua essenza, aggressivo ed espansionista nei suoi obiettivi, razzista e segregazionista nelle sue configurazioni e fascista nei suoi mezzi e scopi». Una definizione in cui furono dunque condensate le esperienze del colonialismo, del razzismo e del fascismo. Per elaborare una lettura ulteriormente approfondita e coerente del sionismo e della questione palestinese, nel gennaio del 1965 l'Olp fondò a Beirut un proprio Centro di ricerca, a cui Jonathan Gribetz (2014) ha dedicato un recente volume. Il segretario dell'Olp Ahmad Shuqayri si rivolse a Fayez Sayegh, al tempo astro nascente dell'*intelligentsia* nazionalista palestinese della diaspora, il quale accettò di dirigere il Centro, che

fu inaugurato nel quartiere Hamra della capitale libanese, dove a seguito della *Nakba* si era progressivamente radicata una presenza palestinese.⁴ Gribetz (2014:2-3) sostiene che il ruolo del Centro di ricerca all'interno del più ampio sforzo nazionalista palestinese si sviluppò a partire da un semplice assunto: se le speranze di battere Israele sul campo di battaglia erano risicate, era possibile tuttavia minare la sua legittimità attraverso sfide retoriche e intellettuali, che a loro volta richiedevano una profonda conoscenza dell'oggetto da combattere. In maniera significativa, Sayegh definì la conoscenza del nemico come un processo parallelo di conoscenza di sé (Gribetz 2014:17).

Il Centro era finanziato dal Fondo Nazionale Palestinese, a sua volta finanziato dalla Lega degli Stati Arabi. La sua complessa struttura si componeva di numerose unità, tra cui una biblioteca, un archivio, diversi uffici dedicati alla pubblicazione di riviste e bollettini e soprattutto il Dipartimento di ricerca, cuore pulsante del Centro. Le pubblicazioni – che furono centinaia, in quasi due decenni di attività, e videro coinvolti prestigiosi studiosi palestinesi, arabi ed ebrei – erano prevalentemente in lingua araba, poiché rivolte a un consumo domestico; tuttavia, alcuni testi venivano tradotti anche in altre lingue, in quanto destinati a raggiungere un pubblico più vasto. Fino al 1982 – quando fu bombardato e saccheggiato durante l'invasione di Beirut da parte dell'esercito israeliano (Sela 2017) – il Centro di ricerca ebbe un ruolo fondamentale nella configurazione teorica della questione palestinese e divenne un punto di riferimento transnazionale per la comunità in diaspora.

Anche in Italia circolavano le traduzioni di alcuni testi del Centro dell'Olp, ma queste non furono le uniche pubblicazioni del genere a raggiungere il Paese. Negli archivi dei movimenti politici che ho avuto modo di consultare, ho individuato opuscoli di formati editoriali e temi molto simili prodotti anche dall'Institute for Palestine Studies (generalmente in inglese), dalla rappresentanza dell'Olp a Roma (dal 1974) e una consistente produzione tradotta in italiano a cura dell'ufficio romano della Lega Araba. La maggior parte di questi libricini erano pubblicati dalla casa editrice EAST, con sede in via Federico Enriques, nel quartiere Monti a Roma, ed erano dirette da Alfredo Fannelli, dal 1978 anche direttore responsabile del mensile dell'autonomia romana *I Volsci*. La casa editrice fungeva dunque da tramite per la pubblicazione e la distribuzione (e forse anche la traduzione) di materiali prodotti dalla Lega Araba, dal Centro di ricerca di Beirut e anche dalla stessa Olp. Tra i numerosi testi delle Edizioni EAST pubblicati tra la fine degli anni Sessanta e la metà degli anni Settanta, un'intera sezione tematica è dedicata al sionismo, con titoli quali *Il colonialismo sionista nella Palestina* di Fayez

⁴ In realtà, esisteva già un *think tank* di questo tipo, l'Institute for Palestine studies (Ips), fondato nel 1963 a Beirut da tre intellettuali panarabisti, Kostantin Zureiq, Walid Khalidi e Burhan Darjani. L'Ips nacque con l'intento molto rigido di rimanere indipendente e distante dalla politica, motivo per cui venne rifiutata l'offerta di Shuqayri di incorporare l'istituto all'interno dell'Olp (Gribetz 2024).

Sayegh (febbraio 1969), *Lo spirito della violenza alla base del movimento sionista* di Baha Uddine Toukan (aprile 1969), *Il sionismo è un movimento razzista ed espansionista* (1971) e *Il giudaismo ed il sionismo* (giugno 1971).⁵

4 - Un fascismo razzista e coloniale? Gli studenti palestinesi e la “traduzione” del sionismo in Italia

L'arco temporale a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta coincise con il progressivo radicarsi di una comunità di studenti palestinesi in Italia che, soprattutto dopo le espulsioni che seguirono il Settembre Nero in Giordania (1970), raggiunsero alcune migliaia di componenti.⁶ Già nel 1965 fu fondata a Perugia la sezione italiana della Gups, poi ufficializzata nel 1971, un'organizzazione transnazionale affiliata all'Olp che fungeva da punto di riferimento politico, sindacale e logistico per gli studenti palestinesi in diaspora. Il capoluogo umbro non fu una scelta casuale: per poter studiare in Italia, tutti gli studenti stranieri dovevano prima ottenere un certificato di conoscenza della lingua italiana presso l'Università per Stranieri di Perugia, trasformando di fatto la città nel primo approdo per questi studenti e una base per le loro associazioni (Bacchini 2025). Oltre alla sede centrale di Perugia (che nel 1975 fu spostata a Roma), la Gups si strutturò in unità locali, in corrispondenza delle città universitarie in cui vi erano nuclei di palestinesi, e dove funse da tramite per la circolazione di materiali e dibattiti provenienti dalla diaspora, producendo a sua volta documenti, analisi e opuscoli informativi.

Attraverso una lettura incrociata di materiali prodotti negli anni Settanta dalla sezione italiana della Gups, è possibile ritrovare in controluce molti dei termini discorsivi relativi al fascismo e al sionismo nati nei contesti e nei dibattiti arabi e palestinesi durante i decenni precedenti. Nel novembre del 1970, l'unità della Gups di Perugia produsse il volantino *Il sionismo*, nel quale fornisce una breve cronologia del movimento sionista e della colonizzazione della Palestina, corredata di una tabella di dati e di una cartina, e conclude dichiarando: «I rivoluzionari palestinesi aspirano alla eliminazione del sionismo, unica condizione per il ritorno nella terra della popolazione scacciata, creando uno stato democratico e libero, dove tutti i cittadini godranno uguali diritti».⁷

⁵ In quegli stessi anni la Casa editrice EAST pubblicò altri testi in italiano che affrontavano vari temi relativi alla questione palestinese, vedi *Palestina: Il triangolo spezzato* di Erskine Childers (1968); *Raccolto amaro - Palestina 1914-68* di Sami Hadawi (1969); *I punti essenziali del problema palestinese* (1971); *Il socialismo israeliano verità o mito?* (1971); *La dichiarazione Balfour e le sue drammatiche conseguenze* (1971); *Lo stato democratico e progressista in Palestina* (1976).

⁶ Nonostante l'assenza di un censimento specifico degli studenti palestinesi in Italia in quegli anni, si stima che tra il 1970 e il 1974 essi raggiunsero le 4-5mila unità (Castellini 2014; Falciola 2022).

⁷ Archivio storico della nuova sinistra Marzo Pezzi (MP), Bologna, fondo Pezzi, *Il sionismo*, Unione Generale degli Studenti Palestinesi in Italia, Perugia, 29 novembre 1970 [volantino].

Questo passaggio propone una lettura del sionismo che ricalca le posizioni adottate dal Consiglio Nazionale Palestinese nel 1968-1969 e, in particolare, nella formula dello “Stato democratico”. Di fronte alla sconfitta nella guerra dei Sei Giorni del 1967 (*al-nakṣa*) e all’ineluttabilità della presenza israeliana, lo slogan dello “Stato palestinese democratico”, in cui arabi ed ebrei avrebbero condiviso pacificamente dopo la liquidazione dell’entità sionista, divenne, insieme al concetto di “Base sicura” – ovvero la disponibilità di un territorio in cui coordinare le proprie forze armate – uno dei pilastri della politica dell’Olp alla fine degli anni Sessanta (Charif 2018). La rigida distinzione tra religione ebraica e ideologia sionista, già presente nella Carta nazionale del 1964, rappresentò un argomento imprescindibile per l’Olp, tanto nel dibattito interno relativo al futuro dello Stato palestinese (Gresh 1985), quanto nel discorso pubblico, ad esempio nel primo e celebre intervento di Arafat all’Onu del 1974:

Fin dal suo inizio, la nostra rivoluzione non è stata motivata da fattori razziali o religiosi. Il suo obiettivo non è mai stato l’ebreo in quanto persona, ma il sionismo razzista e l’aggressione. In questo senso, la nostra è una rivoluzione a favore dell’ebreo, in quanto essere umano. Lottiamo affinché ebrei, cristiani e musulmani possano vivere in uguaglianza, godere degli stessi diritti e assumere gli stessi doveri, liberi da ogni discriminazione razziale o religiosa (Gribetz 2024:121).

Negli stessi anni, l’unità padovana della Gups produsse l’opuscolo *Analisi politica-storica del sionismo contemporaneo*, in cui l’accento viene posto sulla natura di classe del sionismo, proponendo una lettura marxista molto vicina a quella tradizionalmente adottata dal Partito comunista palestinese.⁸ Nel documento, l’ideologia sionista viene definita «nazionalista» nella sua aspirazione alla costruzione della nazione ebraica, e «controrivoluzionaria» nei suoi stessi fini, poiché «distoglie le masse operaie ebreie dalla lotta di classe nei rispettivi paesi». E prosegue: «A differenza di alcune altre varietà di nazionalismo contemporaneo il contenuto storico concreto del sionismo, in quanto razzismo e nazismo manca del tutto di elementi democratici e progressisti». In quest’ultimo passaggio, attraverso la locuzione «in quanto», il sionismo viene inscritto all’interno di altre ideologie di esclusione e gerarchia, il nazismo e il razzismo, maggiormente famigliari a un pubblico europeo. Anche attraverso l’utilizzo di questi termini, i palestinesi furono in grado di tradurre una propria esperienza del sionismo e riattivare nel presente una peculiare forma di memoria antifascista, extra-europea e colonizzata, avulsa tuttavia da un’idea di fascismo e nazismo in quanto fenomeni storici.

Se la bomba di piazza Fontana a Milano del 12 dicembre 1969 segnò la perdita

⁸ MP, fondo Moisiso, *Analisi politica-storica del sionismo contemporaneo*, Unione Generale degli Studenti Palestinesi in Italia – Unità di Padova, s.d. [documento].

dell'innocenza per intere generazioni di militanti politici, gli eventi del 1972 (la strage alle olimpiadi di Monaco e i successivi omicidi mirati del Mossad) ebbero un effetto simile per i palestinesi in Italia, alimentando la percezione di una "strategia della tensione" che aveva propaggini anche oltre il contesto italiano. Già nell'agosto 1972 la Gups diffuse il volantino *Chi ha interesse ad una nuova campagna antiaraba?*, in cui denunciò il «sionismo internazionale»⁹ di aver sostenuto sulla stampa l'esistenza di presunte cellule terroristiche nel tentativo di screditare i palestinesi in Italia. «Gli studenti palestinesi in Italia denunciano ai cittadini democratici e antifascisti i vergognosi attacchi alla causa araba. [...] Gli ottimi rapporti tra i nostri due popoli non potranno mai essere messi in crisi dalle bugie imperialistiche e sionistiche».¹⁰ Nel documento, la cultura democratica e antifascista rappresenta quindi il collante per «gli ottimi rapporti»¹¹ tra il popolo italiano e palestinese, e allo stesso tempo diventa antitetica rispetto al sionismo, implicitamente antidemocratico e fascista.

Il 5 settembre dello stesso anno, l'attentato dell'organizzazione palestinese Settembre Nero al villaggio olimpico di Monaco diede avvio all'operazione "Ira di Dio" dei servizi segreti israeliani, inaugurando una vera e propria caccia all'uomo in tutta Europa, che continuò anche negli anni successivi. Di questa operazione rimase vittima anche Wael Zwaiter, assassinato nell'androne del suo appartamento romano il 16 ottobre 1972 da due agenti del Mossad. Zwaiter, traduttore palestinese residente a Roma dai primi anni Sessanta intraprese a seguito della guerra del 1967 una frenetica attività politica in cui fungeva da tramite tra i palestinesi, l'Olp (che ebbe un rappresentante ufficiale a Roma solo dal 1974) e gli ambienti della sinistra italiana, istituzionale e non, pur essendo totalmente estraneo a Settembre Nero e ai fatti di Monaco – significativamente il giornalista e collega Pietro Petrucci lo definì «partigiano disarmato» (Venn-Brown 2022:15). In un comunicato uscito pochi giorni dopo l'omicidio, la Gups commentò:

Con l'assassinio del militante pacifista della causa di liberazione dei popoli oppressi Wael Zwaiter, il sionismo porta avanti il suo piano criminale mirante a liquidare politicamente e fisicamente il popolo palestinese, con il genocidio, i massacri, le stragi e l'assassinio, metodi caratteristici di tutti i nazisti.¹²

⁹ MP, fondo Pezzi, *Chi ha interesse ad una nuova campagna antiaraba?*, Unione Generale degli Studenti Palestinesi in Italia, Perugia, agosto 1972 [volantino].

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Centro studi per la stagione dei movimenti (CSM), Parma, fondo Zanettini, *Con l'assassinio del militante palestinese Wael Zwaiter l'ideologia sionista mostra ancora una volta il suo vero volto criminale, il volto del terrore e dell'assassinio*, Unione Generale degli Studenti Palestinesi, Gior-dani, Yemeniti, Iracheni e Libici in Italia, Perugia, 20 ottobre 1972 [volantino].

Anzitutto, il tono duro del documento rivela il clima di tensione e di paura percepito dagli studenti palestinesi a seguito di quegli eventi. Inoltre, l'analogia tra sionismo e nazismo che viene qui proposta si muove su diversi piani. Il primo, più concreto e diretto, è relativo alla centralità della violenza tanto nell'ideologia sionista quanto in quella nazista. Quello del ruolo *necessario* della violenza e del terrore all'interno del movimento sionista fu un argomento centrale anche nella produzione del Centro di ricerca dell'Olp – è dell'aprile 1969 la pubblicazione in lingua inglese *The Role of the Zionist Terror* di Bassam Bishuti. Un tema che cominciò a circolare anche in Italia attraverso l'ufficio romano della Lega Araba: sempre nell'aprile 1969 le Edizioni EAST pubblicarono l'opuscolo *Lo spirito della violenza alla base del movimento sionista* di Baha Uddine Toukan.

Il secondo versante dell'analogia riguarda il potere evocativo dell'accostamento di termini quali “liquidare”, “genocidio” e “nazismo”, che riannoda simbolicamente la «liquidazione politica e fisica»¹³ dei palestinesi con la memoria dell'olocausto, senza tuttavia nominarlo direttamente. Il ricordo dell'olocausto associato all'oppressione coloniale – che Michael Rothberg (2009) definisce «memoria multidirezionale» – sottolinea un ulteriore elemento: il nazismo, diversamente dal fascismo, diventa il termine di paragone per descrivere il sionismo non in quanto ideologia politica, ma in quanto pratica violenta, corredata di stragi e massacri.

Un'analogia simile fu quella proposta dallo storico ebreo Marcel Liebman nel 1973, quando definì i palestinesi «gli ebrei del Medio Oriente» (Vidal-Naquet 2023:366), aprendo un dibattito relativo alla natura intimamente razzista del sionismo. La definizione del sionismo come un'ideologia razzista rappresentò per l'Olp nei primi anni Settanta un ulteriore modo per capitalizzare consenso e alleanze all'interno del *milieu* terzomondista, spesso più sensibile al tema del razzismo piuttosto che al nazismo, ispirandosi e intessendo legami in particolare con la lotta anti-apartheid in Sudafrica (Younis 2000; Mandela 2004; Greenstein 2022). L'utilizzo “flessibile” da parte dei palestinesi di queste definizioni e analogie, e l'inquadramento della propria causa nel solco delle lotte anticoloniali, contribuì, il 10 novembre 1975, all'approvazione da parte dell'assemblea generale delle Nazioni Unite della risoluzione n. 3379 che definiva il sionismo come «una forma di razzismo e di discriminazione razziale».¹⁴ Il Centro di ricerca dell'Olp e l'Institute for Palestine Studies ebbero un ruolo centrale nel sostenere la legittimità della risoluzione Onu. In maniera non casuale, nel settembre 1975, due mesi prima del voto, il Centro pubblicò il volume *Israeli Racism*, nel quale veniva individuata una specifica e discriminatoria linea del colore lungo la quale il razzismo si riproduceva anche internamente alla comunità ebraica israeliana, soprattutto nei confronti dei *mizrahim*, gli “ebrei

¹³ Ibid.

¹⁴ La risoluzione fu poi ritirata dall'Onu nel 1991 quale clausola degli Accordi di Oslo.

orientali” che si trasferirono in Israele dal resto del mondo arabo dopo il 1948. L'intento di questa pubblicazione era triplice: ribadire la natura europea nel nazionalismo ebraico, nato in Europa da ebrei europei; rafforzare il rapporto – e le analogie – con la lotta anti-apartheid in Sudafrica; infine, aprire il campo ad altre possibili alleanze, come si realizzò per esempio con il movimento delle Pantere Nere israeliane, nato nel 1971 a partire dalle comunità *mizrahi* discriminate in Israele (Frankel 2012; Koby 2015; Gribetz 2024; Shalev 2024). In Italia, questo dibattito fu animato in particolare dal gruppo dei sostenitori di *al-Fatah*, composto in prevalenza da studenti palestinesi, ma anche da altri studenti arabi e militanti italiani. Le notizie relative alla discriminazione etnica degli ebrei orientali e dei rapporti politici con le Pantere Nere israeliane venivano pubblicate sull'edizione italiana del periodico *Al Fatah*, che nel solo 1971, a partire dal numero zero della rivista, dedicò diversi articoli relativi a queste tematiche.¹⁵

5 - «Gli stessi strateghi di casa nostra»: il sionismo visto dall'Italia

Alla fine degli anni Sessanta, e in particolare a seguito della guerra dei Sei giorni, la Palestina entrò prepotentemente nel dibattito pubblico italiano e globale (Chamberlin 2012; Marzano & Schwarz 2013; Castellini 2014; Simoni 2022). Guardando alla produzione di analisi politiche relative alla questione palestinese di questo periodo e degli anni successivi, è possibile fare due macro considerazioni. La prima è relativa alla forte influenza esercitata dai gruppi degli studenti palestinesi, riscontrabile dal lessico utilizzato, dalle tematiche e dai riferimenti politici e culturali usati all'interno dei documenti. La seconda sottolinea invece la tendenza molto diffusa a creare delle analogie tra la resistenza palestinese e quella antifascista, in particolare in termini estetici – una tendenza che prese forma durante la guerra d'Algeria attraverso l'identificazione dell'imperialismo come un “nuovo fascismo”, e dunque delle lotte di liberazione del Terzo mondo come “nuove Resistenze” (Brazzoduro 2021). Nel corso degli anni Sessanta, i movimenti giovanili e i gruppi della nuova sinistra accolsero progressivamente l'eredità della guerra di liberazione dal nazifascismo come lascito di un processo incompiuto, tradito dalle stesse forze progressiste – su tutte il Partito Comunista –, che ingabbiarono le spinte spontaneamente rivoluzionarie emerse durante la Resistenza in cambio di un compromesso politico al ribasso con la Democrazia Cristiana e le destre. La “Resistenza tradita” fu infatti uno slogan sempre più utilizzato nelle piazze e nei comizi (De Luna & Revelli 1995; Legnani 1998; Focardi 2005). Il 25 aprile venivano organizzati cortei autonomi, estranei alle celebrazioni istituzionali che “imbalsamavano” la Resistenza, decli-

¹⁵ “Ebrei orientali protestano contro la discriminazione”, *Al Fatah* 0, marzo 1971: 6; “Il problema della discriminazione etnica tra ebrei orientali ed ebrei occidentali”, *Al Fatah* 1, aprile 1971: 8; “Lo stato democratico palestinese è la risposta giusta alla questione ebraica e “pantere nere” contro il sionismo”, *Al Fatah* 2-3, settembre 1971: 13, in CSM, Parma, fondo Antimperialismo.

nandone piuttosto la memoria in un registro non semplicemente difensivo ma attivante, sovrapponendo il mito della “Resistenza tradita” all’immagine dell’imperialismo come il “nuovo fascismo” (Brazzoduro 2021). Le lotte del terzo mondo, Palestina inclusa, furono dunque spesso lette e tradotte attraverso le categorie maggiormente riconoscibili di nazismo, fascismo e antifascismo, nel tentativo di avvicinare contesti lontani e complessi, ma talvolta anche di “addomesticare l’esotico”, spesso riconducendo la complessità dei problemi che accompagnavano la decolonizzazione entro i più famigliari discorsi della lotta a un generico fascismo e al capitalismo, per l’emancipazione e la libertà (Tolomelli 2015).

Nell’ottobre 1970 il Comitato Vietnam di Milano, di orientamento maoista, pubblicò l’opuscolo *La questione palestinese*, che fu ripubblicato e distribuito anche da altri collettivi del nord Italia, come il Centro antimperialista di Verona.¹⁶ Il Comitato gravitava intorno al gruppo milanese dei sostenitori del Fronte Democratico per la Liberazione della Palestina – partito politico palestinese afferente alla nuova sinistra araba (Spagnoletti 2024) – che in quegli stessi anni collaborò anche con il collettivo teatrale La Comune fondato da Dario Fo nella realizzazione di uno spettacolo dedicato alla questione palestinese (Fo 1977). Secondo l’analisi proposta ne *La questione palestinese*, la compenetrazione di elementi civili e religiosi insita nel pensiero sionista, poi manifestatasi nello stato israeliano, aveva reso gli ebrei una razza e Israele uno stato di apartheid, caratterizzando «lo stato sionista [...] principalmente dal razzismo, oltre che dall’espansionismo e dal militarismo». E prosegue, recuperando il dibattito sullo “Stato palestinese democratico”:

[...] i palestinesi hanno sempre negato di combattere gli ebrei in quanto comunità etnica e religiosa, affermando che la loro azione è rivolta alla distruzione delle attuali strutture statali teocratiche e razziste di Israele, per la creazione di una Palestina democratica dove ebrei e arabi possano coesistere e difendere un unico interesse nazionale.

La copertina dell’opuscolo richiama inoltre l’estetica antimperialista degli anni Settanta, proponendo la rappresentazione di un *fidā’ī* avvolto nella *kūfiyya* che stringe in mano il fucile puntato: un’immagine automaticamente sovrapponibile a quella del partigiano armato, icona simbolica della risignificazione dell’antifascismo militante di quegli anni (Melegari & La Fata 2004; Khalili 2007). Questa stessa immagine, sottoforma di fotografia o illustrazione, nello stesso ottobre 1970, fu riprodotta in quasi ogni pagina

¹⁶ CSM Parma, opuscoli, fondo Antimperialismo, busta 2, *La questione palestinese*, Comitato Vietnam, Milano, ottobre 1970 [opuscolo]; Archivio dei movimenti (ArchMov), Roma, *La questione palestinese*, Centro antimperialista, Verona, 1970 [opuscolo].

del numero speciale di *Lotta continua* (che al tempo aveva una tiratura di decine di migliaia di copie) intitolato *Palestina: l'altro Vietnam*.¹⁷ Le fotografie presenti nel numero sono quasi tutte scattate durante addestramenti oppure operazioni militari e la maggior parte dei *fidā'iyyīn* ritratti sono giovanissimi, praticamente bambini: un elemento significativo che tornò frequentemente nei reportages italiani sulla Palestina nei primi anni Settanta e che sottolineava l'interesse per la dimensione della "guerra di popolo" incarnata dalla Resistenza palestinese.

Il 17 dicembre 1973, pochi mesi dopo la guerra dello Yom Kippur – che determinò, tra l'altro, una spaccatura politica all'interno dell'Olp (Gresh 1985) – l'attacco all'aeroporto di Fiumicino da parte di un commando palestinese, che uccise 32 persone e ne ferì 15, contribuì a rendere l'atmosfera in Italia ancora più cupa, alimentando ulteriormente un clima di sospetto nei confronti dei palestinesi. Pochi giorni dopo, in un volantino congiunto a firma delle sezioni parmigiane di *Pdup*, *Il Manifesto* e *Lotta continua*, gli eventi di Fiumicino furono posti in diretta correlazione con la strage di piazza Fontana del 12 dicembre 1969. Secondo gli autori, i due eventi condividevano non solo lo stesso mese, ma soprattutto una strategia eversiva reazionaria che li aveva guidati – «gli stessi strateghi di casa nostra».¹⁸ Più avanti nel testo, chiedendo a chi giovasse questa operazione, la risposta fu «a Israele, le destre arabe, l'imperialismo americano, ma anche al governo Rumor e ai fascisti italiani». In maniera significativa, dunque, questo episodio fu in grado di rievocare e connettersi a un evento spartiacque come l'esplosione della bomba a piazza Fontana, in cui la contrapposizione tra fascismo e antifascismo veniva proiettato in un contesto che, nella percezione di alcuni ambienti della sinistra, assumeva sempre più i contorni di una nuova "guerra civile globale" (Brazzoduro 2021; Traverso 2007) e designava, di fatto, un unico grande nemico transnazionale.

Nella prima metà degli anni Settanta, i colpi di stato e i regimi autoritari al potere in Spagna, Grecia, Portogallo, contribuirono ad acuire nei movimenti della sinistra extraparlamentare la percezione del Mediterraneo come terreno di manovra dell'imperialismo, e l'Italia, con il suo ruolo nella Nato, quale tassello strategico all'interno di una strategia più ampia. Secondo questa lettura, i "rivoluzionari delle metropoli" si ritrovarono idealmente fianco a fianco ai guerriglieri delle lotte di liberazione del Terzo mondo (De Giuseppe 2024).

Lungo questo arco temporale, gli archivi restituiscono una presenza consistente di collettivi specificamente antimperialisti e un ruolo centrale della questione palestinese all'interno delle loro produzioni, in particolare quale elemento iconografico di riferimen-

¹⁷ CSM Parma, fondo Massimo Giuffredi, *Palestina: l'altro Vietnam*, n. u., suppl. a *Lotta continua*, ottobre 1970 [opuscolo].

¹⁸ CSM Parma, fondo Massimo Giuffredi, Dicembre 1969: Strage di Piazza Fontana – *Dicembre 1973: Strage di Fiumicino*, *Pdup*, *Il Manifesto*, *Lotta continua*, Parma, 21 dicembre 1973 [volantino].

to – la rappresentazione ripetuta del *fidā'ī* armato –, che riconduceva automaticamente a un immaginario globale. Anche il primo numero del febbraio 1974 della rivista del Comitato contro il fascismo nel Mediterraneo – nato nel 1973 e presieduto da autorevoli “intellettuali impegnati” quali Lino Del Frà, Dario Fo, Mario Monicelli e Cesare Zavattini – presentò in copertina la fotografia di un gruppo di *fidā'iyyīn* palestinesi in marcia.¹⁹ All'interno del numero, Israele viene definito «emanazione diretta dell'imperialismo» e, più avanti, si fa riferimento alla «natura fascista e guerrafondaia dei sionisti israeliani».²⁰ Questo utilizzo sovrapponibile e a volte generico di termini quali imperialismo, fascismo e sionismo – comune a molti materiali prodotti sulla questione palestinese nel corso degli anni Settanta – permette di articolare un'ulteriore considerazione. L'utilizzo di analogie radicali per tradurre contesti ed esperienze politiche altre – la lotta di liberazione palestinese tra queste – ha rappresentato un importante strumento per proiettarsi in un nuovo contesto globale e allo stesso tempo creare meccanismi di identificazione e solidarietà. Tuttavia, ha anche rappresentato il limite per un confronto più profondo, riconducendo la complessità dei problemi affrontati dalle lotte anticoloniali entro i più famigliari discorsi della lotta al fascismo (Tolomelli 2015).

6 - Conclusioni

Per chiudere il cerchio intorno a questi reciproci processi di identificazione, la strage alla stazione di Bologna (2 agosto 1980) rappresentò un ulteriore tassello della strategia della tensione che vedeva coinvolti anche i palestinesi, i quali rimasero per lungo tempo nella lista dei presunti autori dell'attentato. Nel volantino diffuso in occasione del primo anniversario, nel 1981, la Gups ricordò «una strage analoga»²¹ compiuta alla stazione ferroviaria di Haifa nel 1948 dalle «bande terroristiche sioniste»,²² sottolineando che l'analogia non era fortuita, poiché «i fascisti italiani, che hanno compiuto l'attentato di Bologna, sono legati da stretta alleanza con i fascisti sionisti d'Israele, che danno il loro ombrellone protettivo a tutti i fascisti del mondo».²³ Attraverso l'accostamento di questi due eventi furono così creati dei «quadri delle somiglianze» (Halbwachs 2001:164), un rispecchiamento diretto tanto dell'esperienza della violenza subita, quanto

¹⁹ CSM, Parma, fondo Antimperialismo, *Contro il fascismo nel Mediterraneo*. Rivista del comitato nazionale contro il fascismo nel Mediterraneo, numero unico in attesa di autorizzazione, febbraio 1974 [rivista].

²⁰ Ibid.

²¹ MP, Bologna, fondo Pezzi, *Amici, Compagni...*, Unione Generale degli Studenti Palestinesi, Bologna, 2/8/1981 [volantino].

²² Ibid.

²³ Ibid.

dell'identità degli esecutori – i «fascisti sionisti».²⁴ Quest'operazione, sia lessicale che simbolica, sottolinea dunque la doppia direzionalità di questo ricordare attraverso l'esperienza del fascismo, non solo da parte italiana, ma anche da parte dei palestinesi, per i quali l'orizzonte di un antifascismo globale ha rappresentato un valore in cui riconoscersi e attraverso cui essere riconosciuti.

Concludendo queste prime e necessariamente parziali riflessioni, è possibile fare alcune considerazioni. Anzitutto, relativamente al ruolo imprescindibile che gli studenti palestinesi ebbero nell'articolare la loro lotta all'interno del dibattito politico italiano. Mediatori, “gente di passaggio” (Ghobrial 2019) o *passeurs de révolte* (Blum & Tronchet 2025), la natura necessariamente mobile degli studenti e le loro reti transnazionali hanno permesso loro di muoversi tra mondi diversi e imparare a tradurre, sia linguisticamente che politicamente, la propria storia e i propri obiettivi, con tutti gli eventuali “tradimenti” insiti in ogni traduzione. Si delinea, inoltre, un uso differente dell'analogia tra sionismo e nazismo oppure tra sionismo e fascismo. Nel primo caso, il nazismo è caricato di tutti gli elementi più abietti e disumani (violenza, ferocia, crudeltà) e il paragone viene generalmente attivato nel caso di stragi o episodi simili che coinvolgono la popolazione civile – richiamando anche l'immaginario del “cattivo tedesco” radicato nella memoria collettiva italiana (Focardi 2013). La definizione del sionismo come fascismo appare invece più frequentemente per descriverne l'intima natura politica, delimitare un campo anche semantico entro cui inserire la lotta contro Israele e, quantomeno in Italia, poter essere riconosciuti. Il fascismo è insomma evocato non tanto nella sua specificità storica, ma piuttosto nella sua capacità suggestiva, quale termine-ombrello per definire un nemico comune. È possibile anche individuare i limiti dell'utilizzo di queste analogie radicali, tanto da parte palestinese quanto da parte italiana. Da una parte, rischiando di essenzializzare il fascismo e mitizzare l'antifascismo, dall'altra utilizzandoli come griglie di riferimento rigide che non permettono letture più complesse.

In definitiva, la ricerca mette in luce come in Italia una radicata cultura antifascista, la significativa presenza di studenti stranieri e un ambiente politico ricettivo abbiano costituito il terreno peculiare su cui le istanze politiche palestinesi hanno attecchito, dando vita a un dialogo complesso e fecondo, sebbene non privo di incomprensioni e fraintendimenti reciproci.

Riferimenti bibliografici

- Abu Samra, Mjriam. 2020. *The Palestinian Student Movement 1948-1982: a Study of Popular Organisation and Transnational Mobilisation*. PhD Thesis. Oxford: University of Oxford.
- Achcar, Gilbert. 2010. *The Arabs and the Holocaust. The Arab-Israeli War of Narratives*.

²⁴ Ibid.

- London: Saqi Books.
- Bacchini, Sofia. 2025. «Veniamo da lontano, andiam lontano». Studenti stranieri a Perugia nei long global Sixties», *Zapruder* 66. 49-65.
- Berg, Maxine. 2023. «Introduction: Global Microhistory of the Local and the Global», *Journal of Early Modern History* 27. 1-5.
- Blum, Françoise & Tronchet, Guillaume (dir.). 2025. *Les passeurs de révolte. Étudiants et intellectuels étrangers et postcoloniaux en France dans les années 1968*. Rennes: Presse Universitaire de Rennes.
- Braskén, Kasper et al. (eds.). 2021. *Anti-Fascism in a Global Perspective: Transnational Networks, Exile Communities, and Radical Internationalism*. London: Routledge.
- Brazzoduro, Andrea. 2021. «Se un giorno tornasse quell'ora'. La nuova sinistra tra eredità antifascista terzomondismo», *Italia contemporanea* 296. 255-275.
- Bush, George W. 2005. «Transcript: Bush Discusses War on Terrorism», *The Washington Post*. 6 ottobre. https://www.washingtonpost.com/wp-srv/politics/administration/bushtext_100605.html?wptouch_preview_theme=enabled. Ultimo accesso 02/06/2025.
- Castellini, Laura. 2014. *Come la Palestina entra nel dibattito politico italiano. L'Unione Generale degli Studenti Palestinesi in Italia tra il 1965 e il 1995*. Tesi di Laurea Magistrale. Venezia: Università Ca' Foscari.
- Chamberlin, Paul Thomas. 2012. *The Global Offensive. The United States, the Palestine Liberation Organization, and the Making of the Post-Cold War Order*. Oxford: Oxford University Press.
- Charif, Maher. 2018. *Storia del pensiero politico palestinese*. Bologna: Zikkaron.
- Cüppers, Martin & Mallman, Klaus-Michael. 2010. *Nazi Palestine: The Plans for the Extermination of the Jews in Palestine*. New York: Enigma Books.
- De Giuseppe, Massimo. 2024. «L'avvio degli anni Settanta: l'esplosione del Terzo mondo», Ceci, Giovanni Mario & De Nicolò, Marco (a cura di), *L'Italia e le origini del mondo globale*. Roma: Viella. 167-193.
- De Luna, Giovanni & Revelli, Marco. 1995. *Fascismo/antifascismo. Le idee, le identità*. Scadicci: La Nuova Italia.
- De Vito, Christian & Gerritsen, Anne (eds.). 2018. *Micro-Spatial Histories of Global Labour*. London: Palgrave Macmillan.
- De Vito, Christian. 2019. «History Without a Scale: The Micro-Spatial Perspective», *Past and Present* 242. 348-372.
- Emiliani, Marcella. 2012. *Medio Oriente. Una storia dal 1918 a 1991*. Roma/Bari: Laterza.
- Falciola, Luca. 2020. «Transnational Relationships between the Italian Revolutionary Left and Palestinian Militants during the Cold War», *Journal of Cold War Studies* 22. 31-70.
- . 2022. «Studenti senza terra: la diaspora palestinese in Italia, tra solidarietà, politica

- e violenza”, *Mediterranea - ricerche storiche* 54. 69-104.
- Fo, Dario. 1977. *Compagni senza censura – secondo volume*. Milano: Mazzotta.
- Focardi, Filippo. 2005. *La guerra della memoria: la Resistenza nel dibattito politico italiano dal 1945 a oggi*. Roma/Bari: Laterza.
- 2013. *Il cattivo tedesco e il bravo italiano. La rimozione delle colpe della seconda guerra mondiale*. Roma/Bari: Laterza.
- Frankel, Oz. 2012. “The Black Panthers of Israel and the Politics of the Radical Analogy”. Slate, Nico (ed.), *Black Power beyond Borders. The Global Dimensions of the Black Power Movement*. New York: Palgrave Macmillan. 81-106.
- Ghobrial, John-Paul. 2019. “Introduction: Seeing the World like a Microhistorian”, *Past & Present* 242. 1-22.
- 2019. “Moving Stories and What They Tell Us: Early Modern Mobility Between Microhistory and Global History”, *Past & Present* 242. 245.
- Greenstein, Ran. 2014. *Zionism and its Discontents: A Century of Radical Dissent in Israel/Palestine*. London: Pluto Press.
- 2022. *Anti-Colonial Resistance in South Africa and Israel/Palestine. Identity, Nationalism, and Race*. London: Routledge.
- Gresh, Alain. 1985. *The PLO: The Struggle Within. Towards an Independent Palestinian State*. London: Zed Books [1983].
- Gribetz, Jonathan Marc. 2014. *Defining Neighbors: Religion, Race and the Early Zionist-Arab Encounter*. Princeton: Princeton University Press.
- 2024. *Reading Herzl in Beirut. The PLO Effort to Know the Enemy*. Princeton: Princeton University Press.
- Halbwachs, Maurice. 2001. *La memoria collettiva*. Milano: Unicopli [1987].
- Hitchens, Christopher. 2007. “Defending Islamofascism. It’s a valid term. Here’s why”, *Slate*. 22 ottobre. <https://slate.com/news-and-politics/2007/10/defending-the-term-islamofascism.html>. Ultimo accesso 02/06/2025.
- Hope, Jeanelle K. & Mullen, Bill V.. 2024. *The Black Antifascist Tradition: Fighting Back from Anti-lynching to Abolition*. Chicago: Haymarket Books.
- Kanafani, Ghassan. 2016. *La rivolta del 1936-1939 in Palestina. Contesto, dettagli, analisi*. Roma: Centro Documentazione Palestinese [1972].
- Khalidi, Rashid. 2020. *The Hundred Years’ War on Palestine. A History of Settler Colonial Conquest and Resistance, 1917-2017*. New York: Metropolitan Books. Tr. it. Michele Zurlo. 2025. *Palestina. Cento anni di colonialismo, guerra e resistenza*. Roma/Bari: Laterza.
- Khalili, Laleh. 2007. *Heroes and Martyrs of Palestine. The Politics of National Commemoration*. New York: Cambridge University Press.
- Koby, Bryan K. 2015. *The Mizrahi Era of Rebellion: Israel’s Forgotten Civil Rights Struggle 1948-1966*. Syracuse: Syracuse University Press.

- Legnani, Massimo. 1998. "La storiografia della Resistenza ieri e oggi", *Italia contemporanea* 213. 801-806.
- Litvak, Meir & Webman, Esther. 2011. *From Empathy to Denial: Arab Responses to the Holocaust*. Oxford: Oxford University Press.
- Lockman, Zachary. 1996. *Comrades and Enemies. Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906–1948*. Berkeley: University of California Press.
- Mandela, Nelson. 2004. "Préface", Kapeliuk, Amnon. *Arafat l'irréductible*. Paris: Fayard.
- Marzano, Arturo & Schwarz, Guri. 2013. *Attentato alla sinagoga: Roma, 9 ottobre 1982. Il conflitto israelo-palestinese e l'Italia*. Roma: Viella.
- Marzano, Arturo. 2017. *Storia dei sionismi. Lo Stato degli ebrei da Herzl a oggi*. Roma: Carocci.
- Melegari, Diego & La Fata, Ilaria (a cura di). 2004. *La resistenza contesa. Memoria e rappresentazione dell'antifascismo nei manifesti politici degli anni settanta*. Milano: Edizioni Punto Rosso.
- Najjar, Orayb Aref. 2003. "Falastin Editorial Writers, the Allies, World War II and the Palestinian Question in the 21st century", *SIMILE: Studies in Media and Information Literacy Education* 3(4). 1-15.
- Nicosia, Francis R. 2015. *Nazi Germany and the Arab World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palestine Liberation Organization. 1964. "Palestine National Charter", *Interactive Encyclopedia of the Palestine Question - Institute for Palestine Studies*. <https://www.palquest.org/en/historictext/9613/palestine-national-qawmi-charter>. Ultimo accesso 02/06/2025.
- Pappe, Ilan. 2010. *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty. The Husaynis 1700–1948*. London: Saqi Books.
- Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- Sela, Rona. 2017. "Seized in Beirut. The Plundered Archives of the Palestinian Cinema Institution and Cultural Arts Section", *Anthropology of the Middle East* 12(1). 83-114.
- Shalev, Asaf Elia. 2024. *Israel's Black Panthers: The Radicals Who Punctured a Nation's Founding Myth*. Berkeley: University of California Press.
- Simoni, Marcella. 2022. "When Conflict Spills Over: Identities, Memories, Politics and Representations of the Israeli-Palestinian Conflict in Italy – The 1960s", Lombardo, Davide & Simoni, Marcella (a cura di). *Languages of Discrimination and Racism in Twentieth-Century Italy. Histories, Legacies and Practices*. London: Palgrave Macmillan. 99-135.
- Spagnoletti, Marco. 2024. "Al Sharara: pagine marxiste tra Beirut e Milano (1971-78)", *Maydan: rivista sui mondi arabi, semitici e islamici* 4. 17-40.

- Teveth, Shabtai. 1987. *Ben-Gurion: The Burning Ground 1886-1948*. Boston: Houghton Mifflin.
- Tolomelli, Marica. 2015. *L'Italia dei movimenti. Politica e società nella Prima repubblica*. Roma: Carocci.
- Traverso, Enzo. 2007. *A ferro e fuoco. La guerra civile europea (1914-1945)*. Bologna: il Mulino.
- 2019. *The New Faces of Fascism. Populism and the Far Right*. London/New York: Verso.
- Trivellato, Francesca. 2023a. "What Differences Make a Difference? Global History and Microanalysis Revisited", *Journal of Early Modern History* 27. 7-31.
- 2023b. *Microstoria e storia globale*. Roma: Officina Libraria.
- Venn-Brown, Janet (a cura di). 2002. *Per un palestinese: dediche a più voci a Wael Zuaiter*. Roma: Prospettiva Edizioni. [1979].
- Vescovi, Thomas. 2021. *L'échec d'une utopie. Une histoire des gauches en Israël*. Paris: La Découverte.
- Vidal-Naquet, Pierre. 2023. *Les Juifs, la mémoire et le présent*. Paris: Les Belles Lettres [1981].
- Wien, Peter. 2012. "Arabs and Fascism: Empirical and Theoretical Perspectives", *Die Welt des Islams* 52. 331-350.
- Younis, Mona N. 2000. *Liberation and Democratization. The South African and Palestinian National Movements*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Zureik, Elia T. 1979. *The Palestinians in Israel. A study in internal colonialism*. London: Routledge.

Archivi

Centro studi per la stagione dei movimenti (CSM), Parma.
Archivio storico della nuova sinistra Marco Pezzi (MP), Bologna.
Archivio dei movimenti (ArchMov), Roma.

Interviste

Adel Misk, Gerusalemme, 20 settembre 2023.

From *Ground Zero* (2024) and *A Fidai Film* (2024): Archival Activism in Palestinian Cinema in Times of Genocide

Fabiana Piretti

Independent researcher

fabiana.piretti@gmail.com

ABSTRACT

The first globally live-streamed genocide has intensified the dichotomous visual regime that has been framing Palestine as either invisible or hypervisible over seventy-seven years of *al-Nakba al-mustamirra* (“the ongoing catastrophe”). Within this saturated yet obscured mediascape, the paper explores how contemporary Palestinian cinema mobilizes visual archives as sites of dissensus (Stoler 2018), reclaiming both creative and narrative agency. Grounded in Palestinian cultural studies and critical archival theory, I analyze Rashid Masharawi’s *From Ground Zero* and Kamal Aljafari’s *A Fidai Film* – both released after October 2023 – to articulate what I term “archival activism”, a fusion of activism and archival engagement crystallizing into two tendencies. Masharawi’s filmic anthology embodies what I call “Gaze on Gaza,” a cinematic practice generating synchronous counter-archives in times of genocide. Aljafari’s film, by contrast, exemplifies the *dispositif* of the «camera of the dispossessed», deploying radically imaginative and often opaque (Glissant 1990) reuse of found footage as a decolonial practice. Through close filmic reading of the two case studies, I foreground contemporary cinematic modes that position the archive as a resistant tool of countervisuality (Mirzoeff 2011), thereby expanding debates on the insurgent potential of archival imagination under settler-colonial violence, and framing cinema as a site where memory, resistance, and futurity converge.

KEYWORDS

Archival Activism / Palestinian Cinema / Countervisuality / Memoricide / Fabulation

1 - Introduction

The systemic destruction of most archives in Gaza¹ is only the visible layer of a deeper architecture of settler-colonial violence shaping Palestine since 1948, widely referred to as *al-Nakba al-mustamirra* (“the ongoing catastrophe”). Palestinian history has

¹ For an extensive – though not exhaustive – account of the physical destruction of archives during the Gaza genocide, see Ghaddar 2025.

been repeatedly marked by programmatic annihilation enacted through intertwined practices of de-Arabization and displacement. Together, these constitute what Beshara Doumani describes as the «erasure of the two greatest archives of all: the physical landscape, and the bonds of daily life that constitute an organic social formation» (2009:4). Within the broader framework of epistemicide,² Israeli historian Ilan Pappé identifies this dynamic as «memoricide» (2007), that is, the deliberate attempt to silence historical memory through the systematic targeting of archives, libraries, and repositories of knowledge, in order to legitimize Zionist occupation.

Visuality sits at the center of the erasure project, since the colonial «will to rubble» (Abourahme 2024:15) has historically positioned Palestine within a conflicted visual paradigm oscillating between visibility and invisibility.³ It is within this dialectic tension that Edward Said, in his introduction to one of the milestone volumes on Palestinian cinema, frames Palestinian films as «a visual alternative, a visible incarnation of Palestinian existence, [...] a way of resisting an imposed identity [...] by articulating a counter-narrative and a counter-identity» (Dabashi 2006:3). Said's reflections resonate even more forcefully within the saturated yet obscured mediascape inaugurated by the Gaza genocide, which I describe as a necrovisual regime, where «the production of images that glorify violence operates as a form of social control that normalizes violence» (Valencia & Sepúlveda 2016:84).⁴ Against this backdrop, the article focuses on visual archives and the critical strategies through which contemporary Palestinian filmmakers reappropriate archival agency in times of genocide. I refer to the set of these decolonial practices as “archival activism”, a toolbox merging artistic forms with political intents.

At the center of my analysis are two post-October 2023 Palestinian films: *From Ground Zero* (2024) by Rashid Masharawi [Rašīd Mašharāwī] and *A Fidai Film* (2024) by

² The Latin-derived suffix *-cide* has generated a hypertrophic yet paradoxically inadequate vocabulary for describing forms of Zionist annihilation. Among the terms emerging in Palestinian studies there are: *spaciocide* (Hanafi 2009), referring to the destruction of Palestinian living space; *urbicide* (Graham 2004), denoting the emptying, demolition, and colonization of urban environments; and *scholasticide* (Nabulsi 2009), describing the systematic dismantling of educational institutions.

³ In the introduction to *Palestinian Cinema in the Days of Revolution*, Nadia Yaqub argues that hypervisibility began in the late 1960s, when some organized armed resistance movements adopted practices of «propaganda of the deed» (2018:3). This facilitated their association with terrorism, giving rise to what Collins has termed the «Palestinian's curse of visibility» (2011:6), meaning that Palestinian visibility has been largely controlled by others, remaining invisible until its violence becomes too visible.

⁴ I use the term «necrovisuality» coined by Valencia and Sepúlveda as a visual mechanism of capitalism, because it proves particularly apt within the Palestinian context, especially after October 2023: a regime that oscillates between invisibilizing and hyper-exposing bodies, calibrating white sight to dull outrage and depoliticize humanitarian perception.

Kamal Aljafari [Kamāl al-ḡaʿfarī], which illuminate a wide range of forms and genres. *From Ground Zero* is a collective feature composed of twenty-two short fictional and non-fictional films shot in the Gaza Strip between January and May 2024, staging the intimacy of daily life amid systematic annihilation – a vivid example of counter-archiving from within. *A Fidai Film*, by contrast, is an experimental feature-length documentary that reworks dispossessed archival materials. Though conceived before October 2023, its release and reception unfolded within the current mediascape of the Gaza genocide, situating its poetics of reappropriation inside the very visual regime it contests.

Scholarship on Palestinian cultural practices increasingly turns to the archive as a contested site where power, colonial violence, and visibility are negotiated (Appadurai 2003; Doumani 2009; Azoulay 2019; Stoler 2021). Palestinian film studies likewise examine how cinematic production engages these dynamics, shaping national imaginaries and generating counter-narratives (Dabashi 2006; Gertz & Khleifi 2008; Yaqoub 2018, 2023; Burris 2020; Habashneh 2023). Building on this body of work, I draw on scholars who develop analyses of visual agency through radical imaginative practices used in Palestinian cinema to re-envision archival absence and colonial oblivion (Hochberg 2021; Estefan 2022). This article intervenes in current debates by examining two recent films that have received little scholarly attention, despite their significance within ongoing discussions on Palestinian visuality.

Ultimately, as a non-Palestinian scholar, I approach this work with an awareness of my own positionality and of the risk of reproducing what Nicholas Mirzoeff terms «white sight» (2023): the epistemic frame structuring the colonial gaze even within sympathetic critique. My aim is therefore not to speak on behalf of Palestinian filmmakers but to amplify the trajectories of those who are reconfiguring the visual field from within. My curatorial work for the Nazra Palestine Short Film Festival, including an itinerant seminar series on visual archives that I curated as scientific director,⁵ informs this study too, grounding it in an ongoing dialogue with key figures of contemporary Palestinian cinema and scholarship.

2 - Archival Artivism in Palestinian contemporary cinema: fabulation, parafiction, and the right to opacity

What is no longer archived in the same way is no longer lived in the same way
(Derrida 1995:18)

Taking Derrida's insight as a point of departure, this paper conceptualizes archival artivism as both an artistic practice and a political intervention. It is situated within

⁵ *Memory as Resistance*, October 15-24, 2025: <https://pdflink.to/53eda354/>.

the field of critical archival thinking, aligning with scholarly traditions that approach the archive not as a neutral repository of past truths, but as a site of dissensus (Stoler 2018), where memories and counter-narratives are negotiated with renewed political force. My analysis draws on Sonia Hegasy's notion of archival activism (2019), understood as a constellation of grassroots and interdisciplinary practices that mobilize creative and political strategies to counter-archive dominant narratives. I place this in dialogue with the concept of activism, as articulated by Gielen and De Bruyne (2012) and by Duncombe and Lambert (2018), where artistic practice operates as a form of critical agency mediating between radical creativity and political efficacy.

Building on these contributions, I adopt archival activism as a methodological toolbox for examining the productive tension between the aesthetic and the socio-political functions in films that engage the archive. Following the work of Gil Hochberg (2021) and Kareem Estefan (2022), I read contemporary Palestinian cinema through the concept of archival imagination, understood as «imagining existing archives differently as well as creating new archival effects and affects [...] often mobilized by archival fever» (Hochberg 2021:16).

Central to this framework is Saidiya Hartman's concept of critical fabulation (2008), originally formulated within Black Studies as a decolonial method that enables Afro-American women to engage creatively with the colonial Atlantic archive without reproducing its epistemic violence. Fabulation re-emerges in Estefan's words as «an act of radical narrative imagination that animates unrealized political potential glimpsed in the gaps of archives subjected to colonial violations» (Estefan 2022:31). In this sense, it reclaims agency for subjects historically reduced to archival objects, unsettling the idea that archives are mere portals to the past and recasting them as spaces for deconstruction, speculation, and imagining otherwise.

Cinematic storytelling engaging memory and archives thus shifts from a forensic pursuit of historical truth toward a generative engagement with Palestinian futurity, shaping potential imaginaries. One of the key modes through which fabulation unfolds is parafiction, an artistic practice theorized by Carrie Lambert-Beatty in her seminal essay *Make-Believe: Parafiction and Plausibility* (2009). It designates hybrid aesthetic forms in which fact and fiction intertwine so thoroughly that they become difficult to disentangle, a liminal mode in which veracity is continually negotiated rather than assumed. This mode responds to the urgent need to resist the fictive realities embedded in colonial archives and normalized as historical truth. When applied to cinema, parafiction destabilizes conventional genre boundaries and constructs new narrative worlds from the very voids produced by colonial violence. Fiction, in this context, is not an alternative to truth but one of its epistemological tools, which inhabits archival absence by shaping decolonial narratives.

Traditional dichotomies such as fiction/history, past/future, testimony/aspiration

are dissolved within archival activism as practices of countervisuality, what Mirzoeff describes as «a dissensus with visibility» (2011:24), calling for a necessary rearrangement of the visual field. The dominant necrovisual paradigm, shaped by quantitative narratives that normalize colonial violence through the overexposure of Palestinian bodies as either survivors or corpses, must be countered by resisting its very visual codes. This process entails a withdrawal from the aesthetic forms through which the colonial white gaze is produced, corresponding to what Édouard Glissant theorized as the right to opacity: a refusal «to be made visible through the colonial, heteropatriarchal, white gaze» (Mirzoeff 2011:6). Opacity does not denote obscurity but a form of non-immediate legibility that affirms the right of oppressed subjects to see and be seen in modes partially resistant to capture, opening alternative ways of sensing and envisioning Palestine and its people. The right to opacity materializes through several deconstructive tactics that unsettle the viewer beyond the parameters of colonial narrative and visibility. Among them is what Estefan calls a «reorientation of temporality» (2022:32), the disruption of the teleological historical order typical of imperialist chronologies.

With this methodological lens, I analyze my two case studies through a close filmic reading across visual and sonic registers to examine the tactics through which «the manipulation, reproduction, and often experimental and playful alteration of pre-given state and personal archives» (Hochberg 2021:15) unfold at both formal and thematic levels.

3 - Palestinian revolutionary cinema and its archive: self-representation and colonial violation

As this paper centers on Palestinian visibility and the urgent need to reactivate dispossessed visual archives, this section traces the formation, consolidation, and violent dispersal of the Palestinian film archive, culminating in its looting during the Israeli siege of Beirut in 1982.⁶ Any discussion of Palestinian visual archives must begin with the earliest attempts at cinematic self-representation and, by extension, with the experiences of the so-called «knights of cinema», borrowing the title of the recent volume by Khadijeh Habashneh [Ḥadīġa Ḥabašna] (2023). One of the first Palestinian filmmakers, archivists, and women's rights activists working under occupation, Habashneh reconstructs in her book the trajectory of the Palestine Film Unit (PFU), whose emergence marks a turning point in the history of Palestinian visual agency.

⁶ In June 1982, the destruction of PLO research centre in Beirut occurred during the Lebanese Civil War (1975–1990), when Israeli forces besieged the city for two months, forcing the PLO's evacuation to Tunisia and leaving Palestinian civilians exposed to atrocities, most notoriously the massacres at Sabra and Shatila.



Figure 1 - Poster from 1988 by SAMED, the Economic Affairs Institute of the PLO. Artworks by Abdel Rahman Al Muzain. Courtesy of Khadijah Habashneh. The translation of the Arabic writings is: «Palestinian cinema is a testimony of the past, the vitality of the present, and the brilliance of the future»

Early experiments in Palestinian filmmaking can be traced back to the British Mandate period, with Ibrahim Hassan Sirhan [Ibrāhīm Ḥasan Sarḥān]’s documentaries and the founding of *Studio Palestine* in Ramallah in 1945 (Gertz & Khleifi 2008:12). Yet the massive dispossession wrought by the Nakba erased nearly all traces of this pioneering practice. What would later become the Palestinian film archive thus emerged not in historic Palestine but in exile, more than two decades later. However, its genesis is primarily tied to the experiences of three photographers later turned to filmmakers – Sulafa Jadallah [Sulāfa Ġād Allāh], Hani Jawhariyyeh [Hānī Ġawhariyya], and Mustafa Abu Ali [Muṣṭafā Abū ‘Alī]– who began crafting a counter-image to dominant Zionist narratives from the kitchen of a small apartment in Amman, founding the PFU.

