



Università degli Studi di Ferrara

DOTTORATO DI RICERCA IN
"STUDI UMANISTICI E SOCIALI"

CICLO XXVIII

COORDINATORE Prof. CARLO PERETTO

IL BACINO MALEDETTO.
ANTROPOLOGIA DELLA MARGINALITÀ NEL SUD-OVEST TUNISINO

Settore Scientifico Disciplinare M-DEA/01

Dottorando

Dott. PONTIGGIA STEFANO

Tutore

Prof. SCANDURRA GIUSEPPE

Stefano Pontiggia

Giuseppe Scandurra

Anni 2013/2015

La panca di una fermata dell'autobus a Metlaoui, bacino minerario di Gafsa.



Monumento alla lotta armata contro il colonialismo francese a Redeyef, bacino minerario di Gafsa.

La chiesetta cattolica nel villaggio europeo di Redeyef, oggi palestra di karate.



La Siège 23, luogo di estrazione dei fosfati posto a pochi chilometri da Redeyef.

Operai preparano il luogo di estrazione dei fosfati inserendo nello strato calcareo una sostanza esplosiva.



Un uomo passeggia nel villaggio europeo. Sullo sfondo il punto di raccolta dei fosfati estratti dalla terra.

Una tenda occupata da manifestanti nei pressi della stazione ferroviaria di Redeyef e dedicata al solo trasporto merci.



Redeyef. Uno dei tanti rivenditori informali di benzina proveniente dalla vicina Algeria.

L'attesa di un uomo in un caffè nel quartiere del souq a Redeyef.



Redeyef. Il manifesto elettorale del partito islamico Ennahdha durante la campagna elettorale del 2014.

Redeyef. Commemorazione dei ragazzi morti durante le manifestazioni del 2008.



Memoriale dedicato a un soldato di Redeyef morto in uno scontro a fuoco con gruppi jihadisti nel luglio 2014.

Ringraziamenti

Ci sono alcune persone che intendo ringraziare in ordine sparso al termine di questo lavoro. La sociologa Valeria Verdolini è stata di fondamentale importanza nell'estensione della mia rete di contatti ed è tutt'ora un'interlocutrice sempre stimolante e appassionata. La prof.ssa Daniela Melfa mi ha fornito preziosi spunti di riflessione sia in fase di costruzione del progetto di ricerca sia in occasione di alcuni incontri in Tunisia nell'estate 2014. I dottorandi Chiara Loschi, Damiano de Facci e Stefano Barone hanno letto e commentato parti del testo e indicato criticità e aspetti da sviluppare. Anche il filosofo Santiago Alba Rico è stato lettore attento e ricco di consigli. Camille Romaine, responsabile di un progetto di cooperazione a Gafsa, è stata di fondamentale aiuto nel comprendere le dimensioni sociali, politiche ed economiche del bacino minerario. Patrizia Mancini, giornalista e attivista, insieme al marito Hamadi Zribi ha mantenuto con me un dialogo continuo lungo tutto il periodo di ricerca e di scrittura aiutandomi a decodificare la complessità di una transizione che avevo sinora conosciuto solo attraverso i media. Pierangelo Bianchi ha letto alcuni stralci del testo ma soprattutto ha discusso con me l'architettura della tesi fornendomi consigli decisivi per la sua strutturazione. Debora Del Pistoia, coordinatrice in Tunisia dei progetti della Ong COSPE, e Kaïs Zriba, giornalista, si sono a lungo confrontati con me sulle caratteristiche della regione di Gafsa e sui cambiamenti occorsi con la rivoluzione. Il sociologo Abderrazak Dridi è stato basilare nel confermare la bontà della mia scelta di trasferirmi a Redeyef, e mi ha presentato ad attivisti e uomini politici dalla lunga carriera le cui parole mi hanno aiutato a conoscere la storia del Paese e il modo in cui si intreccia nelle biografie individuali. Il prof. Mondher Kilani, conosciuto a Tunisi nell'estate 2014, ha dialogato con me circa tutto l'impianto della tesi fornendomi la sua interpretazione su alcune delle tematiche che tratto nel testo. La giurista Orsetta Giolo mi ha aiutato a comprendere il processo di scrittura della nuova Costituzione tunisina fornendomi chiavi di lettura per me inedite. La ricercatrice Nadia Marzouki ha discusso con me dell'impostazione della tesi e si è confrontata a lungo sulle dinamiche politiche e sociali del Paese. Il prof. Giuseppe Scandurra ha seguito da vicino tutto l'iter di ricerca spingendomi a una riflessione continua su ogni aspetto del lavoro e dandomi la libertà di sperimentare in fase di scrittura. La versione finale è frutto anche dei consigli e delle annotazioni dell'antropologo Paolo Grassi, che si è incaricato di leggere quanto ho scritto e ha diffusamente parlato con me del suo contenuto. A tutti loro mi lega un sentimento di riconoscenza, amicizia e stima.