After Black September in 1970,⁷ the Unit relocated to Beirut and was reconstituted

⁷ Black September refers to the Jordanian army’s brutal crackdown on the PLO and Palestinian refugee camps around Amman in 1970, resulting in the forced displacement of thousands.

as the Palestinian Cinema Institute (PCI). While these groups operated within the institutional orbit of Fatah [Fataḥ],⁸ Palestinian countervisual practices quickly expanded across other branches of the Palestinian Liberation Organization (PLO), notably the Popular Front for the Liberation of Palestine (PFLP), and the Democratic Front for the Liberation of Palestine (DFLP).

Palestinian Revolutionary cinema developed a distinct militant cinematic language. Too often dismissed reductively as propaganda, the films shot by its directors embodied the tension between artistic form and revolutionary urgency that underpinned debates within the cultural arm of the PLO. Short documentaries became the emblematic form of Palestinian early cinema, yet filmmakers such as Abu Ali remained in constant pursuit of formal experimentation, developing new visual grammars even in a context where political imperatives often overshadowed aesthetic innovation. Palestinian filmmaking soon became a beacon of Third World cinema,⁹ circulating through international festivals and solidarity circuits, and attracting global allies who traveled to the region to film in support of the struggle – among them, Jean-Luc Godard, whose documentary *Ici et ailleurs* (1976) remains a key testament to these transnational collaborations.

As the networks of revolutionary cinema expanded, the need for a systematic archival structure became increasingly urgent. In 1974, the Palestinian Cinema Archive was formally established in Beirut, and by 1976 it contained around ninety works (Habashneh 2023:106), managed by Habashneh herself. The collection included films from Global South solidarity movements and original reels shot in refugee camps, training bases, and battlefields, used by both Palestinian and international filmmakers. These materials constituted the most extensive attempt at building a Palestinian visual memory to date, indeed the first national Palestinian visual archive ever assembled.

In August 1982, all this material, together with other «historical archives and a 25,000-volume library and microfilm collection were looted and carted away by the Israeli army» during the siege of Beirut (Chomsky 1999:422). The Palestine Research Centre was destroyed, and with it, decades of footage produced at great human cost were obliterated. Hundreds of reels were taken to Israel, where they remain under mi-

⁸ Fatah, an acronym formed by inverting the Arabic name *Ḥaraka(t) al-Taḥrīr al-Filasṭīnī* (Palestinian Liberation Movement), is the largest organization within the confederated, multi-party Palestine Liberation Organization (PLO). Founded in 1959 by members of the Palestinian diaspora—most notably Yasser Arafat – it emerged as a central political and military actor in the modern Palestinian national movement.

⁹ Third World cinema emerged across Africa, Asia, and Latin America in the 1960s and 70s as a transnational movement fusing anti-imperialist politics with aesthetic experimentation. It sought to challenge Euro-American cinematic dominance and to articulate decolonial narratives from the global South.

litary custody.¹⁰ This was one of the largest single acts of cultural plunder in the history of modern Palestine. Crucially, 1982 marks not only a geopolitical rupture but also a decisive turning point in the history of Palestinian cinema: a moment in which a collective visual memory was fragmented, displaced, and folded into the archival logic of the colonizer.

The practices of memoricide and archival erasure masterfully chronicled by Nur Masalha (2012) intensified the so-called Palestinian «archival fever» (Doumani 2008: 6) that unfolded simultaneously on material and immaterial levels. The search for the stolen archive mobilized a transnational constellation of filmmakers, scholars, and visual activists, with Habashneh herself playing a central role. Beginning in 2006, she and her former husband, Abu Ali, began locating fragments of the lost archive scattered across international institutions, often supported by Third Cinema allies (Habashneh 2023:135). At the same time, additional reels resurfaced unexpectedly in remote locations through private collections, diplomatic donations, and long-forgotten solidarity networks, attesting to the tenacity of archival traces.

One of the most emblematic examples is the rediscovery of a twenty-film collection preserved for decades in a Japanese private archive, a legacy from a Japanese solidarity group supporting the Palestinian struggle. Known as the Tokyo Reels, these films came to light after screenings of Mohanad Yaqubi [Muhannad Ya‘qūbī]’s *Off Frame AKA Revolution Until Victory* (2016), a work that reflects on militant filmmakers’ efforts to reclaim image and narrative agency. The restoration of the Tokyo Reels later culminated in Yaqubi’s second feature, *R21 AKA Restoring Solidarity* (2022), where “R21” symbolically designates the twenty-first reel added to the collection, reframing archival loss as a site of renewed transnational solidarity. Equally significant is the work of Monica Maurer,¹¹ who, together with visual artist Emily Jacir [ʿAmalī Ġāsir], rediscovered and digitized the reels of the landmark documentary *Tall Al-Zaatar* (Abu Ali, Adriano, Chamoun 1977), which had been stored in a warehouse of the Italian Audiovisual Archive of the Democratic Workers’ Movement (AAMOD) in Rome for nearly forty years.

Yet despite these efforts, Habashneh insists that «the archive is lost, and the process of looking for it is impeded» (2023:142), meaning not only that scattered fragments cannot constitute an archive in the absence of missing materials and the classificatory

¹⁰ The fate of the Palestinian film archive remained shrouded in uncertainty for decades. In 2017, Israeli researcher Rona Sela published an article – later expanded into a book and a film – revealing that the stolen materials were held in Israeli military archives. BDS advocates, notably filmmaker and scholar Eyal Sivan, criticized Sela’s intervention as a typical act of liberal Zionist appropriation: publicly calling for restitution while materially obstructing it and building academic careers on looted Palestinian archives. (Online interview with Eyal Sivan, 17 April, 2025).

¹¹ Monica Maurer is a German filmmaker who played an active role in Palestinian revolutionary cinema and currently serves on the board of AAMOD.

principles that once structured it, but also that the impediment is intentional rather than accidental. It reflects what Ghaddar defines as archival apartheid (2025:5): the systematic exclusion of Palestinians from accessing their own archives and, by extension, the structural impossibility of archiving under colonial rule. This condition resonates directly with the visual strategies examined in this paper.

4 - Gaze on Gaza: counter-archiving from within in *From Ground Zero*

The phrase “Gaze on Gaza” originated from a pun linking the English translation of *naẓra* (“gaze”) with the toponym of the Strip. I first coined it as the title of a Palestinian film showcase organized in Turin in collaboration with the Nazra Palestine Short Film Festival in November 2023, at the outset of the genocide. It later became an official competition section in the 2024 edition of the festival, dedicated to short films created inside the Strip during the Gaza genocide. Regardless of genre, the defining criterion for inclusion is Palestinian authorship, positioning the category as a visual counter-archive of the present catastrophe. In this analysis, I extend the term to describe the toolbox of archival activism enacted in *From Ground Zero*.

The film’s original Arabic title, *Min al-masāfa ṣifr* – literally “From Zero Distance” or “At Close Range” – conveys its agential perspective, made even more explicit by the intertitle of the opening short *Selfies*. With cameras pointed at their own bodies, gestures, and surroundings, Gazan filmmakers recount the genocide from within, framing life under conditions defined by systemic death. Through the support of the *Masharawi Fund for Films and Filmmakers in Gaza* established in late 2023 by self-taught Gazan director Rashid Masharawi,¹² people enduring genocide are empowered to represent themselves through their own gaze, interrupting the dominant necrovisual paradigm. The filmic anthology unfolds through a parafictional aesthetic that unsettles the colonial conventions typically used to frame Gaza, rejecting both reportage and conventional documentary form. Fiction, animation, documentary, experimental film, and video art coexist in the collection, while news footage and quantitative narratives are deliberately absent. As artistic consultant and former PLO filmmaker Layal Badr [Liyāl Badr] noted during the film’s presentation at Torino Film Festival 2024, these works articulate «no political agenda»,¹³ meaning that no external geopolitical gaze structures the narration. The absence of international intervention to prevent or stop the genocide translates cinematically into a refusal to reproduce the visual grammar of war.

Within this framework, irony – long a hallmark of Palestinian cinema – becomes

¹² Through on-site production teams, remote mentoring, and transnational post-production, the project transformed filmmakers into both storytellers and the story itself, sublimating their colonial visual position as objects into subjects of representation.

¹³ <https://shorturl.at/OjOKQ>. Last accessed November 29, 2025.

a key tactic of counter-archiving through fabulation, creatively subverting necrovisual tropes while reframing them as symbols of *ṣumūd*, creative resilience. *Hell's Heaven* offers a paradigmatic example, transforming the shroud – one of the most prominent visual tropes of genocide – into a grotesque shelter, a reclaimed space for a warm refuge for the living. A similar logic of ironic subversion animates *Awakening*, where director Mahdi Kreirah [Mahdi Karīra] crafts puppets from empty food cans, converting the necrovisual trope of famine into animated characters. These puppets recount the story of a patriarch who loses his memory during the 2014 war and paradoxically regains it after a new bombing, a darkly comic metaphor for the cyclical erasures of settler-colonial violence, staging genocide as part of a longer colonial continuum.



Figure 2 - Still from *Hell's Heaven* (Karim Satoum). The protagonist wakes up wrapped in a shroud, without remembering how. Courtesy of Revolver Film



Figure 3 - Still from *Awakening* (Mahdi Kreirah). A family scene from an ordinary day inside the tent. Courtesy of Revolver Film

The creative balancing between reality and fiction also frames the representation of «scholasticide» (Nabulsi 2009). Rather than depicting the rubble of destroyed schools and universities, the films deploy a visual logic of absence: in *The Teacher*, the protagonist roams Gaza not to teach but to scavenge food for his students, returning to his tent with empty jars; in *A School Day*, a child prepares his backpack only to visit his teacher's flowered grave; in *Out of Frame*, a young woman proudly presents her application project for a university that no longer exists – like all universities in the Strip.

The right to opacity, therefore, is not achieved by concealing genocide's symbols but by relegating them to the margins. Death, rubble, and tents remain in the background, while daily gestures and aspirations occupy the foreground through the device of fabulation. Oscillating between pessimism and optimism, parafiction offers a means to counter-archive even the most unbearable yet necessary practices. A striking example is the animated short *Soft Skin*, which stages the chilling act of Gazan mothers writing their children's names on different parts of their bodies (*ismī 'alā ġismī*) to ensure identification after potential bombings. Here, the "truth of fiction" emerges through the liminal aesthetics of the animation, which reframes the practice of infanticide as a site of collective meaning-making, considering that the short was created in a stop-motion workshop by children themselves who chose to fabulate this practice, thereby powerfully enacting archival agency.



Figure 4 - Still from *Soft Skin* (Khamis Masharawi). The practice of *ismī 'alā ġismī*. Courtesy of Revolver Film



Figure 5 - Still from *Soft Skin* (Khamis Masharawi). Stop-motion animation created by children. Courtesy of Revolver Film

Hochberg's insight that art «creates possible universes that escape the limits of history» (2021:8), permeates the narrative fabric of the anthology, where fiction and documentary continually merge. In *Overburden*, the pages of Radwa Ashour [Raḍwā 'Āšūr]'s *Woman of Tantoura* (2010) come to life through the character of 'Alā', whose forced exodus mirrors that of *Ruqayya*, the novel's *bint al-baḥr* ("daughter of the sea"). Typical colonial aerial shots – often instruments of dehumanizing white voyeurism – are replaced by eye-level framings which, together with the literary resonances, restore dignity and reframe the intimate trauma of displacement within collective memory. The shorts *Dance* and *Charm* depict teenage dance as a daily escape from war. In *Dance*, the protagonist's solitary dance to music in her headphones becomes a moment of private relief amid occupation. In *Charm*, individual sorrow transforms into a collective choreography of Palestinian folk dance *dabkeh*, overlaid with dreamlike *ṭaṭrīz* embroidery that visually contrasts with improvised clothing worn under siege. Visual art also takes center stage, as in the video-art short *Fragments*, where Basel al-Maqousi [Bāsil al-Maqūsī]'s black-and-white drawings rupture into red, depicting the intrusion of violence upon art and intimacy, and in *Out of Frame*, where a young woman sculpts with shards of bombed glass, turning debris into artworks. Finally, in *Everything Is Fine*, performance art surfaces as a comedian rehearses among ruins for a show in Nuseirat camp, only to find the camp destroyed upon arrival.

Above all, cinema becomes both medium and subject. In *Sorry Cinema*, director Ahmed Hassouna [ʿAḥmad Ḥassūna] – the only participant with prior filmmaking ex-

perience (*Istrupya*, 2019) – turns his initial reluctance to join the project into an elegy for the art he can no longer practice. The film ends with a striking shot: a shattered clapperboard burned to cook for his children. Art is sacrificed to sustain life; yet by staging this sacrifice, the film reclaims archival agency through fabulation in a powerful, desperate gesture.



Figure 6 - Still from *Sorry Cinema* (Ahmed Hassouna). The protagonist breaks his clapperboard to use it as firewood in the absence of gas. Courtesy of Revolver Film

From Ground Zero is a polyphonic feature of intimate yet universal experiences under siege, where fragmentation becomes ontological and thus the film's stylistic signature. The shorts' three-to-six-minute durations reflect not only the material constraints of filmmaking amid systemic scarcity, but also the fractured temporalities of life in Gaza and the scattered memories of Palestinian colonial history. The narration is punctuated by interruptions, both diegetic and extradiegetic. *Taxi Wanissa* offers the starkest example, in which director Etimad Washah [I'timād Waṣāḥ] interrupts her own film to inform viewers that her brother's family has been killed, making it impossible to continue filming. Reality enters the frame, revealing the anthology as a living archive shaped by the catastrophe it attempts to narrate.

Even the ordering of the shorts reflects a deliberate withdrawal from linear sequencing, resonating with the parafictional forms that resemanticize past, present, and future within the space of the plausible. Archival imagination here generates a new archive: «an archive of/for the future» (Hochberg 2021:2) in which hybrid forms reconfigure the temporal and affective grammar of witnessing as speculative intervention. The alteration of linear temporalities becomes visible in *Offerings*, where the protagonist describes the liminal temporality as *zaman ṭānī* ("another time"), a dimension in which

day and night collapse into one another. The intimate time of the short echoes a collective scene of tents, firewood, children, and song, where storytelling about the life of *ḡaddī Ḥālīd* shifts between the genocide and the first displacement from Jaffa to Gaza, binding 1948 dispossession to the present within the colonial continuum of *al-nakba al-mustamirra*. The motif of *zaman t̄ānī* resurfaces through fabulation in *Hell's Heaven*, where a young boy marks time in Rafah camp with a makeshift drum kit: a basin as bass drum, tin cans as percussion, and a cast-iron plate as cymbal, becoming an audiovisual trope of creativity amid destruction.



Figure 7 - Still from *Hell's Heaven* (Karim Satoum). A child plays a makeshift drum set in the Rafah tent camp.

Despite its endemic fragmentation, the feature resolves cinematically into a cohesive mosaic, tied together by recurring motifs across visual and sonic registers, which outline the contours of a broader Gazan counter-archive of the genocide. Audiovisual tropes of genocide intertwine with elements typical of Gazan visuality.¹⁴ At the intersection of sonic and visual registers stands the sea, Gaza's most enduring visual trope and its only border that cannot be altered, despite Israeli blockade. Its sound precedes its image in the first frames of *Selfies*, and recurs across the anthology – both as image and sound – serving as a connective tissue. The brief opening and closing titles of each

¹⁴ *Gaza on Screen* (2023) maps diverse visual tropes characteristic of films from and about Gaza, in contrast to those typical of the cinema of other area of historic Palestine. While checkpoints are a constant feature of West Bank cinema and of films set in the territories of 1948, they are almost entirely absent from Gazan filmmaking, where the dominant tropes are the sea and the drones.

film¹⁵ carry fragments of sound drawn from its interior scenes, producing a subtle sense of continuity across otherwise disconnected narratives.

On the sonic register, the most pervasive motif is Gaza's most distinct acoustic signature: *zannāna*, the onomatopoeic slang for Israeli drones. Although drones never appear in the shorts, they saturate the entire soundscape. In some cases, their noise was so intrusive that the filmmakers had to record voice-overs in makeshift production tents, adjusting sound in post-production. Yet the final films preserve the oppressive drone noise, maintaining the acoustic texture of occupation that has shaped daily life in Gaza since 2006, and even more intensely since October 2023.

If the right to opacity unfolds through non-linear temporality that disrupts positivist chronology while interrupting the necrovisual spectacle of power, the adherence of the soundscape to the visual plane reflects a deliberately legible mode of archival imagination. Against the obscurantism of Western media and the flattening narratives of the white sight, "Gaze on Gaza" counter-archives withdraws from visual conventions while remaining thematically transparent. Through the artifice of fabulation, the parafictional shorts of *From Ground Zero* repopulate Gaza with life, creativity, and possibility beyond the urgencies of survival. The camera lingers on ordinary objects – sometimes banal – that, under the epistemic conditions of genocide, acquire layered meaning: such as the bottle cast into the sea at the end of *Selfies*, a conventional trope of white visibility that becomes newly charged in a context where the sea itself can be understood as another wall of the settler-colonial prison.

From Ground Zero thus constitutes a synchronous counterarchive of the genocide, placing Palestinians at the center of narration as active political and creative agents. Despite the different historical conditions, the work of its amateur filmmakers resonates with the pioneering practices of the PLO's first filmmaking: both constitute acts of reclaiming archival agency, moving from being objects to the very subjects of visibility. If earlier PLO cinema transforms the figure of Palestinians from refugees into freedom fighters, the "Gaze on Gaza" filmmakers extend this legacy by transforming themselves from survivors into creators, while exercising their «right to look» (Mirzoeff 2011) and to be seen otherwise.

5 - The Camera of the Dispossessed: reappropriating found footage in *A Fidai Film*

Drawing from a diegetic reference to Aljafari's filmography, I use the concept of the "camera of dispossessed" to name the set of radical imaginative practices mobilized

¹⁵ The minimal textual material in the opening and closing credits reflects the limited resources under which these shorts were produced. The same names often recur across different films, taking on multiple roles from one short to the next.

in *A Fidai Film*. Emerging from the lineage of the so-called «Jaffa trilogy» (Hochberg 2021:54) and refined in Aljafari's installation for the 35th São Paulo Biennial, the “camera of the dispossessed” becomes, in this film, both a methodological *dispositif* and the title of one of its internal chapters. It designates a mode of seeing in which the camera is never neutral, and becomes a creative tool of archival imagination that confronts found footage not as mere audiovisual records but as contested sites of power, violence, and reappropriation.

The film's title further tightens this articulation between visibility, resistance and agency. Aljafari invokes the original Arabic meaning of *fidā'ī*,¹⁶ literally “one who sacrifices himself,” hence “freedom fighter”, while subverting its Hebrew resemanticization, in which the same term is reframed as “saboteur.” The film inhabits both meanings and turns their tension into a method. It acts as a freedom fighter insofar as it struggles to liberate seized images and stolen histories, yet it also acts as a saboteur of visual regimes, infiltrating and derailing the very archives and cinematic grammars that have sustained colonial storytelling. In this sense, *A Fidai Film* is not simply about liberation: it is itself an act of liberation, through radical experimentality and fabulation.

This double movement binds the film to the early practices of PFU and PCI. Both the first generations of PLO filmmakers and Aljafari operated outside historic Palestine,¹⁷ yet the connection is even more literal in the nature of the materials themselves. Much of the footage Aljafari appropriates derives directly from the 1982 looted PLO archive, alongside Israeli fictional cinema available in open-access during the saturated mediascape of the global pandemic, and which he appropriated by circumventing anti-piracy restrictions.¹⁸ The heterogeneity of these sources converges within what Nadia Yaqub terms «hostile archives» (2025): the archives of the oppressor and of global institutions created to stymie rather than further Palestinian liberation. These include Mandate-era reels, Israeli state collections, and materials looted from Palestinian private and institutional archives, later reclassified within the Zionist archival order. Working with these images, Aljafari enacts what Estefan terms «the right to fabulation» (2022:61), generating a countervisuality that exceeds the narrow thresholds of documentary proof.

The 1982 Israeli attack on the Palestine Research Center in Ras Beirut becomes the film's narrative and theoretical hinge. *A Fidai Film* returns to this event three times, staging it from different perspectives. The first iteration addresses the Palestinians' point of view, rendered through near-minimal sound, as if the thunder of bombardment had

¹⁶ *Fidā'ī* being the singular of *fidā'iyyūn*, more commonly known in its simplified translation as *fedayeen*.

¹⁷ Aljafari is a Palestinian director of the diaspora who trained and worked for many years in Germany, earning critical acclaim before leaving the country following the onset of the Gaza genocide and escalating political pressures against Palestinians.

¹⁸ Online interview with Aljafari, 20 January, 2025.

collapsed into epistemic silence. Smoke, debris, and bodies in frantic motion fill the screen. Rather than providing informational clarity, the scene conveys disorientation, mirroring the shattering of an entire archival infrastructure. Here silence is not absence but an index of what cannot be captured yet insists on being felt. The second iteration shifts focus to the Israeli army. Two officers, speaking in Hebrew, move through the damaged building: one rummaging proudly through archival shelves, the other loading boxes onto tanks destined for Israel. This sequence visually condenses archival apartheid, enacted here as a concrete military operation involving the seizure, removal, and relocation of an entire visual memory from Beirut to the heart of the colonial entity. Aljafari offers no commentary and lets the choreography of the soldiers articulate the violence of colonial uprooting and reclassification.



Figure 8 - Still from A Fidai Film. An Israeli officer announces that the materials will be taken to Israel for surveillance analysis. Courtesy of Kamal Aljafari Productions

Finally, the third iteration is mediated by a British journalist reporting in English before the ruins. His presence translates devastation into the grammar of Western news, externalizing what had been intimate catastrophe. By repeating the same event with three different focalizations, *A Fidai Film* enacts the right to opacity through a parafictional aesthetic that unsettles teleological notions of historical sequencing. The event is historical and verifiable, yet its representation remains unstable, circulating among registers without ever being fully captured by one and inviting the viewer to inhabit the gaps and blind spots of archival violence beyond linear logic.

Repetition and interruption must be read within the broader framework of deli-

berate fragmentation that structures the film, not only inherent in the very nature of found footage and reels but also as a proper stylistic choice. The diegetic narrative is continually disrupted by shifts of time and place, intertitles, poetic inserts, and scenes that break any linear progression. Extradiegetic captions, in white on black and in both Arabic and English, recall silent cinema and divide the film into four uneven parts. The first chapter, *Fī Maṭḥaf al-Ayyām* (“In the Museum of Days”), occupies nearly half of the film’s length and gathers a dense constellation of images and sounds, from bucolic landscapes to camp life and urban devastation.

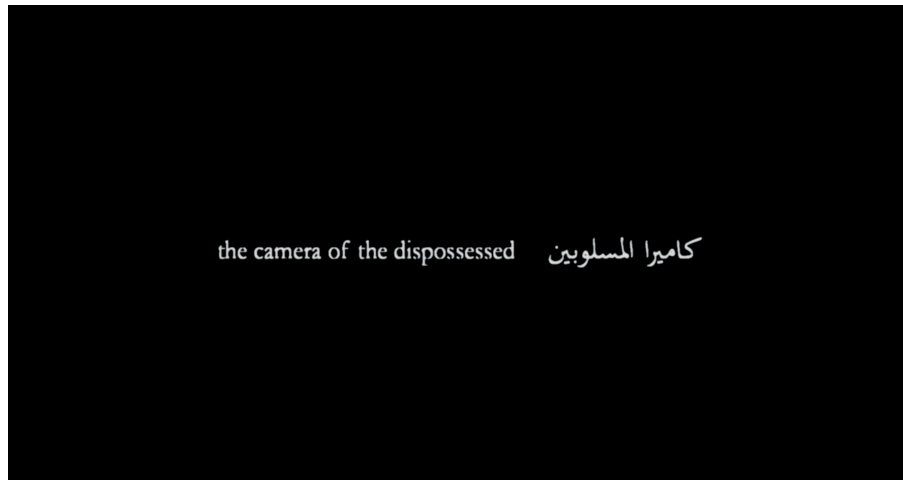


Figure 9 - Still from *A Fidai Film*. Caption of the intertitle “The Camera of the Dispossessed,” which gives its name to the section. Courtesy of Kamal Aljafari Productions

The following sections – *Ten Meters Only*, *The Camera of the Dispossessed*, and *Epilogue* – collectively account for less than an hour, an imbalance that is central to the film’s parafictional aesthetics. Rather than distributing information evenly, Aljafari constructs a structure in which density and scarcity coexist.

Typewritten poetic inserts frequently precede or follow the scenes they describe, generating temporal disjunctions that destabilize progressive chronology. In doing so, the film materializes what Hochberg describes as the «phantasmal power» of the archive (2021:27), that is, its capacity to promise access to the past while simultaneously revealing its own ghosts, absences, and erasures. In this unstable configuration, the right to fabulate emerges as a foundational tool of liberation, freeing hostile archives from the colonial veil that has long confined them to a manipulated past.

The epilogue crystallizes this logic through the device of a fictive phone call legitimizing the whole narrative fabric. It presents a scrolling transcription of the supposed call between Aljafari and an elusive Youssef about the discovery of a lost archive. The text, in Arabic and English, appears in white over a deep red background, a tonal varia-

tion of the film's otherwise dominant fiery red. The conversation oscillates between banality and revelation, without ever disclosing where the archive is or what it contains. This opacity is not a failure to inform but a deliberate stance. Following Glissant, the film claims the right not to make the archive fully legible, refusing the comforts of transparent decoding that accompany colonial epistemologies. The archive remains fugitive: present yet out of reach, mirroring its material inaccessibility.

The few intratextual captions preserved in their original form point back to Aljafari's childhood landscapes – Ramle and Jaffa – often evoked through familiar tropes such as the neon sign of the Alhambra Theatre or Jaffa's typical «sad oranges» (Kanafani 1962). Other captions from archival footage retain their original yellow only when narratively loaded – “IDF and Defense Establishment Archives,” or “UNRWA – A Story That Needs to Be Told” – while most are overwritten in red through the film's signature technique of color-blocking. Traditionally associated with censorship, color-blocking becomes in Aljafari's hands an act of aesthetic insurgency, a key device of sabotage.



Figure 10 and 11 - Stills from *A Fidai Film*. Illustrative use of color-blocking. On the left, the original found footage marked by the yellow writings of colonial archiving; on the right, the manipulated footage employing the iconic use of red to foreground the violence of the occupation. Courtesy of Kamal Aljafari Productions

The fiery red transforms suppression into revelation, engulfing archival stamps and classification codes – the visible signs of colonial re-archiving – in a crimson haze. This chromatic reversal renders the violence of normalization legible, exposing what the archive attempted to bury. Red haunts the screen as both presence and rupture, a trace of injury that refuses closure. It highlights the violence of dispossession without reproducing it, sabotaging its legibility while intensifying an affective disruption. Crucially, Aljafari never obscures Palestinian faces or landscapes; rather, he overlays red on the sun above Jaffa, on children wandering through ruins, on a woman and child

by the shore, and on the bourgeois protagonists of an Israeli melodrama whose seaside dialogue dissolves into a blood-red horizon.



Figure 12 and 13 - Stills from *A Fidai Film*. Exemplary use of fiery red applied to black-and-white found footage. Courtesy of Kamal Aljafari Productions

The sea, often alternating between black-and-white archival footage and digitally tinted crimson, is the film's central motif and Aljafari's enduring obsession. It embodies Palestine's ultimate symbol of displacement, an absent trope of West Bank cinema, and therefore a presence that estranges. Yet it remains a space of a memory that the occupation appropriated but could not alter in its essence, unlike the rural and urban settings of Lebanese camps, Beirut, and Jaffa that appear on screen. If the sea is the horizon of memory, fire becomes its mirror. Appearing most prominently in the brief closing chapter, flame recenters the film's chromatic core and redirects attention to the visual evidence of colonial violence, as the film's diverse repertoire oscillates between scenes of children playing, everyday life in the camps, and stark images of executions, beatings, and devastation.

Dissonant montage further structures the film, operating across both sonic and visual registers, realized through radical formal interventions such as slow motion, looping, circular structures, and abrupt ruptures, in order to produce a haunting soundscape. The sparse diegetic dialogues intertwine with the minimalist audio designed by Attila Faravelli, Aljafari's long-time collaborator, whose work earned the film Best Sound at the 2024 Oslo Film Festival. Drawing on the Palestine Sound Archive alongside studio-created elements, the soundtrack evokes what Mezna Qato and Sadia Shirazi (2020) termed «spectral *ṣumūd*» in their reading of Aljafari's *Port of Memory* (2010): echoing voices, distorted chants, and interrupted melodies conjure presence through absence, enacting a decolonial rupture where the ghostly and the real overlap. The soundscape resists synchrony with the visual track thus refusing to become a transparent vehicle for information. It embodies Shalhoub-Kevorkian's notion of an «occupation of the

senses» (2017), confronting viewers with a world where perception remains unsettled by the memory of violence.



Figure 14 - Still from *A Fidai Film*. The iconic use of red stages the violence of colonial acts of memocide. Courtesy of Kamal Aljafari Productions

This refusal of alignment between sound and image is mirrored by the material condition of the images themselves. Aljafari often works with low-resolution copies, degraded reels, files downloaded from digital platforms, or informally exchanged among researchers, on which he performs materially disruptive and aesthetically dissonant interventions. Rather than treating these conditions as technical limitations or obstacles, he turns them into a stylistic principle. The “poor image” becomes a site of agency, disrupting the aesthetics of high definition that dominate global white visibility – from Hollywood to AI-generated images. Refusing smoothness and clarity, *A Fidai Film* situates itself against a regime in which visibility is calibrated by surveillance technologies and entertainment industries alike. The film counters archival apartheid not only by reclaiming agency over stolen materials, but also by rejecting the norms of visual perfection built atop the very dispossession it exposes.

Ultimately, *A fidai Film* does not aim to reconstruct a complete history from looted fragments. Instead, it foregrounds the conditions that made those fragments vulnerable to looting in the first place and insists that narrating Palestine requires reckoning with gaps, misalignments and spectral presence of what remains unseen. The “camera of the dispossessed” thus names both a position and a practice. It is the camera of those who have been written out of official records and at the same time a way of filming, editing and sounding that breaks the promise of transparency on which colonial archives depend. Palestinian visual and sonic narratives are therefore presented not as consumable stories but through dense and often challenging experimentality, affirming the film’s

fidā'i gesture.

6 - Conclusions

In this paper, I have shown how *From Ground Zero* and *A Fidai Film* articulate two distinct yet deeply intertwined cinematic practices that assert not only the inalienable «permission to narrate» (Said 1984) but also the equally crucial «right to fabulation» (Estefan 2022) against the dominant necrovisual regime. Taken together, these works exemplify what I term archival activism, a constellation of decolonial filmic practices that confront, reclaim, and reimagine the archive within the saturated mediascape of the Gaza genocide.

The close analysis of the two films traced how contemporary Palestinian filmmakers mobilize archival agency through divergent yet complementary strategies. *From Ground Zero* activates what I call “gaze on Gaza”, a synchronous *dispositif* of counter-archiving anchored in the textures of both experienced and imagined life inside the Strip. Its fragmentary structure stages gestures and intimate routines within a tightly aligned sound-image register that reinforces their thematic legibility, while its altered temporalities carve out spaces of speculative futurity that resist the dehumanizing and quantitative logic of necrovisuality. Conversely, *A Fidai Film* advances the *dispositif* of the “camera of the dispossessed”, assembling an insurgent countervisuality from opaque and radically experimental manipulations of looted found footage. Here, fabulation functions as a generative tactic that sabotages a visual order already sabotaged through colonial dispossession. Parafiction emerges not in fictional content but in the film’s combination, repetition, and alteration of archival fragments, producing a deliberately discontinuous narrative whose aesthetically “impoverished” forms become a stylistic commitment rather than a technical limitation. These visual strategies, together with a minimalist and often dissonant soundscape, unsettle the viewer and expose the violence of normalization inherent in colonial dispossession.

Placed in dialogue with the expanding corpus of Palestinian filmmaking released after October 2023, these findings suggest avenues for future research. Combining textual, intertextual, and contextual film analysis with production studies may illuminate how archival activism is shaped by the economic, geopolitical, and biographical conditions of filmmaking across historic Palestine and in the diaspora. A diachronic inquiry could further outline continuities and ruptures in Palestinian cinematic engagements with archives before and after October 2023, revealing whether “Gaze on Gaza” and “the camera of the dispossessed” signal broader tendencies within contemporary archival activism.

In the struggle to sustain Palestinian self-representation amid the rubble of Gaza, these works reveal the archive not as a neutral repository of past truths but as a field of aspiration (Appadurai 2003), a living battlefield where the artistic and the political

converge to negotiate the tension between visibility, resistance, and futurity. In this sense, archival activism becomes a critical toolbox through which individual and collective identities are forged, enacting insurgent creative practices that Palestinian filmmakers critically fabulate to keep the “memory fertile” – echoing the legacy of Michel Khleifi’s seminal film (1981).

References

- Abourahme, Nasser. 2024. “In Tune with Their Time”, *Radical Philosophy* 216. 13-20.
- Appadurai, Arjun. 2003. “Archive and Aspiration”, Brouwer, Joke & Mulder, Arjen (eds.), *Information Is Alive: Art and Theory on Archiving and Retrieving Data*. Rotterdam: Nai Publishers. 14-25.
- Chomsky, Noam. 1999. *Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians, updated edition*. Cambridge: South End Press.
- Collins, John. 2011. *Global Palestine*. New York: Columbia University Press.
- Dabashi, Hamid. 2006. *Dreams of a Nation: On Palestinian Cinema*. London/New York: Verso.
- De Bruyne, Paul, & Gielen, Pascal. 2012. *Art and Activism in the Age of Globalization*. Rotterdam: Nai Publishers.
- Derrida, Jacques. 1995. *Archive Fever: A Freudian Impression*. Chicago: University of Chicago Press.
- Doumani, Beshara. 2009. “Archiving Palestine and the Palestinians: The Patrimony of Ihsan Nimr”, *Jerusalem Quarterly* 36. 3-12.
- Duncombe, Stephen, & Lambert, Steve. 2018. “Artistic Activism”, Meikle, Graham, & Young, Sherman, & Durham, John. (eds.), *The Routledge Companion to Media and Activism*. London: Routledge. 396-407.
- Estefan, Kareem. 2022. *Witnessing As Worldbuilding: Practicing Decolonization in Palestinian Moving Images*. PhD Thesis. Providence: Brown University.
- Gertz, Nurith, & Khleifi, George. 2008. *Palestinian Cinema: Landscape, Trauma, and Memory*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ghaddar, Jamila. 2025. “Palestine as Province. Archiving against Genocide from Gaza to Jabal Amil (South Lebanon)”, *Archival Science*, 25(20).
- Glissant, Édouard. 1990. *Poétique de la Relation*. Paris: Gallimard.
- Habashneh, Khadijah. 2023. *Knights of Palestinian Cinema. The Story of the Palestine Film Unit*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hartman, Saidiya. 2008. “Venus in Two Acts.” *Small Axe* 12(2). 1–14.
- Hegasy, Sonia. 2019. “Archive partisans: forbidden histories and the promise of the future”, *Memory Studies* 12(3). 247-65.
- Hochberg, Gil. 2021. *Becoming Palestine: Toward an Archival Imagination of the Future*. Durham: Duke University Press.

- “In Gaza, the schools are dying too”. The Guardian. <https://shorturl.at/uDKE1>. Last accessed November 26, 2025.
- “Interview: Layali Badr & Paolo Maria Spina - FROM GROUND ZERO | 42nd Torino Film Festival”. Youtube. <https://shorturl.at/3ZazY>. Last accessed November 29, 2025.
- Lambert-Beatty, Carrie. 2009. “Make Believe: Parafiction and Plausibility”. *October* 129. 51-84.
- Masalha, Nur. 2012. *The Palestine Nakba. Decolonising History, Narrating the Subaltern, Reclaiming Memory*. New York: ZED.
- Mirzoeff, Nicholas. 2011. *The Right to Look: A Counterhistory of Visuality*. Durham: Duke University Press.
- 2023. *White Sight: Visual Politics and Practices of Whiteness*. Cambridge: The MIT Press.
- Pappé, Ilan. 2007. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. London: Oneworld Publications.
- Qato, Mezna, & Shirazi, Sadia. 2020. “A spectral Sumud: Jaffa in Kamal Aljafari’s Port o Memory”, Goldhill, Simon & Hochberg, Gil C., *Being Urban: Community, Conflict and Belonging in the Middle East*. London: Routledge.
- Said, Edward. 1984. “Permission to narrate”, *Journal of Palestine Studies*, 13(3). 27-48.
- Sela, Rona, 2017. “The Genealogy of Colonial Plunder and Erasure: Israel’s Control over Palestinian Archives, Social Semiotics”, *Social Semiotics* 28(2). 201-29.
- Shalhoub-Kevorkian, Nadera. 2017. “The Occupation of the Senses: The Prosthetic and Aesthetic of State Terror.” *British Journal of Criminology* 57(6). 1279-1300.
- Stoler, Anna. 2018 “On Archiving as Dissensus”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 38(1). 43-56.
- Valencia, Sayak & Sepúlveda, Katia. 2016. “Del fascinante fascismo a la fascinante Violencia”. *Mitologías Hoy* 14. 75-91.
- Yaqub, Nadia. 2018. *Palestinian Cinema in the Days of Revolution*. Austin: University of Texas Press.
- 2023. *Gaza on Screen*. Durham: Duke University Press.

Filmography

- Abu Ali, Mustafa, & Adriano, Pino, & Chamoun, Jean. 1977. *Tall El-Zaatar*.
- Godard, Jean Luc. 1976. *Ici et ailleurs*.
- Hassouna, Ahmed. 2019. *Istrupya*.
- Jafari, Kamal. 2024. Al-. *A Fidai Film*.
- 2010. *Port of Memory*.
- Khleifi, Michel. 1981. *Fertile Memory*.
- Masharawi, Rashid. 2024. *From Ground Zero*.
- Yaqubi, Mohanad. 2016. *Off Frame AKA Revolution Until Victory*.

From Ground Zero (2024) and A Fidai Film (2024)

——— 2022. *R21 AKA Restoring Solidarity*.

Ethnographic Materials

Interview, Kamal Jafari-Al, online, 20 January 2025.

Interview, Eyal Sivan, online, 17 April 2025.

Email correspondence, Nadia Yaqub, September 2025.

Return to/through Postmemories: ‘*Araba qadīma bi-satā’ir*’ (2011) by Ġassān Zaqṭān

Carolina Toso

Università Ca’ Foscari Venezia and Universiteit van Amsterdam

carolina.toso@unive.it / c.toso2@uva.nl

ABSTRACT

This paper scrutinizes return narratives in Palestinian fiction with a specific focus on *adab al-‘ā’idīn*, a term referring to literary works by Palestinian authors who returned to their homeland after the Oslo Accords of 1993. Testing Hirsch’s conceptualization of postmemory, the paper conducts a close reading of the novel ‘*Araba qadīma bi-satā’ir*’ (2011) by Ġassān Zaqṭān (1954), with references to his essay “Nafī al-manfī” (1997). It argues that *adab al-‘ā’idīn* raises critical questions about the memory-trauma nexus in the Palestinian experience, highlighting Palestinian literature’s active role in shaping and producing memory processes, and positing return journeys as key dynamics for the reverberation and reworking of trauma across generations. After discussing the challenges of applying postmemory to the Palestinian case, Zaqṭān’s return is situated as both personal and collective. The close reading then unfolds across four interconnected sections addressing respectively: the need to repair fragmented memories on personal, collective, and historical levels; the overlapping of physical, remembered, and imaginary spaces through the trope of ghosts; the affective dimension of family transmission; narrative reflexivity as potentially healing in the face of return’s (im)possible closure.

KEYWORDS

Ġassān Zaqṭān / Palestinian literature / Postmemory / Return / Trauma

1 - Introduction

Although return is central to Palestinians’ claims to nationhood, it has garnered little attention from Arabic literature scholars compared to exile and diaspora. This research gap is particularly evident in studies on Palestinian fiction,¹ which investigated return mainly in its interlinkage with resistance, for instance in the works of Kanafani [Kanafānī] (Harlow 1987). If such an angle is crucial to grasp how literature becomes an arena of struggle, it can result in a narrow understanding of return. First, it fails to

¹ Analyses of return in Palestinian poetry are more numerous. See Sulaiman (1984).

notice how return invokes other concepts, such as memory, absence, home, trauma, identity, and materiality; second, it sets an implicit, dichotomous understanding of return and exile (Khalil Habib 2011; Sa'di 2015), overshadowing that what truly is at stake is the right to self-determination; third, by fixating on “physical” return, it overlooks its affective, emotional, and psychic dimensions.

Recent scholarship began addressing these limitations, but some blind spots remain. For example, Ebileeni (2022:142) effectively debunked the existence of a national narrative of return and highlighted the discrepancies between diasporic visualizations of homecoming and actual arrival in Palestine. Yet, he did not pay particular attention to a body of literature pivoted precisely on return: *adab al-‘ā'idīn*, meaning “returnees’ literature”.² This term refers to literary works by exiled Palestinian intellectuals who were able to return to their homeland following the Oslo Accords of 1993, understood as a historical rift and «existential threshold for the Palestinians to face their lasting loss of places and spaces» (Al-Shaikh 2020:36). Academic works on *adab al-‘ā'idīn* remain scarce and attend primarily to the bearings of the socio-political scenario upon literary works (Darraj 2008; Al-Osta 2015) or to its distinctive stylistic, thematic, and narrative features (Alaili 2015). Departing from these studies, my paper observes how these return narratives spill over the strictly literary domain and help unpack the concept of Palestinian return, demonstrating that it is not only physical and political, but also emotional, narrative, and – most importantly – unresolved. It argues that these multiple facets emerge chiefly by looking at the memory-trauma nexus, which literature shapes over time and across generations. To this end, the paper asks: how does *adab al-‘ā'idīn* represent the interrelation between return, remembering, and trauma? What insights does it provide into the tension between remembering and forgetting, but also continuity and fragmentation? How does it depict and perform the resurfacing of memories of dislocation on a personal and collective level?

To address these questions and show how Palestinian literature elucidates the relationship between memory and trauma, I conduct a close reading of *‘Araba qadīma bi-satā’ir* (*An Old Carriage with Curtains*), a novel written in 2011 by Ghassan Zaqtan [Ġassān Zaqtān], with references to his essay “Nafi al-manfi” (“The Exile’s Denial”), published in 1997 in the literary magazine *Al-Karmil*. These two writings restage return and perform it aesthetically, as they are both inspired by Zaqtan’s personal journey to Palestine in 1994 after twenty-seven years of exile. *‘Araba qadīma bi-satā’ir* is a fictionalization of the author’s journey to Zakariyya [Zakariyyā], the village where both of his parents were born and evicted before his birth. Born in 1954, Zaqtan did not witness the Nakba as a «founding trauma» (LaCapra 1999:725): his memories of Zakariyya are the-

² It is worth pointing out that this term is not a self-designation. Its scholarly circulation began with Al-Osta (2015).

refore entirely mediated through family anecdotes and photographs. In the novel, this is mirrored by a plot toggling between the protagonist’s first visit to Zakariyya while being hampered multiple times by Israeli border controls; and his mother’s musings on what the village looked like before she left. As for “Nafī al-manfī”, it displays greater temporal proximity to Zaqtan’s homecoming – three years against the seventeen years between 1994 and 2011, when the novel came out – and thus conveys a rougher picture of the author’s conflicting feelings upon return. This gains in relevance if one considers that the essay appeared in a special section of issue 52 of *Al-Karmil*, “Hal kunnā hunā” (“Were We Here”), which hosted testimonial accounts of Palestinian returnees. Examining the two texts together allows for an understanding of how the same events can be reworked across time and different media.

Particularly important for capturing the peculiarity of Zaqtan’s return narrative is Hirsch’s (1993; 1997; 2008; 2012) conceptualization of postmemory, put forth to observe how second generations rely on imaginative investment in order to “remember” events preceding their birth. Though the lack of closure of the Nakba – which marked the ethnic cleansing of more than 750.000 Palestinians, resulting in a mass displacement and in the destruction of more than 450 towns and villages – defies the application of postmemory *stricto sensu*, I argue for this concept’s analytical potential to grasp the ramifications and reactivation of trauma across generations.

2 - On the challenges of testing postmemory against the Palestinian experience

Before turning to Zaqtan’s novel, a necessary methodological clarification must be made regarding postmemory as an analytical lens and how I harness it. Postmemory was conceptualized by Hirsch to define the relationship that children of Holocaust survivors develop with personal, collective, and cultural traumas preceding their birth. Having not witnessed these events first-hand, their experience is entirely mediated, besides being characterized by emotional connection and generational distance. If the assumption underlying Hirsch’s theorization is that the traumatic event is in the past, this does not hold valid in the Palestinian context, where settler-colonial violence is ongoing and «second and third generations of post-Nakba Palestinians, although they have not experienced this originating moment (1948), are still “inside” the event» (Saloul 2012:13). This explains why postmemory, after being used by Abu-Lughod (2011) for the first time, encountered mixed responses: most Palestinian and other regional scholars referred to it only to debunk its relevance (Aboubakr 2019:107; Salam & Mahfouz 2020:8; AlAmmar 2021:66). Conscious of this fundamental difference, in this article I neither “import” postmemory nor reject it altogether: rather, I aim to test its limits, showing how the Palestinian case uncovers its blind spots while also pushing for a conceptual update. In particular, Palestinian literature exposes how authors who experience a col-

lision between postmemories and memories rework it into a creative output. In the following paragraphs, I outline in more detail the challenging and innovative character of my analytical move.

The Nakba is simultaneously a constitutive and ongoing predicament (Khoury 2012:263; Sayigh 2013:56), embedded in a settler-colonial context where «invasion is a structure not an event [...], elimination is an organizing principal [*sic*] of settler-colonial society rather than a one-off (and superseded) occurrence» (Wolfe 2006:388). The continuity of trauma is not, however, per se unique to the Palestinian case: Milich pointed out (2015:299) that it regards the prevalence of «Arab societies with a violent history which can be traced back to the respective beginnings of European colonization or indeed even further», showing to what extent Western theorizations fall short in accounting for trauma as «a permanent characteristic of a life, an emotional experience and a reality that has become normality». What is specific to the Palestinian experience is how present traumas build on and trigger the aftershocks of past ones, making trauma not only continuous but also incremental and commonplace (Jayyusi 2007). As Palestinian psychiatrist Jabr argued, its multi-compound character provokes an escalation where ongoing threats harm «the integrity of the social fabric».³

Despite these challenges, there are also some merits in exploring how postmemory is (mis)fit to the Palestinian experience. First, it can illuminate the “receivedness” and reworking of trauma across generations, as well as its impact on memory practices. As asserted by Sibilio (2019:16), postmemory allows us to observe how the effects of inherited trauma elicit affective, psychic, and bodily responses, all the while carrying a high mnemonic charge. This lens hence spotlights the latent traumatic component encysted in present traumas, akin to ever-glowing embers. In return narratives, in particular, postmemory helps to grasp the resurfacing of memories upon return. Second, testing postmemory can yield insights precisely because it is a disruptive analytical move. The jarring juxtaposition it provokes – between the Holocaust and the Nakba – can expose the universalizing and exceptionalizing treatment reserved to the former. By doing so, similarly to what Bashir and Goldberg (2019) did, it invites to move beyond dichotomous thinking.

All things considered, a conscious employment of postmemory sharpens our understanding of the interlinkage between Palestinian cultural memory and trauma. Despite and through its limitations, postmemory helps us understand how, in the Palestinian context, memory becomes not only pervasive but also embedded in enduring, trans-generational, traumatic ripples where present and past are indivisible from one another. It hence provides an insightful lens to «conceptualize contemporary memory practices that are structured, though not determined, by a past history» (Saloul 2012:3).

³ <https://shorturl.at/T6W3q>. Last accessed 25/02/2025.

3 - Between national and personal aspirations: the stakes of remembering

As hinted earlier, Zaqtan authored ‘Araba qadīma bi-satā’ir, overtly drawing upon autobiographical material. The following subsection charts his return trajectory, which sits on the cusp between national and personal aspirations. Its purpose is to emphasize that, while the Oslo Accords affected the experience of all Palestinian returnees, «each author is inevitably guided by distinct geographies, temporalities, imaginings and frames of reference, which ultimately determine their relationship to Palestine» (Brown 2017:2). The two intersecting imaginaries of return that emerge – national and personal – feed one into the other and imply coming to terms with a partial return. The Palestine Zaqtan knew has been fragmented by the Accords, while Zakariyya – of which little is left – is now part of Israel. To where exactly is he returning, then?

The Oslo Accords marked a watershed moment in the ongoing process of fragmentation of the Palestinian territory, forcing Palestinians to once again reconfigure their collective identity. Though framed and televised as a peace process, scholars agree that the Accords were grounded on a stark power asymmetry.⁴ As Parsons (2005:90) put it, in exchange for being recognized as a negotiating partner, with the Accords the Palestinian Liberation Organization (PLO) agreed on «acceptance of Resolution 242 with all its pitfalls, de facto acceptance of Israel’s apartheid legislation in the occupied territories, a commitment to make the PLO responsible for Israeli security». This territorial compromise strengthened, formalized, and institutionalized the occupation, causing the «Bantustanism» (Lionis 2020:66) of the Palestinian Territories into areas A, B and C. In this context, the PA proved incapable of translating the diversity of Palestinian experiences into a singular national project, too absorbed as it was in building a bureaucratic apparatus and suppressing local dissent. It is under these circumstances that Zaqtan returned, recruited by the PA with a view to revamping its institutions. These political conditions rendered his return extremely conditioned: it could only take place within heightened power asymmetries, increasing mobility restrictions, and a fragmented geography. This explains why not all exiled intellectuals agreed to this modality of “home-coming”: as another returnee asserted (Khader 1997:85-86), deciding whether to return or not was an «emotional and verbal workout», with some longing to go back to Palestine «as one awaits *laylat al-qadr*, the night of Ramadan when it is said that the gates of heaven fly open», while others firmly refusing because they saw no genuine commitment to Palestinian self-determination.

Hope, nevertheless, was extremely short-lived: the reigning atmosphere was one of abandonment, disorientation, and disillusionment, with Palestinians envisaging col-

⁴ Unless otherwise specified, the material in this section is drawn from Kimmerling and Migdal (2003).

lectivity only as a «community of sufferers» (Abu-Manneh 2016:157), turning either to religious fundamentalism or to privatized forms of alienation. For Zaqtan, the transition from ideal to real meant that nostalgia merged with resentment: after settling in Ramallah [Rām Allāh], where he soon became a cog in Arafat's centralizing and securitarian machinery, localistic dynamics started playing in too. Palestinians of the "inside" (*min al-dāhīl*) branded intellectuals like him as the "Tunisians", wealthy Arafat cronies responsible for the Palestinian defeat who had enjoyed a lavish life in exile and now imported moral corruption to Palestine (El-Sakka 2006:101). This further strengthened the differences among returnees, whose trajectories already varied according to political affiliation, class, generational belonging, birthplace, family provenance, and reasons for exile. In addition to this, each returnee came with their own "cultural baggage" from the host countries where they had resettled, mirroring the history of a «literature-of-a-nation that for most of its history was subjected to a mode of exilic non-territorial nationalism» (Abu-Remaileh 2021:96).

Zaqtan's return represents one of the multiple personal histories that shaped and were shaped by the collective aspirations surrounding the Oslo Accords, with *Araba qadima bi-satā'ir* as the fictionalization of this return experience. What is particularly striking about this return novel is that it is centered neither on Ramallah, where Zaqtan worked after the Oslo Accords, nor on Bayt Jala [Bayt Jālā], his birthplace. The novelist concentrated instead on his visit to Zakariyya, his parents' native village, located in the district of Hebron [al-Ḥalīl]. He had never been to this village, and little was left of it in any case: as we read in Khalidi's comprehensive study (1992:224-26), Zakariyya was first subjected to attacks in mid-January 1948 and then occupied on 23 October 1948, until its approximately 1180 inhabitants were evicted on 9 June 1950. What compelled him, then, to hinge his novel upon a village where he had never been before? Why does Zakariyya matter for his return experience?

To address this question, outlining some autobiographical coordinates can be of help. Born in Bayt Jala in 1954,⁵ Zaqtan grew up amidst overpowering family memories of his parents' displacement. After his birth, he would then resettle with his family to al-Karama [al-Karāma] refugee camp and from there to Jordan, where he pursued his studies in Physical Education and began publishing poems. As a member of the PLO, after that he started moving across various cities – Beirut, Moscow, Damascus, Cyprus, and Tunis – before finally returning to Palestine after the Oslo Accords, where he served as Director General of the Literature and Publishing Department at the Palestinian Ministry of Culture in Ramallah. Zaqtan's interest in Zakariyya could be interpreted as a claim over his origins and as an attempt to revive a silenced memory, with the village becoming a mnemotope (Assmann 1992:33) – a powerful mnemonic trigger encysting

emotionally-laden memories. At the same time, Zakariyya is also the site where his imaginative and affective recollection can “take place”: through projection, he can creatively appropriate, update, rewrite, and transform memories of the dislocation. This makes his inherited memories «anything but absent or evacuated», but «as full and as empty as memory itself» (Hirsch 1993:9). Zaqtan’s return to Zakariyya, therefore, was not merely a matter of physical relocation: it entailed a redefinition of his relationship with Palestinian collective identity, and of his own self within a shifting political, social, cultural, and emotional terrain.

The two intertwined imaginaries described above – the national and the personal – are reflected in *‘Araba qadīma bi-satā’ir*, where the entanglement of family, cultural, and collective memories demonstrates how «collective wounds of a culture can emerge in specific narrative and artistic forms» (Saloul 2012:6). In what follows, these biographical and historical tensions are traced in their narrative rearticulation through close reading.

4 - Return to/through Postmemories in *‘Araba qadīma bi-satā’ir*

Zooming in on *‘Araba qadīma bi-satā’ir*, I now deal with Zaqtan’s aesthetic, linguistic, and narrative choices. The close reading I propose is divided into four sections, each exploring a different but interconnected aspect: section 4.1 “The need to repair: assembling personal, collective, and historical fragments”; section 4.2 “Space and embodiment: haunting memories”; section 4.3, “Family transmission and the role of affect”; section 4.4, “The (im)possible closure of return: self-reflexivity as a healing process”. While the primary focus is on *‘Araba qadīma bi-satā’ir*, section 4.3 specifically addresses “Nafī al-manfī”. Sections are structured in such a way as to make excerpts telling springboards for exploring how literature both represents and challenges the idea of return. Excerpts from the novel are therefore not cited as illustrative examples but attended to inasmuch as they “speak back” to Hirsch’s conceptualization of postmemory and allow us to critically test it. In this sense, my approach is informed by Bal’s (2002:45) understanding of close reading as a practice concerned with allowing texts to «check the thrust of an interpretation, and to divert and complicate it», so that they «enrich both interpretation and theory». Through my analysis, I aim to throw light on the complexity and specificities of the Palestinian experience, and to ask questions which, from literature, spill over into the social and political realm.

4.1 - The need to repair: assembling personal, collective, and historical fragments

Hirsch introduced the concept of postmemory in 1993 (1993:8), and over the years developed a keen interest in the aesthetics it engenders. She saw it fueled by a peculiar drive: «the need not to just feel and to know, but also to re-member, to re-build, to

re-incarnate, to replace, and to repair» (Hirsch 1997:243). Following her intuition, in this first section, I investigate how *‘Araba qadīma bi-satā’ir* portrays the complexity of this «postmemorial work» (Hirsch 2012:33) in the Palestinian experience, which invokes not only deep-stored family memories transmitted across generations, but also a historical trauma to which there is no demarcation. We see an example of this in the first chapter, “No Visitors Today”, opening in medias res with the protagonist making his way through the winding roads of Wadi Qelt [Wādī al-Qelt], a valley stretching between Jericho and Jerusalem. As the protagonist heads towards the Monastery of Saint George, he explains that his curiosity in the topographical genealogy of the valley has begun when searching for his mother’s village, Zakariyya. While he summons memories of earlier “presences” of the place such as Canaanites, King Solomon, early Christian communities, and Byzantines, his return is situated within the folds of multiple historical layers. And so, his return becomes motivated by a personal, family, and collective quest: a veritable identity search to understand where he comes from and who he is

وصل إليه ذلك الإحساس الذي اعتقد انه فقدته منذ وقت طويل، بأنه يتجول في ذكرياته نفسها، وكان عليه أن يعيد ترتيب هذه الذكريات وكانناتها تحت الضوء الذي وهبته إياه تلك الرحلة، وبدا الأمر وكأنه يستعيد ببطء شديد مقتنيات قديمة كان فقدانها يشوش ذكرياته وينسلها مثل حصائل قش. (Zaqtan 2011:16)

A feeling came back that had long disappeared. He felt again he was journeying in his own memories. He felt he had to return to these memories, to give them some arrangement. The beings the journey gave him, he could bring them back. Intensely and slowly, he brought back his old, overlapping belongings, the things whose absence had discomposed his memory and pulled it apart like a straw mat. (Zaqtan 2024:13)⁶

The motif of repair appears prominently: the protagonist seems obsessed with the necessity and difficulty of sorting through a multiplicity of memories that spring up abruptly. In this messy endeavor, he is trying to manage, arrange, and make sense of heavily emotionally charged memory shards. This “eruption” has to do with the senses (*al-iḥsās*), which cause deeply stored memories to resurface despite the rational willpower mustered to hold them down (*i’taqada*). In Arabic, this is manifest in the sentences where the protagonist is not in the subject position: literally, “these feelings came towards him” (*waṣala ilayhi ḍalika al-iḥsās*) and “it was upon him to rearrange these memories” (*kāna ‘alayhi an yu’id tartīb ḥaḍihi al-ḍikrayāt*), suggesting that he is either hit by colliding memories or assigned with the duty of ordering them. This is why, in

⁶ All the English excerpts from *‘Araba qadīma bi-satā’ir* are taken from Wilder’s (2024) translation.

spite of the concentrated and painstaking attitude he exhibits (*buṭ’ šadīd*), his attempt is fraught with approximation. The emotional surge of this recollection is amplified by the action of time, which clouds, muddles, and blurs (*yušawwiš*) the task of arranging (*tartīb*) memory fragments. The concept of repair travels through the novel and sheds light on what we might call ‘the semantics of *re-*’: memories that appear and re-appear, and the consequent need to re-visit them, re-sort them, re-arrange them. The pressing nature of this postmemorial work is conveyed by the quick succession of expressions with the verb ‘to arrange’ (*tartīb al-riwāya* 2011:15; *tartīb haḍihi al-dikrayāt* 16; *yurattib kull haḍihi al-ašyā’* 19). The novel also insists on the resurfacing of memories without the protagonist having any control on when, where and how this happens (*dūn an yantabih* 2011:29), such as when he affirms: «On the road, stories began to appear surreptitiously, things he imagined were long forgotten appeared in reborn voices, gestures and sounds» (Zaqtan 2024:26).

This fragmentation resonates with the metaphor employed by Raczymow (1994:103) to articulate his experience as a child of Holocaust survivors: memory had burst like a balloon, and he was now occupied in «sewing scraps together [...] a hypothetically endless task, an impossible task [...] consisting] in presenting the scraps in all their diversity, in their disorder, in their dispersion, in a kind of diaspora». In Zaqtan’s novel, the protagonist is similarly engaged in piecing together scattered remnants of his story, his mother’s story and the multi-layered history of Zakariyya: once a Palestinian village, now part of Israel, forever “immortalized” in his and his family’s memories. The recollective eruption of memories signals the incessant effects of a personal and collective fracture, «a location always tucked away, under and within the folds of history, a lesion within memory» (Jayyusi 2007:108). On the level of aesthetics, this results in a search for an aesthetic reinscription that could account for ongoing historical, geographical, collective, and personal losses. As literature registers and reconfigures this «aesthetic of loss» (Rahman 2015:10), the need to repair becomes an inherently polysemous motif, underscoring the importance attached to memory in the face of an unfolding trauma.

4.2 - Space and embodiment: haunting memories

If, whilst heading towards Zakariyya, the protagonist sought to repair a multi-layered fragmentation, upon arrival in the village the stakes change. Through projection and mediation, a comparison is staged between ideal and real. The protagonist confronts «the veil of mystery» (Hirsch 1998:424) shrouding Zakariyya and attempts to recreate a sense of familiarity with the place, seen only in photographs. The village thus becomes a place on the edge, in a liminal space where corporeality intersects with imagination. It is in this in-between space that Zaqtan introduces the trope of ghosts, which I read as reminders and harbingers that Palestinian trauma will haunt him fore-

ver. By this, I do not mean that they are a metaphorical presence: on the contrary, they are a structural manifestation of the unresolvedness of trauma, what Gordon (2008:195) described as «seething and lingering (presences) of what seems over and done with, the endings that are not over». In my analysis of these haunting presences, I hence offer an alternative to Abdelrahman's (2023) interpretation of ghosts in Palestinian literature, which she viewed as «active agents of their own and their people's liberation»⁷ reviving the vigor of resistance. In my reading, I stress instead the ambivalent torment they cause, making the protagonist's return an ongoing process and not an endpoint.

An excerpt from Chapter Three helps me to further unpack this point. The chapter is entirely dedicated to the epic, folkloric, and historical origins that the protagonist's relatives attribute to Zakariyya. Chapter Two had closed off with an account of the protagonist's crossing of Allenby Bridge, with vivid details of the long queue before the security inspection at the gate. This wait builds up tension and anticipation for what awaits him on the other side: his first visit of the village:

وصل «زكريا» متأخراً، و«زكريا» اسم قريته المحتلة منذ العام 1948 هناك ولد والده وولدت أمه، وثمة صورة باهتة لا تقي بشيء، كانت في أحد أدراج البيت، صورة معذبة، تتلخص مهمتها في إسناد كل تلك الروايات التي تتراكم في منزل العائلة، طيف بعيد من أشجار حرجية، وفي أقصى اليمين أشباح لبيوت منخفضة، هذا تقريباً كل شيء، ولهذا، ربما، بدت منهكة وباهتة ومغلقة على صبرها العجيب، ليس من السهل أن تكون مهمتها بهذه القوة.
(Zaqtan 2011:25)

He arrived late to Zakariyya, his village, occupied since 1948, where his father and mother were born. Somewhere in a drawer inside the house there was a faded, tormented picture that redeemed nothing, but which kept in place the stories that amassed in the family home. The picture showed a distant spectre of forest trees, and the ghosts of houses at the far-right edge of the frame. This was all it contained. It looked tired, faded, closed; nonetheless, it asserted some incredible forbearance.
(Zaqtan 2024:15)

The bodily encounter with the village immediately strikes a memorial chord and the protagonist journeys back in time and place, to the drawer where the picture was stored (*aḥad adrāğ al-bayt*). The adjectives utilized to describe the picture are extremely revealing: it is «faded» (*bāhita*), but also «tormented» (*mu'addaba*). From inert and tucked away in a distant corner in place and time, the picture becomes endowed with an active grip on the protagonist. It also acquires a ghostly quality, which goes unnoticed in the English translation: for instance, «faded» (*bāhita*), meaning “faintish” and “ghostly”, adds an ethereal tint to the picture. This is strengthened by «tormented»

⁷ <https://shorturl.at/URspp>. Last accessed 06/03/2025.

(*mu‘addaba*), which could be read “tormenting” (*mu‘addiba*) in the absence of indications in the Arabic on the passive or active voice: the picture is thus simultaneously “agonized” and “agonizing”. The adjective «faded» is reprised some lines later, this time accompanied by «tired» (*munhaka*), also translatable as “tiring” in the absence of cues on the passive or active voice, and «closed» (*muḡlaqa*), which represents the picture as irremediably inaccessible. This ghostlike imagery grows more intense when the geography of the photograph is described in more detail, showing how the remembered picture of Zakariyya has superimposed itself onto the actual place and overpowered it with its emotional poignancy. Trees and houses become shrouded in an evocative aura: trees appear to him as «a distant spectre» (*ṭayf ba‘īd*) and houses as «ghosts» (*ašbāḥ*). The Arabic terms used here – respectively spectre (*ṭayf*) and ghost (*šabaḥ*) – are particularly insightful: if the former is the standard term to describe a ghost and stresses its looming character, the latter is more akin to a fleeting apparition. This choice of words conveys how the protagonist’s memory and imagination is tested upon arrival to Zakariyya: ghosts flash up making him unsure about what he is witnessing, but there is also something eerie and ominous about them.

The semantic ambiguity conveyed by these textual nuances is far from trivial, as it illustrates how the past interrogates, evokes, and ultimately dominates the protagonist. Such is the peculiarity of Palestinian postmemory: unlike other contexts where the past charges the present with emotional poignancy, here it is the present that triggers, evokes, manifests, and magnifies the past. In this perennial oscillation between past and present, ghosts become agents of temporal collapse: unrestrainable, explosive, disturbing, distant yet lying in ambush. Ghosts are domineering over reality itself and signal an unresolved tension merging fascination with torment. By doing so, they hint at the complex condition of Palestinians, akin to a spectral immersion: paradoxically trapped in the search for a way out, yet swallowed up by an ever-present trauma.

4.3 - Family transmission and the role of affect

Hirsch’s conceptualization of postmemory stirred other scholars to assess the way in which transgenerational memory functions. For instance, in relation to second generations, van Alphen (2006) underscored that, if their parents’ memory works indexically – to an event, the beginning, corresponds a memory, the result – they internalize traumatic events through affective transfer. These events, rooted in non-representational memory, manifest themselves across non-verbal and non-cognitive responses, through «physical symptoms without the involvement of indexical memory and outside of conscious awareness» (Atkinson 2017:126). Taking these considerations further, in this section I investigate how affective transfer structures return narratives and generate a commitment to remember. Through an excerpt from “Nafī al-manfī” and references to Zaqtan’s novel, I argue that inheriting the traumatic effects of the Nakba, while also

having direct memories of its unfolding, originates a peculiar “pedagogy of memory”.

“Nafī al-manfī” revolves around Zaqtan’s passage through the Rafah [Rafah] Border Crossing to reach Zakariyya. As he leaves exile behind, he finds himself in a growing state of confusion and feels he is betraying his personal Andalus (Zaqtan 1997:144). The essay reflects this internal tension and his affective entanglement with the trauma of his father,⁸ constituting a fitting example of second-generation testimony being «shaped by the child’s confusion and responsibility [...] and by the consciousness that the child’s own existence may well be a form of compensation for unspeakable loss» (Hirsch 2008:112):

النسيان أو المسامحة قراره هو، وهو لم يفعل ذلك. ليس لي، إذن، أن أنسى أو أتسامح إنما أنا حمولته وتماديه في العيش. لم يعد هناك من يملك الحق في النسيان، هو فقط وقد مات، وليس لي إلا أن أحمل نعمة التذكر وبلواه، إلى أبد الأبد. (Zaqtan 1997:145)

He had the choice to forget or to forgive, and he did not do either of the two. So as for me, I cannot forget or forgive either, because I am his burden and his prolongation in life. Nobody has the right to forget. He is just dead, and all I can do is carry the good and the bad of his memories, forever and ever.⁹

Zaqtan’s words are a claim of affiliation, positioning him as the link between his father and what remains of his village. The terms he employs attests to a self-assigned duty to remember or, rather, not to forget: words like «his burden» (*ḥumūlatuhu*) and «his prolongation» (*tamādihu*) imply that the family’s dignity depends upon him, the designated custodian. The imperative of remembering is strengthened by the contrast with his father, who had a choice (*qarāruhu*) while he does not, and by the expression «forever and ever» (*ilā abad al-abadīn*), which evokes holy texts formulas. All these elements suggest that traumatic transfer “leaks” across generations: Zaqtān is both expected and expects himself to protect an otherwise forgotten story. In ‘*Araba qadīma bi-satā’ir*’, too, remembering comes with an inherited responsibility: when the protagonist arrives in Zakariyya, he realizes that, with both his dad and his uncle dead, «no one was left to remember all these things» (Zaqtan 2024:15). As long as the village is remembered, it matters to someone and it exists, but there is nobody left but him to do so. This is why he feels a strange fascination with the Canadian author of Iraqi Jewish origins Naïm Kattan: him, too, is the designated custodian of an otherwise forgotten past. The two are united by a «partnership in confusion» (Zaqtan 2011:71).

These texts reveal Zaqtan’s understanding of oblivion as a practice integral to

⁸ His father Khalil Zaqtan [Ḥalīl Zaqtān] (1928-1980) was a UNRWA teacher, poet, and activist.

⁹ My translation

settler-colonialism, whose «final goal is not only the elimination of Palestine and Palestinians but also the elimination of that elimination» (Gana 2023:vii). Seen in this light, these writings are an example of how Palestinian memory serves as “countermemory”, for they work against distortion and omission through active remembrance (Slyomovics 1993). On a more personal level, they point to Zaqtan’s «wounded identification» (Abu-Lughod 2011:128): “wounded” because it reveals a lesion traversing generations, and “identification” because his father’s decisions have fully become his and there is no room for self-contestation. The «obsession with memory loss» and «the burden of a past that is not fully understandable» (Sibilio 2018:259-60) illuminate what I call a “pedagogy of memory”: a way of “learning to remember” that unfolds across generations and through narrative and affective processes. This pedagogy is future-oriented – it sets an example for the generations to come – but also largely dependent upon the past – it is handed over from generation to generation. This pedagogy informs how Zaqtan was taught to feel about his family memories, how he learnt to express his feelings towards the collective history of Palestine, and the role he understood as his in the preservation of Palestinian cultural memory. This, however, entails a risk: that of having one’s experiences «displaced, even evacuated, by those of a previous generation» (Hirsch 2008:107), even more so when remembering on behalf of a dispossessed people. Grasping the position of anxiety and self-responsibility from which Zaqtan writes is of paramount importance to foreground the humanity of Palestinians’ anguish. As the next section demonstrates, it is this vulnerability – internalized and affectively borne – that can open paths of communal healing.

4.4 - The (im)possible closure of return: self-reflexivity as a healing process

Ongoing escalations in the Palestinian-Israeli conflict¹⁰ prompted scholars to reformulate their take on postmemory. The same Hirsch¹¹ contended that «the acknowledgment of vulnerability rather than demands for inviolability and permanent security would entail a pedagogy that engages with memory relationally». Taking up her suggestion, in this section I examine how Zaqtan’s novel makes memory a site of generative vulnerability and relationality. This is connected to the experience of return: longed for and anticipated with much impatience, it remains «a process of searching [...whose] force derived precisely from its lack of resolution, the simultaneity of promise and disappointment» (2002:263). I show how the lack of resolution of return is not a purely negative condition: when the protagonist displays awareness of the ongoingness of his search and shares it with the reader, storytelling is foregrounded as a potentially hea-

¹⁰ Though the most common phrasing is “Israeli-Palestinian conflict”, like Brown (2017:8) I swap terms to draw attention to the symbolic primacy of Israel suggested by this formulation.

¹¹ <https://rb.gy/yswjmt>. Last accessed 19/04/2025.

ling springboard and literature as a medium of solidarity.

The ongoingness of return appears clear from the protagonist's arrival to Zakariyya, when he does not hide his disappointment:

هذا كل شيء، تقريباً، فكر أثناء العودة إذا ما كان كل هذا ضرورياً؟! [...] ! بدا الأمر غريباً وقاسياً وممتلئاً بالتحامل.
(Zaqtan 2011:28)

During his return, he thought about whether any of this was necessary. [...] It all seemed strange, cruel, full of prejudice. (Zaqtan 2024:17)

The verb in the past tense «seemed» (*badā*) endows the adjectives that follow (*ḡarīban*, *qāsīan*, *mumtali'an bi-l-taḥāmūl*) with a tentative nuance, as if words inevitably fell short of expressing what he feels. He has reached the realization that Zakariyya «is neither quite the place that was left behind, nor is it the place one can return to, but one that only exists as a place of a longing that is foreclosed» (Saloul 2012:40). From here onwards, the feeling of incompleteness starts dominating the protagonist's interiority and understanding of return:

كانت حياته تأخذ منحى وحيداً، أشبه بسلسلة من الـ «عودات» غير المكتملة التي انبنت على «عودة» وحيدة لم تنجز
بعد، العودة التي تبعث بعدم اكتمالها نحو كل الأشياء مثل قدر لا نجاة منه. (2011:74 Zaqtan)

His life seemed to inflect into isolation, a series of incomplete returns, all built on a single return that was never accomplished, pressing its incompleteness against everything. He had been pursued by a void which was his inescapable destination. (Zaqtan 2024:50)

It is the first time in the novel that return is described as empty, though semantically interlinked terms (*nāqīṣ*, *fāriḡ*) had been already employed in relation to Zakariyya, an «empty carriages with old, dusty curtains (...). Its absence diffused through life, evaporating everything» (Zaqtan 2024:29). Here, the void he feels – literally a “lack of completion” (*adam iktimāl*) – generates a condition of inescapability (*lā naḡā'h min-hu*). The idea that return is inherently incomplete is reinforced by the structure of the novel, which mirrors this emotional loop. For example, the scene set by the checkpoint of Chapters Two is repeated in Chapters Nine, Twelve, and Eighteen. Because every time the focus is on a different aspect – the ennui of Israeli soldiers, the practices of submission forced onto Palestinians, the physical description of the family in line – it is only as the chapters unfold that we grasp this repetitive pattern.

Interestingly, though the protagonist turns inward upon realizing that return is unresolved, in the novel this self-reflexivity creates a shared space of reflection with

the reader. In this interpretation, I differ from Robin’s reading (2003:329), according to whom self-reflexivity stands for the ethical necessity to detach oneself from the inherited traumatic event. Instead, I read it as a token of authenticity meant to foster a sense of solidarity with the reader and open a breach towards a mitigation of solitude. Examined from this angle, self-reflexivity is crucial in the protagonist’s effort to present us with something «unfathomable, hard to describe, elusive, almost but only almost indescribable», thus sharing «with the reader that it is difficult but important to give a name to something which comes close to defying description» (Wild 1998:95). A double shift is performed here: on the one hand, the protagonist acknowledges the ambivalence of return and lays it bare in all its contradictions. On the other hand, by striving to render his multi-compounded disappointment narratable, he invites readers to look with him at his return and calls them to perform an active and healing role (Bal 1999:x–xi) in a space of commonality and intimacy. This marks a shift from witnesses to «with-nesses» (Sosa 2014:153): in this «humanizing transactive process», «the survivor/testifier is able to reclaim her or his position as an interrelated subject» (van Alphen 1997:165) and readers become co-bearers of his vulnerability. The emotional transparency of Zaqtan’s novel, therefore, is not merely symbolic, but attests to storytelling as a site of ethical and political solidarity. This is particularly crucial for a people who have been constantly exposed to historical erasure, as it implies the trust that, upon laying claim, someone will listen and legitimize the voice of Palestinians.

5 - Conclusions

Reading Zaqtan’s work through the prism of postmemory revealed how Palestinian literature registers and performs trauma. In particular, it foregrounded how literary narratives mirror, resist, and respond to a return experience that exceeds mere physical homecoming because it remains unresolved. In Zaqtan’s negotiation of the collision between postmemories and memories, literature emerged as a vital medium to work through the “presentness” of trauma, but also to fuel collective understandings of the past and gesture toward a reimagined future. In the structure of my analysis, I tried to mirror this dynamic: the first three sections concentrated on what the trauma-memory nexus provokes, while the final one turned to how the ongoingness of trauma is transformed into a relational and potentially healing space. Further research from this angle could help move beyond Palestinian literature solely as testimony or resistance, to appreciate instead how it facilitates solidarity through creative outputs.

Bibliography

Abdelrahman, Sanabel. 2023. “Approaches to Palestinian Liberation: Magical Realism as Resistance Literature”. *NO NIIN Magazine*. <https://shorturl.at/URspp>. Last accessed 06/03/2025.

- Aboubakr, Farah. 2019. *The Folktales of Palestine. Cultural Identity, Memory and the Politics of Storytelling*. London: I.B. Tauris.
- Abu-Lughod, Lila. 2011. "Return to Half-Ruins: Memory, Postmemory, and Living History in Palestine", Hirsch, Marianne, & Miller, Nancy (eds.), *Rites of Return: Diaspora Poetics and the Politics of Memory*. New York: Columbia University Press. 124-150.
- Abu-Manneh, Bashir. 2016. *The Palestinian Novel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Abu-Remaileh, Refqa. 2021. "Country of Words: Palestinian Literature in the Digital Age of the Refugee", *Journal of Arabic Literature* 52(1-2). 68-96.
- Abu-Remaileh, Refqa. 2023, "EP5: Ghassan Zaqtan | Al-ḥalqa al-ḥāmisa: Ġassān Zaqtān" What Palestinians Experience Goes beyond the PTSD Label". *Country of Words. Conversations on Palestinian Literature*. <https://shorturl.at/TVDpk>. Last accessed 04/03/2025.
- Alaili, Anas. 2015. *La thématique du retour dans la littérature arabe: le cas palestinien*. PhD Thesis. Lyon: Université Lumière Lyon II.
- AlAmmar, Layla. 2021. "'Cached Memories': Spatiotemporal (Dis)ruptures and Postmemorial Absence in Palestine +100", *Journal of Science Fiction* 4(2). 65-78.
- Assmann, Jan. 1992. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck
- Atkinson, Meera. 2017. *The Poetics of Transgenerational Trauma*. New York: Bloomsbury.
- Bal, Mieke. 1999. "Introduction", Bal, Mieke et al. (eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hannover/London: University Press of New England. vii-xviii.
- Bal, Mieke. 2002. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Bashir, Bashir, & Goldberg, Amos. 2019. *The Holocaust and the Nakba: A New Grammar of Trauma and History*. New York: Columbia University Press.
- Bin Hamza, Hussayn. 2011. "Ġassān Zaqtān: al-šā'ir al-ā'id kay yuḥarrir Filasṭīn min «al-balāḡa»". *Al-Aḥbār*. <https://rb.gy/8yxxyu>. Last accessed 05/03/2025.
- Brown, Sophia. 2017. *Forms of Exile: Contemporary Palestinian Life Writing*. PhD Thesis. Canterbury: University of Kent.
- Darraj, Faysal. 2008. *Al-dākira al-qawmiyya fī l-riwāya al-ʿarabiyya*. Bayrūt: Markaz dirāsāt al-wiḥdat al-ʿarabiyya.
- Ebileeni, Maurice. 2022. *Being There, Being Here: Palestinian Writings in the World*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Gana, Nouri. 2023. "Foreword", in Parr, Nora E. H., *Novel Palestine: Nation through the Works of Ibrahim Nasrallah*. Berkeley: University of California Press, vii-ix.
- Gordon, Avery F. 2008. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Harlow, Barbara. 1987. *Resistance Literature*. New York: Methuen.

- Hirsch, Marianne. 1993. “Family Pictures: Maus, Mourning, and Post-Memory”, *Discourse* 15(2). 3-29.
- Hirsch, Marianne. 1997. *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- Hirsch, Marianne. 2008. “The Generation of Postmemory”, *Poetics Today* 29(1). 103-28.
- Hirsch, Marianne. 2012. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*. New York: Columbia University Press.
- Hirsch, Marianne. 2024. “Rethinking Holocaust Memory after October 7”. *Public Books*. <https://rb.gy/yswjmt>. Last accessed 28/02/2025.
- Hirsch, Marianne, & Spitzer, Leo. 2002. ““We Would Not Have Come without You”: Generations of Nostalgia”, *American Imago* 59(3). 253-76.
- Jabr, Samah. 2019. “What Palestinians Experience Goes Beyond the PTSD Label”. *Middle East Eye*. <https://shorturl.at/T6W3q>. Last accessed 25/02/2025.
- Jayyusi, Lena. 2007. “Iterability, Cumulativity and Presence: The Relational Figures of Palestinian Memory”, Sa’di, Ahmad H., & Abu-Lughod, Lila (eds.), *Nakba: Palestine, 1948 and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press. 107-37.
- Khader, Hassan. 1997. “Confessions of a Palestinian Returnee”, *Journal of Palestine Studies* 27(1). 85-95.
- Khalidi, Walid. 1992. *All That Remains. The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*. Washington: Institute for Palestine Studies.
- Khalil-Habib, Nejme. 2014. *Ru’ā al-naḥl wa-l-‘awda fī l-riwāya al-‘arabiyya al-Filasṭiniyya*. Bayrūt: Al-Mu’assasa al-‘arabiyya li-l-dirāsāt wa al-naṣr.
- Khoury, Elias. 2012. “Rethinking the Nakba”, *Critical Inquiry* 38(2). 250-66.
- Kimmerling, Baruch, & Migdal, Joel S. 2003. *The Palestinian People*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LaCapra, Dominick. 1999. “Trauma, Absence, Loss”, *Critical Inquiry* 25(4). 696-727.
- Lionis, Chrisoula. 2020. “Laughter “in between” Time. Temporality, Iconography, and the Burden of Proof in Palestinian Art after Oslo”, Pasternak, Gil (ed.), *Visioning Israel-Palestine. Encounters at the Cultural Boundaries of Conflict*. London: Bloomsbury. 59-77.
- Milich, Stephan. 2015. “Narrating, Metaphorizing or Performing the Unforgettable? The Politics of Trauma in Contemporary Arabic Literature”, Pannewick, Friederike, & Khalil, Georges (eds.), *Commitment and Beyond: Reflections on/of the Political in Arabic Literature since the 1940s*. Wiesbaden: Reichert Verlag. 285-302.
- Al-Osta, Adel. 2015. *Adab al-‘ā’idīn. Tasā’ulāt wa qirā’āt*. Rām Allāh: Dār al-Raqmiyya.
- Parsons, Nigel. 2005. *The Politics of the Palestinian Authority: From Oslo to al-Aqsa*. New York: Routledge.
- Raczynow, Henri. 1994. “Memory Shot Through with Holes”, *Yale French Studies* 85.

98-105.

- Rahman, Najat. 2015. *In the Wake of the Poetic: Palestinian Artists After Darwish*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Robin, Régine. 2003. *La mémoire saturée*. Paris: Stock.
- El-Sakka, Abaher. 2006. "Palestine: diversité et modes d'identification des conceptions du retour", *Diasporas* 8(1). 90-105.
- Salam, Wael J., & Mahfouz, Safi M. 2020. "Claims of Memory: Transgenerational Traumas, Fluid Identities, and Resistance in Hala Alyan's Salt Houses", *Journal of Postcolonial Writing* 56(3). 296-309.
- Saloul, Ihab. 2012. *Catastrophe and Exile in the Modern Palestinian Imagination*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sayigh, Rosemary. 2013. "On the Exclusion of the Palestinian Nakba from the "Trauma Genre"", *Journal of Palestine Studies* 43(1). 51-60.
- Sa'di, Ahmad H. 2015. "Representations of Exile and Return in Palestinian Literature", *Journal of Arabic Literature* 46(2-3). 216-43.
- Al-Shaikh, Abdul-Rahim. 2020. "A Country as a Map of Itself. On the Historical, Cultural and Theoretical Rendering of Palestine in Sobhi al-Zobaidi's Part-Ition (2008)", Pasternak, Gil (ed.), *Visioning Israel-Palestine. Encounters at the Cultural Boundaries of Conflict*. London: Bloomsbury. 27-58.
- Sibilio, Simone. 2018. "Traces of Postmemory in Salmān Nāṭūr "Dhākira"", Allen, Roger et al. (eds.), *New Geographies: Texts and Contexts in Modern Arabic Literature*. Madrid: UAM Ediciones. 251-69.
- Sibilio, Simone. 2019. "Ghassan Zaqtan, voce degli assenti", Zaqtan, Ghassan. *In cammino invocano i fratelli. Versi scelti*. Tr. ita Simone Sibilio. 2019. Roma: Edizioni Q. 9-29.
- Slyomovics, Susan. 1993. "Discourses on the Pre-1948 Palestinian Village: The Case of Ein Hod/Ein Houd", *Traditional Dwellings and Settlements Review* 4(2). 27-37.
- Sosa, Cecilia. 2014. *Queering Acts of Mourning in the Aftermath of Argentina's Dictatorship: The Performances of Blood*. Woodbridge/Rochester: Tamesis.
- Sulaiman, Khalid A. 1984. *Palestine and Modern Arab Poetry*. London/Totowa; Zed Books.
- Van Alphen, Ernst. 1997. *Caught by History: Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature, and Theory*. Stanford: Stanford University Press.
- Van Alphen, Ernst. 2006. "Second-Generation Testimony, Transmission of Trauma, and Postmemory", *Poetics Today* 27(2). 473-88.
- Wild, Stefan. 1998. "Searching for Beginnings in Modern Arabic Autobiography", Ostle, Robin et al. (eds.), *Writing the Self. Autobiographical Writing in Modern Arabic Literature*. London: Saqi Books. 82-99.
- Wolfe, Patrick. 2006. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native", *Journal of Genocide Research* 8(4). 387-409.

Zaqtan, Ghassan. 1997. “Nafī al-manfī”, *Mağallat al-Karmil* 51. 141-45.

Zaqtan, Ghassan. 2011. ‘*Araba qadīma bi-satā’ir*’. ‘Ammān: Al-Ahliyya li-l-nashr wa-l-tawzī’. En. tr. Samuel Wilder. 2024. *An Old Carriage with Curtains*. London: Seagull Books.

Abū Ḥayyān fī Ṭanġa: il presente all'esame del passato

Patrick Di Croce

Università degli Studi di Macerata

p.dicroce@unimc.it

ABSTRACT

In recent years, historical narratives have undergone significant revitalization through the work of several Arab authors. These narratives often deploy historical settings and the interplay of fictional and fictionalized characters as narrative strategies to transport the reader into the historical past of given historical figures. However, what happens when this temporal movement is reversed—when the historical figure is brought into the reader's present instead of the reader being taken into the past? This narrative inversion lies at the core of *Abū Ḥayyān fī Ṭanġa* (2010), a novel by the Moroccan author Bahā' al-Dīn al-Ṭūd (1946-2023). Through its subversion of generic conventions and the protagonist's journey across time, the novel aligns itself with postmodern literary practices. The fictionalization of historical figures such as Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (930-1023) and Muḥammad Šukrī (1935-2003), along with al-Ṭūd's reworking of historical material, opens up critical spaces for social commentary. Using a close reading approach, this paper aims to highlight the numerous and varied references and intertexts of the novel and its main themes, while pointing out *Abū Ḥayyān fī Ṭanġa*'s unique features within the genre of Moroccan biofiction.

KEYWORDS

Bahā' al-Dīn al-Ṭūd / *Abū Ḥayyān fī Ṭanġa* / Moroccan literature / Biofiction

Gli ultimi anni hanno visto una fioritura a livello globale del genere della *biofiction*, un particolare sottogenere della narrativa storica che coniuga, come suggerisce il nome, la biografia alla *fiction*, rivendicando, tuttavia, la propria natura essenzialmente finzionale. Anche nel contesto della letteratura araba si assiste a una proliferazione del genere, con testi che impiegano personaggi storici per discutere temi socio-politici attuali. Esempi di questo filone letterario possono essere individuati in *al-Ḥayā al-tānya li-Qusṭanṭīn Kafāfīs* (*La seconda vita di Konstantinos Kavafis*, 2012) dello scrittore egiziano Ṭāriq Imām, in *Mawt ṣaġīr* (*Una piccola morte*, 2016) del saudita Muḥammad Ḥasan 'Alwān o anche in *Rāmbū al-ḥabašī* (*Il Rimbaud abissino*, 2021) dell'autore eritreo Ḥaġġī Ġābir.

Una tendenza simile si può registrare anche all'interno della letteratura marocchina, con pubblicazioni quali – per restare alla sola produzione arabofona – *al-‘Allāma*

(L'erudito, 2001)¹ di Binsālim Ḥimmīš, *Ġirtrūd* (Gertrude, 2011)² di Ḥassan Naǧmī e *Uḡḡiya Idmūn 'Amrān al-Māliḥ* (L'enigma di Edmond Amran El Maleh, 2020) di Muḥammad Sa'īd Aḡḡiwiǧ.

Le ragioni di questa diffusione – ritengo – sono da ricercare in una delle peculiarità del genere, vale a dire la possibilità di restituire una voce a personaggi marginalizzati, esclusi o silenziati (Tunca & Ledent 2020:336), attribuendo loro una dimensione simbolica. Pertanto, la *biofiction* non si cura particolarmente della verosimiglianza storico-storiografica, in quanto, citando Lackey, l'autore «takes his inspiration from the life of a specific person, but after getting from that figure what he needs and wants, he then begins the process of creative invention by converting the protagonist into a multivalent symbol» (Lackey 2021a:392). La pratica di selezione dei dati biografici dei personaggi a cui fa riferimento Lackey evidenzia un approccio figlio delle discusse tesi di Hayden White sulla natura narrativa della storia (White 2006) e della critica postmodernista alla visione della storiografia come rappresentazione fedele della realtà, che, secondo Castellana, ha «reso possibile il superamento della poetica modernista e una ibridazione produttiva tra biografia e romanzo» (Castellana 2015:74). Con ciò non si intende che la materia storica costituisca, per gli autori di *biofiction*, un elemento irrilevante, ma piuttosto che essa viene concepita come parte integrante del materiale narrativo e, in quanto tale, «historical figures may, like any other fictional material, be altered to suit the purposes of the work» (Jacobs 1990:XVI). In quest'ottica, lo sguardo rivolto alla storia è spesso propedeutico a produrre una riflessione sulla nostra percezione tanto del passato quanto del presente (Effe 2025:280), poiché «writers mine the past for stories that effectively illuminate who we are but also intelligently imagine what we can become» (Lackey 2021b:181).

In virtù dell'uso, a fini di *fiction*, di personaggi storici realmente esistiti, a cui si coniuga una non secondaria componente di riscrittura storica, *Abū Ḥayyān fī Tanǧa* (*Abū Ḥayyān a Tangeri*, 2010) dello scrittore marocchino Bahā' al-Dīn al-Ṭūd (1946-2023), oggetto di questo studio, può essere analizzato come una *biofiction* per rispondere ad alcune domande di ricerca: come si inserisce il genere della *biofiction* nel contesto letterario marocchino e com'è stato sviluppato? Quali peculiarità assume in al-Ṭūd? E quale messaggio vuole trasmettere l'autore?

1 - Autobiografia, autofiction e biofiction in Marocco

Il contesto letterario marocchino moderno è stato caratterizzato da una forte com-

¹ Esistono due edizioni del romanzo: Ḥimmīš 1997 e Ḥimmīš 2001. Le due versioni presentano alcune differenze. Qui si è scelto di indicare l'edizione del 2001 come quella definitiva.

² Per un'analisi della riflessione metanarrativa in Naǧmī, si veda Lackey 2021a. Per uno studio sull'uso dell'intertestualità nel romanzo, si veda Sabih 2018.

ponente autobiografica sin dai suoi primi sviluppi (Rooke 1997:289). Negli anni successivi all'indipendenza (1956) e nel processo di costruzione di un canone letterario nazionale, numerose sono state le autobiografie al vaglio dei critici marocchini, nel tentativo di identificare il testo fondativo del genere del romanzo in Marocco (Fernández Parrilla 2011:6), vale a dire «la referencia sobre la que se construye por acumulación el género» (Rodríguez Sierra 2015:241). Come nota giustamente Rodríguez Sierra, la fase primigenia di selezione dei testi fu frutto della postura teorica dei critici marocchini, in particolare «respecto a la distinción entre autobiografía y ficción y la situación de los límites ficcionales» (Rodríguez Sierra 2015:233).³ Tra le autobiografie analizzate dai critici vale la pena di menzionare *al-Zāwiyya* (L'angolo, 1942) di al-Tuhāmī al-Wāzzanī e *Fī al-ṭufūla* (Nell'infanzia, 1957) di 'Abd al-Maġīd bin Ġallūn. In questi testi l'esperienza personale si fonde con quella collettiva e, soprattutto in *Fī al-ṭufūla*, la costruzione dell'identità individuale rispecchia quella nazionale attraverso una riflessione su valori socioculturali condivisi (al-Ḥuġmarī 2023). Il colonialismo, con le sue dinamiche di opposizione binaria tra interno ed esterno, ha costituito un terreno fertile per la proliferazione del genere (Abdel Nasser 2020:10). Queste autobiografie, infatti, rispondevano a un bisogno di liberazione dal giogo coloniale e di ridefinizione delle caratteristiche identitarie nazionali. In quest'ottica, i protagonisti di queste narrazioni finiscono per riflettere un sé collettivo (Anishchenkova 2014:39; Yacoubi 2016:8) e per essere caricati di una forte valenza simbolica, divenendo vere e proprie “allegorie nazionali” (Rooke 1997).⁴ Pertanto, spesso il dato biografico si interseca con eventi di rilevanza nazionale, come nel caso di un'altra celebre autobiografia marocchina, *al-Ḥubz al-ḥāfī* (Il pane nudo, 1982) di Muḥammad Šukrī (1935-2003); qui i fatti della vita del giovane Muḥammad incrociano in più punti la storia del Marocco dal colonialismo (spagnolo, in questo caso) all'indipendenza.

In Marocco, la narrazione biografica non esaurisce le sue potenzialità con il romanzo di Šukrī, bensì inizia a mutare forma, esplorando le vie dell'*autofiction*,⁵ un genere che si pone a metà tra la supposta veridicità dei fatti narrati, il cosiddetto “patto autobiografico” (Lejeune 1975), e la finzione romanzesca. Infatti, pur condividendo con l'autobiografia la base narrativa, vale a dire la narrazione della vita dell'autore, l'*autofiction* rinuncia al patto autobiografico, perché «ne se donne pas pour une histoire vraie,

³ Per approfondire il dibattito critico attorno alla designazione del primo romanzo marocchino moderno e, in particolare, su *Fī al-ṭufūla*, si vedano, tra gli altri: Barrāda 1971; al-Madīnī 1985.

⁴ Rooke riprende la definizione di Jameson 1986. Tra i critici del concetto jamesoniano di allegoria nazionale si segnala Ahmad 2004.

⁵ Termine coniato dallo scrittore Serge Doubrovsky per descrivere il suo romanzo *Fils* (1977). Il corrispettivo arabo, *taḥiyyīl dātī*, è stato introdotto dal critico e romanziere Muḥammad Barrāda in occasione della presentazione a Rabat del suo romanzo *Miṭla ṣayf lan yatakarrar* (Come un'es-tate che non tornerà più, 1997) (al-Dāhī 2016:59).

mais pour un “roman” qui “démultiplie” les récits possibles de soi» (Gasparini 2011:15).⁶ Alcuni momenti della vita dell'autore, infatti, vengono narrati da diversi punti di vista, al fine di raggiungere, attraverso la finzione narrativa, una verità maggiormente sfaccettata. Gli eventi vengono dunque aperti a una pluralità di interpretazioni, in un meccanismo narrativo in cui, secondo al-Dāhī,

il narratore, sia esso uno storico o un testimone, interviene nel rimodellare l'evento ricordato e nell'imprimergli il carattere della soggettività, facendogli assumere determinate forme in ragione della natura di chi parla e delle sue intenzioni (al-Dāhī 2021:150).⁷

Questa moltiplicazione delle prospettive sul sé e la conseguente decentralizzazione del protagonista costituiscono uno degli aspetti principali del genere, che sfocia nel dominio della finzione letteraria. In ragione della chiara relazione con l'autobiografia, i cui stilemi vengono trasgrediti, alcuni critici hanno visto nell'autofiction uno sviluppo o un rinnovamento del genere autobiografico (Beggar 2014:128).

L'adozione dell'*autofiction* nel contesto letterario marocchino può essere ricondotta a due principali motivazioni: la sperimentazione letteraria e il tentativo di aggirare la censura (al-Dāhī 2016; Yacoubi 2016). Nella prima categoria rientrano testi di alcuni autori spesso ascritti alla corrente letteraria del *tağrīb* (“sperimentalismo”).⁸ È il caso, per esempio, di *Warda li-l-waqt al-mağribī* (*Una rosa per il tempo marocchino*, 1983) di Aḥmad al-Madīnī e *Miṭla sayf lan yatakarrar* (*Come un'estate che non tornerà più*, 1997) di Muḥammad Barrāda. A questi si aggiunge anche il romanzo filosofico *Awraq* (*Pagine*, 1989) di ‘Abd Allah al-‘Arwī.

Nel secondo gruppo ricadono, invece, alcuni testi afferenti alla letteratura di prigionia, in cui l'*autofiction* è funzionale all'elaborazione del trauma del carcere. Tra questi, *Kāna wa aḥawātu-ha* (*Kana e le sue sorelle*, 1986), *Dalīl al-‘unfuwān* (*Guida del vigore*, 1989) e *Dalīl al-madā* (*Guida dell'ampiezza*, 2003) di ‘Abd al-Qādir al-Šāwī e *Al-‘arīs* (*Lo sposo*, 2000) di Šalāḥ al-Wadī‘. Vi sono poi testi caratterizzati da una forte critica politica, come *Ramād Sūs* (*Cenere del Sous*, 1999) e *Mustanqa‘āt Sūs* (*Paludi del Sous*, 2000) di Ibrāhīm Abū Zalīm, in cui l'autore denuncia, per bocca dei personaggi, la corruzione della regione marocchina del Sous e di alcune autorità politiche locali senza nominarle direttamente, ma facendo riferimento alla loro carica. Pertanto, l'*autofiction* può essere, in alcuni casi, foriera di una critica o di una riflessione su temi politici e sociali, sebbene

⁶ Enfasi in originale.

⁷ Traduzione mia.

⁸ Per approfondire la corrente dello sperimentalismo nella letteratura araba contemporanea, si veda Caiani 2007. Per uno studio sullo sperimentalismo nella letteratura marocchina, si veda El Younssi 2024.

comporti comunque dei rischi legati alla censura, come nel caso dei romanzi di Ibrāhīm Abū Zalīm (Yacoubi 2016:11-2).⁹ In tal senso, la *biofiction* garantisce agli autori maggiore libertà espressiva e un maggiore spazio di manovra, in virtù del *focus* su personaggi storici legati al passato. Il primo esempio di *biofiction* sulla scena letteraria marocchina è probabilmente rappresentato dal già citato *al-‘Allāma* (2001) di Binsālim Ḥimmiš, che presenta molti interessanti punti di contatto con *Abū Ḥayyān fī Tanġa*. Il romanzo di Ḥimmiš prende in esame gli ultimi anni della vita dell’eclettico studioso Ibn Ḥaldūn (1332-1406),¹⁰ dal 1385 circa al sopraggiungere della sua morte. La narrazione segue piuttosto fedelmente gli ultimi spostamenti del personaggio storico in seguito al tragico naufragio in cui perse la sua famiglia nel 1384. Accanto agli importanti eventi storici di cui fu protagonista Ibn Ḥaldūn, tra cui il celebre incontro col condottiero mongolo Tamerlano (1336-1405) in occasione dell’assedio di Damasco nel 1401, Ḥimmiš inserisce una serie di elementi e personaggi fittizi per imbastire la sua narrazione. Tra questi l’elemento amoroso, incarnato dal personaggio di Umm Banīn, che viene introdotto nel primo capitolo in compagnia del marito, lo scriba Ḥammū al-Ḥiḥī. I due si presentano da Ibn Ḥaldūn, all’epoca *qāḍī al-quḍāt* (“giudice dei giudici”) della scuola malikita, per chiedergli un parere legale. Umm Banīn rappresenta il cortocircuito che proietta la narrazione di Ḥimmiš nella dimensione della critica sociale. Dopo la morte di al-Ḥiḥī, infatti, Ibn Ḥaldūn, che durante il suo pellegrinaggio a Mecca non ha smesso di pensare a lei, chiede ufficialmente la sua mano. I due si sposano nel 1388 e trascorrono insieme anni felici, fino al già menzionato incontro con Tamerlano. Al suo rientro al Cairo, Ibn Ḥaldūn e Umm Banīn decidono di trasferirsi a Fes, ma il protagonista viene richiamato e trattenuto in Egitto per lunghi periodi dal sultano al-Nāṣir Faraġ (1389-1412), che lo tratta come una pedina nelle sue mani. Costretto a separarsi dalla moglie e dalla figlia, Ibn Ḥaldūn trascorre i suoi ultimi anni in solitudine, accudito nella malattia dal fedele servo Ša‘bān.

Il testo presenta una struttura ciclica (Allen 2008:271-72) che permette a Ḥimmiš di introdurre sin dalle prime pagine il tema del romanzo, attraverso una riflessione del protagonista sui principi fondanti del suo pensiero e sulla ciclicità della storia. Sebbene la storia sia una ricca fonte di insegnamenti preziosi per il futuro, il protagonista evidenzia il ripetersi degli errori del passato che portano alla divisione in seno alla comunità e alla successiva distruzione delle civiltà. In questo processo, i governanti giocano un ruolo fondamentale, rei di ignorare volontariamente gli insegnamenti della storia. Nella

⁹ Yacoubi riporta un’intervista ad Abū Zalīm, nella quale l’autore sostiene di essere stato denunciato per diffamazione dalla Lega marocchina per i diritti dell’uomo. Il processo sarebbe stato fermato sotto pressione del procuratore del re, giungendo a un accordo tra le parti che prevedeva: il ritiro dei testi dalle librerie e il divieto di pubblicare il terzo volume della trilogia, nonché la loro traduzione a opera di Idmūn ‘Amrān al-Māliḥ (1917-2010) (Yacoubi 2016:11).

¹⁰ Per approfondire la figura di Ibn Ḥaldūn si vedano, tra gli altri: Ḥimmiš 2007; Alatas 2013.

costruzione delle relazioni tra il protagonista e le figure di potere, il personaggio fittizio di Umm Banīn funge da catalizzatore per rafforzare il senso di impotenza di Ibn Ḥaldūn, la cui volontà è costantemente sottomessa a quella del potente di turno, e rendere più evidenti al lettore i temi principali della narrazione: la prepotenza dei governanti e il rapporto tra gli intellettuali e le autorità. L'assunto circa la ciclicità degli eventi storici mette, poi, in luce gli intenti narrativi dell'autore. Lo sguardo rivolto al passato, infatti, è propedeutico a produrre nel lettore una riflessione sul presente.

Nonostante il chiaro legame di filiazione con il genere del romanzo storico, la *biofiction* in Marocco presenta anche alcuni punti di contatto con la lunga tradizione della narrativa biografica, spesso, sin dai suoi primi sviluppi, foriera di riflessioni di carattere sociale. L'*autofiction* e la *biofiction*, ritengo, si configurano come variazioni sul tema della narrazione del sé, attraverso l'adozione della finzione narrativa al fine di scandagliare più approfonditamente il sé narrato, sia esso coincidente con l'autore, come nel caso dell'*autofiction*, o altro da sé, come nella *biofiction*.

2 - Cenni biografici sull'autore

Nato a Ksar El Kebir nel 1946, Bahā' al-Dīn al-Ṭūd ha trascorso un'infanzia turbolenta, durante la quale il padre, Muḥammad bin 'Abd al-Qādir al-Ṭūd, è stato più volte arrestato per via dei legami della famiglia con il celebre combattente rifiano Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Ḥaṭṭābī (1882-1963).¹¹ Ha studiato giornalismo a Madrid per poi dedicarsi allo studio della giurisprudenza tra Rabat e Parigi. Ha esercitato per trent'anni la professione di avvocato dedicandosi saltuariamente anche alla scrittura di romanzi, racconti brevi e articoli giornalistici e letterari. La pratica forense l'ha avvicinato a figure di spicco del mondo politico e letterario.¹² Ha stretto legami con la sezione di Tangeri dell'Unione degli scrittori marocchini (*Ittiḥād kuttāb al-Mağrib*), di cui è stato dapprima legale e successivamente segretario generale. Qui ha conosciuto Muḥammad Šukrī, che ha scritto anche la prefazione del suo primo romanzo *al-Ba'īdūn* (*I lontani*, 1990), accolto favorevolmente dalla critica e tradotto in spagnolo nel 2014. Questo romanzo ruota attorno ai temi della migrazione in Europa, a causa delle dure condizioni di vita in patria, e della *gurma*, la nostalgia dell'esule: temi, questi, che confluiranno anche nel secondo romanzo dell'autore, *Abū Ḥayyān fī Tanġa*. al-Ṭūd ha anche partecipato attivamente alla vita culturale di Tangeri, intessendo rapporti personali con autori quali Roger Garaudy

¹¹ Per approfondire la figura di 'Abd al-Karīm, si vedano, tra gli altri: Zniber 1976; Pennell 1986.

¹² È stato, per esempio, l'avvocato di Aḥmad Fu'ād II (1952-), figlio del re Fārūq I d'Egitto (1920-1965), in una causa relativa a una questione ereditaria legata ad alcuni fondi svizzeri del padre. Inoltre, al-Ṭūd ha difeso il celebre scrittore palestinese Imīl Ḥabībī (1922-1996), il quale aveva intentato causa contro il Ministero dell'istruzione marocchino per ottenere il pagamento delle *royalties* derivanti dall'inclusione di uno dei suoi romanzi nei programmi scolastici marocchini.

(1913-2012), Maḥmūd Darwīš (1941-2008), Ġamāl al-Ġīṭānī (1945-2015), Juan Goytisolo (1931-2017) e accademici come Ġābir ‘Uṣfūr (1944-2021). È morto a Tangeri il 17 ottobre 2023, all’età di 77 anni (al-Fārsī 2023).

3 - *Abū Ḥayyān fī Tanġa* come *biofiction* sull’immigrazione irregolare

Per Lackey ai fatti storici e biografici gli autori prediligono nella *biofiction* altre “verità” in virtù dell’autonomia dell’arte. Ciò significa che l’autore

has the freedom to engage and use history and to alter it [...] in order to give readers a metaphorical or symbolic “truth,” so long as the author honors, respects, and accurately represents the larger and more significant “truth” [...] from the real person’s life and time (Lackey 2021a:390).

In quest’ottica, osservando *Abū Ḥayyān fī Tanġa* si evince che lo stratagemma narrativo del viaggio nel tempo, pur sovvertendo in parte il paradigma, consente ad al-Ṭūd di discutere temi attuali adottando una prospettiva interamente centrata sulla contemporaneità. In altre parole, l’autore sceglie di non trasportare il lettore nella realtà del personaggio storico, bensì di trasportare quest’ultimo al tempo del lettore. In questo modo, la critica condotta da al-Ṭūd risulta più diretta e forte, qualunque sia il tema trattato. In questo *Abū Ḥayyān fī Tanġa* si avvicina alla neo-*maqāma Ḥadīt ‘Isà Ibn Hišām aw fatra min al-zaman* (*Il racconto di ‘Isà Ibn Hišām, ovvero un lasso di tempo*, 1907) dello scrittore egiziano Muḥammad al-Muwayliḥī (1868-1930), con cui condivide anche la componente di critica sociale.¹³ In questo testo, al-Muwayliḥī immagina il suo incontro con un pascià ottomano, risorto per miracolo, proveniente dall’epoca di Muḥammad ‘Alī Bāšā (1769-1849). Nel corso della loro visita alla città, i due discutono dei cambiamenti nella società egiziana a seguito delle riforme introdotte nel Paese sul finire dell’Ottocento e del concetto di modernità. Come al-Muwayliḥī, al-Ṭūd si serve di un personaggio del passato per condurre una satira dei costumi del presente. Infatti, per affrontare quello che è uno dei temi più caldi della società marocchina contemporanea, l’autore decide di calare il suo protagonista nei panni di un immigrato irregolare arrestato dalle autorità spagnole nei pressi di Tarifa e ricondotto in Marocco per essere processato.

A livello narrativo, al-Ṭūd crea un alone di mistero attorno al suo protagonista, la cui identità viene inizialmente taciuta al lettore. Si tratta del celebre letterato e filosofo Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (930-1023),¹⁴ protagonista e narratore del romanzo, che apre la narrazione *in medias res* con una riflessione in prima persona che mette sin da subi-

¹³ Il testo è disponibile anche in inglese nella traduzione in due volumi di Roger Allen (2015), corredata da uno studio introduttivo sull’opera.

¹⁴ Per approfondire la vita e le opere di al-Tawḥīdī, si veda Bergé 1990.

to in luce la sua natura meditata e il suo turbamento interiore. Centrale nelle sue riflessioni è la dimensione della temporalità, perché afferma «Sentivo che un filo sottile legava il mio passato e il mio presente e che sarebbe stato reciso da un momento all'altro, separandomi da una delle due linee temporali e facendomi vorticare in un'eternità senza fine» (al-Ṭūd 2010:7).¹⁵ Questa insistenza sulla temporalità diventa sospetta quando racconta di essere in compagnia di due soldati spagnoli su una nave così grande da risultargli inconcepibile, tanto che

[...] pensai che fosse un castello fiabesco trainato dai demoni con fili invisibili sulle onde del mare. Mi dissi: questa non può essere una nave, perché non ci sono uomini con lunghe braccia e avambracci nerboruti che vogano a turno o vele che la fanno muovere così velocemente! (al-Ṭūd 2010:8).

In questo caso, la discrepanza tra l'idea di nave del lettore e quella presentata dal protagonista produce un effetto di straniamento.

Una volta sbarcato, il protagonista viene affidato alle autorità giudiziarie marocchine e interrogato dall'ufficiale al-Ḥāḡḡ Ibrahīm. Qui l'autore, che ha un retroterra da avvocato in Spagna, sfrutta sapientemente il *topos* del viaggio nel tempo per costruire una situazione paradossale dalle tinte piuttosto comiche, caratterizzando nel frattempo il protagonista. È opportuno sottolineare, però, che al-Ṭūd attinge alle opere del filosofo per rappresentarlo in modo abbastanza fedele. Pertanto, la dimensione comica non origina tanto da una caratterizzazione macchiettistica di Abū Ḥayyān, quanto dalla distanza, temporale e valoriale, tra il protagonista e gli altri personaggi del romanzo. L'ironia della situazione consente all'autore di far luce, tramite il *fictionalized character* di Abū Ḥayyān, su un tema attualissimo e molto sentito in Marocco come quello dell'immigrazione irregolare attraverso lo stretto di Gibilterra.¹⁶

L'autore costruisce questa impalcatura in poche pagine, sfruttando le peculiarità dell'interrogatorio come strumento narrativo per esporre al lettore gli antecedenti e chiarire il motivo alla base dell'insistenza del protagonista sulla temporalità. Alle domande di rito «Come ti chiami? Come ti sei infiltrato in Spagna? Dove vivi?» (al-Ṭūd 2010:9), definite strane dal protagonista, Abū Ḥayyān sceglie di non rispondere. Una delle guardie, quindi, informa al-Ḥāḡḡ Ibrahīm:

«Signore, abbiamo provato a farlo parlare in arabo e in altre lingue, finché non abbiamo pensato che fosse sordo o duro d'orecchi, muto. Perciò abbiamo usato la

¹⁵ Tutte le citazioni dal romanzo sono mie traduzioni dall'originale in arabo.

¹⁶ All'interno della vasta bibliografia sul fenomeno migratorio dal Marocco e sulla sua portata sociale, mi limito a rimandare a Daoud 2002.

lingua dei segni, ma non ha risposto nulla. Anzi, ha continuato a fissarci come se non ci vedesse, esattamente come fa ora» (al-Ṭūd 2010:10).