Rivoluzione

Sono stati bei momenti.

Imed

Il *taxiphone*¹ di Haj² Raouf, a duecento metri dalla moschea del *souq*, il mercato all'aperto, si apre su una via polverosa piuttosto movimentata durante la mattina e percorsa da scooter e piccoli autocarri. L'asfalto è rotto in più punti e spesso delle pozze d'acqua fuoriuscita da tubature malfunzionanti si formano lungo il selciato. La stanza misura circa quattro metri per sette; oltre la porta in legno e vetro si aprono sulla destra quattro vecchie cabine telefoniche anch'esse in legno mentre sul fondo si trova il tavolo nero e pieno di carte dietro al quale Haj Raouf tutti i giorni sino a notte attende i clienti. Alla destra del banco, tra l'ultima cabina e la parete, un piccolo televisore e un vecchio computer con una connessione Internet; tutto intorno si possono vedere teli e coperte accatastate, cartelloni pubblicitari di compagnie telefoniche tunisine e un paio di sedie impolverate. Haj Raouf, un uomo vicino ai settant'anni, lavorava alla Compagnia dei fosfati (CPG), la principale realtà economica di Redeyef e del bacino minerario di Gafsa nel sud-ovest tunisino. Quando andò in pensione, pochi anni fa, investì i soldi risparmiati in questo locale insieme al giovane figlio Ali. Al giorno d'oggi questo è uno dei pochi *taxiphone* ancora attivi in città.

La struttura porta ancora i segni degli scontri con la polizia; l'insegna esterna è rotta e non è mai stata riparata. Tutto accadde di notte: alcuni poliziotti fecero irruzione mettendo il locale a soqquadro.

«Mi hanno rotto le cabine» dice. «Guarda qua [ne indica una]. La porta non si chiude più e uno dei telefoni è rotto. Hai visto l'insegna? Anche quella l'hanno rotta loro. Arrivarono una sera e sfondarono; io ero a casa mia. Spaccarono i telefoni e io accorsi per fermarli, dissi: "Vi prego, non mi rompete tutto". Loro risposero: "Taci o prendiamo a bastonate anche te" e mi spinsero via [ride]. Andarono al tavolo e presero dal cassetto i soldi della giornata, pochi *dinar*, e i telefonini con cui facevo le ricariche. Una vera miseria. Da allora mi porto sempre tutto a casa» (note di campo, Redeyef, 31 marzo 2014).

Questo episodio avvenne durante ciò che gli abitanti considerano la loro rivoluzione. Le proteste iniziarono nei primi giorni di gennaio 2008 quando furono pubblicati gli esiti di un concorso di assunzione alla CPG. Il 5 gennaio, data della loro diffusione, alcuni giovani disoccupati di Redeyef giudicarono i risultati manipolati allo scopo di inserire nella lista alcuni membri di famiglie di sindacalisti e notabili locali e si diressero alla sede del sindacato unico per inscenare uno sciopero della fame. Da quel momento in tutte le città del bacino (che comprende anche i centri di

¹ Il *taxiphone* è un locale provvisto di cabine telefoniche. Diffusi in tutto il Paese, sono ormai in via di estinzione a causa della diffusione dei telefoni cellulari.

² Il termine *Haj* è attribuito a chi, come il padrone del mio appartamento, ha rispettato una delle cinque obbligazioni dell'Islam, il pellegrinaggio alla Mecca (*hajj*). Il termine sta a indicare lo statuto di saggezza e rispettabilità acquisito dai pellegrini. Per un'etnografia del pellegrinaggio, cfr. A. HAMMOUDI, *Une saison à La Mecque. Récit de pèlerinage*, Editions du Seuil, Paris 2005.

Mdhilla, Metlaoui e Om Larayes³) si susseguirono svariate azioni di protesta: occupazione di locali pubblici, blocchi al tracciato ferroviario utilizzato per trasportare i prodotti minerari verso la costa, cortei e sit-in. A Nantes, luogo di approdo di chi proviene dal bacino minerario sin dagli anni Settanta, gruppi di concittadini crearono un comitato di sostegno ai manifestanti e si adoperarono per una raccolta di denaro e un lavoro di diffusione di informazioni circa gli avvenimenti in corso⁴. Nei primi tre mesi di mobilitazione il governo centrale cercò di dividere il fronte dei manifestanti negoziando direttamente con le associazioni coinvolte; nel frattempo la polizia inviata in massa aveva circondato le città e iniziato a effettuare controlli sul traffico in entrata e in uscita.

A partire da aprile la strategia dello Stato cambiò. Il 7 del mese venti leader della protesta di Redeyef, tra cui alcuni sindacalisti locali aderenti alle sigle dell'insegnamento, furono arrestati e rilasciati alcuni giorni più tardi grazie alla protesta degli abitanti; molti ricordano ad esempio una grande manifestazione di donne e ragazze tenutasi il 9 aprile, due giorni dopo la retata. Da quel momento lo spazio del bacino minerario fu riarticolato dalla violenza degli scontri notturni nei quartieri, dagli arresti e dalle irruzioni nelle case, dalla tortura e dalla morte di alcuni dei manifestanti⁵. Il 7 giugno l'esercito entrò in città e vi restò sino al mese di luglio compreso.

Le manifestazioni si interruppero con un bilancio di cinque morti, decine di feriti e torturati e un centinaio di arrestati rinviati a processo. Le proteste sono attualmente considerate il più grande movimento sociale nella Tunisia di Ben Ali⁶ fino al 2010⁷ nonché la scintilla della rivoluzione che ha portato all'allontanamento del presidente. Esse si situano in un quadro di dominazione autoritaria del partito unico RCD, dipendenza della regione dall'esportazione dei fosfati estratti dalla Compagnia, degradazione delle condizioni sociali e aumento vertiginoso della disoccupazione in seguito all'applicazione di un Piano di Aggiustamento Strutturale

³ La città di Om Larayes è frequentemente chiamata Moularès. È questa seconda pronuncia che ho scelto di utilizzare nel testo allo scopo di meglio rispettare gli appellativi locali effettivamente utilizzati.

⁴ A. DUMONT, De Redeyef à Nantes : mobilisation sociale et migration internationale, *Revue Tiers Monde*, Hors série, 2011, pp. 47-66.

⁵ M. TAUSSIG, Culture of Terror, Space of Death. Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, No. 3, 1984, pp. 467-497.

⁶ Zine El-Abidine Ben Ali è stato il secondo Presidente della Tunisia dopo avere spodestato il precedente, Habib Bourguiba, la notte tra il sei e il sette novembre 1987. Restò al potere sino al 14 gennaio 2011, giorno in cui si rifugiò in Arabia Saudita a seguito dell'ondata di proteste che avevano scosso il paese dalla metà del mese di dicembre 2010. Per un'analisi storica del regime di Ben Ali, cfr. H. TIMOUMI, *Ben Ali et ses 23 ans de règne sur la Tunisie : La tromperie du «despotisme doux»*, Med Ali Editions, Sfax 2012.