Pur minacciato di tortura dall'ufficiale, Abū Ḥayyān si chiude nel suo silenzio, preoccupandosi unicamente delle sensazioni che cova al suo interno, in particolare «la mia totale consapevolezza di essere fuori dal mio spazio e dal mio tempo» (al-Ṭūd 2010:10). Tuttavia, ravvisando delle ambiguità nelle parole di al-Ḥāġġ Ibrahīm, il protagonista decide di prendere la parola, rivolgendo all'ufficiale un lungo ed eloquente discorso. Si viene a sapere, così, che Abū Ḥayyān è giunto in Marocco per conoscere filosofi e giuristi del Maghreb e dell'Andalusia. al-Ḥāġġ Ibrahīm, sbigottito dall'eloquenza sfoggiata dal protagonista, adotta un linguaggio più formale e si dice pronto ad aiutare il filosofo a chiarire «il segreto di questo mistero che mi circonda» (al-Ṭūd 2010:11), dopo che questi avrà risposto ad alcune domande:

«Quali sono il vostro nome e le vostre generalità?»¹⁷ Non potei nascondere il disprezzo che avviluppava il mio volto per la sua domanda sul piano logico e linguistico. Perciò gli risposi: «Il mio nome è Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī 'Alī ibn Muḥammad ibn al-'Abbās, genere maschile, arabo musulmano.» «Vi sto chiedendo delle vostre generalità, non del vostro genere!» Con lo stesso disprezzo misto a sdegno, gli risposi: «Io, signore, sono un uomo, un singolo individuo, e tu ti rivolgi a me al plurale. Vedi forse nella mia persona un gruppo di uomini o vi è un motivo che non conosco dietro questo discorso?» (al-Ṭūd 2010:12).

Questo passaggio, ben esemplificativo dell'uso ironico della lingua da parte dell'autore, inaugura il dibattito sul tema dell'immigrazione che sarà centrale nella prima parte del romanzo. Come si diceva, al-Ṭūd si serve della distanza temporale e delle differenze degli orizzonti valoriali e culturali dei due personaggi per decostruire il discorso attraverso toni ironici. Abū Ḥayyān dichiara di provenire da Baghdad, perciò gli viene chiesto se sia in possesso di documenti che ne attestino la nazionalità irachena. A questa domanda risponde: «Ho mai ricevuto un documento che certifichi la mia fedeltà all'Iraq e non a un altro paese?» (al-Ṭūd 2010:13). Il protagonista ricorre alle sue doti logiche per controbattere alle domande dell'ufficiale, ma, di nuovo, emerge con forza la

¹⁷ Nell'originale l'ufficiale dice: «Mā huwa ismu-kum wa mā hiya ġinsiyyatu-kum?». Questa frase, traducibile letteralmente come «Qual è il suo nome e qual è la sua nazionalità?», innesca nel romanzo due *puns*. Il primo nasce dalla vicinanza sonora tra i termini *ġins* ("sesso") e *ġinsiyya* ("nazionalità"). Per riprodurre lo stesso effetto in italiano si è scelta la coppia di termini "genere" e "generalità". Il secondo, invece, nasce dall'uso in arabo della forma di cortesia che richiama anche il plurale. Per questo motivo si è scelto di usare il più desueto "voi" al posto del "lei".

differenza di prospettive dovuta all'appartenenza a epoche diverse. Abū Ḥayyān sostiene di credere «che i musulmani nelle terre dell'Islam siano eguali, a meno che non dubiti del mio Islam» (al-Ṭūd 2010:14). Nella sua logica, infatti, il viaggio che ha intrapreso non può costituire un reato, perché, in qualità di musulmano, può muoversi abbastanza liberamente all'interno dei territori della dār al-Islām (“terre dell'Islam”) e al-Andalus ne è ancora parte integrante. Ma, nel mondo contemporaneo, lo scenario è mutato drasticamente a causa della Reconquista della penisola iberica (1492) e, più recentemente, della nascita di un mosaico di Stati indipendenti nei territori che facevano parte della dār al-Islām. La šahāda (“attestazione di fede”) del protagonista, pertanto, non ha alcun valore in termini giuridici. Abū Ḥayyān non ha, però, contezza di cosa sia accaduto durante il suo sonno millenario e si aggrappa a una logica figlia di una realtà molto distante sul piano temporale nel tentativo di comprendere la contemporaneità. Lo sguardo straniato del protagonista consente all'autore di gettare luce sulle contraddizioni del fenomeno migratorio, che riguarda la storia dell'umanità sin dai suoi albori, ma che ha assunto una portata globale solo negli ultimi decenni. Non stupisce, perciò, che per Abū Ḥayyān il reato di immigrazione irregolare sia inconcepibile. Più avanti nel testo, tornerà infatti a interrogarsi sulla questione, domandandosi:

Come potevano, in nome di Dio, punire la migrazione? Da quando un musulmano nelle terre dell'Islam veniva punito per la migrazione, sia essa segreta o meno? Non era, forse, migrato il Profeta segretamente da Mecca a Medina? Non aveva, forse, Dio invitato nel suo Libro alla migrazione in più di un versetto? (al-Ṭūd 2010:60).

3.1 - Riscrittura parodica della *riḥla*

al-Ḥāḡḡ Ibrahīm chiede ad Abū Ḥayyān maggiori dettagli sul suo viaggio e si apre un'interessante parentesi intertestuale in cui al-Ṭūd propone, per tramite del protagonista, una riscrittura parodica del genere tradizionale della *riḥla* (“racconto di viaggio”), di cui uno dei massimi esponenti fu il celebre viaggiatore marocchino Ibn Baṭṭūṭa (1304-1368).¹⁸ Il rimando a questo genere testuale è interessante su più piani di analisi, oltre che per il recupero del *turāṭ* (“patrimonio culturale”), per le implicazioni proprie del genere, che si configura come un resoconto del viaggio per compiere lo *ḥaḡḡ* (“pellegrinaggio”). Riconducibile, dunque, a una dimensione prettamente religiosa, può essere inteso anche come un viaggio alla ricerca della conoscenza (Aḥmad 1986:8-10), lo stesso che il protagonista sostiene di aver intrapreso alla volta del Marocco e dell'Andalusia (al-Ṭūd 2010:11). La riscrittura parodica produce un effetto ironico, indugiando, ad esempio, su aspetti come la bellezza paesaggistica di Fes, la qualità della sua aria e l'elenco

¹⁸ Si veda la voce relativa in Scott Meisami & Starkey 1998. Sul tema dei viaggiatori arabi si vedano: Hermes 2012; Donini 2019.

di giuristi incontrati in loco. Questa mole di dettagli irrilevanti ai fini dell'interrogatorio, condita dall'uso di un linguaggio aulico, porta inevitabilmente a rallentare la narrazione e a infastidire l'ufficiale, che lo interrompe dicendo: «Signore! È bello ciò che racconti della tua permanenza a Fes [...], ma sarei più curioso di sapere come sei entrato in Spagna» (al-Ṭūd 2010:15). Le informazioni fornite sono riconducibili a un'epoca molto lontana nel tempo; ciò porta al-Ḥāġġ Ibrāhīm a chiedergli in che anno si sia concluso il suo viaggio. Il protagonista, trovando la domanda strana, risponde: «Ti ho detto che ciò che è successo è stato qualche giorno fa, di questo stesso mese e in questo stesso anno. Non siamo nel mese di Dū al-Qa'da dell'anno 400 H?» (al-Ṭūd 2010:19). A questo punto il sospetto del lettore viene confermato dall'ufficiale: «Ascolta, signore, non siamo nel 400 H, ma nel 1423» (al-Ṭūd 2010:20). Abū Ḥayyān viene quindi condotto in una cella, dove trascorre la notte in attesa di essere processato insieme ad altri immigrati irregolari.

In *Abū Ḥayyān fī Tanġa*, perciò, il rimando alla *riḥla* acquisisce un'ulteriore valenza di significato, fornendo una chiave di lettura dell'intera narrazione. Oltre alla tradizionale *riḥla*, che prevede uno spostamento sul piano spaziale, al-Ṭūd intrama quella che potrebbe essere definita una *riḥla zamaniyya*, ossia un resoconto del viaggio nel tempo di Abū Ḥayyān. Infatti, nel tentativo di trovare una spiegazione logica a un fenomeno tanto illogico, il protagonista riconduce inizialmente tutte le stranezze in cui si è imbattuto alle usanze del Marocco, che potrebbero prevedere, tra le altre cose, una differente scansione temporale rispetto all'Iraq. Ma l'analisi dei costumi condotta da Abū Ḥayyān si estenderà, soprattutto nella seconda parte del romanzo, all'intero mondo arabo, interrogandosi continuamente sulle differenze sociali, culturali, letterarie, linguistiche e di vestiario che incontrerà nel corso della sua *riḥla*.

4 - Riscrittura fittizia della materia storica

La situazione paradossale immaginata dall'autore raggiunge il suo culmine nel capitolo dedicato al processo, nel corso del quale il protagonista, giudicato pazzo dal procuratore del re, continua a sostenere con convinzione di essere Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. A questo punto

La mano del procuratore del re si allungò verso un oggetto di colore grigio, di legno lucente, o forse di zinco oppure ferro. Non riuscivo a distinguerne il materiale, ma era stretto da una sottile corda a un contenitore dello stesso colore. Lo misi tra sé e il suo orecchio e prese a parlargli come se un uomo reale al suo interno interloquisse con lui. Volevo dirgli che il vero pazzo era lui che interloquiva con un oggetto, ma ero totalmente esterrefatto e rimasi in silenzio (al-Ṭūd 2010:27-8).

Di nuovo, in questo passaggio, l'autore gioca sulla distanza temporale tra i due personaggi. Lo scopo è quello di ironizzare, attraverso lo sguardo del protagonista, sulla

strana situazione in cui si trova; arrestato per un reato che non comprende, Abū Ḥayyān deve ora difendersi anche dall'accusa di furto di identità e dalle congetture del procuratore circa la sua sanità mentale. L'introduzione di uno strumento come il telefono, inconcepibile per una persona proveniente dal X secolo, serve, dunque, a ribaltare la situazione. Da questa scena comica nasce, inoltre, un'importante svolta di trama. Il procuratore convoca lo scrittore Muḥammad Šukrī – altra personalità realmente esistita, qui nell'insolita veste di mediatore tra un personaggio della classicità e i suoi contemporanei – al fine di comprovare la veridicità di quanto dichiarato dal protagonista e accertarne l'identità. Questa scelta, giustificata dallo stesso procuratore, che definisce Šukrī «il nostro famoso scrittore, tra i simboli di questa città» (al-Ṭūd 2010:29), riflette il processo di riabilitazione dell'autore avvenuto a partire dal 2000.¹⁹ L'autore viene presentato come un conoscitore della vita e delle opere di Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī e, pertanto, incarna, sul piano narrativo, la posizione ufficiale degli storici. Abū Ḥayyān, invece, in qualità di fonte storica primaria, ha l'autorevolezza necessaria a chiarire dubbi e contestare la posizione della storiografia. Dal dialogo tra i due nasce un'interessante mediazione e riscrittura storica, che ha anche lo scopo di giustificare i presupposti della narrazione.

Interrogato dal procuratore circa la sua conoscenza di Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī, Šukrī menziona una commemorazione che ha avuto luogo circa vent'anni prima per celebrare i «mille anni dalla sua morte, o piuttosto della sua scomparsa, dato che nessuno degli storici conosceva la data della sua morte» (al-Ṭūd 2010:29). Con questo richiamo l'autore identifica chiaramente la base su cui innestare la sua riscrittura storica. La mancanza di una data di morte certa per il celebre filosofo può essere giustificata dalla fat-tispecie del viaggio nel tempo. In quest'ottica, anche la scelta delle parole non è casuale. Šukrī parla, infatti, di *iḥtifā'* ("scomparsa"), lasciando così spazio all'immaginazione.

Šukrī si mostra inizialmente scettico e Abū Ḥayyān tenta di screditarlo in più occasioni, come quando, parlando di *Aḥbār al-qudamā' wa daḥā'ir al-ḥukamā'* (*Le notizie degli antichi e i tesori dei saggi*), dichiara di non aver mai scritto un libro con questo titolo e che pertanto «è indubbiamente inventato dal signor Muḥammad Šukrī. Ma ricordo che lo *šayḥ* Abū Sa'īd al-Sīrāfī conservava copie di alcuni dei miei libri e discutemmo dei loro titoli, senza pensare a questo» (al-Ṭūd 2010:32). Più avanti, quando Šukrī dice di

¹⁹ Šukrī, infatti, è stato a lungo una personalità controversa nel panorama letterario marocchino, a seguito del bando del suo romanzo più famoso, il già citato *al-Ḥubz al-ḥāfī*, per via delle tematiche ritenute scabrose. Pubblicato nel 1973 in inglese da Paul Bowles (1910-1999) e tradotto in francese dallo scrittore marocchino al-Ṭāhar bin Ġallūn nel 1980, la prima edizione in arabo del testo è uscita solo nel 1982, per essere censurata già a partire dal 1983. Sebbene formalmente il bando sia stato revocato sul finire degli anni '90, il romanzo suscitava ancora sdegno nel 1999, come testimoniato dalla diatriba che ha visto protagonista la studiosa Samia Mehrez, che lo aveva inserito nel syllabus del suo corso di letteratura araba moderna presso l'American University del Cairo.

non conoscere al-Sīrāfī (893-979), Abū Ḥayyān fornisce alcune informazioni, citando il suo *Šarḥ kitāb Sībawayh* (*Commento al libro di Sībawayh*) e concludendo: «Mi sorprende che il signor Muḥammad Šukrī, che sostiene di conoscere i miei libri, non sappia chi sia il compianto al-Sīrāfī» (al-Ṭūd 2010:33).

Con questo dialogo, al-Ṭūd mira a screditare la posizione della storiografia, ribadendo al contempo la superiorità del suo protagonista quale fonte storica primaria. Tuttavia, l'introduzione del viaggio nel tempo costituisce una fattispecie particolare, in quanto funge da chiaro indicatore della natura finzionale del racconto e della postura parodica del testo nei confronti della materia storica. Questa commistione tra *fiction* e storia è resa possibile, secondo Lackey, dal fatto che nella cornice postmoderna «fact is fiction, and consequently, history and biography, which were once considered to be separate and distinct from fiction, can no longer lay claim to being non-fictional» (Lackey 2014:2).

Ciononostante, al-Ṭūd deve sottostare ad alcuni dettami logici derivanti dallo stratagemma del viaggio nel tempo. In particolare, se, come si è detto, da un lato Abū Ḥayyān ha l'autorevolezza necessaria a contestare quanto affermato da Šukrī, dall'altro non può sapere cosa sia successo dopo la sua "scomparsa". Si viene a creare, perciò, una dinamica di mediazione e di co-scrittura della storia tra i due personaggi. Un passo esemplificativo di questa dinamica è quello in cui, posto di fronte ai suoi scritti, radunati nel frattempo da Šukrī, Abū Ḥayyān si rifiuta di attribuirseli. Spiega infatti che, seguendo l'esempio di altre personalità storiche, tra cui il mistico Abū Sulaymān al-Dārānī (757-830), ha dato fuoco a tutti i suoi libri prima di lasciare Baghdad. Come si diceva, il protagonista non può avere contezza di quanto avvenuto dopo la sua partenza e deve essere Šukrī, in questo caso, a chiarire il dubbio, confermando il rogo dei libri²⁰ e informando Abū Ḥayyān che le copie degli scritti che aveva donato ad amici e conoscenti sono scampate alle fiamme e giunte fino ai giorni nostri.

A questo punto, nel resoconto del protagonista, viene introdotto il visir Abū al-Faḍl Ibn al-ʿAmīd (912-970),²¹ a cui Abū Ḥayyān aveva donato alcuni dei suoi scritti, oltre a una copia manoscritta del *Kitāb al-ḥayawān* (*Il libro degli animali*) e ad alcuni testi di Aristotele tradotti in arabo. In segno di gratitudine, il visir lo ricompensa con la sua schiava più bella, Nahawānd. Abū Ḥayyān vive con Nahawānd per tre anni, fino a quando il figlio e successore del visir, Abū al-Faḥḥ, non decide di richiamarla a sé. Il gesto, che è anche la causa scatenante del viaggio del protagonista, è una conseguenza della pubblicazione di *Aḥlāq al-Wazīrayni* (*La morale dei due visir*), in cui Abū Ḥayyān aveva smascherato e criticato aspramente Abū al-Faḍl Ibn al-ʿAmīd e al-Šāḥib Ibn ʿAb-

²⁰ La vicenda è riportata anche, tra gli altri, da Yāqūt al-Ḥamawī (1179-1229) in *Muġam al-ud-abāʾ* (Cassarino 2017:15).

²¹ Si veda la voce relativa in Cahen 1971.

bād (945-995). Per i due amanti, però, si presenta l'occasione di sfuggire ai giochi di potere che li hanno separati e di iniziare una nuova vita insieme a Granada. Qui, nella ricostruzione di Abū Ḥayyān, si inserisce l'episodio del rogo dei libri, che simboleggia l'abbandono delle velleità letterarie (al-Ṭūd 2010:43), oltre alla volontà di lasciarsi il passato alle spalle. Da ciò si evince la centralità del personaggio di Nahawānd, che è al contempo la causa e il fine ultimo del viaggio intrapreso dal protagonista del romanzo. Tuttavia, si tratta di un personaggio fittizio, frutto dell'immaginazione letteraria di al-Ṭūd. Per questo motivo l'autore deve giustificare, per bocca di Abū Ḥayyān, la mancanza di notizie in merito all'interesse amoroso del personaggio storico per una donna, sostenendo che solo la poesia si presti a cantare l'amore.

La chiave per comprendere il mistero del viaggio nel tempo di Abū Ḥayyān risiede nella tappa marocchina del suo tragitto verso Granada. Come si è detto, il protagonista, parodizzando il genere della *riḥla*, dettaglia minuziosamente la sua permanenza in Marocco durante l'interrogatorio, ma non fa menzione dell'udienza privata che ha avuto con un mago marocchino, tale Ibrāhīm al-Sūsī. Quest'ultimo, messo al corrente della difficile situazione di Abū Ḥayyān, lancia un sortilegio che possa preservare la mente e il corpo dei due amanti fino al loro incontro. L'incantesimo di al-Sūsī, che riaffiora casualmente alla memoria del protagonista, è la causa del risveglio di Abū Ḥayyān in una grotta nei pressi di Tarifa dopo un lasso di tempo di più di mille anni. È lo stesso protagonista a ironizzare sui meccanismi della memoria e sul flusso della narrazione, pensando: «O mio Dio, come è potuto restare nascosto nonostante abbia rievocato tutti quelli che ho incontrato nella città di Fes?» (al-Ṭūd 2010:37). Fino a questo punto al-Ṭūd ha usato quella che Castellana definisce “funzione completiva”, il cui scopo è quello «di colmare le inevitabili lacune documentarie presenti in ogni biografia, di supplire mediante l'immaginazione a quanto è taciuto dalle fonti» (Castellana 2015:85). A livello narrativo, perciò, l'autore sfrutta le lacune storiografiche inerenti alla vita del celebre Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī per creare una narrazione che possa risultare plausibile e in linea con le fonti documentali a nostra disposizione, tendendo alla verosimiglianza storica e alla plausibilità dei dati inventati. In questo modo è possibile imbastire una narrazione che gioca e dialoga continuamente con la nostra idea del personaggio storico, approfondendone la psiche e dandogli spessore senza entrare in aperto contrasto con le fonti. Ma l'introduzione di un ulteriore elemento magico come causa del viaggio nel tempo compromette la credibilità dell'intero racconto. Ancora una volta è Abū Ḥayyān che, pur accettando logicamente la possibilità, solleva dubbi sul patto narrativo, chiedendosi: «Chi mi crederà? Chi crede agli effetti di questo tipo di magia?» (al-Ṭūd 2010:40). La postura autoconsapevole di Abū Ḥayyān è evidente in questo passaggio in cui, imitando i pensieri del lettore, sembra invitarlo ad accettare il patto narrativo e quella che, pur posizionandosi nel piano dell'irrealtà, risulta essere l'unica soluzione logica al mistero del suo viaggio. La narrazione di al-Ṭūd si fonda, almeno nella prima parte del romanzo,

su una dinamica di mediazione e co-scrittura storica tra i personaggi e tra Abū Ḥayyān e il lettore. Il livello narrativo-letterario e quello storico dialogano continuamente, in un gioco in cui le convenzioni tanto della *fiction* quanto della storiografia

are simultaneously used and abused, installed and subverted, asserted and denied. And the double (literary/historical) nature of this intertextual parody is one of the major means by which this paradoxical (and defining) nature of postmodernism is textually inscribed (Hutcheon 1989:5).

Il racconto del protagonista produce un mutamento nella disposizione degli altri personaggi nei suoi confronti. Ormai convinti della veridicità delle dichiarazioni di Abū Ḥayyān, c'è chi, come il cancelliere, abbraccia il protagonista piangendo e chi, come il procuratore, si dice onorato di poter fare la conoscenza del celebre Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. Di nuovo, la scena assume tinte comiche, oltre che per la reazione eccessivamente patetica degli uditori, anche per la decisione presa dalle autorità. Il procuratore generale, il più alto in carica nella stanza, decide di insabbiare l'accaduto, archiviando il fascicolo del protagonista perché caduto in prescrizione. Spiega, inoltre, che si tratta di

normali procedure per seppellire il dossier, poiché la tua migrazione verso la Spagna ha avuto luogo in una lontana data del passato. La legge si applica solo a crimini commessi da quando è in vigore, non vi sono applicazioni retroattive (al-Ṭūd 2010:59).

Ordina, poi, di tenere segreta la situazione del protagonista e di informarne solo il ministro della giustizia.

5 - Intertestualità e critica sociale

Dopo essere stato assolto, Abū Ḥayyān viene trasferito presso l'hotel più lussuoso di Tangeri, ospite del ministero della giustizia marocchino, da cui uscirà di nascosto in compagnia di Šukrī. L'esilio dorato del protagonista segna l'inizio della seconda parte di *Abū Ḥayyān fī Tanġa*, quella che richiama in maniera più evidente il già citato *Ḥadīt 'Isā Ibn Hišām*. In un primo momento Abū Ḥayyān si interessa dei mutamenti avvenuti nel mondo arabo durante la sua assenza. In questo modo, dopo aver chiesto di visitare Baghdad, scopre dal ministro che l'Iraq è in guerra,²² una guerra innescata dagli «stati occidentali guidati dall'America, [che] avidi della ricchezza del petrolio, hanno inventa-

²² L'autore fa riferimento qui alla cosiddetta Seconda guerra del Golfo (2003-2011). Si ricorda che il romanzo di al-Ṭūd è verosimilmente ambientato nell'estate del 2003 e che l'invasione statunitense dell'Iraq è iniziata il 20 marzo 2003.

to una violazione del diritto internazionale e gli hanno dichiarato guerra per monopolizzare quel petrolio» (al-Ṭūd 2010:92). Scopre, inoltre, che il Califfato abbaside è caduto da secoli, così come gli Emirati andalusi, e che l'Iraq è ormai solo un piccolo stato, circondato da altri stati con cui è «in costante conflitto» (al-Ṭūd 2010:93). Ciò che pare colpire maggiormente Abū Ḥayyān è sapere dal ministro che nel mondo contemporaneo gli arabi sono «consumatori [...] di scienze e pensieri di altri, più che produttori» (al-Ṭūd 2010:86). Viene a conoscenza anche dell'esistenza dell'orientalismo, che viene definito un campo del sapere composto da occidentali «che hanno appreso la nostra lingua e ricercato il nostro antico patrimonio culturale [...]. L'hanno tradotto e ne hanno adottato una parte come fonte per costruire il loro pensiero e la loro civiltà» (al-Ṭūd 2010:86-7). Persino la riscoperta e il riconoscimento del valore delle opere di al-Tawḥīdī si deve agli orientalisti. Il ministro ricorda, tra questi, Louis Massignon (1883-1962), David Samuel Margoliouth (1858-1940) e Adam Mez (1869-1917). Inizia a delinearsi, dunque, il tema della subordinazione culturale dell'Oriente nei confronti dell'Occidente, la cui civiltà «è dominante in questo secolo. Pensieri, vestiti, eccetera» (al-Ṭūd 2010:76). Di nuovo, è lo sguardo straniente del protagonista a mettere in luce la pervasività dell'influenza occidentale e il grado di omologazione, quando nota che il ministro non indossa nulla che lo distingua dagli altri, sia esso «un turbante di seta o una daga d'argento, oro e diamanti» (al-Ṭūd 2010:85).

Nell'ottica dei rapporti di forza tra Oriente e Occidente vanno intesi i numerosi spunti metanarrativi presenti in questa parte del romanzo, come nel caso dell'intertesto fondamentale della narrazione, che contestualizza il *topos* narrativo del viaggio nel tempo. Nel penultimo capitolo Šukrī menziona al protagonista *Ahl al-kahf* (*La gente della caverna*, 1933) di Tawfiq al-Ḥakīm, che a sua volta reinterpreta la *sūra al-Kahf*,²³ accennando alla somiglianza tra la narrazione di al-Ḥakīm e la situazione in cui si trova Abū Ḥayyān (al-Ṭūd 2010:150). I riferimenti intertestuali di al-Ṭūd sono in larga parte riconducibili alla tradizione letteraria e all'orizzonte culturale del mondo arabo. Questa scelta risponde alla necessità di rivendicare uno spazio di resistenza contro la colonizzazione culturale occidentale. Per questo motivo i pochi rimandi a pensatori e intellettuali occidentali finiscono per essere oggetto di scherno. È il caso di un dibattito filosofico sul tema dell'alienazione che ha luogo nel corso di una delle fughe serali di Abū Ḥayyān e Šukrī. 'Abd al-Qādir, uno degli intellettuali amici di Šukrī, cita Kierkegaard (1813-1855), Tillich (1886-1965) e Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī come esempi di filosofi che «hanno tentato di liberarsi del dilemma dell'alienazione psicologica attraverso la fede in Dio» (al-Ṭūd 2010:112). Menziona anche Albert Camus (1913-1960), che «chiamava quelli come loro

²³ Il nucleo tematico del racconto coranico è ripreso anche nel medioevo europeo dove la leggenda dei sette dormienti di Efeso ha una delle sue versioni più note nella *Legenda aurea* (1298) di Jacopo da Varazze.

“i filosofi del suicidio”, perché rifiutano di resistere, scappano dall’affrontare il loro destino con la ragione e la logica e si arrendono al soprannaturale» (al-Ṭūd 2010:112). Abū Ḥayyān, spacciandosi per un tale di nome Abū ‘Alī, assiste, pertanto, a una discussione sul suo stesso pensiero filosofico. Pur reputando le conclusioni degli amici di Šukrī «superficiali e semplicistiche» (al-Ṭūd 2010:113), si dice stupito di essere rimasto sulla scena intellettuale araba anche a distanza di più di mille anni. Tuttavia, si trova costretto a puntualizzare che quello di Abū Ḥayyān non è un ricorso o una riscoperta della fede, bensì «un suicidio, come sostiene il vostro filosofo cristiano Kamkum o Kimkam, non ricordo il suo nome, che forse è morto suicida» (al-Ṭūd 2010:116). In questo caso, sebbene non disdegni le tesi di Camus, Abū Ḥayyān sceglie di schernirlo, prendendosi gioco del suo nome.

Con questo dibattito al-Ṭūd riprende il tema principale del romanzo, che emerge in più punti nel corso della narrazione. Parlando dei suoi scritti sul tema dell’alienazione il protagonista afferma che

nell’epoca di al-Tawḥīdī i pensatori e gli scienziati hanno sofferto il forte senso di impotenza, di negligenza e di impoverimento. La maggior parte di loro intraprese opere servili per sostentarsi [...]. In breve, l’epoca di al-Tawḥīdī era culturalmente l’apice e politicamente l’abisso (al-Ṭūd 2010:116).

Il protagonista allude alla relazione tra gli intellettuali e il potere, che presenta un rapporto di forza sbilanciato, considerando che «la caratteristica del sultano è accogliere il servilismo e affidarsi all’umiliazione, mentre lo studioso giusto condanna il servilismo e rifiuta l’umiliazione» (al-Ṭūd 2010:95).

È proprio questa dinamica che giustifica l’accostamento di due personalità tanto diverse. Le differenze caratteriali e valoriali tra Abū Ḥayyān e Šukrī sono evidenti e sfociano talvolta in forme di antagonismo. Šukrī, in effetti, sembra voler spingere Abū Ḥayyān ad abbandonare ciò che gli rimane della sua vecchia vita e della sua identità per abbracciare la nuova realtà in cui si trova a vivere. In quest’ottica vanno inseriti i continui inviti a consumare alcolici in pubblico, a cui il protagonista non cede mai nel corso del romanzo, e le discussioni su Nahawānd, che Šukrī ritiene essere morta da più di mille anni. Abū Ḥayyān, tuttavia, rifiuta questa possibilità e continua a nutrire il desiderio di incontrare di nuovo l’amata a Granada. Nonostante la conflittualità tra i due, Šukrī assurge al ruolo di coprotagonista nella seconda parte del romanzo in virtù della posizione che il personaggio storico reale ricopre all’interno del panorama letterario marocchino. Noto, come si diceva, principalmente per il celebre romanzo autobiografico *al-Ḥubz al-ḥāfī*, Šukrī è stato a lungo marginalizzato in patria pur avendo ottenuto un’enorme fama a livello internazionale. Sulla questione del bando di *al-Ḥubz al-ḥāfī*

è, poi, opportuno ricordare che tra gli intellettuali marocchini circolava l'idea – smentita pubblicamente dallo storico 'Abd al-Šamad al-ʿAšāb solo nel 2011, un anno dopo la pubblicazione di *Abū Ḥayyān fī Tanġa* – che dietro al divieto ci fossero personalità di spicco della scena culturale marocchina, tra cui il critico e storico 'Abd Allah Kannūn (1908-1989), il politico e ministro della cultura Muḥammad al-Mākī al-Našrī (1906-1994) e il filosofo e scrittore Muḥammad al-ʿAziz Laḥbābī (1922-1993). In virtù della sua conoscenza di Šukrī e della sua appartenenza alla sezione di Tangeri dell'Unione degli scrittori marocchini, al-Ṭūd potrebbe, dunque, aver tratto spunto da questa storia per tematizzare a livello narrativo la conflittualità insita nella relazione tra gli scrittori e le figure che detengono l'autorità.

Tra le fonti analizzate dall'autore per tratteggiare le abitudini di Šukrī figura con ogni probabilità la biografia *Šukrī kamā 'araftu-hu* (*Šukrī come l'ho conosciuto*, 2008) di Ḥassan al-ʿAšāb, da cui potrebbe aver desunto l'ambientazione del ristorante Ritz, che nel romanzo di al-Ṭūd fa spesso da sfondo ai dibattiti tra i due.²⁴ Vi è poi *al-Ḥubz al-ḥāfī*, da cui al-Ṭūd attinge per la caratterizzazione del personaggio, tanto da essere citato attraverso un rimando intertestuale. Nel commentare gli effetti del fumo della prima sigaretta, Šukrī dice ad Abū Ḥayyān: «La prima esperienza di solito è ripugnante, come quando bevi il vino per la prima volta, perché il suo sapore è amaro come il fiele. Ma l'euforia che crea spinge aiberlo, trasformandosi nelle nostre bocche nel sapore del miele» (al-Ṭūd 2010:100). Questa frase richiama il passo di *al-Ḥubz al-ḥāfī* in cui il giovane Muḥammad dice a un ragazzino che stava fumando con lui per la prima volta: «La prossima volta non tossirai né sarai disgustato dal fumo e dall'alcool. Mi è successo lo stesso la prima volta quando ero a Tetuan» (Šukrī 2017:66).²⁵

Qui al-Ṭūd, che ovviamente conosce il testo di Šukrī, traspone quest'ultimo nel suo romanzo come un personaggio dedito all'alcool e al fumo che sfida apertamente le regole e le norme sociali.²⁶ Questa sua attitudine funge, nel romanzo, da motore degli eventi. Sarà proprio lui, infatti, a ideare un piano per far uscire di nascosto Abū Ḥayyān dall'hotel, contravvenendo alle disposizioni del ministro della giustizia che vuole tenere l'opinione pubblica all'oscuro del viaggio nel tempo compiuto dal protagonista. Al contempo, il ministro sembra voler tenere all'oscuro il protagonista dei cambiamenti avvenuti nel mondo durante la sua assenza. In quest'ottica va interpretata la vaga promessa, mai mantenuta, di inviargli qualcuno che lo metta al corrente di tutto ed è proprio la postura oscurantista delle autorità a spingere Abū Ḥayyān ad accettare la proposta di Šukrī, nel tentativo di ottenere quella conoscenza che gli è preclusa, reiterando

²⁴ Sullo scrittore Šukrī, si consiglia inoltre Birīš 2013.

²⁵ Traduzione mia.

²⁶ Per uno studio più approfondito sulla natura controversa della scrittura di Šukrī, che mette in discussione le norme sociali e religiose insite nella società marocchina, si veda El Younssi 2014.

la dinamica di co-costruzione del sapere tra i due.

Tuttavia, lo scopo narrativo di Šukrī non è circoscritto al semplice compito di motore degli eventi, ma diviene, accanto al protagonista, un «multivalent symbol» (Lackey 2021a:392), fungendo da controparte contemporanea di Abū Ḥayyān. Osservando il rapporto tra Šukrī e le autorità, il protagonista nota la riproposizione delle medesime dinamiche che ha sperimentato in prima persona nella sua epoca. Per esempio, quando, nella prima parte del romanzo, Šukrī, prima di lasciare l'ufficio del procuratore generale, si offre di aiutarlo con il resoconto sulla vita di Abū Ḥayyān. Il protagonista nota il malcelato risentimento del procuratore nei confronti dello scrittore marocchino, il quale continua il suo discorso suggerendo una vicinanza col filosofo. Afferma:

[...] la vita di Abū Ḥayyān fu simile alla mia, poiché nessuno dei due si è sposato ed entrambi abbiamo vissuto ostracizzati dai propri parenti e dalla propria gente. Abbiamo condiviso anche la peculiarità di farci carico delle preoccupazioni degli oppressi e degli emarginati e di esprimerle, oltre a incontrarci nel fatto che il riconoscimento del nostro valore letterario è arrivato da parte di un altro straniero occidentale e non da parte della nostra gente (al-Ṭūd 2010:63).

Inizialmente Abū Ḥayyān rifiuta questo accostamento e la visione distorta dei suoi scritti, sostenendo di non aver mai trattato degli emarginati. Più avanti, però, il protagonista stigmatizza il comportamento dei visir, primo fra tutti Abū al-Faṭḥ, reo di averlo privato della compagnia di Nahawānd, ma anche l'arrivismo dei suoi pari. Emblematico, in tal senso, è il passaggio in cui Abū Ḥayyān parla di Ibn Miskawayh (932-1030) che «era diverso da me, un'anima grande col popolo e piccola di fronte al governante» (al-Ṭūd 2010:95), di cui critica l'ipocrisia e il servilismo nei confronti dei visir, che gli avrebbero consentito di ottenere posizioni di rilievo, come quella presso la biblioteca di Baghdad. Proprio al termine di questa critica feroce, il protagonista si domanda: «Che il rapporto di Muḥammad Šukrī con il ministro della giustizia marocchino sia simile al mio rapporto con i due visir iracheni?» (al-Ṭūd 2010:96).

Il parallelismo tra i due origina, perciò, dalla loro postura nei confronti delle autorità. Se, come si diceva, quello tra gli intellettuali e le figure di potere è un rapporto sbilanciato in termini di forza, all'intellettuale restano due possibilità: allinearsi, come Ibn Miskawayh, oppure opporsi, come Abū Ḥayyān e Šukrī, ed essere marginalizzato e silenziato. Abū Ḥayyān comprende ben presto che, anche nel futuro, queste dinamiche sono immutate. Una presa di coscienza, questa, ben sintetizzata dalla domanda che pone al ministro della giustizia: «Per quanto, o onorevole ministro, resterò prigioniero di questo bell'alloggio, come un uccello in una gabbia dorata?» (al-Ṭūd 2010:89). In quest'ottica, anche le fughe dall'hotel assumono una valenza simbolica, poiché si configurano come una reazione al tentativo del potente, in questo caso il ministro della gius-

tizia, di sottomettere e ingabbiare l'intellettuale. Non è un caso, pertanto, che sia proprio questo gesto di ribellione a permettere al protagonista di ottenere la conoscenza.

6 - Conclusioni

Il genere della *biofiction* in Marocco si inserisce nel filone della narrazione d'ispirazione biografica e rappresenta un valido strumento per problematizzare e discutere temi contemporanei di natura sociopolitica e culturale attraverso la lente del passato e la proiezione del sé dell'autore nell'orizzonte di pensiero del personaggio storico al centro della sua narrazione. Riprendendo questo genere, *Abū Ḥayyān fī Tanġa* trae ispirazione dal modello di *al-ʿAllāma* di Binsālim Ḥimmiš, da cui desume sul piano narrativo il tema centrale, ossia il rapporto di forza sbilanciato tra l'intellettuale e le figure di potere, e l'introduzione di un personaggio fittizio che funge da interesse amoroso del protagonista e che innesca, attraverso l'espedito della separazione forzata, la presa di coscienza della prepotenza delle autorità politiche. Tuttavia, al-Ṭūd sceglie di sovvertire questo paradigma, dilatando i confini testuali per accogliere una varietà di temi sociali e culturali, di intertestualità e di riscritture parodiche di generi letterari della tradizione araba classica e moderna. L'analisi orientata al testo ha permesso di cogliere la natura composita del romanzo e di evidenziarne le peculiarità, riconducibili in massima parte all'ibridazione programmatica di stili, generi e riferimenti testuali. A ciò si aggiunge l'introduzione del viaggio nel futuro del personaggio storico – stratagemma già impiegato da al-Muwayliḥ in *Ḥadīṭ ʿIsā Ibn Hišām* – che consente di condurre una critica sociopolitica a tutto tondo, affrontando temi estremamente attuali, come quello dell'immigrazione irregolare, e contestando pratiche culturali che spezzano i legami con il *turāṭ* in favore di una colonizzazione culturale da parte dell'Occidente.

Attraverso il parallelismo tra al-Tawḥīdī e Šukrī, l'autore problematizza il rapporto tra gli intellettuali e il potere, concepito come un fatto non temporalmente circoscritto, ma piuttosto universale e transtemporale. In *Abū Ḥayyān fī Tanġa*, pertanto, strumenti narrativi quali l'uso di *fictionalized characters*, dell'intertestualità e della riscrittura parodica della materia storica vengono utilizzati al fine di trasformare i coprotagonisti in personaggi simbolici, attraverso i quali discutere tematiche sociali.

Riferimenti bibliografici

- Abdel Nasser, Tahia. 2020. *Literary Autobiography and Arab National Struggles*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ahmad, Aijaz. 2004. "Jameson's Rhetoric of Otherness and the "National Allegory"", Brydon, Diana (ed.), *Postcolonialism. Critical Concepts*, II, London: Routledge. 565-88.
- Aḥmad, Ramaḍān Aḥmad. 1986. *al-Riḥla wa al-raḥḥāla al-muslimūn*. Ġidda: Dār al-Bayān al-ʿArabī.

- Alatas, Syed Farid. 2013. *Ibn Khaldun*. Oxford: Oxford University Press.
- Allen, Roger. 2008. "Historiography as Novel: Bensalem Himmich's *al-ʿAllama*", Hammond, Marlé, & Sajdi, Dana (eds.), *Transforming Loss into Beauty: Essays on Arabic Literature and Culture in Honor of Magda Al-Nowaihi*. al-Qāhira: American University in Cairo Press. 269-80.
- Anishchenkova, Valerie. 2014. *Autobiographical Identities in Contemporary Arab Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- al-ʿAṣāb, Ḥassan. 2008. *Šukrī kamā ʿarāftu-hu*. al-Qāhira: Dār Ruʿya li-l-Našr wa al-Tawzīʿ.
- Barrāda, Muḥammad. 1971. "Al-usus al-naẓariyya li-l-riwāya al-maġribiyya al-maktūba bi-l-ʿarabiyya", al-Ġaṭībī, ʿAbd al-Kabīr, *al-Riwāya al-maġribiyya*. al-Ribāṭ: Manšūrāt al-Markaz al-Ġāmiʿī li-l-Baḥṭ al-ʿIlmī. 141-49.
- Beggar, Awatif. 2014. "L'autofiction: un nouveau mode d'expression autobiographique." *@nalyse revue des littératures franco-canadiennes et québécoise* 9(2). 122-37.
- Bergé, Marc. 1990. "Abū Ḥayyān Al-Tawḥīdī", Ashtiany, Julia *et al.* (eds.), *The Cambridge History of Arabic Literature. ʿAbbasid Belles-Lettres*, New York: Cambridge University Press. 112-24.
- Biriš, Ḥassan. 2013. *Al-maʿīš qabla al-maḥīl. Ḥiwārāt maʿ Muḥammad Šukrī. Ṭanġa: Dār Manšūrāt Wamḍa*.
- Cahen, Claude. 1971. "Ibn al-ʿAmīd", Lewis, Bernard *et al.* (eds.), *Encyclopaedia of Islam Second Edition*, III, Leiden: Brill. 703-704.
- Caiani, Fabio. 2007. *Contemporary Arab Fiction: Innovation from Rama to Yalu*. London/New York: Routledge.
- Cassarino, Mirella. 2017. *Le Notti di Tawḥīdī: variazioni sull'adab*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Castellana, Riccardo. 2015. "La biofiction. Teoria, storia, problemi", *Allegoria* 27 (71-72). 67-97.
- al-Dāhī, Muḥammad. 2016. "Réflexions sur le Statut de l'Autofiction dans la Littérature Arabe", *Langues et littératures* 25. 58-70.
- . 2021. *al-Sārid wa tawʿam al-rūḥ. Min al-tamṭīl ilā al-iṣṭināʿ*. al-Dār al-Bayḍāʿ: al-Markaz al-Ṭaqāfī li-l-Kitāb.
- Daoud, Zakya. 2002. *Gibraltar improbable frontière. De Colomb aux clandestins*. Paris: Éditions Séguier.
- al-Dīn al-Ṭūd, Bahāʿ. 2010. *Abū Ḥayyān fī Ṭanġa*. al-Ribāṭ: Marsam.
- Donini, Pier Giovanni. 2019. *Viaggiatori e geografi arabi*. Roma: Istituto per l'Oriente C. A. Nallino.
- Effe, Alexandra. 2025. "Perspectivization in Postcolonial Biofiction: Aesthetics, Ethics, and Politics of Multifocal Narrative", Boldrini, Lucia *et al.* (eds.), *The Routledge Companion to Biofiction*. London: Routledge. 280-94.

- El Younssi, Anouar. 2014. "The Countercultural, Liberal Voice of Moroccan Mohamed Choukri and Its Affinities with the American Beats", Bratt, Kirstin Ruth, Elbousty, Youness M., & Stewart, Devin J. (eds.), *Vitality and Dynamism. Interstitial Dialogues of Language, Politics, and Religion in Morocco's Literary Tradition*, Utrecht: Leiden University Press. 157-176.
- 2024. *The Experimental Turn in the Moroccan Novel, 1976-1989*. London: Routledge.
- al-Fārsī, Maryam. 2023. "Man huwa al-adīb al-rāḥil Bahā' al-Dīn al-Ṭūd?". *Ṣawt al-maḡrib*. <https://shorturl.at/ScFeY>. Last accessed 04/10/2025.
- Fernández Parrilla, Gonzalo. 2011. "Breaking the Canon. Zafzaf, Laroui and the Moroccan Novel", Guth, Stephan, & Ramsay, Gail (eds.), *From New Values to New Aesthetics. Turning Points in Modern Arabic Literature: 2. Postmodernism and Thereafter*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 3-13.
- Gasparini, Philippe. 2011. "Autofiction vs autobiographie", *Tangence* 97. 11-24.
- Hermes, Nizar F. 2012. *The [European] Other in Medieval Arabic Literature and Culture: Ninth-Twelfth Century AD*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ḥimmīš, Binsālim. 1997. *al-ʿAllāma*. Bayrūt: Dār al-Ādāb.
- 2001. *al-ʿAllāma*. al-Ribāt: Dār al-Maʿārif al-Ġadīda. Tr. it. Paola Viviani. 2004. *Il romanzo di Ibn Khaldūn*. Milano: Jouvence.
- 2007. *Ibn Khaldūn, un philosophe de l'histoire*. al-Ribāt: Marsam.
- al-Ḥuḡmarī, ʿAbd al-Fattāḥ. 2023. "al-Adīb al-maḡribī wa kitāba al-riwāya. Tayyār taḡdidī yuwāzī ḥaraka yaqza waṭaniyya". *Hespress*. <https://shorturl.at/GrQ54>. Last accessed 04/10/2025.
- Hutcheon, Linda. 1989. "Historiographic Metafiction: Parody and the Intertextuality of History", O'Donnell, Patrick, & Davis, Robert C. (eds.), *Intertextuality and Contemporary American Fiction*. Baltimore: Johns Hopkins University. 3-32
- Jacobs, Naomi. 1990. *The Character of Truth. Historical Figures in Contemporary Fiction*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Jameson, Fredric. 1986. "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism", *Social Text* 15. 65-88.
- Lackey, Michael. 2014. *Truthful Fictions: Conversations with American Biographical Novelists*. New York: Bloomsbury.
- 2021a. "Hassan Najmi's Gertrude and the Journey from Biography to Biofiction." *Studies in the Novel* 53(4). 385-404.
- 2021b. "A Poetics of the Biographical Novel: Agency, History, Fiction", Lackey, Michael, Boldrini, Lucia & Latham, Monica, *Ireland, the Irish, and the Rise of Biofiction*. London: Bloomsbury. 181-204.
- Lejeune, Philippe. 1975. *Le pacte autobiographique*. Paris: Seuil.
- al-Madīnī Aḥmad. 1985. *Fī al-adab al-maḡribī al-muʿāṣir*. al-Dār al-Bayḍā': Dār al-Naṣr al-Maḡribiyya.

- al-Muwayliḥī, Muḥammad. 1907. *Ḥadīṭ 'Isā Ibn Hišām aw fatra min al-zaman*. En. tr. Roger Allen. 2015. *What 'Isā Ibn Hishām Told Us, or, A Period of Time* (2 voll.). New York: New York University Press.
- Pennell, C. Richard. 1986. *A Country with a Government and a Flag: the Rif War in Morocco, 1921-1926*. Cambridgeshire: Middle East and North African Studies Press.
- Rodríguez Sierra, Francisco. 2015. "El género de la novela en Marruecos: su delimitación y periodización/The Novel Genre in Morocco: Its Demarcation and Periods", *Anaquel de Estudios Árabes* 26. 231-49.
- Rooke, Tetz. 1997. "Moroccan Autobiography as National Allegory", *Oriente Moderno* 16(2/3). 289-305.
- Sabih, Joshua Abdallah. 2018. "Transtextual Postmodernity: Hassan Najmi's Novel: Gītrūd, Gertrude Stein's *The Autobiography of Alice B. Toklas*, and Anaïs Nin's *The Dairy of Anaïs Nin*", Allen, Roger et al. (eds.), *New Geographies: Texts and Contexts in Modern Arabic Literature*. Madrid: UAM Ediciones. 217-36.
- Scott Meisami, Julie, & Starkey, Paul (eds.). 1998. *Encyclopedia of Arabic Literature*, II. London/New York: Routledge.
- Šukrī, Muḥammad. 2017. *al-Ḥubz al-ḥāfī. Sīra dātiya riwā'iya 1935-1956*. Bayrūt: Dār al-Sāqī.
- Tunca, Daria, & Ledent, Bénédicte. 2020. "Towards a Definition of Postcolonial Biographical Fiction", *The Journal of Commonwealth Literature* 55(3). 335-46.
- White, Hayden, Tortarolo, Edoardo (a cura di). 2006. *Forme di storia. Dalla realtà alla narrazione*. Roma: Carocci.
- Yacoubi, El Hassan. 2016. "L'autofiction comme alternative à l'autobiographie chez les écrivains marocains", *Nouvelles Études Francophones* 31(1). 7-19.
- Zniber, Mohamed. 1976. "Le rôle d'Abd el-Krim dans la lutte pour la libération nationale dans le Maghreb", AA. VV., *Abd el-Krim et la république du Rif. Actes du colloque international d'études historiques et sociologiques 18-20 janvier 1973*. Paris: François Maspero. 489-508

WORKING PAPER

Solo strategie di sopravvivenza? L’impatto delle cooperative agricole femminili sull’*agency* delle donne in Tunisia

Mariateresa Natuzzi

Università Ca’ Foscari di Venezia

natuzzimt@gmail.com

ABSTRACT

In Tunisia, le donne delle aree rurali subiscono una discriminazione sistemica legata, da una parte, al loro limitato accesso alla terra determinato da leggi e norme sociali patriarcali e, dall’altra, alla precarietà e allo sfruttamento che caratterizzano il lavoro nei campi all’interno di sistemi di caporalato (Djerbi 2022). A partire dagli anni ’90, le organizzazioni internazionali hanno promosso le cooperative come strumento per favorire lo sviluppo rurale e l’integrazione delle donne nel mercato del lavoro agricolo (Canesse 2010; Hanafi *et al.* 2024:2). Più di recente, il presidente Kais Saied ha rilanciato il modello cooperativo per migliorare la condizione economica delle donne rurali e per il rafforzamento della sovranità alimentare del Paese (Djerbi 2024a). Questo articolo si propone di analizzare se le cooperative siano degli strumenti di rafforzamento dell’*agency* delle donne o se, invece, costituiscano solo delle “survival strategies” utili a contenere il dissenso delle popolazioni rurali (Aliriza 2023). Attraverso un’analisi qualitativa supportata dalle interviste e le osservazioni raccolte nel lavoro sul campo in tre cooperative del Paese, l’autrice dimostra che, nonostante i limiti dei modelli cooperativi attualmente a disposizione delle donne rurali, queste ultime stanno già riuscendo, in alcuni casi, ad utilizzare queste piattaforme per rafforzare la loro *agency*.

KEYWORDS

Agriculture / cooperatives / women / Tunisia / development

1 - Introduzione

Il 13 agosto del 2023 il presidente tunisino Kais Saied [Qays Sa’id] ha inaugurato la prima impresa comunitaria guidata da donne (Djerbi 2024a). La presenza delle cooperative in Tunisia, però, non è un fenomeno recente: dopo il fallimento dell’esperienza collettivista di Ben Salah, è a partire dalla fine degli anni ’90 che le organizzazioni internazionali hanno promosso le cooperative ai fini dello sviluppo rurale e dell’integrazione delle donne nel mercato del lavoro (Canesse 2010; Hanafi *et al.* 2024:2).

Come ha evidenziato Agarwal (2020), riguardo l’impatto di queste organizzazioni sulle donne del Sud globale vi è una carenza di ricerca sistematica, e quella esistente

riguarda principalmente Paesi asiatici, oltre a Paesi dell'Africa Subsahariana (Ferguson & Kepe 2011). Gli studi effettuati hanno evidenziato un impatto positivo sia in termini economici, sia in termini di riconoscimento sociale e autonomia (Ferguson & Kepe 2011; Agarwal 2020; Marwougui & Ounalli 2022; Msosa 2022). Nella letteratura sulle cooperative che ha integrato una prospettiva più critica sul modello di sviluppo neo-liberale è possibile individuare due filoni: una parte vede nelle cooperative uno strumento di *empowerment* dei piccoli contadini nella competizione con i grandi produttori (de Dyer-Witheford & de Peuter 2010; van der Ploeg 2013); altri, invece, le ritengono uno strumento di integrazione subalterna dei piccoli produttori nelle grandi catene agroalimentari (Williams 2013; Wedig & Wiegratz 2018). Nell'ambito degli studi critici sullo sviluppo relativi alle aree rurali in Nord Africa, Canesse (2010) ha rilevato i legami tra il rafforzamento delle politiche per la partecipazione rurale e le politiche neo-liberali in Tunisia a partire dagli anni '90.

Gillot (2016), analizzando le cooperative femminili in Marocco, ha evidenziato una diminuzione della vulnerabilità delle donne all'interno delle cooperative, ma anche l'inadeguatezza di queste strutture a rappresentare una via di uscita da tale vulnerabilità. In Tunisia, Dhouha Djerbi (2024a) si è concentrata sull'analisi della propaganda governativa a sostegno delle *šarikāt ahliyya*, "imprese comunitarie", e delle cooperative femminili.

Questa ricerca, posizionandosi all'interno degli studi agrari critici e degli studi critici sullo sviluppo, intende contribuire a colmare il *gap* della carenza di studi sulle cooperative femminili in nord Africa e, nello specifico, in Tunisia. Nel farlo, intendo, da una parte, proporre una lettura critica sull'utilizzo delle cooperative femminili come strumento di sviluppo nel settore agricolo e, dall'altra, colmare la lacuna dell'assenza di una prospettiva di genere sufficientemente sviluppata all'interno degli studi agrari critici.

Come ha mostrato il lavoro dell'economista politico Samir Amin (1976:194), lo sviluppo del capitalismo nella periferia globale ha condotto alla «marginalizzazione delle masse». Come spiega Sami Zemni (2021), tale marginalizzazione è un risultato della semi-proletarizzazione dei piccoli contadini e dell'aumento della disoccupazione nelle aree urbane; essa può quindi essere concettualizzata «come il modo in cui le politiche imperiali, coloniali, liberali e neoliberali hanno influenzato la formazione delle classi sociali nel Sud del Mondo». Movimenti contadini e ambientalisti come *La Via Campesina* (LVC) hanno criticato l'impatto delle politiche neoliberali nel settore agricolo.¹ Inoltre, hanno denunciato i discorsi e le pratiche ambientaliste delle organizzazioni internazionali che non mettono in discussione l'attuale funzionamento dei sistemi alimentari e dei

¹ "Food Sovereignty. Explained". *La Via Campesina*. <https://viacampesina.org/en/2003/01/food-sovereignty/>. Ultimo accesso 22/05/2025.

mercati agricoli globali (McCune & Rosset 2021).

In questo senso, mi riconosco negli approcci che «concettualizzano l'*agency* come inestricabilmente legata alla struttura» (Kabeer 2021:99) e intendo indagare fino a che punto le cooperative costituiscono uno strumento di rafforzamento dell'*agency* delle donne delle aree rurali a partire dalla condizione di marginalizzazione a cui sono relegate dai mercati globali e dalle regole sociali patriarcali.

Nell'analisi dei benefici e dei limiti del modello cooperative intendo considerare quelle che Nalia Kabeer definisce le «tre dimensioni dell'*agency* nelle economie femministe»: *capabilities*, *empowerment* e *citizenship* (99). Con *capabilities* si intende la capacità delle persone di ottenere vari modi di essere e fare che hanno valore per loro; l'*empowerment* nella definizione di Kabeer può essere definito come la capacità di compiere delle scelte esercitata da chi è stato «disempowered», ed è considerato nella sua dimensione individuale; infine la *citizenship*, la quale si realizza attraverso la messa in atto di azioni collettive, è qui intesa come l'insieme di «pratiche sociali attraverso le quali i membri di una società interpretano, mettono in atto e cercano di ampliare le definizioni giuridiche» (102).

Nell'analisi dell'impatto delle cooperative nelle aree rurali, inoltre, la presente ricerca si avvale del concetto di *survival strategy* ("strategia di sopravvivenza"). Esse sono qui intese come strategie adottate dallo Stato per alleviare le condizioni di lavoro delle donne impiegate nel settore agricolo in modo tale da renderle più sopportabili, senza, però, intervenire sulle strutture di oppressione (Aliriza 2023).

A partire da questi contributi, questa ricerca intende svincolarsi da letture che vedono nelle cooperative o uno strumento di integrazione subalterna o un baluardo della resistenza contadina. Esse, piuttosto, sono concepite come luoghi in cui gli interessi delle organizzazioni internazionali, dello Stato e delle donne contadine convivono, in alcuni casi convergendo e in altri scontrandosi. Intendo indagare, quindi, fino a che punto questi modelli siano funzionali al rafforzamento dell'*agency* delle donne, permettendo loro di avere un ruolo attivo nel cambiamento per le loro vite e per le loro comunità, e quanto, invece, esse restino delle *survival strategies* che contribuiscono a contenere il dissenso delle donne delle aree rurali senza intervenire sulle radici delle disuguaglianze.