⁷ L. CHOUIKA, E. GOBE, La Tunisie entre la « révolte du bassin minier de Gafsa » et l'échéance électorale de 2009, *L'année du Maghreb*, vol. V, 2009, pp. 387-420. L. CHOUIKA, V. GEISSER, Retour sur la révolte du bassin minier. Les cinq leçons politiques d'un conflit social inédit, *L'année du Maghreb*, vol. VI, 2010, pp. 415-426. <https://anneemaghreb.revues.org/923>. E. GOBE, The Gafsa Mining Basin between Riots and a Social Movement: Meaning and Significance of a Protest Movement in Ben Ali's Tunisia, *HAL-SHS*, 2011. https://hal.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/557826/filename/Tunisia_The_Gafsa_mining_basin_between_Riots_and_Social_Movement.pdf.

nella seconda metà degli anni 1980 senza che un progetto di differenziazione economica sia mai stato implementato⁸.

La memoria degli eventi è ancora viva tra gli abitanti. Uno dei primi a parlarne è Imed, un giovane uomo di circa trent'anni che lavora come operaio alla *laverie* della Compagnia, il centro dove la terra estratta dalle cave è lavata e stoccata prima del trasporto sulla costa. È uno dei due contatti di cui dispongo al mio arrivo in città; mentre beviamo un caffè mi racconta la sua esperienza.

Certo, io c'ero durante gli scontri, uscivamo la sera per combattere mentre di giorno tutto era tranquillo. Io sono stato colpito a una gamba sopra il ginocchio con un proiettile di gomma [mi mostra il punto] e sono stato curato in casa. I miei genitori avevano paura che se fossi andato in ospedale sarei stato arrestato. Sono stati bei momenti [ride] (Imed, Redeyef, 28 marzo 2014).

Le memorie individuali si inseriscono in una più generale narrazione sulla regione di Gafsa che ne mitizza la storia facendola assurgere allo status di ribelle; il racconto del passato tende a evidenziare tutti gli episodi in cui le popolazioni locali si sono sollevate contro un potere centrale. Le lotte anticoloniali e le rivendicazioni sindacali, il movimento nazionalista youssefista e la sua partecipazione al processo di liberazione nazionale⁹, la “rivolta” di Gafsa del 1980¹⁰, lo sciopero generale del 1978 e i cosiddetti “moti del pane” del 1984¹¹: questi avvenimenti si sono sedimentati in un racconto teso da un lato a dimostrare l'evidenza di un'identità locale mai doma, militante e guerreggiante e, dall'altro lato, orientata a enfatizzare il ruolo giocato dalla regione nella storia nazionale e il senso di marginalizzazione e tradimento operato, secondo gli abitanti, dalle istituzioni postcoloniali¹².

La ricerca che descrivo in questo testo nasce in seguito a un ripensamento. Dopo un mese e mezzo di permanenza a Tunisi tra gennaio e febbraio 2014, un breve soggiorno a Gafsa e un rientro in Italia per sistematizzare i primi dati di ricerca, nella seconda metà di marzo mi trasferii in pianta stabile a Redeyef. Affittai un piccolo appartamento di proprietà di *Haj Raouf* provvisto solo di un letto, un tappeto, una sedia, un tavolo e un attaccapanni; l'alloggio, appena realizzato, non era provvisto di una cucina funzionante. Vi rimasi per tutto il periodo di ricerca, che si protrasse sino a dicembre dello stesso anno e comprese anche una trasferta a giugno 2015.

La città, circondata dalle ultime alture del Rif che la separano dal deserto, conta poco meno di trentamila abitanti ed è posta in una conca naturale a ottocento metri

⁸ A. ALLAL, *Reformes néolibérales, clientélisme et protestations en situation autoritaire. Les mouvements contestataires dans le bassin minier de Gafsa en Tunisie* (2008), *Politique africaine*, n. 117, 2010, pp. 107-125.