Poiché nell'ordinamento giuridico tunisino non esiste un vero e proprio istituto della società cooperativa, in questo lavoro intendo come cooperative femminili le organizzazioni composte per la maggioranza da donne che si ispirano ai principi dell'Economia Sociale e Solidale (ESS) e che hanno l'obiettivo di contribuire al miglioramento delle condizioni economiche delle aderenti attraverso il lavoro cooperativo e mediante relazioni per lo più paritarie e basate su principi democratici. Sono comprese all'interno di questa definizione, quindi, i *Groupements Féminines de Développement Agricole* (GFDA), le *Sociétés Mutuelles de Services Agricoles* (SMSA) composte per la maggioranza da donne e le imprese comunitarie (Canesse 2010; Djerbi 2024a; Hanafi *et al.* 2024).

L'articolo, successivamente alla descrizione della metodologia, presenta una contestualizzazione della ricerca, con particolare attenzione al recente revival delle cooperative a partire dagli anni '90. La seconda sezione, invece, inquadra la condizione di marginalità delle donne rurali all'interno delle comunità locali, dello stato tunisino e dei mercati globali, e le risposte fornite a tale marginalizzazione attraverso la promozione dei modelli cooperativi. Infine viene illustrata l'analisi tematica di quanto emerso dal lavoro sul campo.

2 - Metodologia

Questa ricerca muove dall'analisi della letteratura accademica sugli studi critici sullo sviluppo e sugli studi agrari critici, e in particolare di quella letteratura che ha affrontato la questione della marginalizzazione delle aree rurali da una prospettiva di genere (Canesse 2010; Gillot 2016; Agarwal 2020; Djerbi 2024a). Inoltre, nella definizione del *framework* teorico della ricerca è stata integrata l'analisi dei report sulla condizione delle donne nell'agricoltura realizzati dalla FAO (2022) e dall'organizzazione tunisina *Forum Tunisien pour les Droits Économiques et Sociaux* (FTDES)² e l'analisi delle ricerche sul sistema agrario e sulle politiche alimentari tunisine svolte dall'ONG *Observatoire pour la Souveraineté Alimentaire et l'Environnement* (OSAE) (2024).

Questo lavoro, poi, si basa sulla ricerca sul campo che sto conducendo in Tunisia: al momento ho svolto quattordici interviste semi-strutturate in tre cooperative (una SMSA e due GFDA). L'individuazione delle organizzazioni è avvenuta attraverso una prima fase di ricerche online e mediante i contatti fornitimi da OSAE, presso cui ho svolto prima un tirocinio e poi un'esperienza di ricerca. Per il momento, la mia ricerca ha riguardato soltanto le regioni settentrionali della Tunisia; tale scelta è legata, in prima istanza, a ragioni di tempo e di accessibilità logistica. Risiedendo e lavorando nella capitale Tunisi, queste aree rappresentavano un contesto di ricerca più agevolmente raggiungibile, garantendo una maggiore continuità nel lavoro sul campo. In futuro, intendendo estendere la ricerca alle aree del centro e del sud del Paese.

L'inclusione all'interno del lavoro sul campo di un'impresa comunitaria non è stata al momento possibile perché non sono riuscita a mettermi in contatto con nessuna di queste organizzazioni. Sembra, infatti, che queste strutture non siano dotate di canali di comunicazione online e non abbiano connessioni con la maggior parte delle organizzazioni della società civile. Un'analisi più approfondita di questo modello è certamente

² “al-‘Āmilāt fī al-qīṭā‘ al-fallāḥī: Ilā matā al-intihāk wa-l-tamiyyīz wa-šāḥināt al-mawt?” [Comunicato delle lavoratrici del settore agricolo]. FTDES. <https://ftdes.net/ar/communique-travailleuses-dans-le-secteur-agricole/>. Ultimo accesso 30/09/2024. “‘Āmilāt al-qīṭā‘ al-fallāḥī zaman al-kūrūnā: Mansiyyāt ayḍan”. [Le lavoratrici del settore agricolo ai tempi del coronavirus: ancora una volta dimenticate]. FTDES. <https://ftdes.net/ar/femmes-agricole/>. Ultimo accesso 30/09/2024.

uno degli obiettivi futuri di questa ricerca.

Per quanto riguarda i GFDA, le due organizzazioni che ho visitato si trovano una a Oued Sbaihya, nella regione di Zaghouan, e una a Tekelsa, nella regione del Cap Bon. Il GFDA di Oued Sbaihya si trova sul versante est del Monte Zaghouan (Gara *et al.* 2020). Si tratta di una zona semi-arida dove l'uso della foresta e l'uso estensivo della terra coltivabile sono stati a lungo centrali nell'economia di sussistenza delle famiglie (Gana 2013). Il GFDA di Tekelsa, invece, si trova nella regione del Cap Bon, sempre a nord-est del Paese, un'area molto importante per l'agricoltura del Paese (Dhouioui & Hafsa & Mzali 2023). Le donne all'interno di questi GFDA coltivano e commercializzano diversi prodotti, tra cui l'*harissa* (una salsa tipica tunisina a base di peperoncino), il cous cous e, nel caso del GFDA di Oued Sbaihya, un'ampia gamma di piante medicinali.

L'SMSA che ho visitato si trova nelle vicinanze di Tunisi; non mi è possibile rivelarne il nome per via di accordi presi con alcuni dei dipendenti. Si tratta di una SMSA centrale, a cui possono aderire produttori da tutto il territorio nazionale (a differenza delle SMSA di base, che devono limitare le adesioni ai produttori presenti nel governatorato in cui ha sede l'organizzazione). Si occupa principalmente di fornire alle aderenti tutti i servizi legati alla lavorazione, alla commercializzazione e alla vendita dei prodotti. Oltre a realizzare derivati della lavorazione del grano Mahmoudi, si occupa anche della distillazione delle piante medicinali e della realizzazione di marmellate e conserve.

Il reclutamento delle intervistate è avvenuto attraverso l'individuazione di una persona di riferimento, con cui ho avuto un primo contatto telefonico e poi un primo incontro dal vivo. La persona di riferimento mi ha successivamente introdotto ad altre donne attive all'interno della cooperativa. L'età delle persone intervistate va dai 25 ai 50 anni, e l'età media è di circa 40 anni. Le interviste si sono svolte per la maggior parte tra maggio e luglio del 2024; ho avuto modo di intervistare nuovamente le donne intervistate del GFDA di Tekelsa e una donna del GFDA di Oued Sbaihya a marzo 2025.

Tutte le interviste sono state registrate, trascritte integralmente e successivamente analizzate attraverso un'analisi tematica. A partire dalle trascrizioni e dagli appunti etnografici raccolti durante il lavoro sul campo, ho svolto un processo di codifica manuale, reso possibile dalla dimensione contenuta del corpus empirico, e ho poi raggruppato i diversi codici identificati in temi (Braun & Clarke 2006). Per quanto riguarda l'analisi delle imprese comunitarie, sulle quali i dati empirici a mia disposizione erano scarsi per via dell'impossibilità di visitare una struttura di questo tipo, sono stati fondamentali i contributi provenienti dal lavoro giornalistico e di ricerca delle testate *Inkyfada* e *Nawaat* e dell'ONG *Legal Agenda*.

Il lavoro sul campo mi ha posto di fronte a diversi dilemmi relativamente alla dimensione etica della ricerca. Il fatto di essere una giovane donna ha inciso in maniera positiva sulla natura delle relazioni costruite con le contadine delle aree rurali, da parte delle quali ho riscontrato non solo molta apertura, ma anche grande generosità. Tutta-

via, il fatto di essere una ricercatrice bianca, italiana e occidentale generava relazioni asimmetriche, facendo emergere in diversi casi forme di deferenza e aspettative nei miei confronti. In alcuni casi, inoltre, mi sono relazionata con lavoratrici che avevano una posizione particolarmente precaria all'interno della cooperativa. Dopo essermi confrontata con loro e averle rassicurate sulla riservatezza dei dati raccolti, non ho riportato i loro nomi e non ho indicato l'organizzazione per cui lavoravano. La creazione e il mantenimento di relazioni di fiducia è stato quindi un processo situato, fragile e reversibile, costantemente sottoposto a una riflessione etica che non poteva essere definita una volta per tutte, ma che andava negoziata in modo continuo nelle relazioni concrete.

3 - Il collasso e il revival delle cooperative agricole in Tunisia

Nel 1961 la Tunisia adotta il socialismo di Stato e nel 1964 si lancia in un esperimento agricolo collettivista (Elloumi 2013:45). Tale esperimento, consistito nel raggruppamento delle terre di piccoli proprietari terrieri, avviene in parallelo a politiche di controllo della popolazione rurale, considerata ignorante e sottosviluppata (Elloumi 2013; Djerbi 2024b). L'esperimento si conclude nel 1969 per via dell'abbassamento dei livelli di produzione e del malcontento della classe contadina. Esso determina la messa in discussione del modello socialista e il passaggio a politiche liberali (Elloumi 2013).

È alla fine degli anni '90 che in Tunisia si ricominciano a promuovere le cooperative, questa volta attraverso il sostegno delle organizzazioni internazionali e in contemporanea con diversi Paesi africani (Canesse 2010; Wedig & Wiegratz 2018). In questo periodo, infatti, avviene un cambiamento sul piano della *governance* internazionale. I risultati insoddisfacenti delle politiche di aggiustamento strutturale nel Sud globale portano le organizzazioni internazionali a muoversi verso un cambio di approccio (Elson 2009:35), ponendo maggiore attenzione alle politiche di sviluppo locale (Canesse 2010). Come spiega Canesse (66-67), negli anni '90 la società civile viene riconosciuta dalla Banca Mondiale e dalla FAO in opposizione allo Stato centrale, accusato di corruzione e ritenuto incapace di portare avanti i programmi di sviluppo. Tali concetti erano funzionali alla promozione di politiche neoliberali quali la privatizzazione, lo smantellamento dello stato sociale e la limitazione del debito, insieme all'apertura dei mercati agricoli nazionali a processi di liberalizzazione anche nel quadro della cooperazione con l'Unione Europea (Kourtellis 2015:199).

È sempre all'interno di questo processo che, nel 1997, il governo tunisino istituisce la *Banque Tunisienne de Solidarité* (BTS), la quale inizia a fornire micro-crediti con una tasso di interesse fissato al 5% a piccoli imprenditori (Salman 2021:9). Nelle regioni rurali tali politiche si indirizzano in particolare alle donne. A questo proposito Gana (2013) ha evidenziato la presenza di esperienze di indebitamento e l'inadeguatezza di questi programmi a rappresentare una via di uscita dalla povertà. Più in generale, la letteratura sul tema ha evidenziato un processo di «financialization of everyday life»

(Karaagac 2020:2), in cui l'indebitamento attraverso la micro-finanza diventa una strategia per sostenere il lavoro di cura e riproduzione sociale, a fronte di una riduzione delle politiche di welfare statali.

Alla fine degli anni '90 in Tunisia nascono i *Groupements de Développement Agricole* (GDA): questi nuovi gruppi fanno parte di una strategia di ristrutturazione delle istituzioni rurali e sono coinvolti in attività di commercializzazione, trasformazione dei prodotti agricoli e gestione delle risorse naturali (Canesse 2010:72). La partecipazione avviene attraverso nuovi strumenti implementati da consulenti del settore privato e dallo staff delle organizzazioni internazionali; in questo modo, tali organizzazioni venivano sottratte al controllo del Ministero dell'Agricoltura (Ibid.). Allo stesso tempo, come afferma Sigillò (2024:66), l'ESS durante la dittatura di Ben Ali [bin 'Alì] era parte del sistema autoritario di controllo della popolazione, e ha costituito un apparato di legittimazione per il regime. Contemporaneamente, vengono promosse le SMSA, che, a differenza dei gruppi di sviluppo agricolo, si occupano di tutte le fasi della produzione (Canesse 2010:73; Association Tuniso-Allemande du Développement Coopératif, & Deutsche Zusammenarbeit, & Ministère de l'Agriculture, des Ressources Hydraulique et de la Pêche 2022:4).

Sempre a partire dagli anni '90 nei Paesi del Nord globale esplode il cosiddetto *fair trade market*, attraverso il quale i consumatori acquistano prodotti dal Sud Globale ad un prezzo ritenuto "giusto" in considerazione dei bisogni delle persone e dell'impatto ambientale (Williams 2013). Come spiega Williams (2013), le caratteristiche di queste organizzazioni, incentrate sui bisogni delle persone e non sul profitto, hanno fatto sì che si venisse a creare in maniera piuttosto naturale una convergenza tra le cooperative e il *fair trade market* (2). Questo approccio, che muove dalla volontà di singoli consumatori e si basa sulle regole dell'attuale funzionamento dei mercati senza prevedere un intervento statale, non agisce sulle disuguaglianze strutturali che caratterizzano le relazioni commerciali. Esso, infatti, continua a rendere i lavoratori del sud globale dipendenti dalla volontà dei consumatori del nord globale di effettuare (o non effettuare) acquisti "etici" (9). Tali disuguaglianze strutturali restano inaffrontate anche dopo le primavere arabe.

Nella Tunisia post-2011 si rafforza l'attenzione alla decentralizzazione e all'ESS nei programmi di cooperazione e sviluppo delle agenzie internazionali (Paciello 2020; Sigillò 2024). Tale promozione, però, si muove all'interno di un paradigma neo-liberale che vede nell'ESS una forma di "imprenditoria sociale" e che concepisce le organizzazioni della società civile come degli attori professionalizzati e depoliticizzati (Sigillò 2024:69).

A questo quadro vanno aggiunti gli accordi commerciali attuati a livello europeo dopo le primavere arabe, i quali, attraverso l'*European Neighbourhood Program for Agriculture and Rural Development* (ENPAR), hanno continuato a rafforzare la posizione

dei grandi proprietari terrieri nei Paesi a sud del Mediterraneo, penalizzando, invece, la piccola agricoltura rurale, sempre più provata dalla crisi economica e dal degrado ambientale determinato dal cambiamento climatico (Ayeb 2011; Kourtellis 2015:203).

4 - L'invisibilizzazione delle donne delle aree rurali e le opportunità offerte dall'ESS

E' alla luce di questo contesto di «marginalizzazione delle masse» (Amin 1976:194) che va analizzata la questione di genere nell'agricoltura. Negli anni le donne rurali, che costituiscono un terzo delle donne del Paese (Bajec 2020), sono divenute sempre più presenti nel settore agricolo, dove costituiscono tra il 58 e il 70% della forza lavoro nei campi e sono nella larghissima parte dei casi impiegate all'interno di sistemi di caporalato, con paghe che vanno dai 10 ai 17 dinari al giorno (Djerbi 2022).³

La crescente presenza femminile nel caporalato è dovuta all'intreccio di diverse dinamiche: alla crisi dell'agricoltura rurale, che ha determinato il progressivo spossamento della classe contadina, è seguito l'intensificarsi della migrazione (soprattutto maschile) da queste aree del Paese verso la città o verso l'estero (Djerbi 2024b). Mentre gli uomini partono alla ricerca di lavori più remunerativi, le donne che restano nelle aree rurali costituiscono mano d'opera a disposizione per il lavoro nei campi, dove sono esposte alla violenza e al rischio di gravi incidenti stradali per via dei mezzi di trasporto inadeguati (FAO 2022). D'altro canto, le donne che lavorano all'interno delle aziende di proprietà del marito o della famiglia sono ancora più invisibilizzate. Nonostante i lievi miglioramenti in termini di autonomia evidenziati da Gana (1998), il lavoro agricolo nelle famiglie resta spesso non riconosciuto come lavoro vero e proprio, ma considerato parte del lavoro di cura di cui sono considerate responsabili (Djerbi 2024b).

A complicare questo quadro vi è la sistematica limitazione dell'accesso alla proprietà della terra, uno degli elementi cardine delle strutture di oppressione di genere nelle aree rurali. Secondo il codice civile tunisino, la moglie eredita un quarto o un ottavo della proprietà di suo marito (a seconda che il nucleo familiare sia composto o meno da figli) e la figlia eredita la metà della proprietà di suo fratello (FAO 2022). Le disuguaglianze di genere nell'accesso a questa costituiscono un ostacolo significativo al rafforzamento dell'*agency* delle donne rurali. Come sostiene Mukherjee (2021: 123), la terra costituisce un'opportunità di reddito anche al fuori del settore agricolo, e funge da protezione contro l'erosione di risorse naturali e in caso di calamità naturali. Inoltre, come spiega Agarwal (2016), nei contesti agricoli è soprattutto la proprietà della terra che conferisce alle donne più potere di battersi per i propri interessi.

Il presidente Kais Saied si è sempre dichiarato contrario a modificare la legge

³ Si tratta di dati invariabili e incerti, dal momento che la forza lavoro femminile nei campi è costituita da manodopera stagionale e quasi sempre informale.

sull'eredità sin dalla sua corsa alle presidenziali nel 2019 (Tamburini 2022:916). Tuttavia, egli si è dichiarato in più occasioni vicino alle sofferenze delle *‘āmilāt*, “operaie del settore agricolo”, le lavoratrici del settore agricolo, da lui definite “le infaticabili” (Djerbi 2024a). La propaganda governativa sulle donne rurali va contestualizzata all’interno del suo discorso, caratterizzato da posizioni conservatrici e anti-sistema (Tamburini 2022). Spesso contrapponendole alle femministe dei centri urbani, il presidente celebra il ruolo delle *fellāhāt*, “contadine”, e le *‘āmilāt* come «pilastro della sovranità alimentare» del Paese (Djerbi 2024a).⁴ La sovranità alimentare, attualmente sempre più in voga negli ambienti conservatori, è in realtà un concetto formulato nell’ambito delle lotte alle politiche neo-liberali nel settore agricolo e, secondo la definizione fornita da LVC,⁵ è definita come il diritto dei popoli ad autodeterminarsi nei sistemi di produzione del cibo. Nella realtà, le politiche agricole in Tunisia restano distanti dai principi della sovranità alimentare, che comprendono la prioritizzazione della produzione locale e il diritto delle nazioni di proteggersi dalle importazioni alimentari. La Tunisia, infatti, è altamente dipendente dall’importazione di cereali, con l’importazione di grano tenero al 93% del consumo apparente e quella del grano duro al 40% (Gasmi 2024).

Tra il 2021 e il 2022 il presidente ha lanciato la proposta delle *šarikāt ahliyya*, “imprese comunitarie” (Djerbi 2024a; Dhabbi & Nasri 2024), le quali consentono di realizzare delle cooperative su terra demaniale (Aliriza 2024; Djerbi 2024a). All’interno di queste il 35% dei profitti può essere ripartito tra gli aderenti, mentre la restante parte deve essere impiegata in progetti di sviluppo locale (Akrimi & Jaldi 2023).

Nel 2023, il presidente ha inaugurato la prima impresa comunitaria femminile (Djerbi 2024a). Non esistono dati sul numero di imprese comunitarie femminili, ma il numero totale di imprese comunitarie continua a crescere: attualmente sono state create 86 imprese (Mahroug 2025). Tuttavia, gli analisti e la società civile hanno evidenziato alcune criticità. Innanzitutto, insospettisce la scelta di non inserire le imprese comunitarie all’interno del framework della legge sull’ESS, approvata nel 2020.⁶

Come hanno rilevato gli analisti Mahdi Elleuch e Yassine Nabli (2022) in un’analisi per *Legal Agenda*, nella legge sulle imprese comunitarie sono riconosciuti i principi alla base dell’ESS (precedenza delle persone sul capitale, profitto limitato, processi deci-

⁴ “The Age of Communitarian Enterprises: Rural Women in Kais Saied’s Vision for Alternative Development”. *Noria Research*. <https://noria-research.com/mena/the-age-of-communitarian-enterprises-rural-women-in-kais-saieds-vision-for-alternative-development/>. Ultimo accesso 03/12/2025.

⁵ “Food Sovereignty. Explained.” *La Via Campesina*. <https://viacampesina.org/en/2003/01/food-sovereignty/>. Ultimo accesso 22/05/2025.

⁶ Journal Officiel de la République Tunisienne. 2020. *Loi n° 2020-30 relative à l’économie sociale et solidaire*.

sionali democratici) ma si omette il principio dell'autonomia dalle pubbliche autorità.⁷ Le imprese comunitarie, infatti, agiscono sotto lo stretto controllo del governatorato (nel caso delle imprese comunitarie locali) e del Ministero dell'Economia (nel caso delle imprese comunitarie regionali) (Aliriza 2024; Mahroug 2025). A sostegno della tesi che questo progetto si inserisca all'interno di un piano di rafforzamento dell'autoritarismo vi è il divieto sancito all'interno del decreto sulle imprese comunitarie di «praticare attività politiche» o di «partecipare o finanziare processi politici» (Elleuch & Nabli 2022).

Dei tre tipi di organizzazioni agricole cooperative che prendo in analisi (imprese comunitarie, SMSA e GFDA), solo le SMSA e i GFDA rientrano formalmente nell'ESS. Le SMSA mirano a fornire agli agricoltori tutti i servizi utili ad aumentare la produzione e i guadagni, per esempio l'acquisto delle materie prime, il trasporto e la vendita dei prodotti agricoli (Loi N°30- 2020). I GFDA, caratterizzati da una struttura amministrativa meno complessa, hanno dei margini di azione più ristretti, poiché si occupano solamente di offrire assistenza in alcune fasi della produzione, in particolare nella commercializzazione (Canesse 2010).

5 - I temi emersi dal lavoro sul campo

In questo paragrafo sono esposti i principali temi emergenti dall'analisi tematica di quanto emerso dal lavoro sul campo svolto in tre organizzazioni cooperative nel nord-est della Tunisia: il GFDA di Oued Sbaihya, il GFDA di Tekelsa e la SMSA di Tunisi.

5.1 - Il legame tra GFDA e microcrediti e l'attrazione esercitata dalla microimprenditorialità

Dalle esperienze delle donne nel GFDA di Oued Sbaihya e nel GFDA di Tekelsa emerge il legame tra le politiche di microcredito e le organizzazioni cooperative.

Nel caso del GFDA di Oued Sbaihya, il collettivo di donne, nato nel 2002, si è venuto a creare in seguito a un primo coinvolgimento delle donne all'interno di programmi di microcredito, proposte dall'associazione tunisina ASAD con il supporto della FAO (Gana 2013). Nel caso del GFDA di Tekelsa, invece, il GFDA sembra agire esso stesso come spazio di selezione e di formazione delle donne idonee a ricevere un micro-credito. Circa settanta donne del GFDA (su un totale di circa centosettanta aderenti) hanno ottenuto dei micro-finanziamenti dall'UTSS e dalla BTS. Far parte del GFDA consente, infatti, di avere accesso a delle formazioni di diverso tipo che facilitano l'accesso a questi programmi, i quali sono finalizzati a consentire alle donne di dare avvio a piccoli proget-

⁷ *Legal Agenda* è un'organizzazione no profit con sede a Beirut che si occupa di legge e giustizia nei Paesi arabi.

ti imprenditoriali, come la realizzazione di piccoli allevamenti di polli.⁸

Le esperienze di indebitamento sono emerse dal lavoro sul campo: a Teleksa alcune donne, circa dieci, non sono riuscite a rimborsare questo credito, ma nell'opinione delle donne intervistate in molti casi questo dipende dal fatto che «non erano queste donne a domandare il credito, ma erano i loro mariti che lo domandavano attraverso di loro e dopo non volevano rimborsarlo».⁹ Esperienze simili sono state riportate dalle donne del GFDA di Oued Sbaihya.¹⁰ Aida, una contadina di 50 anni che lavora la terra di suo padre, ha segnalato che in alcuni mesi ha avuto difficoltà a rimborsare la cifra prevista poiché, essendo vedova, non aveva nessun sostegno economico; altre donne, invece, potevano contare sul supporto di altri uomini della famiglia.¹¹

Il legame che emerge in questi casi-studio tra le cooperative e le politiche di micro-credito è un dato a conferma del ruolo dell'ESS nella promozione di politiche neo-liberali (Canesse 2010). Inoltre, come già evidenziato da Gana (2013:700) queste esperienze mettono in discussione uno dei presupposti delle politiche di micro-credito, cioè quella che esse supportino «i più poveri». Emerge anche il ruolo centrale delle gerarchie di genere, per cui il supporto degli uomini di famiglia continua a giocare un ruolo essenziale in politiche che dovrebbero invece essere funzionali al loro *empowerment*, e quindi alla messa in discussione dello *status quo* nei rapporti di potere.

5.2 - Benefici dell'essere membri di una cooperativa

Tutte le aderenti beneficiano, attraverso organizzazioni internazionali come l'agenzia tedesca di cooperazione e sviluppo GIZ, oppure attraverso organizzazioni tunisine come UTSS e ASAD (a loro volta finanziate da agenzie come la FAO), di formazioni su diverse tematiche. Inoltre, l'adesione alle cooperative ha consentito a molte donne di frequentare le fiere, recarsi in città mai visitate prima e, in generale, di avere maggiori occasioni di socializzazione.

Questi cambiamenti, che certamente segnalano un rafforzamento della loro *agency*, non sempre avvengono senza resistenze da parte degli uomini di famiglia: una donna ha riferito che la partecipazione alle attività del GFDA è stata una delle principali ragioni del suo divorzio, poiché il marito non accettava che trascorresse troppo tempo fuori casa.¹²

Anche un'altra aderente ha affermato di aver dovuto insistere perché il marito

⁸ Intervista con Rym e Leila, Tekelsa, 23 marzo 2025. Intervista con Leila, Tekelsa, 9 luglio 2024.

⁹ Intervista con Rym, 23 marzo 2025.

¹⁰ Intervista con Aida, Zaghouan, 12 luglio 2024. Intervista con Aida, Oued Sbaihya, 17 marzo 2025. Intervista con Fatma, Oued Sbaihya, 17 marzo 2025.

¹¹ Intervista con Aida, Oued Sbaihya, 17 marzo 2025.

¹² Conversazione informale con un'aderente alla cooperativa di Tekelsa, Tabarka, marzo 2025.

accettasse la sua partecipazione alle attività della cooperativa. Sempre questa donna, durante una conversazione informale alla fine di un workshop organizzato fuori città, mi aveva riferito che partecipare ad attività del genere, passando persino delle notti fuori casa, «era assolutamente vietato».¹³ In quell'occasione, però, era riuscita ad insistere e a convincere il marito che poteva trattarsi di un'occasione importante per aumentare le entrate economiche della famiglia.¹⁴ La partecipazione alle attività delle cooperative, quindi, non solo ha un impatto positivo in termini di occasioni di socializzazione, ma sembra aumentare il potenziale di contrattazione delle donne, in linea con le dinamiche messe in moto dall'introduzione di nuove *survival strategies* nel contesto del progressivo impoverimento dell'agricoltura rurale (Gana 1998). In questo caso, è possibile riconoscere una forma di *empowerment* del lavoro cooperativo, in quanto questo esercizio dell'*agency* porta ad una rinegoziazione dei ruoli e delle libertà delle donne all'interno delle famiglie (Kabeer 2020).

Tuttavia, questo avviene all'interno di un contesto che non tutela adeguatamente i loro diritti. L'aderente della cooperativa di Tekelsa che ha divorziato dal marito ha poi subito due aggressioni nella terra di suo padre, che lei coltiva: due pastori hanno distrutto le coltivazioni e vandalizzato una piccola struttura che si trovava in questo lotto di terra.¹⁵ In una di queste incursioni è stata anche aggredita fisicamente. La donna sospetta che abbiano agito per conto del marito; non è riuscita ad ottenere giustizia, poiché il giudice a cui era affidata la causa le ha chiesto di non domandare più alcuna riparazione.¹⁶ Questi episodi evidenziano i limiti dell'*empowerment* individuale nel contesto dello sviluppo di nuove *survival strategies* all'interno dei nuclei famigliari: ad esso non è legata un'azione collettiva di ridefinizione delle possibilità a cui hanno accesso le donne (Kabeer 2020) e sembra, quindi, reggere solo fino a che non tocca gli interessi o i valori dei membri della famiglia che detengono il potere patriarcale.

In alcuni casi, però, questo processo di ricontrattazione delle libertà non avviene solo all'interno dei nuclei famigliari, ma coinvolge anche lo spazio pubblico. Sia a Tekelsa che a Oued Sbaihya le donne sono riuscite ad avere accesso a punti-vendita per i loro prodotti. Tuttavia, nel caso del GFDA di Tekelsa, la struttura viene concessa dall'UTSS in cambio di un affitto annuale di 800 dinari tunisini: una spesa che le donne trovano difficile da sostenere. Per la maggior parte delle donne intervistate, la possibilità di avere accesso ad un punto-vendita rappresenta uno dei benefici più significativi del GFDA: questo consente, infatti, di aggirare i limiti imposti dalle norme di genere nei mercati, a cui hanno accesso solo gli uomini. Tale opportunità può indicare un rafforzamento

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Conversazione informale con aderente GFDA Tekelsa, Tekelsa, marzo 2025.

¹⁶ Ibid

dell'*agency* delle donne anche in termini di *citizenship*, dal momento che esso sembra costituire una pratica sociale che amplia i «limiti sociali di ciò che è considerato possibile per le donne in generale» (Kabeer 2021:102).

Per quanto riguarda l'impatto economico, esso non può essere misurato solo attraverso le impressioni delle persone intervistate e necessiterebbe di ulteriori dati qualitativi e quantitativi che al momento non sono a mia disposizione. Tuttavia, le donne intervistate nei GFDA sostengono che le attività dell'organizzazione abbiano aumentato le loro entrate, anche se di poco. Tale incremento può essere considerato un segnale di rafforzamento dell'*agency*, dal momento che, per quanto ridotto, esso può contribuire a rafforzare le loro *capabilities*, consentendogli di soddisfare i loro bisogni o i loro desideri. Esso, però, non sembra essere sempre sufficiente a trattenere le donne dallo spostarsi verso altri settori: a Oued Sbaihya, molte donne negli ultimi anni hanno abbandonato il lavoro in cooperativa per dedicarsi alla produzione dolciaria, considerata più remunerativa. Ad aggravare la situazione c'è l'inutilizzabilità della struttura, dichiarata inagibile per via del rischio di crollo.

Per quanto riguarda le esperienze delle dipendenti della SMSA di Tunisi, queste organizzazioni sembrano offrire condizioni lavorative migliori di quelle delle *'āmilāt* all'interno dei sistemi di caporalato.¹⁷ La loro giornata di lavoro dura otto ore e mezza, raggiungono il luogo di lavoro a piedi o utilizzando dei taxi collettivi, e guadagnano 17 dinari al giorno. Questo stipendio è più alto di quello delle lavoratrici nei campi, ma ancora ben lontano dal costituire una paga dignitosa (Aliriza 2023). Inoltre, la posizione lavorativa delle due operaie nel 2024 non era ancora stata regolarizzata. La situazione è ancora più grave per quanto riguarda Sonia (25 anni) e Noura (28 anni), le due dipendenti della cooperativa che si occupano dell'attività amministrativa.¹⁸ Entrambe dotate, rispettivamente, di una laurea e di una formazione post-diploma, guadagnano rispettivamente 450 e 300 dinari al mese: una paga chiaramente non sufficiente a soddisfare le loro necessità. Secondo Sarra, l'assistente alla tesoreria, a beneficiare significativamente del lavoro della cooperativa sono le aderenti, sparse su tutto il territorio nazionale.¹⁹ Il modello di business della cooperativa, infatti, consente di vendere il grano ad un prezzo più elevato rispetto a quello standard: lavorando nella filiera biologica, riescono a commercializzare i loro prodotti all'estero attraverso una cooperativa europea.²⁰

Le donne di Tekelsa, invece, hanno lavorato con una cooperativa europea in un progetto che prevedeva la coltivazione della carruba, ma per via dell'alta presenza di azoto nelle acque con cui hanno irrigato la coltivazione, la maggior parte della loro rac-

¹⁷ Intervista con Souha, Tunisi, 20 giugno 2024. Intervista con Monia, Tunisi, 21 giugno 2024.

¹⁸ Intervista con Sonia, Tunisi, 20 maggio 2024. Intervista con Noura, Tunisi, 20 maggio 2024.

¹⁹ Intervista con Sarra, Tunisi, 20 giugno 2024.

²⁰ Intervista con Sarra, Tunisi, 20 giugno 2024.

colta è stata ritenuta non commercializzabile.²¹ L'alta presenza di questo componente chimico caratterizza le acque della regione, ed è dovuta ai fertilizzanti e pesticidi utilizzati nell'agricoltura estensiva (Dhouioui & Hafsa & Mzali 2023). Precedentemente la cooperativa aveva elargito un prefinanziamento per facilitare le donne nelle attività di produzione; essa ha, così, intrapreso una procedura legale per ottenerne il risarcimento. Tale esperienza, che ha contribuito ad aggravare la condizione economica già precaria delle donne aderenti alla cooperativa, mostra i limiti di un approccio alla giustizia economica e sociale che resta *market-based* e che non riesce a tenere adeguatamente conto della posizione di fragilità di queste lavoratrici sui mercati globali (Williams 2013:14).

5.3 - Agroecologia, protezione ambientale, preservazione dei semi tradizionali: quali prospettive per le cooperative agricole nell'ambito della lotta alla sovranità alimentare?

La SMSA di Tunisi fa della sovranità alimentare uno degli elementi principali della sua strategia di marketing. Tuttavia, la scelta di operare nel *fair trade*, e quindi di destinare la quasi totalità dei prodotti all'esportazione, non risulta sempre coerente con i principi della sovranità alimentare. Tali principi, infatti, puntano alla valorizzazione della produzione locale, alla prioritizzazione delle filiere corte, e, più in generale, alla liberazione dalla dipendenza dal Nord globale nell'accesso alle risorse alimentari.²² Nel caso della SMSA, essa commercializza prodotti a base di grano Mahmoudi, una varietà di grano locale particolarmente resistente al cambiamento climatico, in quanto adatta alla coltivazione in zone aride e semi-aride (Terradot 2023). Tuttavia, i bassi livelli di rendita di questa varietà e il prezzo elevato dei prodotti biologici in generale ne rendono difficile la commercializzazione nel Paese. Pertanto, il Mahmoudi è destinato principalmente all'esportazione. In questo modo la Tunisia, altamente dipendente dall'importazione di grano, esporta dei prodotti coltivati senza l'uso di prodotti chimici nocivi e quindi di maggiore qualità, sottraendoli al consumo interno.

In questo senso, la coltivazione di grano Mahmoudi da parte delle donne di Zaghuan, i cui prodotti sono poi destinati al mercato locale, sembra essere una pratica più in linea con gli obiettivi dei movimenti per la sovranità alimentare.

La GIZ e l'UTSS hanno offerto alle donne di Takelsa formazioni sull'agro-ecologia; lo stesso è avvenuto ad opera di ASAD nel GFDA di Oued Sbaihya. Tali strategie sembrano focalizzate sull'adattamento al cambiamento climatico e alle devastazioni ambientali che, come nel caso degli incendi nella foresta di Oued Sbaihya nel 2024, hanno reso impossibile la raccolta delle piante medicinali. Le donne del GFDA di Oued Sbaihya

²¹ Intervista con Rym e Leila, Tekelsa, 23 marzo 2025.

²² "Food Sovereignty. Explained." *La Via Campesina*. <https://viacampesina.org/en/2003/01/food-sovereignty/>. Ultimo accesso 22/05/2025.

dal 2001 hanno ricevuto tre formazioni sul cambiamento climatico e sullo stress idrico, da cui raccontano di avere appreso «nuove conoscenze, nuove astuzie per far fronte agli affetti del cambiamento climatico»:²³ l'obiettivo, quindi, sembra essere quello di rendere sostenibile il peggioramento delle condizioni materiali di vita delle donne rurali, senza mettere in questione l'attuale gestione delle risorse idriche e alimentari a livello globale (McCune & Rosset 2021:439). Per queste ragioni, esse rischiano di essere più funzionali al contenimento del dissenso che al rafforzamento della *citizenship*: non si agisce, né si diffonde consapevolezza sulle cause della degradazione ambientale delle aree rurali e sul modello di sviluppo neoliberale che ha determinato la marginalizzazione di quest'ultime (McCune & Rosset 2021; Zemni 2021).

5.4 - L'attrazione delle imprese comunitarie e le strette maglie del controllo statale sulle cooperative

Come spiegato nella sezione precedente, in Tunisia il discorso sulla sovranità alimentare di Kais Saied e sui diritti sociali delle lavoratrici del settore agricolo è stato legato alla proposta delle imprese comunitarie, che prevede la concessione di terra demaniale. Le donne del GFDA di Tekelsa da anni chiedevano alle autorità l'accesso ad un appezzamento di terra demaniale nei pressi della cooperativa, che continuava a venirgli negato. Con la promozione di questo modello hanno visto finalmente soddisfatta la loro richiesta. Il loro agire ci consente di apprezzare un tentativo di reclamare collettivamente il proprio diritto alla terra, la cui negazione è uno degli elementi cardine delle strutture di ingiustizia di genere nel contesto agricolo (Agarwal 2016). La presenza di una cooperativa, in questo caso, sembra aver facilitato la creazione di legami di alleanza reciproca e, in questo modo, contribuito al rafforzamento della *citizenship* delle donne.

Rym, segretaria del GFDA di Tekelsa, spiega così il loro interesse per le imprese comunitarie: «Per prima cosa, avremmo diritto al profitto, a lavorare insieme e a dividere i ricavi, in secondo luogo potremmo avere un locale, potremmo sviluppare la nostra produzione e avremmo più appoggio e supporto finanziario per sviluppare la nostra attività, per diventare autonomi ed indipendenti».²⁴ La proposta delle imprese comunitarie le ha attratte anche perché garantirebbe un accesso al prestito bancario, a cui invece i GFDA non hanno diritto. Inoltre, nonostante dalle informazioni attualmente disponibili sulle imprese comunitarie sembra che esse siano sottoposte allo stretto controllo finanziario e amministrativo del governatorato, Rym afferma che uno degli elementi che le spinge a creare un'impresa comunitaria è quello di essere dipendenti solo dal governatorato, mentre attualmente le donne di Tekelsa devono interfacciarsi

²³ Intervista con Fatma, Oued Sbahiya, 17 marzo 2025.

²⁴ Intervista con Rym, Tekelsa, 23 marzo 2025.

anche con il *Comité Régional de Développement Agricole* (CRDA) e con l'UTSS.²⁵

La questione dello stretto controllo statale sulle cooperative è emersa anche nell'SMSA di Tunisi, in cui ho assistito ad una visita ispettiva del Ministero del Lavoro che, come mi ha spiegato un membro del direttivo della cooperativa, avviene anche due volte al mese.²⁶ Inoltre, nelle riunioni annuali sono sempre presenti dei funzionari del Ministero dell'Agricoltura e del Ministero della Finanza, i quali devono approvare il bilancio della cooperativa. A Tekelsa, invece, sia nel 2024 che nel 2025 non sono riuscita ad accedere ad una struttura comunale utilizzata per le formazioni: un dipendente del Ministero dell'Interno, che ha il compito di presidiare la struttura, mi ha negato l'accesso in entrambe le occasioni sostenendo che non avessi le necessarie autorizzazioni. Come ha evidenziato anche Agarwal (2020) la necessità di assicurare supporto e, allo stesso tempo, di salvaguardare l'autonomia di queste organizzazioni è una questione centrale nel percorso verso il consolidamento delle capacità delle cooperative di rafforzare l'*agency* delle donne.

6 - Conclusioni

L'articolo ha ricostruito l'utilizzo delle cooperative, a partire dalla fine degli anni '90, evidenziando i legami fra queste organizzazioni e la promozione di politiche neoliberali. Tali politiche avevano tra i loro obiettivi la diffusione di programmi di micro-credito per la realizzazione di progetti micro- imprenditoriali, che nelle aree rurali sono stati indirizzati soprattutto alle donne (Elson 2009; Canesse 2010; Gana 2013). Ciò è avvenuto in un contesto di progressiva marginalizzazione delle aree rurali e di persistente oppressione di genere (Zemni 2021; Djerbi 2024a). Come la ricerca ha evidenziato, tale oppressione non va letta soltanto in riferimento alla posizione delle donne all'interno delle famiglie e delle comunità locali. Essa va inquadrata all'interno di una loro più ampia marginalizzazione che coinvolge le sfere del sistema legislativo e il funzionamento dei mercati agricoli nazionali e globali e che contribuisce a limitare significativamente la loro *citizenship*.

Allo stato attuale, le politiche statali sulle cooperative, se da un lato sembrano offrire nuove opportunità di accesso alla terra per le donne, dall'altra mantengono un forte controllo sulle organizzazioni, condizionando negativamente la loro autonomia decisionale e finanziaria (Aliriza 2024; Djerbi 2024a). Inoltre, continuano ad essere un canale di diffusione di politiche di micro-credito da parte di organizzazioni internazionali, agenzie governative e ONG (Gana 2013) che vanno nella direzione di un processo di «financialization of everyday life» (Karaagac 2020). L'esperienza delle donne di Te-

²⁵ Ibid.

²⁶ Intervista con Sarra, Tunisi, 20 giugno 2024. Osservazione dell'ispezione del lavoro, Tunisi, 21 giugno 2024.

kelsa, inoltre, conferma che anche in Tunisia i circuiti del *fair trade*, per quanto spesso consentano ad alcune cooperative di sostenersi, si rivelano inadeguati a tutelare la piccola agricoltura rurale (Williams 2013). Dal lavoro sul campo emerge che le formazioni sull'agro-ecologia avvengono privando questa istanza del suo contenuto di critica politica, in particolare relativamente all'impatto delle disuguaglianze strutturali dei mercati agricoli sulla sostenibilità ambientale nelle aree rurali (McCune & Rosset 2021; Zemni 2021; Djerbi 2024b). In questo contesto, le cooperative rischiano di ridursi a rappresentare solo una delle diverse *survival strategies* utilizzate dalle donne nel contesto di progressivo impoverimento delle aree rurali. In questo modo, esse agiscono più come uno strumento di contenimento del dissenso che come uno strumento di rafforzamento della *citizenship* delle donne.

Tuttavia, non vanno ignorati i benefici riscontrati, in cui si rileva un aumento della capacità di *agency* delle donne in termini di 1) aumento delle occasioni di socializzazione 2) rafforzamento del bagaglio di conoscenze e competenze 2) aumento delle entrate economiche, 3) aumento della capacità di contrattazione all'interno delle famiglie, 4) maggiore accesso a fiere e mercati, 5) rivendicazione dei propri diritti davanti alle autorità. In questi benefici è possibile individuare sicuramente un rafforzamento delle *capabilities* delle donne aderenti, ma anche dei progressi in termini di *empowerment* e di *citizenship*.

Le cooperative femminili, all'interno delle quali sono ben visibili gli interessi e i tentativi di controllo e cooptazione dello Stato e delle organizzazioni internazionali, costituiscono tuttavia una strada che diverse donne stanno tentando di percorrere, rivendicando il diritto ad un'esistenza più giusta e più libera. Come evidenzia anche Agarwal (2020) la sfida che si pone nell'elaborazione e nella promozione di modelli cooperativi funzionali al rafforzamento dell'*agency* delle donne è proprio quella di garantire forme di sostegno adeguato senza limitare l'autonomia di queste organizzazioni e delle donne al loro interno. Data la rilevanza cruciale delle sfide poste dal cambiamento climatico, dalle disuguaglianze di genere e dal funzionamento dei sistemi alimentari all'interno della questione agraria in Nord Africa, il potenziale di queste organizzazioni merita di essere maggiormente indagato all'interno degli studi critici sullo sviluppo e degli studi agrari critici sulla regione.

Riferimenti bibliografici

- Agarwal, Bina. 2016. *Gender Challenges, Vol. 1: Agriculture, Technology and Food Security*. New Delhi: Oxford University Press.
- . 2020. "Does Group Farming Empower Rural Women? Lessons from India's Experiments", *The Journal of Peasant Studies* 47(4). 841-72.
- Akrimi, Yasmine, & Jaldi, Abdessalam Saad. 2023. "La Tunisie sous la troisième république". Research Paper 6(23). Rabat: Policy Center for the New South. <https://>

- www.policycenter.ma/publications/la-tunisie-sous-la-iiieme-republique?page=7 .
Ultimo accesso: 15 maggio 2026.
- Aliriza, Fadil. 2023. "Women Working the Land: in Conversation with Dhouha Djerbi". *Meshkal*. <https://meshkal.org/women-working-the-land-tunisia/>. Ultimo accesso: 22/05/2025.
- . 2024. "La stratégie économique de Saïed pour la Tunisie". *Kapitalis*. <https://kapitalis.com/tunisie/2024/06/14/la-strategie-economique-emergente-de-saied-pour-la-tunisie/>. Ultimo accesso 22/05/2025.
- Amin, Samir. 1976. *Unequal Development. An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*. New York: Monthly Review Press.
- Association Tuniso-Allemande du Développement Coopératif, & Deutsche Zusammenarbeit, & Ministère de l'Agriculture, des Ressources Hydraulique et de la Pêche. 2022. *Étude diagnostique sur les cooperatives Tunisie. Résumé analytique*. http://www.onagri.nat.tn/uploads/veille/Livre_Etude_final.pdf. Ultimo accesso 11/12/2025.
- Ayeb, Habib. 2011. "Social and Political Geography of the Tunisian Revolution: The Alfa Grass Revolution", *Review of African Political Economy* 129(38). 467- 479.
- Bajec, Alessandra. 2020. "Tunisia: COVID-19 Increases Vulnerability of Rural Women". *Arab Reform Initiative*. <https://www.arab-reform.net/publication/tunisia-covid-19-increases-vulnerability-of-rural-women/>. Ultimo accesso 25/11/2025.
- Braun, Virginia, & Clarke, Victoria. 2006. "Using thematic analysis in psychology", *Qualitative Research in Psychology* 3(2). 77-101.
- Canesse, Aude-Annabelle. 2010. "Rural "Participation" and Its Framework in Tunisia", *Journal of Economic and Social Research* 1(12). 63-88.
- Dhabbi, Maher, & Nasri, Jihen. 2024. "Les entreprises communautaires: Au coeur du projet présidentiel". *Inkyfada*. <https://inkyfada.com/fr/2024/12/04/entreprises-communautaires-tunisie/#:~:text=Les%20entreprises%20communautaires%2C%20projet%20phare,été%20freinée%20par%20divers%20obstacles>. Ultimo accesso 25/11/2025.
- Dhouioui, Sabra, & Hafsa, Kalthoum, & Mzali, Houcem. 2023. "Evaluation of Ground-water Quality in the Takelsa Basin (Northeastern Tunisia) for Irrigation and Drinking Suitability Using Water Quality Index". Research Square. Preprint. <https://assets-eu.researchsquare.com/files/rs-3192878/v1/ffeefc99-5074-4b05-be6b-90527f31dd1f.pdf?c=1692566546>
- Djerbi, Dhouha. 2022. "Syndical and State Engagement with Tunisia's Amilat: A Collection of Reflections", *Agrarian South Network: Research Bulletin* 13. 1-5.
- . 2024a. "The Age of Communitarian Enterprises: Rural Women in Kais Saïed's Vision for Alternative Development". *Noria Research*. <https://noria-research.com/mena/the-age-of-communitarian-enterprises-rural-women-in-kais-saieds-vision-for-alternative-development/>. Ultimo accesso 03/12/2025.

- 2024b. “The Social Reproductive Roots of Agrarian Contention: Gendered Labor amid Peasant Struggles in Tunisia”, *Antipode* 0. 1-25.
- Dyer-Witheford, Nick, & de Peuter, Greig. 2010. “Commons and Cooperatives”, *Affinities: A Journal of Radical Theory, Culture, and Action* 1(4). 30-56.
- Elleuch, Mahdi, & Nabli, Yassine. 2022. “Tunisia’s Communitarian Companies: Justice or Domination?”. *Legal Agenda*. <https://english.legal-agenda.com/tunisias-communitarian-companies-justice-or-domination>.
- Elloumi, Mohamed. 2013. “Les terres domaniales en Tunisie: Histoire d’une appropriation par les pouvoirs publics”, *Études rurales* 192. 43-60.
- Elson, Diane. 2009. “Gender Equality and Economic Growth in the World Bank World Development Report 2006”, *Feminist Economics* 15(3). 35-59.
- FAO. 2022. *Évaluation genre des secteurs de l’agriculture et du développement rural - Tunisie*. <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/e9c15ebc-afa0-47c1-88d1-34de90b2fb65/content>. Ultimo accesso 05/12/2025.
- Ferguson, Hilary, & Kepe, Thembela. 2011. “Agricultural cooperatives and social empowerment of women: A Ugandan case study”, *Development in Practice* 21(3). 421-429.
- Gana, Alia. 1998. *Agricultural Restructuring, Household Practices and Family Farm Differentiation: a Case Study of the Region of Zaghouan*. PhD Thesis. Cornell: Cornell University.
- 2013. “Poverty Alleviation through Microcredit: The Impact of the Oued Sbailhya Project on the Sustainable Management of Natural Resources and Rural Women’s Empowerment in Tunisia”, *Cornell Journal of Law and Public Policy* 22(3). 685–700.
- Gara, Anissa *et al.* 2020. “Econometric Analysis of Acceptance of Soil and Water Conservation Techniques in the Semiarid Region of Zaghouan (North-East Tunisia)”, *Asian Journal of Agriculture and Rural Development* 1(10). 440-449.
- Gasmi, Haithem. 2024. “Climate Change and Technology: a Green Revolution in Tunisia?”, Amayed, Aymen (a cura di), *Jus Resistendi: Tunisian peasants narrative on Climate Justice*. Tunis: OSAE Editions. 9-22.
- Gillot, Gaëlle. 2016. “Les Coopératives, Une Bonne Mauvaise Solution à La Vulnérabilité Des Femmes Au Maroc ?”, *Espace Populations Sociétés* 3. <https://journals.openedition.org/eps/6619>. Ultimo accesso 05/12/2025.
- Hanafi, Anissa *et al.* 2024. “Women’s Development Organisations in Rural Areas of Tunisia: Rethinking Support to Strengthen Their Autonomy”, *Cahiers Agricultures* 33(36). 1-11.
- Kabeer, Naila. 2021. “Three Faces of Agency in Feminist Economics”, Berik, Günseli, & Kongar, Ebru (a cura di), *The Routledge Handbook of Feminist Economics*. Abingdon/New York: Routledge. 99-107.
- Karaagac, Esra Alkim. 2020. “The Financialization of Everyday Life: Caring for Debts”,

- Geography Compass* 14(11). 1-15
- Kourtellis, Christos. 2015. "Assessing EU Aid to the "Southern Partners" of the European Neighbourhood Policy: Who Benefits from the Reforms in the Agricultural and Industrial Sector?", *Journal of Intervention and Statebuilding* 2(9). 190-211.
- Mahroug, Moncef. 2025. "Sociétés Communautaires En Tunisie: Après Les Coopératives, La Nouvelle Panacée?". *Nawaat*. <https://nawaat.org/2025/01/24/societes-communautaires-en-tunisie-apres-les-cooperatives-la-nouvelle-panacee/>. Ultimo accesso 05/12/2025.
- Marzougui, Nidhal, & Ounalli, Nadia. 2022. "Contribution des groupements féminins de développement agricole à la promotion de la femme dans le milieu rural: cas du gouvernerait de Zaghouan en Tunisia", *International Journal of Advanced Research* 9(12). 940-953.
- McCune, Nils, & Rosset, Peter. 2021. "Agroecology", Akram-Lodhi, Haroon *et al.* (a cura di), *Handbook of Critical Agrarian Studies*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing. 438-452
- Msosa, Steven Kayambazinthu. 2022. "Challenges Facing Women Cooperatives in Accessing Markets for Agricultural Products: A Systematic Literature Review", *International Review of Management and Marketing* 12(6). 37-43.
- Mukherjee, Avanti. 2021. "Gender", Akram-Lodhi, Haroon *et al.* (a cura di), *Handbook of Critical Agrarian Studies*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing. 120-130
- Paciello, Maria Cristina. 2021. "The EU's 'Pragmatist Turn' and the Struggle for Social Justice and Human Rights in the Arab World: A Decentring Framework for Analysis", *European Foreign Affairs Review* 25. 1-24.
- van der Ploeg, Jan Douwe. 2013. *Peasants and the Art of Farming: A Chayanovian Manifesto*. Winnipeg: Fernwood Pub.
- Salman, Lama. 2021. "Debtsapes: The Politics of Social Reproduction in the Post-Revolution City", *Middle East Initiative Working Paper* 2. https://www.belfercenter.org/sites/default/files/pantheon_files/files/publication/Working_Paper_Salman%20FINAL.pdf. Ultimo accesso 05/12/2025.
- Sigillò, Ester. 2024. "Promoting Social Solidarity Economy in Tunisia: Neoliberal Assumptions and Missed Opportunities Within the Triple Nexus Discourse", *The International Spectator* 3(59). 58-77.
- Tamburini, Francesco. 2022. "How I Learned to Stop Worrying and Love Autocracy': Kais Saied's "Constitutional Self-Coup" in Tunisia", *Journal of Asian and African Studies* 6(58). 904-921.
- Terradot, Julia. 2023. "Graines ancestrales en Tunisie, un enjeu d'avenir". *Heinrich Böll Stiftung*. <https://tn.boell.org/fr/2023/04/15/graines-ancestrales-en-tunisie-un-enjeu-davenir>. Ultimo accesso 24/09/2025.
- Wedig, Karin, & Wiegratz, Jörg. 2018. "Neoliberalism and the Revival of Agricultu-

ral Cooperatives: The Case of the Coffee Sector in Uganda”, *Journal of Agrarian Change* 18(2). 348-369.

Williams, Michelle. 2013. “Alternative production and consumption relations?: fair trade, the state, and cooperatives in the global South”, *Journal of Contemporary African Studies* 1(31). 1-17.

Zemni, Sami. 2021. «Tunisia’s Marginalized Redefine the Political”. *Middle East Research and Information Project*. <https://www.merip.org/2021/04/tunisias-marginalized-redefine-the-political-2/>. Ultimo accesso: 03/12/2025.

Tra autogestione e statalismo: il ruolo di classe della dirigenza sindacale nell'Algeria socialista (1965-1968)

Lorenzo Scala

Università La Sapienza di Roma

lorenzo.scala@uniroma1.it

ABSTRACT

This working paper, drawn from an ongoing PhD research, analyzes the leadership of the Algerian syndicate UGTA between 1965 and 1969 and shows how its members adopted a “contradictory class stance” between the state and the working class. Using prosopographical data, union documents, and contemporary sources, the paper defines how the UGTA’s autonomist position – rooted in nationalist militancy, skilled waged labor, and an early support to workers’ self-management – was strained by the postcolonial political authorities already in 1962 and witnessed an authoritarian escalation in 1965. It therefore follows the syndicate’s fluctuation between resistance and compromise in an attempt to safeguard both its organizational autonomy and its own vision of socialist development. The contribution argues that this trajectory proves the complexity of union politics in a context of state socialism, while problematizing previous analyses that perceived UGTA as a mere passively coopted actor.

KEYWORDS

Syndicalism / Socialism / Class Struggle / Authoritarianism / Radicalism

1 - Introduzione

Il presente contributo è parte di una ricerca *in fieri* incentrata sulla dirigenza sindacale e sulla tecnocrazia del settore pubblico dell’economia nell’Algeria degli anni ’60 e ’70. La ricerca si concentra sulla funzione di questi due gruppi nei rapporti sociali del paese e al peso che la loro origine sociale e la loro formazione politica hanno avuto nell’applicazione del socialismo industrialista algerino. In particolare, il contributo riguarda le posizioni tenute dal 1965 al 1968 dal sindacato unico algerino *Union générale des travailleurs algériens* (UGTA) sulle politiche dello stato e sulle opportune modalità di mobilitazione della classe lavoratrice in contesto “rivoluzionario”.

Il periodo scelto circoscrive un momento cruciale nella storia algerina postcoloniale, corrispondente alla fine del regime di Ahmed Ben Bella (1962-1965) e all’inizio di quello di Houari Boumedienne (1965-1978).

Come premessa dell’analisi si porrà una parentesi prosopografica sulla Segre-

teria dell'UGTA eletta nel II congresso nazionale del marzo 1965, scelta da chi scrive perché costituisce di fatto la dirigenza sindacale più autonoma nella storia dell'Algeria socialista. Si metteranno in relazione causale flessibile degli elementi soggettivi (età, origine geografica, origine familiare, professione originaria, processi di socializzazione politica e percorsi militanti) con l'ideologia e le pratiche sindacali della centrale UGTA nel periodo in analisi.

Da un punto di vista teoretico, l'autore ritiene utile applicare ai leader sindacali algerini il concetto di "posizione di classe contraddittoria", di cui ha la paternità Erik Olin Wright (1985). Tale "posizione" viene descritta come caratteristica di determinati gruppi i quali, all'interno delle relazioni sociali di classe del proprio paese, possono, a seconda delle contingenze, stringere alleanze con le classi dominanti o con quelle subalterne. In generale, secondo l'analisi di Wright, le classi dominanti tentano di allearsi con essi per un loro ruolo particolare nella struttura produttiva. Nel caso algerino, il favore dei dirigenti sindacali fu ricercato dal potere soprattutto per il loro potenziale in termini di mobilitazione politica e controllo sociale, elementi cruciali in un regime radical-populista che mirava alla modernizzazione tramite l'inclusione politica, dall'alto, delle classi lavoratrici (Ayubi 1995).

Lo scopo del contributo è dunque di mostrare come i rapporti sociali e le condizioni materiali di lotta politica precedenti (subordinazione coloniale e monoliticità gerarchica della lotta armata) abbiano informato la concezione di socialismo per il periodo postcoloniale e influenzato la posizione di classe contraddittoria dei dirigenti sindacali, avvicinandoli più allo Stato o ai lavoratori a seconda di contingenze particolari come burocratizzazione, nazionalizzazioni, repressione.

La ricerca, di cui il presente contributo fa parte, apporta un'innovazione significativa rispetto alla letteratura storica e sociologica francofona e anglofona sulle classi dominanti e/o dirigenti dell'Algeria postcoloniale, la quale risulta datata e "ferma" agli anni '80 (Quandt 1969; Michel 1973; Entelis 1982; Zartmann 1984).

Questa letteratura ha talvolta scartato esplicitamente la possibilità di studiare i dirigenti sindacali algerini, definendoli una élite secondaria o addirittura terziaria (Michel 1973) e ignorando la loro importanza in quanto burocrazia sindacale speculare e complementare alla burocrazia politica. Tale tendenza accomuna anche la letteratura in lingua araba sul tema delle élite nazionali dei primi anni 2000, la quale si è concentrata sul conflitto fra politici e militari (Şaydāwī 1999), sulla tecnocrazia e le sue strategie di accumulazione industriale (Zimām 2002), sulla divisione culturale nelle classi medie (Ġābī 2008) e sulla classe ministeriale (Ġābī 2011).

Includere i dirigenti sindacali nelle élite politiche e riconoscerne il ruolo chiave e non univoco nei rapporti di forza del paese vuol dire anche innovare la letteratura esistente sull'UGTA, che descrive l'effettiva cooptazione autoritaria di quest'ultima come predominante rispetto all'adesione negoziata e programmatica dei leader sindacali alle

politiche di Ben Bella e Boumedienne (Weiss 1970) e, più di recente, ci presenta una organizzazione statica e priva di storia fino al 1988 (Merani 2021), caratterizzazione smentita peraltro da recenti opere in francese di ex protagonisti della prima scena sindacale post-indipendenza (Bourouiba 2012; Azzi 2012).

Il contributo, di carattere principalmente storiografico, fa uso soprattutto di fonti primarie fra cui memorialistica, riviste, stampa sindacale e documenti sindacali ufficiali. Per gli archivi consultati, si rimanda alla sezione apposita.

Vista la predominanza della trascrizione alla francese per l'onomastica algerina nella pressoché totalità della letteratura occidentale, la traslitterazione scientifica per i nomi arabi sarà usata solo nelle citazioni di opere in arabo.

2 - La Segreteria del II Congresso dell'UGTA

L'UGTA fu fondata nel 1956 nel contesto della guerra anticoloniale e in rottura col sindacalismo di matrice europea presente in Algeria. Tuttavia, l'impatto della nuova organizzazione sul processo di decolonizzazione fu limitato dalla brutalità della repressione coloniale. Nel maggio del 1956, infatti, le autorità francesi in Algeria arrestarono oltre 250 militanti sindacali in tutto il paese, decapitando completamente la prima Segreteria storica dell'UGTA (Bourouiba 1998).

Il sindacato nazionalista si ricompose poco prima del cessate il fuoco (marzo 1962) e i suoi militanti ebbero un ruolo politico e organizzativo di primo piano nel coordinare le occupazioni spontanee delle tenute agricole, delle fattorie, degli stabilimenti industriali e delle imprese commerciali lasciate indietro dagli ex coloni europei (Clegg 1971). Queste occupazioni, istituzionalizzate dai famosi decreti del marzo 1963, saranno alla base dell'esperimento algerino dell'autogestione dei lavoratori, al centro del regime benbellista.

Ahmed Ben Bella inaugurò tuttavia il suo primo governo con un atteggiamento di sospetto nei confronti dell'UGTA, che era rimasta neutrale nel conflitto intra-*Front de libération nationale* (FLN) dell'estate 1962.

Nel dicembre del 1962 fu firmato un patto fra l'UGTA e il FLN che garantiva l'autonomia organica del sindacato,¹ ma l'accordo fu subito ripudiato dal primo congresso nazionale dell'UGTA, tenutosi ad Algeri nel gennaio del 1963.

Dopo le critiche di Ben Bella alle tendenze "operaiste" della dirigenza UGTA, la sezione di Algeri del FLN fece entrare nella sede del congresso centinaia di lavoratori portuali disoccupati istruiti a impedire con la forza il naturale svolgimento dei lavori. Si impose in modo extralegale una dirigenza sindacale facilmente controllabile dal gover-

¹ "Accord total Bureau Politique-UGTA", *Alger Républicain*, 21 dicembre 1962.

no,² a capo della quale venne eletto il sindacalista veterano Rabah Djermane.³

Dal punto di vista politico-sociale, il periodo intercorrente fra il primo congresso nazionale dell'UGTA (gennaio 1963) e il secondo (marzo 1965) fu, ad ogni modo, tutt'altro che stabile. Oltre alle ben note ribellioni armate regionaliste scoppiate in Cabilia e nel Sud del paese, fra il dicembre 1964 e il gennaio 1965, l'Algeria assistette anche a una serie di scioperi sporadici ma molto significativi, soprattutto perché – anche se non andarono a toccare il settore socialista dell'economia – essi ebbero luogo in alcuni settori (porto di Algeri)⁴ o progetti industriali (oleodotto Hassi Messaoud-Arzew)⁵ in cui l'intreccio fra interessi privati e pubblici era evidente.

Questa agitazione sociale diede maggiore forza contrattuale ai leader sindacali rispetto alla compagine governativa di Ben Bella, permettendo ai primi di fare pressioni allo stato per una maggiore autonomia, anche attraverso articoli del settimanale sindacale *Révolution et Travail*, diretti contro una embrionale “borghesia burocratica”.⁶

Ben Bella, impegnato in un conflitto sotterraneo con l'esercito, lasciò dunque che il II congresso nazionale dell'UGTA (marzo 1965) eleggesse in modo autonomo e relativamente democratico i nuovi Segretariato e Commissione Esecutiva (CE), mediando fra le richieste della base e le esigenze governative (Ottaway & Ottaway 1970).⁷

² Le circostanze del primo congresso dell'UGTA furono testimoniate anche dalle delegazioni del movimento operaio occidentale, creando preoccupazione sia nel Partito Comunista Francese (PCF) sia nel Partito Comunista Italiano (PCI). Si vedano a questo proposito la reazione della delegazione della *Confédération générale du travail* (CGT), di forte influenza comunista, e i commenti dei funzionari del PCI, rispettivamente in Archives de la Confédération française démocratique du travail (ACFDT), CP/11/53, Notes de Caspard, délégué CFTC (Secteur International) au congrès de l'UGTA e in Fondazione Gramsci (FG), Archivio del Partito Comunista Italiano, (APC), Estero (Paesi) – Algeria 1963, mf. 0492, 12 febbraio 1963, Appunti sulla situazione in Algeria, inviato dalla Direzione della Sezione Esteri del PCI alla Segreteria.

³ Rabah Djermane era stato militante nella CGT e dal 1947 era stato membro della Commissione centrale degli affari sociali e sindacali dell'indipendentista *Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques* (MTLD). Divenuto successivamente uno dei segretari generali del sindacato CGT dei lavoratori portuali di Algeri, fu internato e seviziato dai servizi di sicurezza francesi durante la guerra di liberazione (Gallissot 2006).

⁴ “Alger: la grève de cinq mille dockers paralyse le port depuis mardi”, *Le Monde*, 8 gennaio 1965; “Actualité politique nationale”, *Révolution et Travail*, N° 72, 13 gennaio 1965.

⁵ “Le gouvernement Ben Bella a pu résorber plusieurs mouvements de grève. Un syndicalisme mal adapté”, *Le Monde*, 13 gennaio 1965.

⁶ “Une plaie du socialisme: la bourgeoisie bureaucratique”, *Révolution et Travail*, N°72, 13 gennaio 1965.

⁷ Dagli statuti dell'UGTA del 1965, la CE era composta da 51 membri ed era responsabile dell'esecuzione delle risoluzioni e delle decisioni prese dai congressi nazionali. A sua volta, la CE eleggeva i nove membri del Segretariato, i quali erano responsabili davanti alla CE dell'esecuzione delle decisioni di quest'ultima. Si veda UGTA, Ensemble des textes adoptés par le deuxième congrès national, Maison du peuple, Algeri, 23-28 marzo 1965, pp. 121-122. Si sottolinea inoltre come i documenti del III Congresso nazionale dell'UGTA, del 1969, accuseranno il Segretariato

Per ragioni di spazio e disponibilità temporanea di dati, ai fini del contributo si prenderanno in considerazione solo i nove membri del Segretariato: Mouloud Oumeziane (segretario generale), Lahsène Mimouni (relazioni estere), Tahar Ouali (settore socialista e dell'industria), Taïeb Djenadi (educazione e volontariato), Boualem Bourouiba (segretario generale aggiunto), Slimane Rebba (stampa e informazione), Boualem Rebika (agricoltura), Abdelkader Drider (finanze e amministrazione), Mohammed Abib (questioni sociali e legislazione).⁸

Tutti i segretari erano nati fra il 1917 e il 1934, con il più vecchio (Abdelkader Drider) di 48 anni e il più giovane (Slimane Rebba) di 31. L'età media della Segreteria era di 40 anni, l'anno di nascita medio il 1924.

Dal punto di vista della provenienza geografica, non era rispettata la sovra-rappresentazione dell'Est del paese nel movimento anticoloniale algerino post-1945; infatti solo tre degli esponenti del Segretariato (Mouloud Oumeziane, Taïeb Djenadi e Boualem Bourouiba) provenivano dal dipartimento di Costantina. Essi erano controbilanciati da nativi del dipartimento di Algeri (Slimane Rebba, Boualem Rebika e Mohammed Abib), di Orano (Lahsène Mimouni e Abdelkader Drider) e dei territori del Sud (Tahar Ouali). Da grandi città venivano Mouloud Oumeziane, Taïeb Djenadi (di Costantina) e Slimane Rebba (Algeri), mentre gli altri segretari erano originari di piccoli comuni (Tahar Ouali veniva da Béchar, Boualem Bourouiba da El Kseur e Boualem Rebika da Miliana) o di città di medie dimensioni di recente espansione: Saïda (Mimouni), Sidi Bel Abbes (Drider) e El Harrach (Abib).

Non si sono ancora trovate adeguate informazioni sulla provenienza familiare e sull'istruzione di metà dei dirigenti sindacali in esame. Fanno, tuttavia, eccezione Boualem Bourouiba, Slimane Rebba, Mouloud Oumeziane e Mohamed Abib. Il padre del primo, sposato con una donna di origine europea, era un impiegato alle ferrovie di stato (CFAE), mentre quello di Abib era un autista di veicoli pesanti, sempre nel quadro dei servizi pubblici. Bourouiba aveva terminato l'istruzione primaria e seguito dei corsi integrativi prima di entrare nel mondo del lavoro (ma suo fratello maggiore Hassen, anch'egli sindacalista, frequentò l'Ecole Normale de la Bouzaréah, il che suggerisce come il nucleo familiare di origine non versasse in condizioni di povertà); Rebba aveva frequentato la scuola secondaria fino all'anno del baccalaureato (senza conseguirlo); Oumeziane aveva conseguito solamente la licenza elementare, mentre Mohammed Abib aveva frequentato contemporaneamente la scuola elementare⁹ in francese e quella cora-

nazionale del 1965 di essersi imposto alla CE. Si veda FLN-UGTA, Documents du 3ème Congrès de l'UGTA, Palais des Nations, 5-9 marzo 1969, pp. 47-48.

⁸ Le informazioni biografiche sui nove segretari dell'UGTA sono tratte da *Révolution et Travail*, N° 84, 8 aprile 1965 e integrate con dizionari biografici (Gallissot 2006) e fonti di archivio (ANOM).

⁹ Archives nationales d'outre-mer, Aix En Provence (ANOM), FR CAOM 93/4286.

nica.

Date la deindustrializzazione e la disoccupazione arabo-berbera strutturali all'Algeria coloniale, esercitare simili professioni nei centri urbani più sviluppati era sintomo di una compiuta e definitiva inclusione nelle reti sociali cittadine e di una condizione di relativo privilegio, elementi che dovrebbero a loro volta suggerire un profilo familiare stabile e un'istruzione quantomeno primaria anche per i segretari rimanenti.

I segretari presi in esame avevano esercitato professioni attinenti ai trasporti, ai servizi pubblici della burocrazia coloniale, al settore minerario: tutti erano afferenti alla categoria del lavoro salariato e, all'interno di questa, alla sottocategoria del lavoro salariato qualificato (divisa in "amministratori" qualificati e operai qualificati). La maggior parte di essi veniva dal personale ospedaliero (Oumeziane, Drider e Djenadi), da quello delle poste (Rebba e Rebika) e da quello delle ferrovie (Mimouni e Bourouiba), con un solo rappresentante del settore minerario (Ouali). L'unico ad essere stato impiegato come operaio industriale, prima metallurgico, poi nel settore degli idrocarburi, era Mohammed Abib.

Il profilo finora tracciato è sostanzialmente conforme al ritratto sociologico che Stora (1989) traccia della militanza nazionalista algerina pre-1954: individui in media molto giovani, con origini sociali rurali, provenienti da famiglie modeste, con un livello di istruzione medio-basso e inferiore rispetto alla generazione precedente di politici liberali. Il gruppo preso in considerazione, in virtù della propria appartenenza al salariato qualificato, si discosta tuttavia dalla maggioranza della militanza nel *Parti du peuple algérien-Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques* (PPA-MTLD), la quale era non salariata o salariata non qualificata.

La loro posizione – a contatto costante coi rapporti sociali coloniali e coi privilegi della forza lavoro di origine europea – li instradò verso l'attività sindacale. Tutti i segretari, eccetto Taïeb Djenadi, avevano fatto parte del sindacalismo algerino di derivazione europea. In particolare, avevano iniziato la propria carriera nell'ambiente sindacale social-comunista, militando dapprima nella *Confédération générale du travail* (CGT) e poi nella *Union générale des syndicats algériens* (UGSA) (Djabi 2005).

A fare da controaltare alla carriera e alla formazione sindacale rivendicativa assieme a quadri e dirigenti di origine europea vi fu un processo di socializzazione politica condotto sotto il segno assoluto del nazionalismo independentista. A livello di militanza politica, tutti i segretari avevano fatto parte del movimento nazionale radicale algerino. Questo valeva sia nella sua prima declinazione messalista del PPA-MTLD negli anni '40 (in particolare Mimouni, il quale era stato provvisoriamente condannato a morte per il suo ruolo nei moti del maggio 1945, e poi Ouali, Bourouiba, Rebika e Abib) sia in quella armata del FLN durante la guerra di liberazione nazionale.

Alcuni di loro avevano rivestito anche cariche importanti nel movimento nazionalista pre-1954, in funzione della loro influenza nel mondo sindacale, o avevano avuto

ruoli di rilievo durante la lotta armata contro il colonialismo insediativo. Boualem Bourouiba e Lahsène Mimouni avevano per esempio fatto parte della Commissione Sindacale del PPA-MTLD, fondata nel 1947 ed esprimente l'interesse del nazionalismo popolare a entrare nell'ambiente sindacale, caratteristica non condivisa dai liberali algerini o dai riformisti religiosi.

Quasi tutti avevano partecipato, in luoghi diversi del paese, alla fondazione dell'UGTA nei primi mesi del 1956: Oumeziane e Djenadi a Costantina, Mimouni a Orano, Ouali nei territori sahariani, Bourouiba, Rebba e Abib a livello centrale (nella prima Segreteria o nella prima Commissione Esecutiva), mentre Rebika aveva comunque iniziato a militare da subito nel nuovo sindacato nazionalista.

Durante la guerra di liberazione nazionale, Mouloud Oumeziane era stato inviato dal FLN in Marocco, per partecipare ai lavori delle scuole di formazione sindacale per algerini organizzate dalla *Union marocaine du travail* (UMT). Slimane Rebba aveva invece partecipato alla cosiddetta Battaglia di Algeri ed era stato uno dei principali organizzatori delle manifestazioni del dicembre 1960. In generale, durante la guerra, la maggior parte dei segretari (Mimouni, Djenadi, Bourouiba, Rebba, Drider, Abib) era stata arrestata o internata nei campi di concentramento francesi nel Sud del paese, con Boualem Bourouiba e Mohammed Abib catturati nel 1956 e rilasciati il primo nel 1962 e il secondo nel 1961.

La carriera sindacale e politica di questi militanti ci fornisce delle informazioni di base sul loro profilo ideologico. L'attività all'interno del sindacalismo europeo impiantato in Algeria, di carattere quasi sempre rivendicativo e non immediatamente politico, fece con tutta probabilità interiorizzare a questi dirigenti la *tendenziale* autonomia sindacale come un valore politico in sé.

Quest'aspetto entrò in relazione in modo inedito con un complesso ideologico stratificato, la cui base era costituita dal populismo radicale e "plebeo" del movimento nazionale algerino degli anni '30 e '40, il quale a sua volta era stato "aggiornato" durante gli anni della guerra di liberazione nazionale e i primi anni di indipendenza dalla pratica empirica del FLN.

Il nazionalismo populista algerino fu soprattutto interclassista e votato a sopprimere la forma più visibile di oppressione, ovvero quella nazionale. L'indipendenza stessa era pensata e concepita come il contrario dello sfruttamento e la progettualità finale corrispondeva a una società autoctona e tradizionale, poco differenziata, dove gli strati agiati sarebbero stati assenti (Harbi 1975). Maturati i tempi, ciò si tradusse in una organizzazione aspirante al monolitismo (il FLN) in cui le strutture autonome erano assenti e il cui sbocco naturale sembrò, fin dal 1956, un sistema postcoloniale monopartitico. All'avvicinarsi dell'indipendenza, data la necessità di fornire un retroterra economico alla burocrazia nata durante la guerra e in procinto di conquistare lo Stato, i civili e gli ideologi del FLN diedero al monopartitismo un significato nuovo, innestando ele-

menti di marxismo statalista sull'ideologia populista preesistente. Questo marxismo era ovviamente incentrato sullo sviluppo economico e non sulla lotta di classe, avendo come capisaldi la modernizzazione e l'antimperialismo (Harbi 1980).

La maggior parte dei dirigenti sindacali aderì ai principi di monopartitismo e socialismo di stato ma, in virtù della propria storia personale, li declinò in modo originale. Da un punto di vista di rapporti politici fra lo Stato e il sindacato, i leader sindacali presi in esame accettarono con più o meno entusiasmo una subordinazione improntata alla concezione sovietica dei sindacati (Allen 2021).

Il ruolo avuto nell'occupazione delle proprietà coloniali e la storia di militanza sindacale conflittuale li portarono però a condizionare il sostegno allo Stato alla presenza di un programma imperniato sull'autogestione e sulla lotta alla burocrazia, il quale conferisse all'UGTA un ruolo sociale organicamente autonomo nel campo socioeconomico. Questa visione, vicina al modello di autogestione delle fabbriche jugoslavo, fu garantita dai progetti benbellisti espressi nella Carta di Algeri del 1964 e dai documenti approvati durante il II congresso nazionale dell'UGTA.

Va detto che anche questi ultimi, esprimendo la visione dei neo-eletti segretari, conservavano il culto del monolitismo e dello sviluppo economico propri della gestione precedente, rifiutavano qualsiasi spontaneismo della classe lavoratrice e davano credito alla canonica contrapposizione fra un sindacalismo rivendicativo arretrato e un sindacalismo gestionale collaborativo, avanzato e adatto alla costruzione del socialismo.¹⁰

3 - Il colpo di stato di Houari Boumedienne e il 1966

L'equilibrio fra lo Stato e l'UGTA cambiò drasticamente dopo il golpe del 19 giugno 1965, con il quale l'allora ministro della Difesa e comandante dell'*Armée nationale populaire* (ANP) Houari Boumedienne depose il presidente Ben Bella. Sciolte le istituzioni preesistenti si instaurò un Consiglio Nazionale della Rivoluzione (CNR), dominato in larga parte da militari, unico centro di potere reale fino alla metà degli anni '70.

L'instaurazione del nuovo regime mise di fatto in discussione il sostegno dell'UGTA allo Stato, in primo luogo perché il colpo di stato fece inizialmente pensare, all'estero come in Algeria, a una involuzione reazionaria e anticomunista del tutto votata all'abbandono del socialismo in quanto strategia di sviluppo. All'indomani stesso del 19 giugno 1965, nonostante la comparsa di opinioni contrastanti fra la Segreteria e la CE, la maggior parte della dirigenza dell'UGTA era contraria al colpo di stato, compreso il segretario generale Mouloud Oumeziane.

Tuttavia, l'abitudine oramai consolidata di attendere direttive dal partito e la

¹⁰ Le formulazioni di questa idea erano numerose e diffusissime. Si veda per esempio l'articolo di Ali Remli "Etat et syndicalisme. Pour un syndicalisme majeur dans un Etat socialiste", *Révolution et Travail*, N° 82, 25 marzo 1965.

contemporanea inazione delle strutture del FLN della capitale crearono un attendismo passivo nei vertici dell'UGTA, i quali non chiamarono lo sciopero generale contro le manovre dell'ANP, ma attesero piuttosto otto giorni in silenzio per poi diramare, il 27 giugno, un comunicato debole e ambiguo, in cui si riconoscevano i lati negativi del personalismo politico e del culto della personalità, ma in cui si esprimevano anche delle riserve nei confronti del CNR. Quest'ultimo veniva descritto come ipotecato dalla presenza di «elementi arrivisti e opportunisti» i quali rendevano dubbia la natura «correttiva» degli eventi del 19 giugno. La centrale confermava, su tutto, il suo attaccamento «all'autogestione e alla costruzione del socialismo democratico nel quadro di quest'ultima».¹¹ Questo comunicato, non pubblicato dalla stampa algerina e diffuso solo da *Le Monde* e *L'Humanité*, portò Boumedienne ad aumentare la pressione sul sindacato.

Dopo un incontro fra lo stesso Boumedienne e Oumeziane, la centrale fece uscire finalmente, il 5 luglio, un comunicato chiarificatore in cui il sostegno al nuovo regime sembrava più netto, approvando di fatto in modo pressoché totale il contenuto del proclama con il quale si era instaurato il CNR circa due settimane prima.¹²

Le iniziali preoccupazioni dei dirigenti dell'UGTA furono però rinnovate dal fatto che Boumedienne, pur non rinnegando il socialismo, mise in chiaro da subito di ispirarsi a un modello piuttosto diverso da quello negoziato con Bel Bella. Il programma di Boumedienne iniziò a basarsi sulla razionalizzazione del sistema economico nazionale e sulla progressiva industrializzazione pesante condotta sotto l'egida dello Stato e, in particolar modo, del Ministero dell'industria e dell'energia, affidato ad Abdesselam Belaïd.¹³ Fin da subito, l'autogestione agricola venne lasciata a se stessa e senza fonti di finanziamento, mentre tutto il settore industriale e commerciale autogestito venne progressivamente accorpato al settore statale e riorganizzato nelle cosiddette società nazionali, imprese pubbliche settoriali, centralizzate e gerarchiche il cui ministero di tutela sembrava contrario all'istituzionalizzazione della rappresentanza sindacale al loro interno.

L'UGTA iniziò quindi una guerra di posizione nei confronti del regime post-19 giugno, senza criticare quest'ultimo in modo aperto e nella sua totalità, ma sostenendolo formalmente e rappresentandolo come diviso fra un'ala progressista (capeggiata da Boumedienne) e un'ala reazionaria, sulla quale venivano concentrati tutti gli attacchi esemplificativi del programma dell'UGTA: lotta per la difesa e l'estensione dell'autoges-

¹¹ "Soutien tardif et conditionnel de l'union générale des travailleurs algériens", *Le Monde*, 29 giugno 1965.

¹² "Soutien plus net des syndicats algériens au régime", *Le Monde*, 6 luglio 1965.

¹³ Abdesselam Belaïd, ex militante PPA-MTLD passato al FLN, era stato fino a quel momento dirigente dalla *Union générale des étudiants musulmans algériens* (UGEMA); durante la guerra di liberazione, fu responsabile degli affari economici dell'Esecutivo provvisorio del 1962 e primo presidente della società nazionale per gli idrocarburi, la SONATRACH (nata nel 1963).

tione, lotta contro la costituzione delle società nazionali a discapito dell'autogestione, lotta contro la restituzione dei beni in autogestione ai precedenti proprietari privati, lotta al capitale privato.

È tuttavia necessario premettere come, all'interno della dirigenza del sindacato e nel caso specifico della Segreteria, la linea di resistenza nei confronti del regime (o, se preferiamo, di controllo sulla sua "legittimità socialista") fu indebolita da dimissioni di protesta o da posizioni favorevoli al controllo del governo sul sindacato. In aggiunta alla morte di Lahsène Mimouni, avvenuta in un incidente stradale nel dicembre del 1965, nei due anni successivi al colpo di stato si dimisero dalle proprie cariche di segretario nazionale anche Slimane Rebba, il quale si unì al movimento di opposizione all'estero, e Boualem Bourouiba, uno dei più decisi difensori dell'autonomia sindacale.¹⁴ Anche Mohammed Abib lasciò la propria carica di segretario a causa della sua opposizione al "nuovo corso", ma non è chiaro se questa decisione fosse stata imposta dall'alto oppure no. In più, Tahar Ouali, responsabile dell'industria e delle miniere, si distinse per il proprio opportunismo filogovernativo a tal punto che nel 1967 venne nominato, in un evidente conflitto di interessi, responsabile del Comitato di orientamento e controllo della SONAREM, società nazionale preposta alla gestione delle miniere del paese dopo la loro nazionalizzazione.¹⁵

Per il resto, la vitalità e la volontà dell'UGTA di farsi avanguardia rispetto a un regime del quale non si fidava si manifestò nel 1966 in tre ambiti principali, ovviamente interconnessi fra loro: conflittualità sociale, stampa sindacale e discussione interna al sindacato.

Dal punto di vista della conflittualità sociale, dall'autunno del 1965 si produssero ad Algeri degli scioperi in diverse imprese private algerine e francesi, che coinvolsero diverse centinaia di operai, in particolar modo alle Messageries Hachette,¹⁶ ad Air France,¹⁷ all'aeroporto di Algeri, alle fabbriche Renault-Algérie (di distribuzione e vendita),¹⁸ alla Società algerina di assicurazioni,¹⁹ alla Compagnia francese di linee telefoniche

¹⁴ Lahsène Mimouni fu, fino alla sua morte e a dispetto del suo essere stato un fondatore dell'UGTA, un sostenitore della subordinazione sindacale al partito FLN. Per accertare gli elementi che ebbero maggior peso in questa sua posizione sono necessari ulteriori studi. È sufficiente esplicitare qui che la disomogeneità delle posizioni dei segretari nazionali, presente dal 1965 al 1969 (si veda anche la nota successiva su Ouali) fu in realtà una caratteristica costante fin dal primo Congresso dell'UGTA (gennaio 1963). È possibile identificare in essa una delle ragioni per la debolezza dell'UGTA rispetto ai regimi di Ben Bella e di Boumedienne.

¹⁵ *Journal Officiel de la République algérienne démocratique et populaire* (JORA), 30 giugno 1967.

¹⁶ "Hachette", *Révolution et Travail*, N° 102, 12 novembre 1965; "Le conflit aux Messageries Hachette illustre le malaise social en Algérie", *Le Monde*, 20 novembre 1965.

¹⁷ "Le conflit d'Air France", *Révolution et Travail*, N°102, 12 novembre 1965.

¹⁸ "Renault, La grève du 24 août", *Révolution et Travail*, N° 94, 10 settembre 1965.

¹⁹ "El Moudjahid dénonce le relâchement des mœurs en Algérie", *Le Monde*, 8 dicembre 1965.

e telegrafiche, alla Michelin,²⁰ alla Unilever²¹ e alla raffineria di Algeri.²²

Gli organi locali dell'UGTA, nella maggior parte dei casi, approvarono e coordinarono gli scioperi. Il fatto che queste azioni rivendicative avvenissero nel settore privato, a cui il potere statale era spesso ostile e la cui classe proprietaria veniva spesso descritta come un padronato antinazionale, non deve cancellare il ruolo dell'UGTA di "avanguardia" indirettamente critica del governo. La strategia dell'UGTA voleva, di fatto, attirare l'attenzione dell'opinione pubblica su singole imprese private, sottolinearne le irregolarità in termini di produttività e rispetto delle leggi sul lavoro e costringere dunque lo stato alla loro nazionalizzazione e al loro accorpamento nel settore autogestito.

Per quanto riguarda la stampa sindacale, il settimanale dell'UGTA *Révolution et Travail*, sospeso subito dopo il colpo di stato del 19 giugno 1965, ricomparve il 10 settembre 1965 col numero 94. L'editoriale, in sostegno formale al "movimento correttivo" del 19 giugno, criticava il regime precedente solo coi problemi concreti dell'autogestione: concorrenza privata, mancanza di crediti e di mercato, debolezza e burocratismo degli organi del partito. Una risoluzione della CE dell'UGTA era invece più dettagliata nel criticare la gestione benbellista, ma faceva riferimento alla Carta di Algeri e alla Carta sindacale, ribadendo la presenza di elementi reazionari e «precedentemente anti-sindacali» nel CNR. Il numero conteneva anche un articolo di durissima critica rispetto alla (in seguito bloccata) restituzione al suo ex proprietario della fabbrica di pitture e tinture Norcolor, dotata di macchinari moderni e di due magazzini (Orano e Costantina), messa in autogestione da appena tre mesi.²³

Nei numeri successivi, il giornale documentò poi condizioni al limite delle sopravvivenza in numerose fattorie autogestite e altre attività economiche.²⁴

Per quanto la direzione di *Révolution et Travail* tentasse di controbilanciare il suo attivismo con delle sempre più decise professioni di fede nei confronti del regime, quest'ultimo sospese nuovamente il settimanale dopo l'edizione del 26 novembre, approvando la ripresa della pubblicazione soltanto nel febbraio 1966. I contenuti del giornale, anziché optare per l'autocensura, divennero sorprendentemente più radicali. Se è vero che la direzione del sindacato, tramite *Révolution et Travail*, riconobbe la necessità delle imprese nazionali nel quadro di un settore statale, allo stesso tempo aprì

²⁰ "Les atteintes aux libérés syndicales provoquent plusieurs grèves", *L'Humanité*, 11 dicembre 1965.

²¹ *Ibidem*.

²² "Les travailleurs de la raffinerie d'Alger, en grève depuis lundi", *El Moudjahid*, 18 febbraio 1966; "Le mouvement revendicatif s'étend dans l'industrie pétrolière", *Le Monde*, 19 febbraio 1966.

²³ "L'affaire Norcolor, qui est derrière ?", *Révolution et Travail*, N° 94, 10 settembre 1965.

²⁴ "À travers notre misère l'autogestion est humiliée", *Révolution et Travail*, N° 95, 17 settembre 1965; "Avec les mineurs de la vieille montagne", *Révolution et Travail*, N° 96, 1 ottobre 1965.

la questione della gestione di tali imprese: a fianco dei direttori nominati dallo Stato, ci sarebbero dovuti essere dei consigli operai, con poter gestionale sulle opere sociali, un ruolo consultivo nelle questioni finanziarie e nella definizione delle norme di produzione, una parte attiva nella definizione del piano di produzione dell'impresa e nella spiegazione di questo ai lavoratori.²⁵

L'offensiva nei confronti del settore statale e del Ministero dell'industria e dell'energia da parte dell'UGTA fu ancora più diretta nella copertura giornalistica dello sciopero alla fabbrica Veuve Cote, nazionalizzata nel 1963 e mai messa in autogestione. Il direttore dello stabilimento, nominato personalmente dal Segretariato generale del Ministero dell'industria e dell'energia aveva ricevuto, secondo *Révolution et Travail*, l'ordine di marginalizzare e licenziare dei quadri sindacali interni alla fabbrica: i lavoratori, rifiutando sia questi provvedimenti sia la nomina di un altro direttore precedentemente condannato per appropriazione indebita, si misero in sciopero generale e diramarono un comunicato che condannava degli «elementi burocratici a livello del Segretariato generale del Ministero dell'industria, i quali non smettono di ostacolare la politica socialista del paese con manovre ipocrite e subdole».²⁶

Sul versante dell'autogestione, il giornale aprì addirittura una breve rubrica intitolata "Come viene sabotata l'autogestione", la quale criticò l'amministrazione centrale e le amministrazioni locali in quanto garantivano un mercato maggiore alle imprese private che a quella autogestite, sia in ambito agricolo sia in quello industriale.²⁷

Il punto di massimo radicalismo si toccò con il numero 112 del giornale, il quale, per i suoi contenuti, venne sequestrato per ordine del Segretariato Esecutivo del partito FLN.²⁸ Da maggio 1966, *Révolution et Travail* non venne dunque più pubblicato con regolarità fino al 1967 inoltrato. Mouloud Oumeziane decise tuttavia di distribuire ai militanti sindacali di base una circolare interna recante il testo dattiloscritto del numero sequestrato.²⁹

A scatenare la prova di forza delle autorità furono l'editoriale, intitolato "I contro-rivoluzionari si smascherano" e un articolo incentrato sul cosiddetto "scandalo Bouthiba". Il primo lamentava attentati gravissimi contro l'autogestione tramite la restituzione

²⁵ "Le pouvoir ouvrier dans les entreprises du secteur industriel socialiste", *Révolution et Travail*, N° 106, 3 marzo 1966.

²⁶ "Les méfaits des bureaucrates", *Révolution et Travail*, N° 109, 24 marzo 1966.

²⁷ La rubrica apparve dal numero 108 di *Révolution et Travail*, del 17 marzo 1966, e continuò per altri quattro numeri.

²⁸ Il Segretariato Esecutivo del FLN era stato formato il 20 luglio 1965 in sostituzione del Bureau Politico dell'epoca di Ben Bella, su iniziativa del CNR. Fu composto inizialmente da Cherif Belkacem (uno dei membri più importanti del circolo personale di Boumedienne) e dai colonnelli Salah Boubnider, Mohammed Tayebi, Mohand Ouel Hadj e Youcef Khatib.

²⁹ Copia della circolare in ADSSD, APCF, 261J/434.

di terre precedentemente nazionalizzate a proprietari fondiari alleati della «borghesia reazionaria delle città», mentre il secondo, oltre a contenere una lista di 21 grandi proprietà denazionalizzate, denunciava la restituzione di una fattoria di 200 ettari di El Asnam (impresa autogestita Selfiti) al suo ex proprietario Bouthiba, poi annullata su decisione dello stesso Boumedienne e solo dopo uno sciopero patrocinato dall'UGTA. In questo periodo, infine, la dirigenza dell'UGTA produsse documenti interni critici dello Stato e molto franchi nel tracciare il quadro drammatico in cui versava il sindacalismo algerino, ma che risultarono anche poco performativi e costruttivi in termini di soluzioni reali.

Oltre a una risoluzione della UL di Algeri Centro del 21 maggio 1966,³⁰ vale la pena ricordare un rapporto che Mouloud Oumeziane presentò il 22 maggio alla CE, a nome della Segreteria. Il testo era estremamente critico dei rapporti intercorrenti fra il sindacato e il partito, in particolare col Segretariato esecutivo di quest'ultimo. Dalla sua formazione esso non aveva fatto altro – nell'ottica di Oumeziane – che imporre divieti alla dirigenza sindacale ed escludere l'organizzazione dalla gestione della vita economico-sociale del paese. Il partito rivoluzionario e d'avanguardia non esisteva ancora e, in tali condizioni, il monopartitismo rischiava di diventare dannoso. Poiché trattato come appendice del partito, ad ogni modo, il sindacato non aveva potuto fare altro che essere investito delle medesime contraddizioni proprie del partito. Ma – sosteneva il segretario generale – la Segreteria dell'UGTA non poteva permettersi il disprezzo dei lavoratori da una parte e l'ostilità del potere dall'altra: avrebbe dunque rifiutato di essere la liquidatrice del movimento sindacale in Algeria e di essere composta da «sindacalisti di servizio».³¹

Un successivo comunicato congiunto della CE e del Segretariato relativizzò, tuttavia, le potenzialità delle critiche sopracitate. Infatti, da una parte sottolineò in modo superficiale la necessità di difendere le libertà sindacali, ma dall'altra continuò a descrivere il FLN come il partito d'avanguardia necessario alla rivoluzione algerina.³² D'altro canto, lo stesso Oumeziane tese a oscillare fra prese di posizione più o meno coraggiose, non riflesse dalle posizioni della CE, e discorsi più opportunisti, come dimostrato il primo maggio dello stesso anno, quando il segretario generale indicò anch'egli il FLN come partito d'avanguardia.

Ancora una volta, la resistenza passiva della dirigenza sindacale e la sua fede nel principio della subordinazione politica in cambio dell'autonomia interna resero l'UGTA esposta all'iniziativa dello Stato, il quale decise di scatenare, complici anche delle mani-

³⁰ UGTA-ULAC, *Résolution de l'assemblée des cadres de l'UL d'Alger-Centre*, 21 maggio 1966.

³¹ UGTA, *Rapport présenté à la Commission Exécutive Nationale par le Secrétariat National de l'UGTA*, 21 e 22 maggio 1966.

³² "Les travailleurs durcissent leur Résistance contre le Régime", *Résistance*, N°6, giugno 1966; "Les travailleurs, face à la bourgeoisie bureaucratique", *Résistance*, N°9, settembre-ottobre 1966.

festazioni di contestazione avvenute il primo maggio, un'ondata repressiva sulla sinistra radicale algerina e sull'ambiente sindacale.

Fra l'ultima settimana di giugno e il 5 luglio 1966, le forze di sicurezza algerine condussero degli arresti collettivi contro dozzine di attivisti sindacali nelle città di Annaba e Costantina.³³ Dopo pochi giorni, fu la volta di militanti sindacalisti della capitale, fra cui anche due neoeletti segretari dell'Unione Locale (UL) di Algeri Centro, la quale teneva proprio in quei giorni il suo secondo congresso.³⁴ Nel frattempo, continuarono e si estesero le operazioni a Costantina e Annaba, coinvolgendo anche Souk Ahras e portando, oltre che all'arresto, anche alle sevizie nei confronti di almeno quattro militanti.³⁵

È necessario segnalare che, nel succitato secondo congresso della UL di Algeri Centro, il segretario generale dell'UGTA Mouloud Oumeziane pronunciò un ennesimo discorso critico della situazione generale, ma soltanto in modo allusivo, invitando allo stesso tempo i lavoratori a aderire al FLN.³⁶ L'adesione della dirigenza al modello "gestionale" del sindacato nel contesto del partito unico e la mancanza di un programma chiaro per superare delle istituzioni apertamente ostili ai militanti crearono quindi l'effetto paradossale di ripetere determinati slogan sul FLN mentre lo stesso apparato di quest'ultimo smantellava le organizzazioni sindacali nell'Est del paese.

La centrale non rimase però in silenzio sugli arresti; chiese a gran voce la liberazione dei militanti sindacali confinati in carcere³⁷ e ingenerò un processo di "trattativa" con il Segretariato esecutivo del partito che portò, a metà luglio, a una relativa pacificazione fra le due organizzazioni.³⁸

È molto probabile che alla base dell'atteggiamento aperto dell'UGTA ci fossero anche (o soprattutto) le recenti iniziative socioeconomiche del governo di Boumedienne: creazione di una banca nazionale di credito, nazionalizzazione delle compagnie assicurative, statuto della funzione pubblica, creazione di una banca per il settore autogestito, progetto di riforma agraria e, soprattutto, nazionalizzazione delle miniere.³⁹ Giudicando queste misure come decisamente positive e progressiste, Mouloud Oumeziane e il resto della dirigenza ritennero di certo improduttivo avere un atteggiamento esclusivamente

³³ "Au sujet des arrestations de Annaba et Constantine", *Résistance*, N° 7, luglio 1966.

³⁴ "A propos des arrestations de militants syndicalistes d'Alger", *Résistance*, N°8, agosto 1966.

³⁵ "A propos des arrestations de syndicalistes dans l'Est Algérien", *Résistance*, N° 10, novembre 1966.

³⁶ "Après le deuxième congrès de l'union syndicale locale d'Alger centre", *L'Humanité*, 27 giugno 1966.

³⁷ "L'Union générale des travailleurs algériens réclame la libération des syndicalistes arrêtés", *Le Monde*, 4 luglio 1966.

³⁸ "Les divergences entre le f.l.n. et les syndicats auraient été surmontées", *Le Monde*, 16 luglio 1966.

³⁹ JORA, 6 maggio 1966.

offensivo con un regime che sembrava finalmente impegnarsi in senso socialista: era come se il governo del CNR di Boumedienne stesse erodendo in modo progressivo i motivi di opposizione dei dirigenti sindacali realizzando in anticipo alcune delle loro rivendicazioni.

4 - Il 1967: conflitto con Abdesselam Belaïd e il “movimento del 14 dicembre”

Con la distensione del luglio 1966 e il sostegno del ministro del lavoro Abdelaziz Zerdani,⁴⁰ l'UGTA conobbe di nuovo una relativa stabilità politica e nel dicembre 1966 inaugurò una campagna di “rinnovamento” atta a ravvivare tutti gli organi regionali e locali del sindacato come risposta alla disaffezione generale dei lavoratori nei confronti dell'organizzazione e al drammatico calo dei contributi mensili provenienti dalla base.⁴¹ Dal canto suo, *Révolution et Travail*, nel frattempo ricomparso, invitava a partecipare alle elezioni comunali del febbraio 1967 e appoggiava le misure dello Stato per l'autonomia finanziaria delle imprese agricole autogestite.⁴²

Le misure “antimperialiste” di mobilitazione generale e embargo petrolifero antioccidentale prese da Boumedienne dopo l'aggressione sionista dell'estate del 1967 contro Egitto, Siria e Giordania furono sostenute con decisione dall'UGTA e portarono la centrale sindacale a prendere posizioni molto esplicite e radicali anche rispetto al fronte interno. In sostanza, uno dei più importanti *leitmotiv* della stampa sindacale di questo periodo divenne la necessità di mobilitare il sindacato (pur senza cedere alla “demagogia operaista”), armare i lavoratori e combattere contro gli strati borghesi o neo-borghesi della burocrazia nazionale.⁴³ Questa posizione si estendeva poi in una critica piuttosto approfondita dell'utilizzo della cooperazione straniera (in particolar modo angloamericana) nel settore industriale⁴⁴ e nella stigmatizzazione della tecnocrazia intellettuale algerina, assunta alla posizione di élite postcoloniale al posto dei più meritevoli e politicamente opportuni lavoratori.⁴⁵

Le argomentazioni contro la cooperazione e la tecnocrazia erano però anche spia di un conflitto generalizzato e mai risolto col Ministero dell'industria e dell'energia.

⁴⁰ Abdelaziz Zerdani, militante FLN dal 1954, dopo l'indipendenza era stato anche membro del CC del FLN e direttore del giornale *El Chaab* (Cheufi 2006).

⁴¹ “La relance du mouvement syndical”, *Révolution et Travail*, N°114, 28 aprile 1967.

⁴² “Editorial”, *Révolution et Travail*, N° 114, 28 aprile 1967.

⁴³ “Mobilisation effective des masses: gage du succès final”, *Révolution et Travail*, N° 118, 24 giugno 1967.

⁴⁴ “Engager sans faiblesse la bataille économique contre l'impérialisme !”, *Révolution et Travail*, N°119, 30 giugno 1967.

⁴⁵ “Technique et technocratie”, *Révolution et Travail*, N°121, 21 luglio 1966.

Gli attacchi si spostarono anzi verso il Segretariato di questo Ministero e lo stesso ministro Abdesselam Belaïd, principale esecutore della strategia di sviluppo statalista e di industrializzazione pesante algerina, favorito di Boumedienne e “protettore” della tecnocrazia.

Il pretesto si presentò quando Abdesselam organizzò, il 26 giugno 1967, una conferenza di quadri preparatoria di un congresso del settore economico socialista, alla quale tuttavia non furono invitati rappresentanti del partito o del sindacato, limitando il consesso a direttori e amministratori delle società nazionali o di fabbrica.

Abdesselam reagì alle polemiche successive sciogliendo e le strutture che protestarono contro la condotta del Ministero, licenziandone i dirigenti – come il direttore e i quadri stranieri del *Bureau d'études et de réalisations industrielles* (BERI) – e, soprattutto, le cellule sindacali di società nazionali di primissimo piano come SONATRACH, SN REPAL e SONAC.⁴⁶

Nelle sue memorie Abdesselam conferma come all'epoca il Ministero dell'industria e dell'energia guardasse alla dirigenza dell'UGTA coeva come a una forza di opposizione *de facto* con cui la collaborazione avrebbe dovuto essere limitata. L'ex dirigente dell'UGEMA si difendeva *ex post* dalle accuse di essere “antisindacale” e “antioperaio”, adducendo alla fruttuosa collaborazione con alcune delle federazioni del sindacato (quella degli idrocarburi, gestita da Moussa Kebaili,⁴⁷ e quella delle miniere, gestita da Tahar Ouali) e descrivendo il conflitto del 1967 come il prodotto combinato di un duplice complotto: da una parte, dei comunisti infiltrati nel sindacato avrebbero mirato a erodere l'autorità dello Stato nel campo dell'industria e a rendere quest'ultima un feudo dell'UGTA, dall'altro degli alti funzionari di partito (Messadia e Kaid Ahmed)⁴⁸ avrebbero aizzato lo stesso sindacato contro il Ministero dell'industria e dell'energia per diminuire il prestigio e l'influenza personali di Abdesselam (Bennoune & El Kenz 1990). In quest'ottica, i licenziamenti dell'estate del 1967 sarebbero stati motivati più che da un'ostilità nei confronti della classe lavoratrice, da un marcato sentimento anticomunista.

A ogni modo, in una circolare interna diretta a tutti i militanti dell'UGTA, Mouloud Oumeziane accusò Abdesselam di voler liquidare programmaticamente l'autogestione e di diffondere comunicati stampa diffamanti nei confronti dei dirigenti sinda-

⁴⁶ “Conférence régionale du secteur industriel socialiste à alger”, *Révolution et Travail*, N° 121, 21 luglio 1967.

⁴⁷ Moussa Kebaili, già direttore del Centro Africano degli Idrocarburi e dei Tessili di Boumerdès, sarebbe diventato un organico della SONATRACH. “La bourgeoisie bureaucratique renforce sa main-mise sur le secteur minier”, *Saout Ech Chaab*, N°10, 6 luglio 1967, lo indica come già direttore di due società nazionali dopo aver utilizzato il sindacato come trampolino di lancio politico.

⁴⁸ Mohammed Chérif Messadia era, nel 1967, membro del CC del FLN. Kaïd Ahmed, uno dei principali alleati di Boumedienne (clan di Oudja), era invece membro del CNR e ministro delle finanze e della pianificazione (Cheufi 2006).

cali, esprimendo delle visioni anti-UGTA arretrate perfino per gli standard dei paesi capitalistici.⁴⁹ Il Segretario generale dell'UGTA invitava la base sindacale, in particolare delle Unioni regionali (UR) e locali (UL), a mobilitarsi per la risoluzione della questione tramite petizioni e messaggi di protesta per la condotta del Ministero dell'industria e dell'energia, che di fatto vennero redatti da numerosi organi locali del sindacato.⁵⁰

Il conflitto con Abdesselam fu effettivamente continuato dagli organi locali dell'UGTA, come la radicale e "gauchista" UL di Algeri Centro, la quale redasse nel mese di luglio degli statuti-modello per le società nazionali, del personale e delle attività autogestite i quali, se applicati, avrebbero ricalibrato la strategia di accumulazione del regime algerino sul settore autogestito e istituzionalizzato un ruolo del sindacato incrementato all'interno delle società nazionali, oltre a rendere particolarmente difficile il licenziamento dei singoli lavoratori.⁵¹

La lotta di Oumeziane e della dirigenza dell'UGTA contro Abdesselam era destinata a esaurire la sua spinta propulsiva, non a causa del potere personale del ministro o per volontà di Boumedienne, ma per l'evoluzione che la strategia di industrializzazione pesante dettò ai meccanismi di pianificazione, alla ripartizione degli investimenti e, per ultimo, alla totalità dei rapporti sociali in Algeria. La costituzione di enormi poli di sviluppo industriale di base cristallizzò la forma organizzativa delle società nazionali, le quali rappresentarono per tutti gli anni '70 e '80, la fisionomia principale del capitalismo di stato algerino, a dispetto di tarde decentralizzazioni e liberalizzazioni nel periodo di Chadli Benjedid.

Tuttavia, più che lo scontro frontale col Ministero, a peggiorare in modo drammatico la posizione di Oumeziane e della dirigenza sindacale negli equilibri politici nazionali furono gli effetti a lungo termine del tentato colpo di stato del colonnello Tahar Zbiri del 14 dicembre 1967.

Zbiri, ex minatore sindacalizzato (anch'egli nella CGT) dell'Ouenza e ex capo guerriglia nell'Aurès (prima *wilāya*), dopo l'indipendenza era stato promosso a Capo di Stato Maggiore dell'ANP e era diventato membro del CNR dopo la deposizione di Ben Bella. Entrato in conflitto con Boumedienne, egli mobilitò contro quest'ultimo un gruppo di ufficiali ostili alla marginalizzazione degli ex *maquisards* della prima ora e alla promozione, all'interno delle strutture dello Stato e dell'ANP, dei cosiddetti *Déserteurs de l'armée française* (DAF, ovvero i militari algerini che avevano disertato dall'esercito

⁴⁹ Copia della circolare in ADSSD, APCF, 261J7/433, M. Oumeziane, Circulaire d'information N° 707/SG, luglio 1967.

⁵⁰ "Résolution de l'union régionale de Tizi Ouzou", "Résolution des travailleurs de la santé", "L'union locale de Batna dénonce certains abus", "Motion des travailleurs de la SN Repal", *Révolution et Travail*, N° 121, 21 luglio 1967.

⁵¹ UGTA-ULAC, Conférence Préparatoire de la Conférence Régionale du Secteur Industries Socialiste (SIS), Travaux Préparatoires, 21 e 22 luglio 1967.

francese dal 1958 in poi, diverso tempo dopo l'inizio della guerra di liberazione nazionale) (Arezki 2022).

Dati la storia personale di Tahar Zbiri e i suoi noti legami di amicizia con il ministro del lavoro Abdelaziz Zerdani, oltre che la natura apparentemente anti-tecnocratica del golpe, il cosiddetto “movimento del 14 dicembre” venne considerato dallo Stato come contiguo agli ambienti progressisti.⁵² Lo stesso Zbiri si aspettava, prima del fallimento della sua ribellione, che l'UGTA scendesse per le strade delle principali città del paese in manifestazioni di massa contro Boumedienne (Zibiri 2011).

I dirigenti sindacali, con tutta probabilità consci della natura in realtà personalistica del dissidio Boumedienne-Zbiri, non presero alcuna posizione a favore del colpo di stato.

Dal canto loro, però, Oumeziane e il resto degli organi dirigenti dell'UGTA fecero uscire, il 18 dicembre, un comunicato estremamente ambiguo su *Révolution et Travail*, che denunciava la violenza come mezzo di risoluzione dei conflitti, non criminalizzava apertamente gli ufficiali ribelli né dichiarava il CNR come l'organo di governo legittimo del paese, concentrando il grosso delle critiche sulla «reazione interna» e la burocrazia, sulla mancata applicazione di una riforma agraria e sullo smantellamento dell'autogestione nel campo industriale e commerciale.⁵³

Questa presa di posizione, unita al fatto che nei giorni precedenti al 14 dicembre il paese stava conoscendo una serie non trascurabile di scioperi sia nel settore privato sia in quello autogestito o di stato (in particolar modo a Belcourt, Bordj El Kiffan e Sétif),⁵⁴ aumentò a dismisura il sospetto governativo nei confronti dell'UGTA e contribuì probabilmente a scatenare, dalla fine del 1967 fino all'estate inoltrata del 1968, una delle ondate repressive più violente di tutta l'era Boumedienne.

Uno degli organizzatori della repressione fu Kaïid Ahmed, il quale venne nominato coordinatore del FLN dallo stesso Boumedienne dopo lo scioglimento del Segretariato Esecutivo (i cui membri, militari, avevano tenuto una posizione ambigua su Zbiri).

⁵² Le memorie di Tahar Zbiri ci restituiscono invece il ritratto di un militare animato quasi esclusivamente da un fortissimo spirito corporativistico, convinto che gli ex combattenti dell'interno si fossero guadagnati un diritto perpetuo a governare il paese e contrario alle restituzioni dei beni nazionalizzati solo nella misura in cui essi non venivano destinati alle famiglie degli *shuhadā'*. Forse il supposto progressismo della sollevazione potrebbe essere ravvisato nel *curriculum* degli ufficiali partecipanti al tentato colpo di stato, visto che ognuno di loro aveva ricevuto una formazione militare nel mondo arabo (in particolar modo al Cairo, a Damasco e a Baghdad) o in Unione Sovietica, luoghi da cui avrebbero potuto subire un processo di relativa radicalizzazione politica.

⁵³ “Communiqué supplémentaire à révolution et travail”, *Révolution et Travail*, N° 128, 18 dicembre 1967.

⁵⁴ “Devant l'aggravation de leur situation les travailleurs s'organisent et agissent pour la satisfaction de leurs revendications matérielles légitimes”, *Saout Ech Chaab*, N°15, 18 dicembre 1967.

Nel mese di gennaio vennero arrestati, percosi e torturati almeno ventisei militanti del *Parti de l'avant-garde socialiste-Organisation de la résistance populaire* (PAGS-ORP), i cui organi di stampa risultano una delle poche fonti sui fatti in questione.⁵⁵

Il bollettino della delegazione esterna del PAGS, *Résistance*, e il giornale ufficiale del partito *Saout Ech Chaab* informano come, subito dopo il tentato colpo di stato, il potere iniziò ad appoggiarsi esclusivamente sulla polizia e sulla sicurezza militare, e che nel mese di luglio 1968 le repressioni raggiunsero un grado talmente «di massa e aberrante» da rendere difficile, per i militanti algerini, tenere il conto delle centinaia di comunisti e sindacalisti arrestati in rastrellamenti extralegali a Annaba, Costantina, Rouiba, Algeri, Orano, Sétif e in Cabilia, e poi ancora a Saïda, Mascara, Cherchell, Tenes e El Asnam.⁵⁶

Révolution et Travail, stavolta, rimase all'indice per oltre un anno, lasciando il 1968 totalmente sprovvisto di qualsiasi stampa sindacale.

5 - L'autoannullamento della Segreteria dell'UGTA

È probabile che il giro di vite securitario attorno al quale il governo di Boumedienne aveva stretto la società algerina dalla fine del 1967 convinse Oumeziane e il resto dei membri "autonomisti" della Segreteria a evitare qualsiasi confronto diretto con gli apparati di Stato, soprattutto col partito. Nel 1968 furono infatti gli organi locali dell'UGTA a combattere un'ultima battaglia per il peso gestionale e per la libertà di parola e azione del sindacalismo algerino, mentre la dirigenza scivolò in una retroguardia residuale tendente al compromesso definitivo.

Ma le resistenze locali furono anch'esse spente presto dalla repressione governativa. All'inizio del 1969, con l'avvicinarsi del III congresso nazionale dell'UGTA, il partito mise in discussione in modo unilaterale la validità del III congresso della UL di Algeri Centro (tenutosi a fine giugno 1968 e fortemente critico verso il FLN, Abdesselem e la «borghesia burocratica al potere») e la legittimità della sua dirigenza, fissando per febbraio 1969 un congresso alternativo destinato a sovrascrivere quello del giugno precedente.⁵⁷ La motivazione ufficiale di questa misura, secondo una nota diffusa dallo stesso Kaïd Ahmed alla Commissione Esecutiva della UL del 13 gennaio, era la «natura anarchica, antipartito e antiregime» delle strutture sindacali di Algeri.⁵⁸ Proprio all'ini-

⁵⁵ "Action unie pour: une riposte massive à la repression, la solidarité aux familles de détenus, la libération de Ben Bella et de tous les emprisonnés politiques", *Saout Ech Chaab*, N° 18, 10 gennaio 1968.

⁵⁶ "UGTA : Rejeter la lutte des clans, défendre les revendications des travailleurs", *Saout Ech Chaab*, N° 19, 19 luglio 1968.

⁵⁷ UGTA-ULAC, Résolution de la CE de l'UL d'Alger, 6 gennaio 1969.

⁵⁸ UGTA-ULAC, Note d'information, Où va l'UGTA?!!, 14 gennaio 1969.

zio di febbraio, infine, il commissario di partito di Algeri, Mansouri Abdelhafid, annunciò lo scioglimento delle strutture sindacali (UR e UL) della capitale e la loro sostituzione con delle «commissioni preparatorie composte da lavoratori», in un'operazione atta a «mettere un termine all'anarchia, agli atti di indisciplina non rispettosi del partito unico e alle manovre che si sono sostituite alle istanze sindacali».⁵⁹

Togliendo alla militanza sindacale di Algeri il suo retroterra organizzativo, il regime eliminò in sostanza l'ultimo grande ostacolo alla cooptazione totale dell'UGTA da parte del responsabile del FLN Kaïd Ahmed, il quale già da diversi mesi si scagliava contro le UL e predicava la preminenza delle strutture verticali (federazioni) su quelle orizzontali (appunto UL), ree di continuare a riprodurre degli atteggiamenti rivendicati.

L'evento più significativo nel percorso di ristrutturazione dell'UGTA fu poi la Conferenza dei quadri sindacali nazionali del 27 e 28 ottobre 1968. Se fosse necessario indicare, didascalicamente, un momento del tutto indicativo della resa definitiva e soprattutto volontaria della Segreteria e dirigenza nazionale dell'UGTA nei confronti del regime di Boumedienne non sarebbe sbagliato citare proprio questo consesso.

All'interno del suo discorso, Oumeziane riconobbe che il 1968 aveva segnato passi in avanti incontestabili, come le nazionalizzazioni nel settore degli idrocarburi e in numerose imprese private, il controllo sui monopoli petroliferi stranieri in Algeria, il controllo del commercio interno ed esterno, l'abbassamento dei prezzi di determinati prodotti di consumo e l'attribuzione di presunti surplus di bilancio al settore autogestito. Il potere, disse il segretario generale dell'UGTA, si era dotato di una linea di indipendenza nazionale e di progresso sociale, contraria alle manovre e agli interessi neocoloniali.⁶¹

Queste parole espressero, in sostanza, l'adesione dell'UGTA alla medesima ideologia politica del regime e l'implicito esaurimento delle ragioni di opposizione a un regime che aveva riconfermato appieno le proprie credenziali socialiste.

Sempre in occasione della Conferenza nazionale dei quadri sindacali, il Segretario e la CE dell'UGTA smisero di fatto di funzionare, decidendo di rimettere le loro responsabilità al partito. Quest'ultimo nominò una commissione tripartita per la preparazione del III congresso nazionale: all'interno di questa commissione furono inseriti, nelle due sottocommissioni dedicate alla stesura dei testi e alle relazioni estere del fu-

⁵⁹ "Le préfet d'Alger dissout les organisations syndicales de la capitale", *El Moudjahid*, 1 febbraio 1969.

⁶⁰ Per degli estratti di un testo di Kaïd Ahmed sulla ristrutturazione sindacale, molto diffuso all'epoca, si veda *Revue Algérienne des Sciences Juridiques et Politiques*, 6 (2), 1968. 500-544.

⁶¹ I discorsi di Boumedienne, Kaïd Ahmed e Oumeziane sono riportati in "Conférence nationale des cadres de l'UGTA. L'UGTA doit clarifier ses relations avec le parti et avec l'état" e "Kaïd Ahmed précise les tâches du syndicat", *El Moudjahid*, 27-28 ottobre 1968.

turo congresso, gli ex membri del Segretariato Oumeziane, Drider e Abib,⁶² che prepararono dunque in prima persona il congresso che avrebbe estromesso loro e qualsiasi valorizzazione dell'autonomia sindacale dalla dirigenza UGTA.

Il III congresso nazionale dell'UGTA si tenne, infine, dal 5 al 9 maggio 1969. Nessuna delegazione straniera venne invitata a presenziare ai lavori e, significativamente, la sede non fu la Maison du peuple (sede storica dell'UGTA), ma il lussuoso e periferico resort Club des Pins di Algeri. Su un totale di 1200 delegati, la categoria più rappresentata in questo congresso fu quella dei lavoratori amministrativi (368), di poco più numerosa di quella dei lavoratori agricoli (347) e, sorprendentemente, uguale alla somma di tutti i rappresentanti dei lavoratori industriali nelle società nazionali e nel settore privato.⁶³ Il Segretariato di Oumeziane fu sostituito da quello di Abdelkader Benikous, nuovo segretario generale, a cui si aggiunsero Abdelkader Yssad (finanze), Aissa Lahcène (informazione), Ghouti Tabet (organizzazione), Brahim Kerbati (commercio), Chérif Kharoubi (funzione pubblica), Hassène Khitmane (educazione e formazione), Allaoua Sadki (segretario generale aggiunto), Mohammed Chaa (affari culturali) e Ali Filali (relazioni straniere e emigrazione). L'unico membro della gestione precedente a mantenere la propria posizione fu il da sempre filogovernativo Tahar Ouali (miniére), mentre Mouloud Oumeziane fu "diluìto" nella nuova CE di 66 membri.⁶⁴

Dei nuovi segretari, diversi (a parte Ouali, Lahcène, Khitmane e Benikous) non avevano esperienze significative di militanza o responsabilità sindacali nella CGT o in qualsiasi altra organizzazione presente in Algeria prima della guerra di liberazione nazionale. Diversi avevano iniziato a militare successivamente al 1956, all'insegna del sindacalismo consociativo nazionalista dell'UGTA e del FLN. Quattro di loro (fra cui Abdelkader Benikous) facevano parte della FTEC, ovvero la federazione dei lavoratori dell'educazione e della cultura, mentre tre di loro erano in sostanza estranei o ai margini esterni della realtà sindacale.⁶⁵

I rapporti letti durante il Congresso criticarono la formazione sindacale di stampo

⁶² "Après la conférence nationale de l'UGTA, le mot d'ordre des militants : un million de syndiqués", *El Moudjahid*, 30 ottobre 1968.

⁶³ I dati sono tratti da FG, APCI, Algeria 1969/ CE/172, *Breve nota sul III Congresso dell'UGTA*, Algeri, 5-9 maggio 1969, di Loris Gallico.

⁶⁴ I dati biografici sulla Segreteria eletta nel 1969 sono tratti da "Composition de la direction syndicale élue", *Révolution et Travail*, 23 maggio 1969.

⁶⁵ Abdelmajid Azzi descrive l'*équipe* dirigente sorta dal III congresso come composta da giovani di recente formazione e vecchi sindacalisti con esperienza nei sindacati francesi, fattore che secondo il sindacalista riprodusse la disomogeneità presente nella precedente dirigenza (Azzi 2012). Una disomogeneità che, aggiungiamo, era riconducibile al fatto che alcuni dirigenti più giovani si erano formati soprattutto nel FLN e avevano ricoperto incarichi amministrativi prima nel partito che nel sindacato (è il caso, ad esempio, di Mohamed Chérif Kharoubi, il quale nel 1968 era commissario nazionale aggiunto del FLN a Tizi Ouzou).

europeo e «rivendicativo» della vecchia dirigenza, poco conforme ai caratteri «arabo-islamici» della realtà algerina.⁶⁶ Il vecchio Segretariato, impostosi irregolarmente sulla CE, era stato funestato da divisioni interne, clientelismo clanico, spontaneismo e messa in discussione del principio del partito unico. I rapporti di forza interni all'Algeria erano descritti come favorevoli al socialismo e lontani dalla costituzione di un capitalismo nazionale: era dunque finita l'era della lotta di classe e da quel momento in poi il ruolo dell'UGTA sarebbe stato quello di educare le masse, tutelare la produttività e la redditività delle imprese (opponendosi agli scioperi nel settore pubblico e, quando possibile, anche nel settore privato) e di assicurare la collaborazione di classe fra lavoratori e tecnici.

L'UGTA si riconobbe in sostanza, secondo le risoluzioni politiche generali del Congresso, come «parte integrante del FLN».⁶⁷

6 - Conclusioni

L'esame dei dati biografici e della carriera militante dei leader sindacali prescelti ha dimostrato una socializzazione politica tramite la lotta di classe e anticoloniale ma anche un'adesione a un modello di socialismo statalista che, nel corso degli anni, il regime di Boumedienne aveva finito per incarnare esattamente come quello di Ben Bella. I capisaldi di quest'ideologia che avvicinarono Oumeziane e i suoi colleghi al regime di Boumedienne furono diversi: principio del partito unico, rifiuto tendenziale del sindacalismo conflittuale nel periodo dell'edificazione socialista (declinato variamente come "spontaneismo", "operaismo", "mentalità salariale"), ruolo di gestione e controllo nell'economia.

La dirigenza dell'UGTA, nel momento in cui vide messo in discussione il suo ruolo da una pluralità di soggetti (partito, CNR, Ministero dell'industria e dell'energia), tentò di affermare il proprio peso appoggiando scioperi e mobilitando organi locali, ma si vide priva di qualsiasi arma dialettica nel momento in cui Boumedienne, pur imponendo in modo definitivo le società nazionali, intraprese un programma di nazionalizzazioni ben più strutturato rispetto al periodo 1962-1965.

Il resto delle rivendicazioni di Oumeziane e degli altri segretari nel periodo 1965-1969 fu realizzato negli anni '70, con la rivoluzione agraria del 1970 e soprattutto con la gestione socialista delle imprese (GSE) del 1971,⁶⁸ la cui applicazione fu affidata all'UG-

⁶⁶ La risoluzione politica generale e il rapporto di attività generale e orientamento sono contenuti, fra gli altri, in FLN-UGTA, Documents du 3ème Congrès de l'UGTA, Palais des Nations, 5-9 marzo 1969.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ Si trattò di un assetto organizzativo esteso all'intero settore industriale algerino, concepito nel novembre del 1971 ed esteso alla totalità delle società nazionali nel 1974, il quale prevedeva

TA. I dirigenti sindacali degli anni '70 conobbero anche una limitata ascesa nella gerarchia politica del paese, arrivando ad assumere cariche nel Comitato Centrale del FLN e, soprattutto, nel Consiglio dei ministri.⁶⁹

La proporzione fra adesione ideologica e coercizione è difficile a calcolarsi, ma l'utilità del concetto di posizionamento di classe intermedio continua a sembrare utile: la dirigenza dell'UGTA aveva teso verso la classe lavoratrice quando il peso politico e gestionale dell'organizzazione si era trovato in un periodo di transizione; si riavvicinò allo Stato (di cui condivideva l'ideologia) quando quest'ultimo ridefinì le gerarchie di potere istituzionale in senso inclusivo per il sindacato.

In questo caso è forse utile parlare di burocrazia sindacale, da intendere sia come un gruppo di persone che, per interessi materiali, usurpa il potere decisionale della classe lavoratrice (Mandel 1992) – avendo come interesse principale il mantenimento dello *status quo* (Callinicos 1995) –, sia come un rapporto strutturale, interno al sindacato, di divisione ineguale di compiti e poteri decisionali (Hyman 1989).

Tuttavia, date le condizioni specifiche dell'Algeria e i caratteri specifici del regime algerino, è bene ricordare che gli interessi “materiali” sopracitati corrispondevano soprattutto alla riproduzione di un capitale politico in un contesto di socialismo di stato, in cui il sindacato faceva parte – assieme al FLN – di un gruppo burocratico, in coordinazione e conflitto con altri gruppi tecnocratici, tutti quanti a loro volta sotto il controllo di un gruppo militare.

La storia dell'UGTA non si è tuttavia esaurita col 1969; un futuro approfondimento della ricerca storico-biografica sulla dirigenza sindacale algerina delle commissioni esecutive, degli organi regionali-locali e delle singole federazioni permetterà da una parte di colmare le inevitabili lacune della presente analisi, dall'altra di iniziare il fino ad ora inesplorato studio dell'UGTA degli anni '70.

Un simile studio potrà, in sostanza, evitare di reificare la dirigenza sindacale e identificarla con tutto il sindacato, eliminando dalla scena i lavoratori sindacalizzati e il loro rapporto con la burocrazia sopracitata.

Bibliografia

Allen, Barbara (ed). 2021. *The Workers Opposition in the Russian Communist Party. Documents, 1919-1930*. Boston: Brill.

l'elezione di assemblee di lavoratori a livello di singola unità produttiva (ATU) e di impresa nella sua totalità (ATE). Nei fatti, si trattò di un mezzo per ingenerare maggiore collaborazione di classe fra i lavoratori del settore pubblico e i dirigenti delle società nazionali, ma il ruolo dell'UGTA nella GSE fu da subito di primo piano.

⁶⁹ Mouloud Oumeziane fu anche ministro del lavoro dal 1979 al 1984. In merito, ha rilasciato un'intervista molto critica della gestione del paese da parte di Boumedienne (Čābī 2011).

- Arezki, Sofia. 2022. *De l'ALN à l'ANP. La construction de l'armée algérienne*. Paris: Éditions de la Sorbonne.
- Ayubi, Nazih. 1995. *Over-stating the Arab State*. London: I.B. Tauris Publishers.
- Azzi, Abdelmajid. 2012. *Le mouvement syndical algérien à l'épreuve de l'indépendance*. Alger: Livres éditions.
- Bennoune, Mahfoud, & El Kenz, Ali (eds). 1990. *Le hasard et l'histoire. Entretiens avec Belaïd Abdessalam*, secondo volume. Alger: ENAG.
- Bourouiba, Boualem. 1998. *Les syndicalistes algériens. Leur combat, de l'éveil à la libération*. Paris: L'Harmattan.
- 2012. *L'UGTA dans les premières années de l'indépendance, 1962-1965*. Alger: Livres éditions.
- Berrady, Lhachimi & Debbasch, Charles (eds). 1973. *La formation des élites politiques maghrébines*. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence.
- Callinicos, Alex. 1995. *Socialists in the Trade Unions*. London: Bookmarks.
- Cheufi, Achour. 2006. *Dictionnaire biographique*. Alger: Casbah Editions.
- Clegg, Ian. 1971. *Workers' Self-Management in Algeria*. London: Penguin Books.
- Entelis, John. 1982. "Algeria: Technocratic Rule, Military Power", Zartman, William (ed). *Political Elites in Arab North Africa*. New York: Longman.
- Ğābī, Nāṣir. 2005. *Kaïdi Lakhdar: Une histoire du syndicalisme algérien*. Entretiens. Alger: Chiab.
- 2008. *Al-dawla wa al-nuḥab. Dirāsāt fī l-nuḥab, al-aḥzāb al-siyāsiyya wa l-ḥarakāt al-iğtimā'iyya*. Al-Ğazā'ir: Al-Shihāb.
- 2011. *Al-wazīr al-ğazā'iriyy. Uṣūl wa masārāt*. Al-Ğazā'ir: Al-Shihāb.
- Gallissot, René (ed). 2006. *Algérie: Engagements sociaux et question nationale. De la colonisation à l'indépendance, de 1830 à 1962*. Paris: Le Maitron.
- Harbi, Mohammed. 1975. *Aux origines du FLN. Le populisme révolutionnaire en Algérie*. Paris: Christian Bourgois éditeur.
- Harbi, Mohammed. 1980. *Le FLN. Mirage et réalité. Des origines à la prise du pouvoir (1945-1962)*. Paris: Éditions J.A.
- Mandel, Ernest. 1992. *Power and Money. A Marxist Theory of Bureaucracy*. London: Verso.
- Michel, Hubert. 1973. "L'Algérie: Élitisme et conquête de l'indépendance. Données générales", Berrady, Lhachimi & Debbasch, Charles (eds). *La formation des élites maghrébines*. Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. 87–122.
- Merani, Hacène. 2021. *De l'UGTA au pluralisme syndical*. Ottignies-Louvain-La Neuve: Academia.
- Ottaway, David, & Ottaway, Marina. 1970. *Algeria. The Politics of a Socialist Revolution*. Los Angeles: University of California Press.
- Quandt, William. 1969. *Revolution and Political Leadership. Algeria, 1954-1968*. Cam-

bridge: MIT Press.

Şaydāwī, Riyād. 2000. *Şirāʿāt al-nuḥab al-siyāsiyya wa-l-ʿaskariyya fī al-Ġazāʾir*. al-Ḥizb, al-ğayš, al-dawla. al-Ġazāʾir: al-Muʾassasa al-ʿarabiyya li-l-airāsāt wa-l-našr wa-l-tawzīʿ.

Stora, Benjamin. 1989. *Les sources du nationalisme algérien. Parcours idéologiques, origines des acteurs*. Paris: L'Harmattan.

Weiss, François. 1970. *Doctrine et action syndicales en Algérie*. Paris: Cujas.

Wright, Erik Olin. 1985. *Classes*. London: Verso Books.

Zartman, William. 1984. "L'élite algérienne sous la présidence de Chadli Bendjedid", *Maghreb-Machrek* 106. 37–53.

Zibīrī, Ṭāhār. 2011. *Niṣf qarn min al-kifāḥ. Muḍakkirāt qāʾid arkān ġazāʾiriyy*. al-Ġazāʾir: al-Šurūq li-l-iʿlām wa-l-našr.

Zimām, Nūr al-Dīn. 2002. *al-Sulṭa al-ḥākima wa-l-ḥiyārāt al-tanmawiyya fī l-muğtamaʿ al-ğazāʾirī, 1962–1998*. al-Ġazāʾir: Dār al-kitāb al-ʿarabī.

Archivi consultati

Archives de la Confédération française démocratique du travail (ACFDT).

Archives de La Contemporaine (ALC), Université Paris-Nanterre.

Archives nationales d'outre-mer, Aix En Provence (ANOM)

Archivi del Partito Comunista Francese (PCF) – Archives départementales de la Seine Saint-Denis (ADSSD).

Archivi del Partito Comunista Italiano (PCI), Fondazione Gramsci (FG).

Centre des Archives Diplomatiques de Nantes (CADN).

VARIA

**WHEN WE TALK ABOUT LITERATURE. NOTES ON A
MEETING OF EURAMAL'S EARLY CAREER SCHOLARS
(OSLO, SEPTEMBER 25–29, 2025)**

In the study of the humanities, questions often have a way of returning to us, transformed by time and new perspectives. Each generation of scholars revisits earlier debates with new urgencies, insights, and sometimes even vocabularies. What may appear as circular repetition is in fact a spiral movement, one that gathers insight from the past while opening fresh paths of thought. It is within this sense of movement and reflection that research renews itself and finds new directions of meaning. Propelled by this evolving dynamic, as early-career scholars of Arabic literature, we found ourselves asking: What do we learn from reading Arabic literature today? This shared question eventually became the axis of our roundtable at the Thirteenth Nordic Conference on Middle Eastern Studies in Oslo, and it unfolded further in a subsequent two-day workshop. The sense of continuity was provided through the persona of Stephan Guth, a professor of Arabic literature, who agreed to chair the roundtable and assisted us in organizing the workshop. He reminded us that a similar panel, which he had convened fifteen years earlier, posed a very similar question and ended up virtually predicting the 2011 upheaval in the region.

With a more modest ambition in mind, our idea for the Oslo roundtable and workshop emerged after the 2024 biennial conference of the European Association for Modern Arabic Literature (EURAMAL) in Prague. While such large gatherings offer invaluable exposure, they often leave little space for sustained dialogue. We wanted to create a space where PhD candidates and emerging researchers could think, write, and reflect alongside one another, and overcome the feeling of each working on a separate island. The process of preparation itself became a form of dialogue: initial brainstorming sessions between the two of us developed into wider exchanges with invited participants as we shaped a collective abstract and planned the workshop activities. These conversations revealed not only the variety of our intellectual backgrounds but also the constraints and particularities of our institutional contexts – a reminder of how differently Arabic literature is situated within European academia.

Even during the Oslo conference, the prominence of panels and keynote addresses from the fields of media studies, Islamic studies, and political science highlighted the relative marginalization of literary scholarship in Middle Eastern studies. This pattern

strengthened our conviction about the need to reassert and rethink the place of Arabic literature among the scholarly disciplines, and to continue evaluating how we read, study, and teach it. By revisiting what we discussed and discovered together in this report, we aim to reaffirm the value of collaboration, highlight the vitality of Arabic literature within broader humanistic inquiry, and invite others to join in this open, evolving dialogue.

1/ The Conference Roundtable

The roundtable invited a collective reflection on the question *What can we learn from reading Arabic literature?* – less an attempt to conclude or extract definitive answers than to rekindle a quest that continues to matter. The question itself carries a long philosophical history: Aristotle’s belief that literature, through mimesis, provides knowledge and catharsis; Plato’s worry that imitation distances us from truth. Over time, these foundational reflections shaped enduring tensions within literary studies: the balance between representation, effect, and ethical or epistemic value.

In the twentieth century, two main strands of thought emerged: the structuralists, who emphasized the autonomy of the text, understanding literature as a self-contained system of signs, and the critical theorists, who argued for reading works within their social, political, and economic contexts, often prioritizing questions of justice, ideology, and power. Critics, such as Umberto Eco in his essay “On Some Functions of Literature”, continue to reflect on «what use is this intangible power we call literature» (Eco & McLaughlin 2004:2) and argue that literature opens a transformative space in which readers negotiate meaning, interpret multiple perspectives, and encounter forms of human experience they might otherwise never know. Similarly, Abdelfattah Kilito [‘Abd al-Fattāḥ Kīlītū]’s work emphasizes the importance of reading literature not merely as a tool of education, but as an epistemic experience through which the reader perceives both the self and the other. For Kilito, reading is a relational practice. As he writes in “Why Read the Classics”, «any reading of a literary text is an encounter with the entire Arabic language» (Kilito 2021) and as such, a meeting with the past that informs our present. Yet, if we take the discussion beyond the academic institution, the question of literature’s relationship to the world remains open and constantly resurfaces. We chose to situate and approach literature as a humanistic tool capable of addressing contemporary problems, among them the societal fragmentation of both the local and global dimensions.

Asking again what literature can teach us becomes a form of disciplinary self-awareness: an affirmation that literature remains central to how we understand life and human connection. Building on this recognition, the roundtable was conceived out of conversations among early-career researchers eager to engage in a shared process of questioning, linking, and dialogue across disciplinary, temporal, and methodologi-

cal boundaries. We stepped back from our current research projects to reflect on the reasons behind choosing them and the ways they led us to reconsider the epistemological powers of literature. In the end, the roundtable was less a sequence of individual contributions arranged in a roughly chronological order, but rather an experiment in collective thinking, where each presentation responded to and expanded upon the insights of the others. The resulting dialogue was not only about Arabic literature but also about how reading practices themselves can generate knowledge, foster communities, and challenge existing hierarchies of meaning.

Adela Provaznikova's contribution opened the discussion by revisiting the didactic literature of the *Nahḍa* and its shifting role in literary history. Through the examples of al-Muwaylihi [al-Muwayliḥī], Zaydan [Zaydān], and Salim al-Khouri [Salīm al-Ḥūrī], she explored how imaginative literature explicitly pronounced its period-specific moral and educational goals but remains instructive until today. The didactic intentions behind 19th-century texts do not delimit the aesthetic, epistemic, historical, and social knowledge these works impart. She showed that learning from literature means attending to its ethical and epistemic frameworks rather than reducing it to ideological content or historical accuracy.

Extending this historical inquiry into another context, Burcu Karahan examined a collection of 1920s Turkish erotica, *Bin Bir Buse (One Thousand and One Kisses)*. Her reading revealed how the stories' surface conservatism concealed irony and agency, challenging moralizing conventions of late Ottoman fiction. Reflecting on her translation of the series, she underscored that reading and translating are acts embedded in power relations, which participate in the circulation and re-signification of marginalized literary voices – an idea that resonated with Adela's concern for literature's ethical dimensions.

The third contribution, by Antonio Pacifico, provided a meta-theoretical bridge. Tracing key epistemological shifts in Arabic literary studies – from philological certainty to positionality and relational and reflexive approaches – he argued that knowledge emerges through networks not simply linking between text and reader, but also authors and institutions. His reflection grounded the roundtable's collective inquiry in an ethics of research and relationality, setting the stage for the following interventions.

The relational perspective on literature was brought into practice by Safinaz Saad. Drawing on Donna Haraway's notion from *Staying with the Trouble*, she read works by Bilal Alaa [Bilāl 'Alā'] and Radwa Ashour [Raḍwā 'Āšūr] as spaces of relational learning, showing how contemporary Arabic literature enacts alternative forms of coexistence in ever-changing surroundings. Her focus on what literature does – rather than what it merely represents – anticipates Giulia's concept of literature as a "relational archive". Safinaz argued that, in her reading, literature moves beyond the educational to the transformational space, actively participating in (re)imagining, (re)shaping, and

sustaining new forms of living together.

Giulia Aiello explored this notion through Lebanese graphic narratives. Reading Omar Khoury [ʿUmar al-Ḥūrī]’s *Yūtūbyā* (*Utopia*, 2009) and Mazen Kerbaj [Māzin Kirbāğ]’s *Bayrūt lan tabkī* (*Beirut Won’t Cry*, 2006), she argued that these works confront the limits of mimesis and foreground the authors’ situated perspective. She emphasized that their creative approach invites readers to engage actively but ethically with their fragmented testimonies. Her reading framed literature as an archive of lived experience that resists closure, but that is intentional and individualized—an idea that connected directly to Bushra Hashem’s discussion of interpretive autonomy.

In the concluding paper, Bushra turned to contemporary Gulf authors Jokha Al-Harhi [Ġawḥā al-Ḥārītī], Laila al-Mutawa [Laylā al-Muṭṭawaʿ], and Mahmoud Trawri [Maḥmūd Tarāwarī]. Rejecting ethnographic readings of their texts, she argued that they should be seen as acts of world-making that claim aesthetic and narrative complexity. Her intervention extended Giulia’s critique of the documentary gaze into the global literary marketplace, questioning how Arabic literature is read and valued.

The discussion that followed, in the plenum, tied these threads together, moving between questions of autonomy and social engagement in the literary field, the ethics of reading and translation, and the material conditions shaping literary production and study. For instance, we problematized the position of literature as an ethnographic source within Middle Eastern Studies, addressing how such readings reduce aesthetic and imaginative dimensions of fiction and the detrimental implications of turning literature into cultural data. Provoked by a question from the audience, we had to acknowledge that, while translation of foreign literary works into Western languages is in many ways beneficial, it also inadvertently creates hierarchies of visibility and quality, shaping what is read, taught, and valued. Ideas of relational knowledge, situated reading, and the affective dimensions of learning emerged as shared concerns. By the end, the roundtable had become a reflection on our own positions as readers and scholars: how we balance critique and empathy. Asking what we can learn from literature thus turned into a question about the kind of knowledge we seek to create, and for whom.

2/ The Two-Day Workshop

The post-conference workshop sought to extend the questions about the kinds of knowledge literature conveys into a broader reflection on how and why we, as emerging scholars, study Arabic literature today. We met in the air-conditioned, spacious rooms of the University of Oslo. We were generously supported by EURAMAL and joined by experienced scholars from its network. Coming from universities in Czechia, Germany, France, Italy, in addition to Norway and Sweden, the differences between our usual work surroundings and where we sat became apparent. Yet the late-summer sunshine softened any sense of distance, and our meetings passed in a collaborative,

relaxed, and highly inspirational atmosphere. The event not only showed the benefits of meeting in person and dedicating time to difficult conversations in general, but precisely by bringing attention to intellectual and material differences, it highlighted the necessity to create a “common language” among European researchers interested in Arabic literatures to foster more collaborative and inclusive but also more widely relevant knowledge production. What we perhaps at first saw as slightly restricting academic conventions in our respective national traditions emerged as fundamental confines that we need to bridge to appreciate each other’s vision of the field.

Educated at universities in different parts of Europe and in Egypt, and with backgrounds in area studies, Arabic philology, and comparative literature, we asked ourselves: What are the questions we tend to ask when approaching Arabic literature? And what do we even mean by that term? Whereas some would argue that it is the text that should dominate literary study and lead the lines of questioning, others highlighted the positionality of the text within the networks of other texts, their creators, receivers, and their social backgrounds. Perhaps the practices and conditions of literature writing, publishing, and reading are more worthy of studying. It transpired that the two broad European traditions dealing with Arabic culture, the methods of close reading and the more sociological approaches, provide the most insight when applied in combination. Textual tradition is inseparable from social practice. However, it is not an easy undertaking to take both into account. This activity depends on individual methodological equipment. Fabio Caiani and Teresa Pepe, who joined us for the session, argued that as much as we should accept interventions from other disciplines (sociology, politics, media studies, etc.) into the study of literature, we should also proactively seek spaces (conferences, research projects) where Arabic literature can provide an alternative lens. They shared confidence in the expertise we acquire by studying literary works, making our work relevant as long as we can connect literature to other human practices.

Reflecting on our educational and professional paths, we were compelled to acknowledge our own limitations and the formative influence of our institutions, which often perpetuated narrow views of the field and served as repositories of deep-rooted Orientalism. Modern and contemporary Arabic literature, in particular, is still frequently regarded as exotic or marginal and continues to require defense, sometimes even within academia itself. We discussed how global and regional hierarchies affect our engagement with local Arab knowledge and the extent to which we are capable of crossing the traditionally delineated boundaries. In response, participants repeatedly returned to the idea of creating “third spaces” such as blogs, podcasts, or public library sessions, through which we might share our work with wider audiences, both in the region and in Europe, and cultivate more dialogic and accessible forms of scholarship.

Given the entrenched hierarchies of seniority in some parts of academia, where PhD candidates are still treated as students, it can be challenging to transform into an

independent scholar with original ideas and the stamina to defend them. The practical steps involved in becoming the desired expert were addressed in a workshop led by Jacob Høigilt, focusing on postdoctoral opportunities, job interview preparation, and book proposals. Following the almost existential line of questioning in the first session, his appeal to seriously consider the mental health effects of the often precarious and lonely, yet also demanding and competitive work in research, resonated with many of us. It reminded us that while we can – and should – strive to create better conditions and build more supportive infrastructure, we must be aware of the reality of the increasingly commodified academia. The pressures on productivity in the context of cuts in public funding for the humanities across Europe result in fewer job openings and spikes in grant application numbers.

During this session, we also understood that if we want to continue reading and studying Arabic literature, not only because we enjoy it, but also because we consider it indispensable to the understanding of Arabic culture and human practice at large, we need to work together. Collaborative projects, which connect across institutional and national boundaries while also transcending methodological and disciplinary boundaries, should be the way forward. In discussions with EURAMAL representatives, including the current President, Lovisa Berg, we agreed that institutions should provide additional support to connect junior scholars with one another and offer opportunities for mentoring from established researchers. While we excitedly brainstormed specific topics to discuss at summer schools, writing retreats, and in virtual reading seminars, we got reminded that organizational work to make such events happen might be rewarding in the end (as it was for us this time), but it is also very time-consuming and requires a lot of individual dedication.

3/ Continuing the Conversation

The time we took away from our ordinary work to reflect and connect felt intense and productive, generating a vision of future projects, networks, and events. Coming back from Oslo, we tempered our initial ambition but continued to plan small, concrete steps. Publishing this report is one way to remind ourselves and others of the unrivalled potential of talking together and getting to know colleagues not only as authors of exciting papers and articles, but also as real people with similar fears, questions, and challenges. Experiences like this invite reflection on the kinds of spaces our field nurtures: whether they support genuine learning rather than performance, and encourage small-scale, dialogic initiatives that complement formal scholarly structures. These appear to be the primary source of intellectual renewal, reinvigorating both individual scholars and the field as a whole.

What made this encounter so fruitful was not only the exchange of ideas but also the format itself: the deliberate combination of textual discussion and meta-academic

reflection, the cross-generational dialogue, and the atmosphere of co-learning rather than evaluation. These elements created an environment in which reading Arabic literature became a shared form of learning, and scholarship was understood as an ongoing educational process. *Nahḍa* didactic stories may have been written with different aims than postmodern comics that narrate the horrors of civil war; Omani family sagas portray twentieth-century social life differently from the alternative bonds imagined in Radwa Ashour's novels. Yet it is precisely this diversity of creative expression in Arabic that justifies its study. Recognizing the distinct contexts, intentions, and aesthetic logics of such works, and understanding how literary inquiry relates to other forms of knowledge about the Arab world, remains essential. Without it, our understanding of Arab cultures would be seriously diminished.

In this light, we see value in sustaining and expanding similar collaborative spaces – where conversation leads to reflection, and reflection leads to community. These notes thus stand as both documentation and invitation: to organize, to create new networks, and to utilize existing ones. For this reason, we wholeheartedly encourage efforts that foster cooperation among Arabic literature scholars across Europe and the SWANA region, making the field more vibrant, diverse, and connected. Initiatives like this may well serve as models for future collaborative work between emerging and established scholars, reminding us that intellectual renewal begins with dialogue.

References

- Eco, Umberto, & McLaughlin, Martin. 2004. "On Some Functions of Literature", *The Yale Review* 92(4). 1-13.
- Kilito, Abdelfattah. 2021. "Why Read the Classics?", *The Baffler*. <https://shorturl.at/DaG-bq>. Last accessed 10/11/2025.

Safinaz Saad

University of Bamberg
safinaz.saad@uni-bamberg.de

Adéla Provazníková

Charles University
adela.provaznikova@ff.cuni.cz

RECENSIONI

Chiara Pagano. *La politica berbera nella Libia coloniale. Identità, reti e conflitti (1835-1924)*. Roma: Carocci. 2025. 266 pp. ISBN 978-88-2902754-5. €29,00.

La politica berbera nella Libia coloniale. Identità, reti e conflitti (1835-1924), pubblicato da Carocci, è una monografia tratta dalla tesi di dottorato di Chiara Pagano, attualmente ricercatrice a contratto in Storia dell'Africa all'Università di Pavia. L'autrice ha concentrato buona parte della propria attività di ricerca sull'area di confine tra Libia e Tunisia, oggi delimitata da confini statali, ma che storicamente ha rappresentato un crocevia di scambi commerciali, culturali e politici.

Il volume analizza le dinamiche politiche, sociali e identitarie che hanno attraversato questa regione tra il 1835, durante le riforme ottomane, e il 1924, quando il regime fascista portò a compimento la conquista militare della Tripolitania, debellando la resistenza locale. Al centro dell'indagine si colloca l'altopiano del Ġabal Nafūsa, nodo strategico della geografia di frontiera. Parte della catena montuosa libica del Ġabal Demmer, che si prolunga nel Ġabal Zāhar tunisino, l'area è abitata da comunità a maggioranza berberofone e musulmane di rito ibadita. Pagano esplora i modi in cui le caratteristiche sociali, culturali e linguistiche di queste popolazioni si intrecciano con i processi politici in atto. L'autrice mette in luce l'evoluzione storica dell'elemento berbero etnicizzato, individuando l'emergere di un discorso sull'etnicità berbera e di un particolarismo etnico nel contesto coloniale italiano. Tale processo getta anche le basi per la comprensione dell'attuale scenario politico della Libia post-Gheddafi, contraddistinto dall'emergere di rivendicazioni di giustizia e di partecipazione politica da parte delle comunità *Imazighen* ("berberi"), che chiedono di essere riconosciute come componente etnica della popolazione libica.

Il volume offre innanzitutto un contributo storico sulle politiche coloniali italiane in Libia. Analizzando le tecniche militari e di cooptazione impiegate dagli italiani, nonché gli studi scientifici prodotti all'epoca dall'accademia nazionale a sostegno della conquista, Pagano mette in luce l'emergere della «questione berbera» (p. 23), aspetto largamente trascurato dalla storiografia esistente, evidenziando così un vuoto nella ricerca.

D'altra parte, confrontandosi con la scarsa letteratura esistente, l'autrice muove critiche alle analisi precedenti rispetto a interpretazioni che presentano l'etnicità berbera come «un dato di fatto» (p. 22) nei conflitti e nelle strategie politiche degli attori locali. Il contributo di Pagano dimostra al contrario che l'etnicità non è un elemento immutabile né predeterminato, sempre presente e rilevante nello spazio politico. Al contrario, i confini etnici tra gruppi emergono e si stabilizzano grazie a eventi e fattori storicamente circoscritti e sono il risultato di processi relazionali, negoziazioni e reinterpretazioni, suscettibili di cambiamenti in base al contesto temporale (pp. 17-21). Questa prospettiva consente all'autrice di ricostruire l'etnicità berbera come una trama politica

formulata durante il periodo coloniale sulla base della lettura etnica ed eurocentrica di caratteristiche linguistiche, religiose e culturali delle popolazioni berberofone tripolitane, mostrando come la rilevanza politica della distinzione etnica si radichi, in questo caso, in specifici meccanismi coloniali che distorcono una realtà antropologica per creare gerarchie tra gruppi sociali secondo logiche di dominio. Ne risulta una storia dell'etnicità come confine mobile e politicamente negoziato da diversi attori.

Per sostenere la sua tesi, Pagano si basa principalmente sull'archivio coloniale dello Stato italiano, oggi accessibile. L'autrice mostra abilità nel decostruire le epistemologie coloniali e nel contestualizzare storicamente i concetti espressi nelle fonti, offrendo così un'interpretazione critica del materiale documentario. Le fonti le consentono di restituire due prospettive: da un lato, quella della potenza coloniale, rappresentata dall'elaborazione di una politica fondata sul «particolarismo berbero» (p. 67) e dalle strategie adottate per attuarla; dall'altro, quella delle autorità tripolitane, resa evidente dalle mosse politiche elaborate di fronte all'impresa coloniale italiana.

È proprio dall'intreccio di queste due dimensioni che Pagano ricostruisce il protagonismo delle autorità locali del Ġabal, mostrando – ed è questo un punto che dimostra l'originalità e la completezza dell'analisi – come le popolazioni colonizzate rifiutino, selezionino, riformulino e rielaborino in modo strategico i criteri etnici e identitari della “berberità” applicati dal colonizzatore, trasformandoli in risorse politiche nei momenti di confronto.

Oltre al valore storico, il volume contiene un solido contributo teorico, delineato nell'introduzione. Analizzando i processi di costruzione e trasformazione dei confini etnici come storicamente determinati, Pagano si inserisce nel dibattito sugli studi dell'identità e dell'etnicità. Il robusto impianto teorico dello studio si ispira alle teorie degli studi subalterni e postcoloniali, attingendo ad autori come Homi Bhabha e Talal Asad per le riflessioni sulle negoziazioni identitarie successive all'«incontro coloniale» (p. 15) e sulla violenza epistemica del progetto coloniale sulle società colonizzate. Inoltre, Pagano si rifà alle riflessioni dell'antropologia critica sul ruolo dei saperi scientifici in contesti coloniali, ad esempio, gli studi di Jean-Loup Amselle sulla «ragione etnologica» (p. 16) e sulle classificazioni di gruppi sociali in categorie etniche omogenee ed essenzializzate.

Il corpo del volume è strutturato in cinque capitoli. Il primo è dedicato all'analisi del contesto sociale e politico della regione tripolitana prima dell'instaurazione del colonialismo italiano, con un approfondimento sul periodo di amministrazione ottomana. L'autrice sottolinea come, nonostante le conquiste e l'alternarsi di forme di dominio esterno, la regione tripolitana abbia mantenuto margini relativi di autonomia rispetto al potere centrale. Anche durante le riforme modernizzatrici e la centralizzazione amministrativa ispirata al panislamismo nella fase finale del dominio ottomano, restarono in essere spazi di autogoverno. Nel contesto precoloniale, spiega l'autrice, le differenze

religiose, linguistiche e sociali non rivestivano rilevanza etnopolitica o settaria, ma costituivano elementi di prestigio e influenza all'interno di reti translocali e nell'ambito dell'Impero ottomano. A tal riguardo, particolarmente emblematico è il ruolo dei potentati ibaditi del Ġabal Nafūsa. Le istituzioni ottomane gestivano tali differenze attraverso meccanismi di tolleranza e protezione, permettendone la sopravvivenza senza che costituissero una minaccia all'ordine politico imperiale. Le forme di autonomia locale sono interpretate come espressione del protagonismo delle autorità tripolitane, che erano rappresentate e partecipavano attivamente alla vita politica imperiale.

Il secondo capitolo è dedicato all'analisi del progetto coloniale italiano in Tripolitania e alle strategie di conquista messe in atto. L'autrice mostra come l'intervento militare sia stato preceduto da un'intensa attività di produzione e raccolta di conoscenze scientifiche sulle popolazioni locali. Pagano colloca l'esperienza coloniale italiana all'interno di un contesto europeo segnato dalla produzione di saperi sulle popolazioni dei territori di conquista, profondamente distorti da categorie di analisi etnocentriche, e dal conseguente sviluppo delle discipline etnografiche, geografiche e archeologiche. In questo quadro, illustra come i risultati delle ricerche accademiche abbiano alimentato una politica coloniale basata sul particolarismo berbero, fondata su un'interpretazione binaria e gerarchica delle popolazioni tripolitane: berberi / arabi, sedentari / nomadi, musulmani sunniti / ibaditi.

Il sapere scientifico divenne uno strumento funzionale alla conquista, all'amministrazione e al mantenimento del controllo coloniale, in un momento storico segnato dal declino dell'Impero ottomano. La portata strategica di questi studi è testimoniata dall'istituzionalizzazione della berberistica in Italia, incarnata dalla figura di Francesco Beguinot, di cui Pagano ripercorre la carriera professionale. L'influenza di questo studioso all'interno dell'accademia italiana è dimostrata dal fatto che la grammatica del berbero nefūsi,¹ pubblicata originariamente da Beguinot nel 1931, abbia rappresentato per decenni l'unico manuale in italiano dedicato a questa lingua, fino all'edizione aggiornata pubblicata nel 2020 da Anna Maria Di Tolla.

Pagano dimostra il legame profondo tra produzione scientifica e impresa coloniale, sottolineando tuttavia come le epistemologie europee, che rigidamente associavano etnia, territorio e identità politica, condussero a una comprensione distorta del tessuto sociale tripolitano. Contrariamente alle previsioni italiane, secondo cui i berberi avrebbero collaborato con l'Italia contro gli arabi, gran parte dei potentati locali – tanto arabi quanto berberi – aderirono alla resistenza anticoloniale, riaffermando la loro appartenenza all'Impero ottomano e l'adesione ai valori panislamici.

Nel terzo capitolo, Pagano approfondisce l'applicazione concreta della politica del particolarismo berbero in Tripolitania agli albori della conquista. Ne mette in luce i

¹ Variante berbera parlata nel Ġabal Nafūsa.

paradossi e le contraddizioni interne, e documenta le strategie adottate dalle autorità locali e dai capi politici in risposta alla presenza coloniale. Le tracce storiche permettono all'autrice di dimostrare che, nella maggior parte dei casi, le élite locali ignorarono la politica del particolarismo, operando secondo logiche e criteri politici diversi da quelli etnici. In alcuni casi, tuttavia, la retorica etnica fu strumentalmente adottata da esponenti locali per ottenere concessioni o ritagliarsi spazi di autonomia. Prendendo a esempio le vicende di figure storiche come Sulaymān al-Bārūnī, Pagano mostra come le categorie etniche fossero rielaborate dagli attori locali in una negoziazione che spesso sfuggiva al controllo coloniale.

Il quarto capitolo analizza l'intersezione tra il contesto della guerra coloniale e quello della Prima guerra mondiale, un periodo in cui l'Italia intensificò gli sforzi per estendere il controllo su quella che è oggi la Libia. Pagano ricostruisce la formazione di un fronte antitaliano articolato, in cui forze tripolitane, senussite e gruppi precedentemente sottomessi si allearono, seppur temporaneamente e con tensioni interne, di fronte alla minaccia coloniale. Contrariamente alle attese italiane, fondate su presunte fratture etniche e tribali, la resistenza anticoloniale si fondò piuttosto su un comune riferimento ideologico al panottomanesimo e al jihād. L'autrice analizza le alleanze sul piano locale e le reti di sostegno panislamico su scala regionale, evidenziando, per esempio, il ruolo delle connessioni transnazionali ibadite e il sostegno ricevuto dalla Tunisia e dall'Egitto. Inoltre, documenta come la resistenza attivò canali di supporto anche tramite reti ottomane e cercò appoggi da potenze occidentali in alternativa all'Italia. Pagano valorizza le strategie politiche dei poteri locali minacciati dal dominio coloniale, culminate nella proclamazione della Ġumhūriyya al-Tarābulusiyya ("Repubblica Tripolitana"), frutto del coordinamento di una parte delle forze della resistenza.

Il quinto e ultimo capitolo copre il periodo tra la fine della Prima guerra mondiale, che coincide con l'inizio della disgregazione dell'Impero ottomano, e l'occupazione militare del Ġabal nel 1924, ordinata dal regime fascista. In questo contesto, Pagano analizza le dinamiche politiche legate alla nascita della Ġumhūriyya al-Tarābulusiyya e i rapporti complessi con l'Italia, che si rifiutò sistematicamente di riconoscere la legittimità e la sovranità della nuova entità politica. Uno dei temi centrali del capitolo è l'evoluzione dello status giuridico degli abitanti nelle colonie. Pagano mostra come, sotto l'influenza dei principi universali emersi dal contesto del dopoguerra (in particolare il paradigma wilsoniano dell'autodeterminazione dei popoli), l'Italia avviò un processo di revisione dello status di «sudditi italiani» (p. 201) attribuito nel 1913 agli abitanti di Tripolitania e Cirenaica. Tuttavia, le riflessioni italiane sull'estensione dei diritti di cittadinanza, documentate dall'autrice, rivelano come la percezione da parte dell'amministrazione coloniale italiana dell'inferiorità delle popolazioni indigene e delle forme sociali e politiche da loro espresse abbia costituito il fondamento ideologico per l'esclusione sistematica di queste ultime da un regime di cittadinanza equiparabile a quello riservato agli abitanti

della metropoli. Il risultato fu l'introduzione della Legge fondamentale del 1° giugno 1919, un regime di cittadinanza *sui generis* che concedeva alcuni diritti politici e civili, ma che alla fine rimase in larga misura disapplicato (p. 213). Infine, Pagano propone un confronto tra le cosiddette “politiche berbere” delle potenze coloniali italiana e francese nella regione, che può stimolare l'interesse di chi si occupa delle dinamiche identitarie nello spazio nordafricano. Da questo confronto sembra chiaro che, pur avendo entrambe le potenze ideato strategie di amministrazione basate su categorie etnorazziali, al fine di controllare e governare al meglio le colonie, in alcun modo le “politiche berbere” si sono tradotte in un reale riconoscimento della piena cittadinanza per le popolazioni indigene, e tantomeno per le popolazioni berbere; anzi, il razzismo strutturale su cui si fonda l'ordine coloniale ha di fatto limitato il loro accesso ai diritti civili e politici e all'autodeterminazione.

Per concludere, come già sottolineato nel corso del testo, lo studio offre un importante contributo non solo storico, ma anche metodologico. Lo dimostra anzitutto l'approccio critico con cui l'autrice interpreta e decostruisce criticamente l'archivio coloniale e suggerisce piste analitiche per la comprensione di questioni identitarie che assumono dimensioni etniche. Questo approccio è particolarmente rilevante nel contesto odierno, segnato dal (ri)emergere globale di nazionalismi etnici, movimenti nativisti e movimenti identitari. Proprio come fa Pagano, risulta essenziale partire dai dati contemporanei e andare a ritroso nel tempo per conoscere, comprendere e storicizzare la genesi di specifiche costruzioni etniche, e osservarne l'evoluzione.

Riferimenti bibliografici

- Amselle, Jean-Loup. 1990. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris: Payot.
- Asad, Talal. 1973. *Anthropology and the Colonial Encounter*. New York: Ithaca Press.
- Beguïnot, Francesco. 1931. *Il berbero Nefûsi di Fassâto: Grammatica, testi raccolti dalla viva voce, vocabolarietti*. Roma: Istituto per l'Oriente.
- Bhabha, Homi J. 1994. *The location of Culture*. New York: Routledge (2° ed.).
- Di Tolla, Anna Maria. 2020. *Grammatica di berbero nefusi. Fonetica – Morfologia e cenni di sintassi – Testi – Esercizi – Vocabolario*. Milano: Editore Ulrico Hoepli.

Alessia Colonnelli

Università di Heidelberg

alessia.colonnelli@hcts.uni-heidelberg.de

Elena Andreeva and Kevin McNeer (eds). *Slavery in the Modern Middle East and North Africa. Exploitation and Resistance from the 19th Century – Present Day*. London: I.B. Tauris. 2024. 254 pp. ISBN 978-0-7556-4793-4. \$84.00.

The institution of slavery beyond the Atlantic world started receiving academic attention only in the 1980s, but scholars have enthusiastically expanded the research on the topic with a variety of contributions covering a wide range of areas and epochs. Collective volumes are especially interesting, as they allow readers to grasp the differences and commonalities of the various forms of bondage through time and space. These works are usually centered around a specific area, civilization, or period of time, with each author analyzing one aspect of this multifaceted phenomenon. Some instances of this type of volumes are *The Economics of the Indian Ocean Slave Trade in the Nineteenth Century* (Clarence-Smith, 1989), *Abolition and its aftermath in Indian Ocean Africa and Asia* (Campbell, 2005), and *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'Océan Indien* (Medard *et al.*, 2013). Alternatively, collections are given a global range, presenting the variety of slavery in different societies throughout history in a comparative perspective, such as *Critical Readings on Global Slavery* (Pargas & Roşu, 2018), *Slaving Zones* (Fynn-Paul & Pargas, 2018), and *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History* (Pargas & Schiel, 2023).

The volume *Slavery in the Modern Middle East and North Africa*, edited by Elena Andreeva and Kevin McNeer, is not an actual follow-up of these previous collective works. Rather, it is part of a series aiming at exploring the titular region with a particular attention on the cultural practices influencing sexuality and family life. The title of the collection aims to explore slavery in relation to «gender and racial relations, social and economic networks, cultural production [...], formal and informal institutions [...] and cultural heritage» (p. 1), while searching for commonalities connecting different geographical areas. The book, resulting from a (not specified) conference (p. 1), is centered on the last two centuries and covers several issues from individual biographies to the process of emancipation, passing through the narratives surrounding the institution. After an introduction from the editors, the volume is divided into four parts, dedicated to enslaved women, resistance and abolition, identity preservation, and contemporary forms of slavery, respectively.

The first part, *Gender and Sexuality: Female Slaves*, is divided into two chapters. The former, “Ziba Khanum of Yazd: an enslaved African woman in nineteenth-century Iran”, has been written by Anthony A. Lee, a retired lecturer and now independent scholar who is currently studying African slavery in Iran. The chapter focuses on the lives of the titular person and her son, connecting their biographies with «race, gender, religion, elite social and economic networks, the nature of slavery and the value of subaltern history» (p. 10) in Iranian history. Recovering the voices of the subalterns is a

challenging mission as the related sources are scarce and scattered. However, as proved by Claire Anderson (2012), this is not an impossible task for a skilled historian. Lee did an excellent job in bringing Ziba Khanun and her son back to the collective memory. The rediscovery of subordinates' lives is fundamental for expanding the comprehension of a given epoch, as it allows us to overcome the dominant narrative by presenting new perspectives.

The latter chapter of this section is "On the multivalence of women's captivity narratives: seventeenth to nineteenth centuries", by Irvin Cemil Schick, an expert in Islamic art, gender, and sexuality. It analyzes a corpus of stories circulating in Europe and North America between the 17th and 19th centuries about white Christian women captured in the Mediterranean by Muslim "pirates". Questioning their veracity, Schick highlights the propagandistic implications of these publications, which justified imperialism by reinforcing racist perspectives and traditional gender roles. The Christian white woman was a victim of the cruel and lustful brown Muslims and the European civilized men had to halt such barbarity by force. This is a powerful reminder that sources, including personal memoirs and fictional works, are never completely neutral.

The second part of the book, *Resistance and Abolition*, is composed of four chapters covering the Ottoman Empire, the Arabian Peninsula, Central Asia, and Morocco, respectively. Chapter 3, "The gradual elimination of female slavery in the late Ottoman Empire: institutional change", from Kadir Yildirim, an expert in labor and class history in the Ottoman Empire, analyzes the paths to emancipation. The author explains how different groups of enslaved people required different approaches and strategies in order to achieve freedom. While the liberation of slaves employed for labor and domestic service mostly relied on legal abolition (influenced by foreign pressure), the emancipation of concubines needed a reform of what Yildirim calls "informal institutions", meaning the ensemble of moral values, customs, and social conventions. Furthermore, economic and political changes were required in the areas which supplied these women, in order to prevent their enslavement.

Chapter 4, "The social construction of slavery, injustice and manumission on the Gulf Coast of Arabia and Oman in the 1920s and 1930s", was written by Jerzy Zdanowski, a historian whose research focuses on slavery in the Gulf area during the late 19th and early 20th centuries. The author aims to explore the relationship between slave and master, which was more than a simple owner-slave bond. Instead, it was a multilayered social construction with its own norms, customs, and mutual duties and rights for both slaves and masters.

Both Yildirim and Zdanowski deal with the complications related to a full-fledged emancipation, proving that slavery had social and political, besides economic, values. Therefore, legal abolition was not sufficient to grant manumitted people freedom and equality. Total emancipation required two main developments: a radical mutation of the

norms and customs surrounding slavery and the removal of all the factors that made the slave trade a remunerative business. As Yildirim (p. 63) points out, no matter how many bans a given state imposed, as long as the demand persisted, slave traders would continue trafficking human beings anyway.

Chapter 5, by Elena Andreeva, a historian focused on East and West relations, is titled “Slavery on the Central Asian Steppe in the works of Nikolai Karazin (1842-1908)”. The titular Russian artist and writer provided a detailed representation of slavery in Turkestan at the time of the tsarist empire’s conquest. Karazin viewed Central Asia as a dangerous and backwards region, and he was highly sympathetic towards enslaved Iranians. Andreeva argues that the artists’ representation is ambivalent: although critical of the most brutal aspects of the Russian conquests, it reinforced the civilizing mission trope. Indeed, similarly to Europeans, the Russians used the abolitionist mission as a justification for conquests. Like Schick’s chapter in the first part of the volume, Andreeva’s work is stimulating a reflection on the representations of the “Orient” and the implications of such depictions. It underlines how each source is the product of a particular cultural *milieu* rather than an objective observation.

Chapter 6, titled “Mercy releases: manumission practices in Tetouan, Morocco (1860-1960)”, is provided by the historical anthropologist Josep Lluís Mateo Dieste. The paper deals with the last phase of emancipation in the North African city, with a particular attention to the legal formulas provided by the Maliki madhhab (“school of religious jurisprudence”) for freeing enslaved persons. Apart from a nod at the European colonial presence, the chapter does not analyze any other development connected to the emancipation. As a result, the inhabitants of Tetouan do not appear like actual individuals, but emerge as a mass of bigots deprived of any personality who only emancipated slaves to gain bonuses for the afterlife. The “Islamic slavery” trope, or idea that religious principles can explain an institution as multifaceted as slavery has been rejected by several scholars, including Behnaz Mirzai (2017: 20-21), Abdul Sherif (in Campbell 2005: 103; 2010: 218), Henry Medard (in Medard et al. 2013: 49), and M’hamed Oualdi (2024: 35-36), who proved how simplistic and overgeneralizing it is. A few Qurānic lines and a handful of aḥādīth (“sayings of the Prophet Muhammad [Muḥammad]”) are not sufficient to explain the complexity of such an institution: the social, cultural, economic, and political specificities of the society under analysis must also be considered.

The third part, *Preserving Identity and Tradition*, has two very similar chapters, both dealing with the cultures of the descendants of enslaved Africans, their identity, peculiar traditions, and the way they perceive themselves within the framework of the society they live in. The former chapter, “Afro-Baloch communities in modern Iran and their healing traditions”, has been written by Maryam Nourzaei, who is a linguist. It focuses on the Afro-descendants in Iranian Baluchistan, with a particular attention on the traditional healing practices through music and chanting. The latter chapter,

“Transmuted memories: slavery and its shadow on the island of Soqotra” by the writer, filmmaker, and translator Kevin McNeer and the area expert Sarali Gintsburg, is very similar to Nourzaei’s work, but it focuses on the Yemeni island of Soqotra and the music and dances performed by people of African origins.

While the general topic is fascinating, this whole section is particularly problematic due to its patronizing and almost insulting approach. For some reason, Nourzaei, McNeer, and Gintsburg want slave descendants in Iran and Soqotra to admit their Africanness. If they had deemed a specific performance, word, or piece of clothing to be African, it must be African, and the individuals involved had to perceive themselves accordingly. This imposition is clear in McNeer’s and Gintsburg’s statement that the people they interviewed «showcase this Africanness [but] de-emphasize, mask or even decline to recognize African roots in conversation with the authors» (p. 161). As a result, Afro-Baluchis and Afro-Soqotris are made the objects, rather than the subjects, of the research: their self-representation and self-classification are subordinated to the argument pursued by the three scholars.

The fourth and final part, *Slavery in a Post-Slavery World*, is centered around the present-day world. Chapter 9 by Dina Al Raffie, a political scientist specialized in terrorism and counter-terrorism, is titled “Enslaved by the street: contemporary forms of slavery among the street children of Cairo”. It analyzes the vicious circle of abuse and dependence that street urchins of the Egyptian capital are forced into, showing how their conditions resemble slavery. Furthermore, the author employs the various appearances of these youth in the rich Egyptian cinematographic industry to analyze how society perceives and represents them. Al Raffie’s contribution presents in a couple of occasions some slightly naïve comments, which are the definition of enslavement as «racialised» (p. 188) and the statement that for «the conventional forms of organized slavery [...] the solution [...] was abolition [while] many factors enabling slavery today are socioeconomic, cultural and psychological» (p. 189). The former statement ignores the fact that, in opposition to the Atlantic trade, enslavability in the Middle East was not primarily driven by racial considerations. The latter sentence does not take into account that any form of slavery was rooted in social, economic, and cultural issues, as previously clarified by Yilidirim and Zdanowski. Nevertheless, these are minor inaccuracies that do not spoil the excellent contribution provided by this chapter to the academic debate over slavery. Al Raffie deals with a very sensitive topic in a detailed yet respectful way, while avoiding pity-baiting. Her work is really impressive in showing the multifaceted nature of enslavement and other bonded relations based on extreme dependency on a person or environment.

The last chapter, “Yazidi women and girls held as slaves under the Islamic State: healing wounds and reassessing doctrines”, by area expert Lana Ravandi-Fadai, recounts the recovery of the victims of enslavement by the hands of Daesh’s men for sexual

purposes between 2014 and 2017 and their return to their communities. The “Islamic slavery” perspective already detected in Dieste’s work is even worse in this chapter. The author explains the tragedy of the Yazidi people as the forced interpretation of «old justifications for enslavement and slave-trading» (p. 212) by the extremists of the Islamic State. No insight into sexual slavery is actually given: the chapter only reproduces a pamphlet explaining the righteousness of sexually exploiting prisoners and reports the reactions of some Islamic scholars. There is no consistent analysis, and the work mainly relies on shock value. The capture and rape of Yazidi women is merely explained as something embedded in the terrorists’ nature: they were Islamic extremists on the loose and therefore acted as such. Overall, the chapter gives the impression that the author wanted to speak about Daesh’s atrocities (a well-known topic), the consequential reactions of the Muslim community worldwide, and her personal experience in Iraq. The reader is left with the idea that the issue of slavery has been shoehorned within it.

In conclusion, the book is a mixed bag. It explores a wide range of areas and epochs, but the results are either very satisfying or really disappointing. It is recommended for scholars who are already familiar with slavery in the Muslim world, as they would find valuable insights and stimuli for reflections and further research. Conversely, neophytes might find some parts confusing, even misleading.

References

- Anderson, Claire. 2012. *Subaltern Lives. Biographies of Colonialism in the Indian Ocean World, 1790-1920*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Campbell, Gwyn (ed). 2005. *Abolition and its aftermath in Indian Ocean Africa and Asia*. London/New York: Routledge.
- Clarence-Smith, William Gervase (ed). 1989. *The Economics of the Indian Ocean Slave Trade in the Nineteenth Century*. London: Frank Cass.
- Fynn-Paul, Jeff, & Pargas, Damian Alan (eds). 2018. *Slaving Zones. Cultural Identities, Ideologies, and Institutions in the Evolution of Global Slavery*. Leiden/Boston: Brill.
- Médard, Henri, & Derat, Marie-Laurie, & Vernet, Thomas, & Ballarin Marie Pierre (eds). 2013. *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l’Océan Indien*. Paris: Karthala.
- Mirzai, Behnaz A. 2017. *A history of slavery and emancipation in Iran, 1800-1929*. Austin: University of Texas Press.
- Oualdi, M’hamed. 2024. *L’esclavage dans les mondes musulmans. Des première traites aux traumatismes*. Paris: Edition Amsterdam.
- Pargas, Damian Alan, & Roşu, Felicia (eds). 2018. *Critical Readings on Global Slavery*. Leiden: Brill.
- Pargas, Damian Alan, & Schiel, Julianne (eds). 2023. *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*. Cham: Palgrave Macmillan.

Slavery in the Modern Middle East and North Africa (Elena Andreeva and Kevin McNeer)

Sheriff, Abdul. 2010. *Dhow Cultures of the Indian Ocean. Cosmopolitanism, Commerce and Islam*. London: Hurst & Company.

Viola Pacini

Università di Bologna

viola.pacini2@unibo.it

Ezgi Başaran. *The New Spirit of Islamism: Interactions between the AKP, Ennahda and the Muslim Brotherhood*. London: I.B. Tauris - Bloomsbury. 2024. 256 pp. ISBN 978-07-5565-295-2. £15.39.

Ezgi Başaran's *The New Spirit of Islamism: Interactions between the AKP, Ennahda, and the Muslim Brotherhood* offers a rigorous and timely analysis of how three major Islamist movements—the AKP in Turkey, Tunisia's Ennahda, and Egypt's Muslim Brotherhood—have interacted and learned from one another, particularly after the 2011 revolutions. A journalist-turned-academic at the University of Oxford and coordinator of its Programme on Contemporary Turkey, Başaran combines scholarly rigor with deep regional insight in a field often confined to single-country analyses.

Drawing on Social Movement Studies, she shows that analyzing these interactions provides a richer understanding of Islamist agency and adaptability. The book's central thesis identifies a diffusion of tactics among the AKP, Ennahda, and the Muslim Brotherhood, showing how these parties redefined their ambitions in response to new political and economic pressures. This perspective moves beyond ideological essentialism, portraying Islamism as a pragmatic and evolving project shaped by crises, governance experiences, and the imperatives of neoliberal modernity. As Başaran notes, «the pursuit of success» (p. 122) has supplanted legitimacy as the core logic of contemporary Islamist politics, particularly in semi-democratic contexts. By situating Islamist movements within global networks of power and exchange, Başaran demonstrates how they can cooperate with secular forces and prioritize short-term political and economic objectives while remaining shaped by Islamic ethical frameworks.

Chapter 1 develops a comprehensive and critical literature review, mapping how post-Cold War political science has shaped the conceptual vocabulary used to theorize Islamism. Başaran argues that, following 9/11 and the 2011 revolutions, Islamist parties were compelled to “modernize” their ideological, political, and economic frameworks. This transformation does not equate to Western secularization but rather represents an adaptation of Islamist praxis to a globalized, neoliberal context. Islamists, she argues, are no longer defined primarily by resistance or authoritarianism; they now operate within a global system that actively reshapes their discourses and strategies. From this perspective emerges what she terms «a new spirit of Islamism» characterized as an «endeavor to integrate Islamist praxis into the framework of neoliberal rationality» (p. 12). Although some critiques remain broad in scope, Başaran consistently grounds her arguments in empirical material and details her methodology, which combines face-to-face interviews with analysis of official documents. Her analytical categories thus emerge inductively from the data rather than being imposed by preexisting theoretical frameworks.

Chapter 2 traces the ideological genealogy of contemporary Islamist movements,

from Hasan al-Banna [Ḥasan al-Bannā] and Sayyid Qutb [Sayyid Quṭb] to their later developments across Turkey, Tunisia, and Egypt. Başaran challenges postmodern interpretations that reduce Islamism to a search for cultural authenticity. Instead, she argues that it constitutes a political project deeply shaped by 20th-century Western political and intellectual currents, ranging from liberalism to totalitarianism. This approach undermines the notion of Islamism as a monolithic ideology. She contextualizes the rise of Islamist movements within the legacies of colonialism, nation-building, Cold War alignments, and the neoliberal turn of the 1990s. She further demonstrates how globalization and the expansion of digital communication have transformed Islamist identities, forging a symbolic sense of global Muslim solidarity activated during crises. Her comparative analysis illuminates the distinct yet interconnected trajectories of Turkey's AKP, Egypt's Muslim Brotherhood, and Tunisia's Ennahda. She shows how the AKP emerged from the neoliberal turn within the Milli Görüş tradition and the rise of an Islamic bourgeoisie; how the Muslim Brotherhood shifted from confrontation to negotiation under Mubarak [Mubārak]; and how Ennahda, long suppressed under Ben Ali [Bin 'Alī], rebranded itself post-revolution as a moderate actor willing to set aside its demand for sharia.

In Chapter 3, Başaran maps the networked nature of these movements, revealing how they have learned from one another while adapting to local constraints. Notably, the author emphasizes the pivotal role of the AKP in shaping the development of Islamist ideologies from the late 1990s onward. Through the lens of diffusion, she traces the influence of key Islamist texts (al-Banna, Qutb, and others) in the 1960s and 1970s, as well as the impact of major international events. She argues that the Cold War facilitated the translation and circulation of Islamist writings between Arabic and Turkish—often supported by Turkish and Western intelligence services that viewed Islamist ideology as a useful counterweight to communism. She also highlights the impact of the Iranian Revolution and the First Intifada, which marked a shift from pan-Islamic narratives to nationally grounded Islamist ideologies. During this period, diffusion centered less on tactics or policy transfer than on the rhetoric of “success” appealing to populations disillusioned with politics yet attracted to emerging prospects of economic growth.

Chapter 4 reconstructs the history of relations among the three movements. Drawing on interviews with current and former high-ranking party officials as well as official documents and diplomatic events, Başaran maps the network of interlocutors that facilitated exchanges. Particularly striking is her analysis of brokers, including broadcasters such as Al-Jazeera, businessmen and intellectuals, who shaped both global influence and the tactics of diffusion through which the AKP, Muslim Brotherhood, and Ennahda shared expertise and know-how. Unlike the previous chapter, which focused on ideological diffusion, this chapter examines party-to-party relations, emphasizing meetings—formal or informal—designed to exchange political tactics rather than ideas.

The chapter also highlights the centrality of the AKP, which—unsurprisingly—emerges as the most influential actor, benefiting from greater operational freedom and the most consolidated republican-democratic framework among the three.

In Başaran’s analysis of Islamist mobilization strategies (Chapter 5), particularly in North Africa under authoritarian regimes, economic development and welfare provision emerge as crucial yet often underestimated dimensions of political action. Many of the diffusion processes she identifies revolve around welfare delivery and economic empowerment, functioning both as instruments of legitimacy and as expressions of moral governance. In this regard, the AKP’s rhetoric – circulated among its Islamist allies – emphasized the importance of municipal politics as a basis for building political power. At the municipal level, service networks and Islamist-organized welfare structures allowed parties to distribute resources more effectively than the region’s centralized, often corrupt parties. While Başaran acknowledges that economic issues are not the book’s primary focus, she skillfully integrates them into her analysis, linking material concerns to the cultural and moral frameworks through which Islamist actors articulate authority. These dynamics underscore the early importance attributed by emerging parties to economic achievement and neoliberal development within an Islamist perspective. In contexts where regimes appear deeply corrupt and democratically deficient, concepts such as the welfare state or individual economic success acquire strong political and ideological resonance, revitalizing Islamist movements and enhancing their broader appeal.

In Chapter 6, Başaran emphasizes how Islamists have long framed economic development as a moral duty tied to dignity, justice, and collective prosperity. Since the late twentieth century, leading Islamist movements have increasingly incorporated capitalist and neoliberal principles into their political agendas. Within this context, Başaran introduces the concept of the *homo islamicus*: «an entrepreneur who works hard for material gain and whose spiritual purity will be rewarded on earth through shared profits and social recognition» (p. 104). This figure exemplifies the AKP’s fusion of piety and productivity during the 2000s, when Erdoğan’s emphasis on growth, opportunity, and moral renewal generated broad societal support. As Başaran argues, the AKP’s “ethic of work” parallels Weber’s Protestant ethic, linking divine approval to discipline, industriousness, and market participation. Similar narratives, rooted in spiritual values yet oriented toward economic pragmatism, were subsequently adopted by Ennahda and the Muslim Brotherhood, both of which drew on an expanding Muslim middle class, whose aspirations for social mobility aligned with the demands of the 2011 revolutions. For Başaran, this evolution marks the rise of individualized notions of “success”, echoing Olivier Roy’s concept of “post-Islamist Islamization” (2004), in which Islamic references permeate everyday practices while no longer constituting a comprehensive political project. This analysis highlights how Islamist movements reconcile religious

ethics with economic rationality to sustain legitimacy and mobilize support in contemporary contexts.

In Başaran's reading, post-Islamism does not signal the end of political Islam but rather a substantial reconfiguration of its objectives. It reflects an ongoing effort to reconcile faith, individualism, and modernity, paralleling broader global transformations under neoliberal capitalism. The new spirit of Islamism, theorized in Chapter 7, explicitly engages with Boltanski and Chiapello's *The New Spirit of Capitalism*. Just as they describe capitalism's adaptation through a moral and managerial ideology, Islamist actors similarly internalize neoliberal rationality while embedding it within ethical and religious frameworks. Market success and entrepreneurial initiative are thus recast as morally sanctioned endeavors, aligning individual achievement with collective and spiritual responsibilities. These dynamics function both as a legitimizing mechanism and a practical strategy: by framing economic activity as ethically grounded, post-Islamist movements reconcile personal ambition with communal Islamic values, enhancing political credibility and social resonance. In this respect, the new spirit of Islamism mirrors the adaptive logic identified by Boltanski and Chiapello, providing an ethically inflected mode of governance and social engagement that renders neoliberal imperatives intelligible, motivating, and culturally coherent. Başaran's analysis demonstrates how contemporary Islamism navigates modernity, markets, and morality without relinquishing its religious foundations.

In Chapter 8, Başaran turns to the aftermath of 2013 to explain why all three movements—albeit to varying degrees—must be regarded as political failures. The Muslim Brotherhood and Ennahda were removed from power, while the AKP, although dominant, has come to epitomize global illiberalism. Crucially, Başaran highlights the AKP's leadership role and the strategic diffusion of its expertise to other Islamist organizations. Since 2013, Turkey has functioned as a hub for Egyptian Muslim Brotherhood networks, while simultaneously maintaining close ties to Ennahda. This support proved particularly vital when the Tunisian movement confronted governance inexperience and, upon returning to opposition, was marginalized by President Saïed [Sa'ïd]. The AKP's organizational competencies, institutional practices, and strategic experience thus enhanced the capacities of allied Islamist actors, enabling their adaptation to political and administrative pressures. As Başaran notes, «the complex relationship between Islamism and democracy remains an ongoing and evolving phenomenon, subject to contextual factors and the interplay of political forces» (p. 159). Her conclusion is sobering: despite their ideological distinctiveness, Islamist actors operate within the same global logics of competition, adaptation, and pragmatic pursuit of authority as other political movements, demonstrating that organizational experience is as decisive as ideology in shaping political outcomes.

Overall, *The New Spirit of Islamism* represents a conceptually and methodologi-

cally innovative contribution to the study of contemporary Islamism. By tracing interactions among the AKP, Ennahda, and the Muslim Brotherhood, Başaran provides a finely contextualized analysis of how Islamist actors adapted to the political, social, and economic challenges of the post-2011 era. The book challenges simplistic portrayals of Islamism as monolithic or purely ideological, revealing instead a dynamic field of actors engaged in learning, diffusion, and pragmatic transformation under globalization and neoliberal pressures.

Methodologically, the book employs a Grounded Theory (GT) approach, emphasizing actors' voices, complemented by analysis of official events and documents. This allows conceptual categories to emerge inductively, thereby departing from dominant Western frameworks and capturing otherwise invisible dynamics. Although the interviews mainly cover the years 2011–2013 and include relatively few prominent Egyptian figures, this limitation is mitigated by complementary qualitative sources that enrich and contextualize the analysis. Conceptually, Başaran links neoliberal rationality with Islamic political ethics, reframing the interaction of economy, faith, and legitimacy. The result is an empirically rich and theoretically sophisticated account of twenty-first-century Islamism.

References

- Roy, Olivier. 2004. *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*. New York: Columbia University Press.

Enrico Maria la Forgia

Università degli Studi di Padova

enricomaria.laforgia@phd.unipd.it

Jalal Al Hussein, Valentina Napolitano & Norig Neveu (eds.). *Migrations in Jordan: Reception Policies and Settlement Strategies*. London: I.B. Tauris. 2024. 285 pp. ISBN 978-0-7556-0684-9. \$115.00 (Hardback).

Migrations in Jordan: Reception Policies and Settlement Strategies is a significant and timely contribution to Middle Eastern migration studies, offering a rare long-term, multiscale, and migrant-centred examination of the multiple waves of displacement that have shaped Jordan from the late Ottoman period to the present. This volume is an outcome of the collective multidisciplinary research program *Lajeh*, sponsored by the French national research agency (ANR) at the French Institute of the Near East in Amman (Ifpo), between 2016 and 2019. The editors – Jalal Al Hussein (Ifpo), Valentina Napolitano (IRD), and Norig Neveu (IREMAM/CNRS) – bring together here anthropology, geography, political science, history, and urban studies to produce a study that is both methodologically innovative and conceptually ambitious, since no comprehensive study had yet been dedicated to the Jordanian case before.¹

Featuring twelve chapters, the volume is divided into three parts: the first focuses on host authorities and international organization policies, while the second deals with urban dynamics, intermingling, and space production. Eventually, the third is dedicated to social reconfigurations, analysing solidarity networks, and humanitarian practices in the country. The twenty-page introduction, which frames the book's objectives and analytical architecture, shows why such a cumulative and historically grounded perspective is indispensable for understanding migration governance and settlement in the Hashemite Kingdom. In their argument, the editors immediately foreground Jordan's unique demographic landscape: nearly a third of its eleven million inhabitants are refugees, primarily Palestinians and Syrians, alongside Iraqis, Yemenis, Sudanese, and Somalis. This demographic fact is not treated as an anomaly but as the outcome of over a century of cross-border movements linked to empire, state formation, conflict, and economic circulation. By situating the country within a *longue durée* of mobility – including Circassian and Chechen arrivals in the late nineteenth century and Armenian and Syrian migrations during the British Mandate on the Emirate of Transjordan (1922-1946) – the introduction contests narratives portraying contemporary displacement as unprecedented.² Instead, it presents Jordan as a territory shaped by successive migration regimes that have interacted with state-building, urbanization, and regional geopolitics.

¹ Until now, monographic studies on refugees in Jordan have only been devoted to very specific cases and, in the first place, to the Palestinians' conditions. Among these works, one can quote Twigt, 2022 and Gandolfo, 2012.

² A useful discussion of how to deconstruct the very notion of a "migration crisis" can be found in Mayblin & Turner, 2020.

This historical layering is central to the book's conceptual contribution: refugee policies in Jordan are not isolated responses to discrete crises but cumulative outcomes of earlier reception strategies, administrative precedents, and shifting notions of national belonging. One of the introduction's most compelling aspects is its methodological shift from traditional transnational migration approaches – which emphasize border-crossing networks – to a *reterritorialized* analysis locating migrant agency within the national field. While acknowledging the importance of transnational ties, the editors insist on the decisive role of the host state, especially a state like Jordan that is *not* a signatory to the 1951 Refugee Convention or its 1967 Protocol.³ This situates migration governance within a realistic political economy of national interests, bureaucratic discretion, and humanitarian negotiation. At the same time, the editors place migrants' strategies and perceptions at the centre of their analysis. Migrants, here, are not passive recipients of aid or objects of state management; they are actors who draw on family networks, professional circuits, religious solidarities, and historical mobilities to shape their own settlement trajectories. This analytical balance – between state-centric and agency-centred perspectives – is one of the volume's greatest intellectual strengths.

A second major intervention is the critique of the classical opposition between “forced” and “voluntary” migration. The editors argue that long-term analysis of exile reveals fluidity, not fixity: individuals may move along a continuum of motivations and legal statuses over time. The same group may be treated alternatively as refugees, guests, workers, or undesirables depending on shifting geopolitical contexts and administrative categorizations. Jordan offers particularly rich empirical ground for this argument: the volume traces the divergent legal pathways of Palestinians (refugees who became citizens), ex-Gazans (a group left in legal limbo), and Syrians, Iraqis, Yemenis, Sudanese, and Somalis who are formally “guests” yet often remain indefinitely. These differences are not merely bureaucratic; they produce hierarchies of access to education, employment, public services, and political participation.

The first part of the book explores precisely this paradoxical dynamic, through the lens of host-state governance and international humanitarian frameworks. Lillian Frost's chapter addresses the category of “protracted refugees,” showing how the rights offered to Palestinians have historically mirrored those available to Jordanians, while simultaneously producing ambiguities and internal political tensions within the Jordanian polity. This discussion highlights how citizenship, far from being a stable legal status, becomes a contested terrain where national identity, regional politics, and humanitarian discourses intersect. The following chapter, by Jalal Al Hussein and Anna Kvittingen, deepens this reflection by examining the case of refugees from Gaza, who

³ To understand how reception and welcoming legislation works, instead, in Muslim countries, see Shoukri, 2010.

have remained legally non-citizens since the Naksa of 1967. Their analysis exposes the paradox of a state policy that justifies its restrictive framework in the name of preserving refugees' right of return, thereby reinforcing socio-economic marginalization while simultaneously managing potential threats to political stability. Solenn Al Majali's contribution shifts the focus to Yemeni refugees, whose situation exemplifies what the editors call a "non-reception" policy. After 2015, Yemenis faced tightening visa restrictions and the threat of deportation, conditions that effectively rendered their presence illegal. Majali shows how humanitarian categorization—specifically the labelling of Yemenis as "non-Syrian refugees"—has material consequences, shaping migrants' access to resources and exposing them to new forms of institutional violence. The final chapter of this section, by David Lagarde and Kamel Doraï, reconstructs the evolving migration routes of Syrian street traders. Their work illustrates how early reliance on family and professional networks was gradually replaced by weak ties with smugglers and local institutional actors as border regimes hardened after 2014. The chapter shows how shifting state policies reverberate through refugee strategies, recalibrating socio-economic trajectories in real time.

Another notable contribution of this work is the integration of urban studies into migration analysis, as the second section of the study turns specifically to the spatial consequences of displacement. The editors argue that refugees have been central – not incidental – to Jordan's state and nation building, contributing to the production of urban and semi-urban environments. From Circassians shaping the topography and the architecture of early Amman, to Palestinian camps functioning as engines of urban expansion and labour supply, refugees have influenced the material, social, and political geography of the country. Gaspard Vial-Benamra's first contribution provides, for instance, a historical account of Chechen migration to Transjordan, highlighting the role of kinship, confessional, and ethnic networks in building agricultural settlements and participating in early state formation. His chapter uncovers a largely understudied dimension of Jordanian history, showing how migrant groups shaped urban development and municipal structures from the late Ottoman period onward. The following studies by Ayham Dalal and Aline Fraikin, as well as by Myriam Ababsa and Héloïse Peaucelle, consequently revisit the question of camps and urbanization. By drawing on theoretical frameworks such as Foucault's biopower and Agamben's state of exception, the authors show how refugee camps function as spaces of control but also as evolving socio-political environments embedded within the national urban fabric. Palestinian camps, in particular, remain emblematic both of political dispossession and of gradual urban integration over decades, while the absence of camps for Iraqi refugees is interpreted as a deliberate political choice to discourage long-term settlement and limit humanitarian mobilization in the aftermath of the Nakba. The arrival of Syrians in 2012 renewed debates about encampment, leading to the rapid construction of numerous

camps and reception centres. The chapters in this section collectively show that spatial policies cannot be separated from the political calculus of host-state authorities: decisions about land allocation, camp design, or urban housing programs directly mediate the intensity of social interactions between refugees and host communities. This focus distinguishes the volume from humanitarian literature that frames camps as isolated exceptions. Instead, it shows how settlement policies shape space (e.g., the shift from open to closed Syrian camps), refugees reshape cities (e.g., “Little Daraa” in Irbid), and humanitarian programs themselves generate new urban dynamics, including social cohesion initiatives and housing developments. The spatial perspective, therefore, enriches our understanding of how migration governance is materially instantiated in landscapes, infrastructures, and urban life.

The third thematic axis concerns social reconfigurations produced by migration as well as migrants themselves. The first chapter in this section, by Ann-Christin Zuntz, highlights the gendered dimensions of transnational family dynamics during the Syrian conflict, showing how displacement reshapes female labour and care networks, underscoring how migrant women’s strategies respond not only to domestic pressures but also to structural constraints in the Jordanian labour market⁴ and humanitarian sector, with its livelihood programs. Norig Neveu’s chapter on Christian Iraqis then offers one of the volume’s most compelling case studies of faith-based solidarity. She shows how religious actors—priests, charities, transnational clerical networks—play a central role in filling the gaps left by state and international institutions. The final chapter—by Oroub El Abed, Zoë Jordan, and Yasmeeen Shahzadeh—studies youth associations and cultural spaces founded in Amman, demonstrating how mixed groups of Syrian, Iraqi, and Jordanian young people create new forms of sociability, intellectual engagement, and urban belonging. These initiatives, often launched by refugees themselves or by second-generation migrants, testify to the creative potential of displacement, particularly when institutional support remains limited. As the editors note, such grassroots projects allow researchers to trace a genealogy of local assistance networks that cut across different waves of migration. These phenomena challenge conventional humanitarian frameworks that view refugees as beneficiaries rather than providers of aid. They also illuminate an often-overlooked aspect: how displaced populations contribute to the moral and social fabric of the host society.

One of the introduction’s most persuasive claims is that Jordan constitutes an exceptional laboratory for studying refugee governance. Because the country has received so many migration waves of varying scale, origin, and legal treatment, it offers an ideal site for comparative and historical analyses. The editors carefully outline how different

⁴ For further information on the labour market in the Hashemite Kingdom please refer to Krafft & Assaad, 2019.

chapters show: the evolution of legal categories (citizen, guest, refugee, displaced); the effects of border closures, visa regimes, and humanitarian labelling; and the frictions between national security logics and international protection norms. This reveals how each migration wave has influenced subsequent policies. For instance, the Palestinian experience shapes contemporary hesitation to grant rights that could be interpreted as facilitating permanent settlement for Syrians or Iraqis.

Overall, the conclusion of the volume, by Kamel Dorai, shows that *Migrations in Jordan* is more than a compilation of case studies: it provides a conceptual framework for understanding how states and migrants co-produce migration regimes over time. The editors succeed in articulating a perspective that is simultaneously historical, multiscale, and grounded in empirical research. Its main strengths include: the integration of disciplines, in a rare and productive way; the use of a long-term perspective, whose historical depth prevents simplistic crisis-oriented narratives; its empirical richness, drawing from ethnography, archival materials, cartography, and institutional documents; and, finally, its analytical nuance, whose refusal of rigid categorizations (forced/voluntary, refugee/economic migrant) reflects contemporary theoretical advances. If there is a limitation, it lies in the inevitable challenge of balancing so many migratory contexts. Some readers may wish for more explicit comparative hypotheses or more direct engagement with global migration regimes beyond the Middle Eastern and European frameworks referenced. Yet this minor critique does not detract from the volume's significance, which constitutes a unique, seminal work on the Jordanian context. *Migrations in Jordan* is indeed a landmark study of migration governance, settlement strategies, and the historical entanglement between refugees and the Jordanian state. Its multiscale, migrant-centred, and historically grounded approach makes the volume a reference for scholars of forced migration, Middle Eastern studies, urban sociology, and humanitarian governance.

References

- Assaad, Ragui, & Kraft, Caroline (eds.). 2019. *The Jordanian Labor Market: Between Fragility and Resilience*. Oxford: Oxford University Press.
- Gandolfo, Luisa. 2012. *Palestinians in Jordan: The Politics of Identity*. London: I. B. Tauris.
- Mayblin, Lucy, & Turner, Joe. 2020. *Migration Studies and Colonialism*. Cambridge: Polity Press.
- Shoukri, Arafat. 2010. *Refugee Status in Islam: Concepts of Protection in Islamic Tradition and International Law*. London: I.B. Tauris.
- Twigt, Mirjam. 2022. *Mediated Lives: Waiting and Hope among Iraqi Refugees in Jordan*. New York: Berghahn Books.

Annamaria Bianco

Annamaria Bianco

Aix-Marseille Université, CNRS /

Institut Français du Proche-Orient

annamaria.bianco@univ-amu.fr

Annamaria Bianco & Stéphane Cermakian (dir.). *Exil et traduction. Regards sur un croisement fécond*. Paris: Classiques Garnier. 2025. 281 pp. ISBN 9782406178149. €29,00.

L'ouvrage dirigé par Annamaria Bianco, Maîtresse de conférence en langue et littérature arabes modernes à Aix-Marseille Université (IREMAM), et Stéphane Cermakian, Maître de conférences en langue et littérature arméniennes au sein de la même université (IREMAM-CNRS), se donne pour ambition de combler un manque de la recherche, le croisement du thème de l'exil et de la traduction, à partir d'une approche résolument comparatiste, plurilingue et transhistorique, perceptible dans les douze contributions rassemblées. Si l'étude conjointe de l'exil et de la traduction n'est pas nouvelle en soi,¹ la perspective adoptée offre un nouvel éclairage sur ce couple notionnel. Le champ d'études se concentre en priorité sur les espaces nord-africains, l'Europe et le Machrek, entre le milieu du XIX^e siècle et le début du XXI^e siècle. Ce choix accorde ainsi une place importante à des auteurs et des langues relativement peu convoqués dans les études littéraires en France (yiddish, géorgien, arménien, par exemple). On observera également qu'à la pluralité des contextes linguistiques et culturels analysés répond la multiplicité des approches qui empruntent à la sociologie de la littérature, aux études textuelles, à l'histoire littéraire ou encore aux études traductologiques. Cette ouverture méthodologique et disciplinaire permet de faire émerger la polysémie de la notion d'exil, qu'il soit géographique, linguistique, métaphysique, ontologique ou métaphorique, et favorise aussi l'étude des interconnexions profondes entre exil et traduction. En effet, il ne s'agit pas (uniquement) de considérer l'exil comme une métaphore de la traduction, c'est à dire le "passage" d'une rive à l'autre de la langue » (p. 7) ou, inversement, la traduction comme une métaphore de l'exil (l'exilé en situation de transfert linguistique et culturel), mais de saisir la manière dont les expériences exiliques façonnent les pratiques traductologiques et les textes traduits, et dont ces derniers accueillent, déplacent, voire transforment, les premières.

Alexis Nouss ouvre la réflexion en établissant un rapprochement fécond entre le geste de la traduction et l'expérience exilique. L'auteur reprend ici ses travaux autour de la pensée de la traduction (Nouss 2014 ; 2015), qui est fondamentalement une pensée du seuil, et la relie à l'expérience exilique. La traduction, tout comme l'exil, n'est plus appréhendée comme un passage mais comme « la mise en rapport de deux entités » (p. 19). Dans cette optique, le lieu, pour l'exilé, n'a pas d'existence fixe mais se présente bien davantage comme un espace mobile, provisoire, déterritorialisé, un *non-lieu* dont l'expérience est commune à celle du traducteur : situé au croisement de deux (voire plusieurs) langues, ce dernier en fait émerger une autre. Ces réflexions s'inscrivent dans le prolon-

¹ Pour un exemple, voir Bernard Banoun, Michaela Enderle-Ristori & Sylvie Le Moël 2011.

gement de travaux qui, de Walter Benjamin (1989) à Emily Apter (2006), en passant par Homi K. Bhabha (1994) et Edward W. Said (2012), ont questionné le geste traductif et l'exil comme étant des expériences de l'entre-deux ou, pour reprendre le terme employé par Alexis Nouss, de la « médianité » (p. 19).

C'est à partir de la notion de "Tiers-espaces", empruntée aux travaux du chercheur Homi K. Bhabha et aux *postcolonial studies*, que se concentrent les premières contributions de l'ouvrage. La première partie propose de considérer l'exil géographique comme une expérience de traduction, où l'écrivain exilé, en situation de marginalité, doit composer avec de nouveaux codes, au sein d'une nouvelle communauté et dans un pays autre. Le tiers-espace, nous le rappelons, a été défini par Homi K. Bhabha comme un lieu d'énonciation liminal, intermédiaire, régi par la circulation, et qui, déjouant toute hiérarchie et tout essentialisme, garantit que « le sens et les symboles de la culture n'ont pas d'unité ou de fixité primordiales, et que les mêmes signes peuvent être appropriés, traduits, réhistoricisés et réinterprétés » (Bhabha [1994] 2007:74).

Atinati Mamatsashvili introduit cette première partie en évoquant deux écrivains géorgiens du début du XX^e siècle, George Kipiani et Sacha Méliava, exilés à Paris suite à l'annexion de la Géorgie par l'URSS en 1921. Bien qu'écrites en français, les œuvres des deux auteurs révèlent l'impossibilité d'une pleine et entière circulation des idées, notamment lorsque certaines références politiques et mémorielles ne sont pas partagées par le lectorat français. L'étude des recueils poétiques permet à l'autrice de montrer que, malgré l'emploi d'une langue commune, quelque chose *ne passe pas* et le malentendu demeure. Cette première contribution permet de questionner l'idée d'un *intraduisible* de l'exil (géographique, linguistique, idéologique), qui se manifeste par la solitude du sujet poétique (p. 45). Lusiné Abgarian offre, dans l'article suivant, un éclairage sur une autre forme d'exil, celui des Arméniens rapatriés en Arménie soviétique trente ans après le génocide, et qui, à leur arrivée, se sont sentis étrangers à leur propre patrie. L. Abgarian s'intéresse plus particulièrement aux représentations théâtrales tardives du "Grand Rapatriement" des Arméniens ayant eu lieu en 1946-1948, occulté par la censure soviétique. Tout en mettant en cause l'image positive du « retour au pays » (p. 67), l'article souligne la complexité des expériences exiliques vécues par les rapatriés et montre comment l'écriture dramaturgique devient un espace de transmission de la mémoire.

En tant qu'expériences du seuil, l'exil et la traduction participent à la création d'espaces difficilement cartographiables, régis par la mobilité. La circulation des signes linguistiques et culturels est au cœur de l'article de Raffaele Esposito, qui retrace la généalogie complexe et multilingue de l'une des plus célèbres pièces de théâtre juives, *Le Dibbuk, ou Entre deux mondes*, écrite par S. An-ski au début du XX^e siècle. Si la pièce est imprégnée du folklore juif d'Europe de l'Est, Raffaele Esposito montre bien que l'histoire du texte et de ses versions ne peut être assignée à une seule langue et à une seule version, remettant ainsi en question la présence d'un *texte original* unique : « D'abord

écrite en russe, d'abord publiée en hébreu, d'abord mise en scène en yiddish »², la pièce est « née en traduction » (p. 94), et son histoire fait écho non seulement au parcours biographique de S. An-ski, qui dut s'exiler à plusieurs reprises de la Russie tsariste puis bolchévique, mais aussi au « multilinguisme inhérent à la société juive d'Europe de l'Est, entre le XIX^e et le XX^e siècles » (p. 95).

Le roman *Les Boucs* de l'écrivain marocain Driss Chraïbi [Idrīs al-Šaraybī], analysé par Léa Polverini, entreprend une déstabilisation des discours hégémoniques à partir « d'une forme de pensée sauvage » (p. 99). Si D. Chraïbi fut considéré en son temps par certains détracteurs comme un « traître[e] à sa cause » (p. 98) pour avoir soi-disant adopté la posture universaliste de l'ancien colonisateur, l'étude approfondie du roman révèle au contraire que l'auteur avait non seulement « conscience de cet usage faussement “universel” que l'Occident colonial fait de ses propres normes » (p. 99) mais qu'il situe aussi sa critique au cœur même de la fiction. L'article examine plus spécifiquement la manière dont le concept de l'amour, confronté à la violence coloniale, est dévitalisé par le personnage principal, Walik. En se réappropriant l'imaginaire de la “sauvagerie” des colonisés, fabriqué et diffusé par le colonisateur, il s'agit pour le protagoniste de renverser ce discours et d'en faire le point de départ d'une résistance face à l'opresseur.

La deuxième partie de l'ouvrage, intitulée *Traduire l'exil, traduire en exil*, souhaite interroger la manière dont la traduction agit sur les œuvres de l'exil, sur leur circulation et leur réception, tout en examinant, en retour, les effets de l'exil sur la traduction, dans le cas, par exemple, de traducteurs exilés. À partir d'une enquête minutieuse sur les écrivains arabes émigrés en Europe, Annamaria Bianco analyse les réseaux d'accueil, de traduction et de diffusion qui révèlent une « hospitalité paradoxale » (p. 121) à l'encontre des auteurs en exil. Elle constate que ces réseaux et les pratiques associées, régis par des rapports de domination et des stéréotypes persistants, orientent les choix des auteurs traduits et participent à l'apparition d'une « hiérarchie des identités exiliques légitimes » (p. 121, d'après Gisèle Sapiro). Après avoir identifié de façon détaillée les acteurs, lieux d'accueil et programmes d'asile, Annamaria Bianco s'intéresse au rôle de la traduction dans la consécration des auteurs exilés et aux stratégies qu'ils mettent en place afin de gagner en autonomie et de favoriser leur entrée sur les marchés littéraires européens.

Force consacrante, la traduction a permis à l'écrivain Abdellatif Laâbi [ʿAbd al-Laṭīf al-Laʿbī] de gagner en visibilité en tant que traducteur de la littérature arabe vers le français. L'article de Chakib Ararou retrace le parcours biographique et littéraire de l'auteur afin de mettre en exergue les exils linguistique, carcéral et géographique qui ont façonné sa posture de traducteur. Il insiste notamment sur le rôle joué par la traduction des poètes palestiniens, au premier rang desquels figurent Mahmoud Darwich

² Nous traduisons les citations tirées de cet article, rédigé en anglais.

[Maḥmūd Darwīš] et Samih al-Qassim [Samīḥ al-Qāsim], dans la visibilité grandissante d'A. Laâbi en France. La pratique traductive de l'auteur, à la fois militante et « anti-académique » (p. 165), se fonde, selon Ch. Ararou, sur un réseau d'auteurs exilés dont il favorise la reconnaissance. Santa Vanessa Cavallari revient sur l'un des tout premiers textes de l'autrice russe Ella Kagan (qui prendra le nom d'Elsa Triolet après son premier mariage, avec André Triolet). Ce récit, rédigé en russe à son arrivée en France métropolitaine, après un voyage d'un an à Tahiti, est traduit en français par l'autrice dans le premier volume des *Œuvres romanesques croisées*, paru en 1964. Santa Vanessa Cavallari explore avec justesse la manière dont la traduction de ce texte de l'exil, initialement écrit dans une langue devenue progressivement lointaine, permet à Elsa Triolet « d'apprivoiser l'espace exilique » (p. 177), en le rapatriant dans une nouvelle langue (familière à l'autrice depuis l'enfance) et une nouvelle culture. L'auto-traduction engage ici la mise en mouvement et l'ouverture du texte, qui demeure en suspens, « dans un temps correspondant au transfert linguistique » (p. 183).

La dernière contribution de la section introduit une autre posture, celle d'Hélène Demirdjian, qui interroge son propre geste traductif à partir du roman *Les Mémoires d'un voleur de croix* de l'écrivain arménien Raffi. Dans l'Arménie ottomane et russe de la deuxième moitié du XIX^e siècle, Raffi fait de ses écrits un outil de réflexion politique sur la patrie absente mais souhaitée. De ce fait, on pourrait parler, dans cet article, d'un croisement des expériences exiliques : celle d'une traductrice issue de la quatrième génération après le génocide et celle de l'écrivain traduit. La traduction se fait espace symbolique où miroite, en creux, la présence-absence d'une patrie à venir (Raffi) ou perçue sous le signe d'un ailleurs en partie inaccessible (H. Demirdjian). À l'encontre d'une conception qui voudrait effacer la figure du traducteur/de la traductrice derrière le texte traduit,³ l'autrice conçoit sa pratique comme un « acte politique » (p. 201), une zone de dialogue au sein d'une mémoire lacunaire et diasporique.

La dernière partie de l'ouvrage, *L'exil dans la langue*, questionne enfin la manière dont la traduction peut *accueillir* l'expérience de l'exil, se faire le lieu d'une (re)fondation du sujet exilé. Eva Raynal rassemble un corpus d'auteurs dont le vécu et la création littéraire sont étroitement liés à la déportation, à la transmission d'une mémoire post-génocidaire et à l'exil : l'article évoque, entre autres, la confrontation de Günter Anders à une langue allemande ponctuée d'expressions nazies au moment de son retour en Allemagne, le « fragnol » employé par Lydie Salvayre pour traduire l'exil de l'un de ses personnages, ayant fui l'Espagne franquiste en 1939, l'hétérolinguisme des textes de Jorge Semprún, qui mêlent français, allemand et espagnol, et d'Hélène Cixous (français/allemand), tous deux faisant retour sur l'expérience vécue ou racontée de la déportation et de la Shoah. L'hybridité linguistique relève dès lors d'une forme de résistance et de

³ Sur cet aspect, voir Lawrence Venuti 1995.

survie face à la violence disruptive de l'exil forcé et des camps de concentration.

Le cas des écrivains roumains Ilarie Voronca et Emil Cioran, étudiés par Mihaela-Gentiana Stanisor, engage une forme d'exil intérieur et ontologique qui, au-delà même du déplacement géographique, renvoie à l'expérience d'une étrangeté radicale au monde et à soi. L'article souligne la souffrance profonde qui anime leurs écrits en roumain, souffrance amplifiée par l'exil parisien dans les années 1930, et qui trouve un nouveau terrain d'expression dans la langue française. La littérature devient pour I. Voronca « un préambule au suicide réel » (p.226) ; elle est pour l'autre un moyen de différer la mort. L'autrice déploie toute une réflexion sur la langue comme lieu d'ancrage possible, comme moyen d'*habiter* le monde, face au désespoir de l'exil sur terre. Enfin, l'ouvrage s'achève par la contribution de Stéphane Cermakian, qui se fonde sur une lecture croisée des poésies de Friedrich Hölderlin, Arthur Rimbaud et Nigoghos Sarafian, rescapé du génocide arménien ayant trouvé refuge à Paris. Il s'agit pour l'auteur d'explorer les enjeux poétiques et métaphysiques de l'exil, qu'il soit « prospectif et esthétique » (p. 250) ou vécu. Son approche transhistorique et transnationale vise à interroger la manière dont l'exil, comme la traduction, compose constamment avec l'indicible et l'intraduisible. En effet, le silence se situe au cœur même de ces deux expériences : absence d'œuvre, texte fragmentaire et « troué » (p. 260), inachèvement, sont les signes d'une « intense vie spirituelle » (p. 262) où l'exilé tente, là encore, d'*habiter*. La poésie, employée par les trois écrivains, semble pouvoir fonder une demeure précaire, traversée de silence(s) et hantée par l'inhabitable exil sur terre.

Exil et traduction. Regards sur un croisement fécond offre ainsi un éclairage majeur sur les circulations littéraires modernes et contemporaines. En diversifiant les approches et les figures étudiées (exilés volontaires ou forcés, rescapés des génocides arménien et juif, rapatriés, exilés "ontologiques"), le volume cherche à rendre compte d'une constellation d'écritures traversées par la mobilité. Creusées, façonnées par le déplacement et le transfert, ces écritures questionnent également l'altérité et l'hospitalité des langues et des lieux dont elles ressortissent ou avec lesquelles elles négocient. Les différentes contributions en explorent les manifestations et les contradictions sous des angles multiples (historiques, textuels, sociologiques, traductologiques) et fondent en ce sens la grande richesse épistémologique de l'ouvrage. Il serait souhaitable que, dans le prolongement des croisements entre exil et traduction proposés dans l'ouvrage, d'autres travaux puissent voir le jour, en ouvrant par exemple le champ d'études à des espaces linguistiques et culturels qui n'ont pas été abordés ici.

Références bibliographiques

- Apter, Emily. 2006. *The Translation Zone*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
Banoun, Bernard & Enderle-Ristori, Michaela & Le Moël, Sylvie (dir.). 2011. *Migration, exil et traduction*. Tours: Presses Universitaires François-Rabelais.

- Benjamin, Walter. 1989. *Paris, capitale du XIX^e siècle. Le Livre des passages*. Tr. all. Jean Lacoste, Paris: Éditions du Cerf.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge. Tr. fr. Françoise Bouillot. 2007. *Les Lieux de la culture : une théorie postcoloniale*. Paris: Payot.
- Nouss, Alexis. 2014. “La traduction : au seuil”, Dampierre-Noiray Ève (de), Metzger-Rambach, Anne-Laure, Partensky, Vérane & Paulin, Isabelle (dir.). *Traductions et partages : que pensons-nous devoir transmettre ?*. Bibliothèque comparatiste, SFLGC, <https://sflgc.org/acte/alexis-nouss-la-traduction-au-seuil/>.
- Nouss, Alexis. 2015. “Traduire comme expérience du seuil et non du passage”, Ahmed, Maroussia *et al.* (dir.). *Migrations/Translations*. Nanterre: Presses Universitaires de Nanterre. 39-57.
- Said, Edward W. 2012. *Reflections on Exile: And Other Literary and Cultural Essays*. London: Granta Books.
- Venuti, Lawrence. 1995. *The Translator’s Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge.

Camille Lotz

Université Paul-Valéry Montpellier 3
camille.lotz@univ-tlse2.fr

Asmaa Essakouti. *Realms of Strangers. Readers, Language, and Trickery in Maqāmāt al-Ḥarīrī*. Wiesbaden: Reichert Verlag. 2024. 202 pp. ISBN 978-3-7520-0793-0. € 69,00.

Realms of Strangers. Readers, Language, and Trickery in Maqāmāt al-Ḥarīrī by Asmaa Essakouti, postdoctoral researcher at the University of Münster, offers an innovative contribution to scholarship on the work of the Basran poet and philologist Abū Muḥammad al-Qāsim ibn ‘Alī al-Ḥarīrī (d. 516/1122). Published in 2024 by Reichert Verlag as the fiftieth volume in the series *Literaturen im Kontext, arabisch – persisch – türkisch*, the monograph stems from Essakouti’s PhD dissertation, providing a fresh critical perspective on the *Maqāmāt al-Ḥarīrī* – or *Ḥarīriyya* – through the lens of “strangeness” (ar. *ġarāba*).

The *maqāmāt* (“assemblies”) are fictional narratives in rhymed and rhythmic prose (ar. *sağ’*) featuring a roving trickster whose livelihood depends on his mastery of rhetoric (Drory 1998:507-8). The genre first appeared in the 4th/10th century with al-Ḥamadānī’s *Maqāmāt*, and achieved full prominence only a century later with the *Maqāmāt al-Ḥarīrī*. His brilliant rhetoric captivated the educated public, eclipsing his predecessor, until the advent of modern literary conventions, which radically altered the reception of the *Ḥarīriyya*.

The rupture between premodern and modern readerships represents a productive starting point for Essakouti’s study. She observes how the shift in literary taste affected the perception of al-Ḥarīrī’s work: traits once admired – ambiguity, playfulness, and humor – came to be dismissed as excessive ornamentation or symptoms of literary «decadence» (p. 2). Beginning with an external examination of the *Maqāmāt*, the author first considers its reception, production context, and existing scholarship, then turns inward to analyze the literary motifs and narratological features that shape the text. While previous scholars have focused almost exclusively on the *Ḥarīriyya*’s linguistic and stylistic peculiarities, this dual approach allows her to explore previously unexplored dimensions. The title *Realms of Strangers* is particularly revealing: it evokes the world inhabited by both the *Maqāmāt* and its protagonist, Abū Zayd al-Sarūġī, and captures the study’s central interpretive key – strangeness – conceived as the guiding thread that Essakouti traces through its different manifestations across the text.

The volume opens with an informative twenty-page introduction that supplies the reader with essential tools to approach al-Ḥarīrī’s collection and, more specifically, Essakouti’s analysis, disclosing its scope and aims. The book is organized in a tripartite structure modeled, as the author herself declares, on «al-Ḥarīrī’s symmetrical use of storytelling, language, and episodes» (p. 18). Each part, consisting of three chapters, focuses on a specific aspect of the work, proceeding from external to internal. A five-page conclusion is followed by an appendix that lists and summarizes the fifty *Maqāmāt*: as

al-Ḥarīrī provided his readers with appendices clarifying riddles and vocabulary (p. 19), Essakouti includes a practical tool for navigating the *Ḥarīriyya*'s dense and intricate corpus.

The first part, *The Readership of the Ḥarīriyya*, reconstructs the history of its reception from the 6th/12th century to the modern era, showing how the fascination with its eccentricity, so vivid among al-Ḥarīrī's contemporaries, gradually gave way to the criticisms of modern intellectuals. Whereas the former appreciated its linguistic and narrative complexity, acknowledging its ludic and performative function, the latter deemed the work obscure, morally ambiguous, and of little utility: fragmented into rigid categories and selectively translated in its less problematic parts, it came to epitomize «Oriental bad taste» within a distinctly Orientalist framework (pp. 41-50).

The second part of the volume, *Trading Gharīb in the Ḥarīriyya*, explores the first and most evident form of strangeness identified in the collection: the rare and strange lexicon (ar. *ḡarīb*). Through a meticulous lexical-semantic analysis, Essakouti investigates the construction of the *ḡarīb* within the premodern Arab-Islamic milieu and, by extension, within al-Ḥarīrī's *Maqāmāt*. Focusing on particularly illustrative episodes, she analyzes how the *ḡarīb* – made up of riddles, wordplay, technical terms, and Bedouin vocabulary – operates through the speech of the trickster al-Sarūḡī. Portrayed as a true medieval Arab *homo rhetoricus*, he embodies the very notion of linguistic strangeness, turning the *ḡarīb* into both a stylistic device and a defining feature of his character.

In the third part, *Being a Gharīb*, Essakouti highlights another form of strangeness: *ḡurba*. Drawing on its semantic field – estrangement, exile, the condition of living far from one's homeland (Wehr 1976:783) – the author explores the interplay between linguistic and human otherness in premodern *adab* ("literature"). A close reading of episodes distant within the work yet closely connected on a thematic and symbolic level reveals al-Sarūḡī's background and unique position: his wanderings are read as metaphors for displacement and identity, linking the *Ḥarīriyya* to broader discourses on estrangement in Arab culture. Compared to al-Ḥamadānī's trickster, Abū al-Faṭḥ al-Iskandarī, al-Sarūḡī is reinterpreted throughout his strangerhood as both a man of letters and a displaced human being shaped by loss and ambiguity.

Although her study relies on *Ḥarīriyya*'s printed editions rather than manuscripts, Essakouti compensates for this with a lucid and well-grounded interpretive framework. It benefits from her ability to draw on sources from diverse disciplines, linking them – naturally and seamlessly – to a literary text in order to reveal a hypothetical hidden meaning. These sources include commentaries, biographical dictionaries, poetic texts, *adab* anthologies, lexicographical works, and a rich corpus of translations and modern critical studies in Arabic, French, and English. Her methodology combines literary criticism, narratology, and discourse analysis with a sensitivity to reception theory, while maintaining a balance between textual and contextual perspectives.

The study's novelty lies in the recognition of the protagonist's inner dimension through his strangerhood, defined as much by his language as by his social and, above all, human experience. As Essakouti notes, « only a *ġarīb* (stranger) can provide the *ġarīb* (rare vocabulary) » (p. 14). Al-Sarūġi's condition thus becomes both the object and the method of analysis – a hermeneutic tool through which the author redefines al-Ḥarīrī's narratives as a complex reflection on alienation, performance, and fascination with the rare. In doing so, she challenges the modern critical tradition that dismissed al-Ḥarīrī's *Maqāmāt* as «a pale reflection of those of al-Ḥamaḍānī» (Margoliouth & Pellat 2012) and reopens a comparative perspective that allows it to be reconsidered on its own terms. Essakouti returns the *Ḥarīriyya* to its premodern audience – the only one truly capable of appreciating it in its entirety, or, more precisely, in its strangeness – while also opening it to a potential new readership (p. 19), one interested in exploring its depth. Clear, erudite, and elegantly argued, *Realms of Strangers* casts the *Ḥarīriyya* in a new light, offering a valuable contribution to scholarship on the *Maqāmāt* and inviting today's readers to rediscover the work.

References

- Drory, Rina. 1998. "Maqāma", Meisami, Julie Scott & Starkey, Paul (eds.), *Encyclopaedia of Arabic Literature*, vol. 1. London: Routledge. 507-508.
- Margoliouth, David Samuel, & Pellat, Charles. 2012. "al-Ḥarīrī", Bearman, Peri (ed.), *Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English)*. Brill. <https://shorturl.at/xNQcu>. Last accessed 09/15/2025.
- Wehr, Hans. 1976. "Ġurba", *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Ithaca: Spoken Language Services.

Maria Eleonora Del Core
Università di Napoli "L'Orientale"
eleonoramariadelcore@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.