⁹ S. KHIARI, *Tunisie. Le délitement de la cité : coercition, consentement, résistance*, Karthala, Paris 2003.

¹⁰ P.R. BAUDEL, *Gafsa comme enjeu*, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, CNRS, Paris 1981, pp. 485-511.

¹¹ R. ABDELALI, *Les émeutes fondatrices de la révolution tunisienne 1978-1984*, Publibook, Paris 2012. M. ROLLINDE, *Les émeutes en Tunisie : un défi à l'État ?*, in D. LE SAOUT, M. ROLLINDE (dir.), *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb*, Karthala, Paris 1999, pp. 113-126.

¹² A. ALLAL, K. BENNAFLA, *Les mouvements protestataires de Gafsa (Tunisie) et Sidi Ifni (Maroc) entre 2005 et 2009. Des mobilisations en faveur du réengagement de l'État ou contre l'ordre politique ?*, *Revue Tiers Monde*, n. 5, 2011, pp. 27-45.

d'altitudine. Dei quattro centri del bacino è il più prossimo al confine con l'Algeria ed è collegato al resto del Paese da due strade provinciali che conducono a sud verso Tozeur e a nord-est verso il capoluogo Gafsa. Presenta una stratificazione sociale peculiare dato che mentre i benestanti sono generalmente medici (dentisti, farmacisti, dottori e dipendenti dell'ospedale) e dirigenti della Compagnia dei fosfati, esiste una complessa "classe media" composta d'insegnanti, impiegati pubblici, operai della CPG e delle compagnie dell'indotto. Al di sotto è rintracciabile una vasta parte della popolazione che vive con un reddito mensile oscillante fra i trenta e i cento euro. Ciò che più accomuna gli abitanti è la condivisione del processo migratorio (sono pochissime le famiglie che non abbiano almeno un suo membro trasferitosi all'estero) e appunto il ricordo il ricordo di quanto accadde nel 2008.

La mia scelta del luogo di ricerca fu inizialmente dettata dal desiderio di descrivere queste memorie e analizzare il modo in cui in una regione periferica esse partecipassero di una più vasta narrazione sulla rivoluzione, nonché di indagare le eventuali pratiche di appropriazione di questo racconto a opera dei cittadini. L'interesse per i temi della produzione del passato e della storia derivano dai miei studi universitari in antropologia che all'epoca della ricerca si erano già concretizzati in un testo dedicato a una zona di confine tra Italia e Slovenia¹³. A ciò si aggiungeva il desiderio militante di esplorare una regione del Paese che già conoscevo proprio alla luce di un immaginario bifronte che la dipinge, allo stesso tempo, come epitome della marginalità e dell'esclusione di larga parte del territorio tunisino e come antesignana della cosiddetta "primavera araba". Nel corso del lavoro emerse tuttavia una crescente discrepanza tra le mie anticipazioni e la realtà che osservavo sul campo che mi ha gradualmente spinto a elaborare una nuova domanda di ricerca.

Quando arrivai a Tunisi nel gennaio 2014 mi fu possibile osservare una certa effervescenza politica fatta di discussioni sulla Costituzione, marce in ricordo dei cittadini morti durante gli scontri del 2010-2011, proteste e scioperi sindacali. Giunsi a Redeyef due mesi più tardi e durante il primo mese di lavoro attivai contatti con istituzioni come la cellula locale del sindacato UGTT¹⁴ e associazioni come il piccolo circolo dei pensionati della Compagnia dei fosfati. Cercai inoltre di comprendere la struttura urbana della città e il ruolo che la Compagnia gioca nel territorio e decisi di frequentare luoghi di socialità come i caffè, le piccole piazze, i muretti su cui siedono i giovani sino a tarda sera. Immaginando di imbartermi in cortei, manifestazioni e atti di protesta non ero preparato alla vista dei caffè pieni di uomini e alla sensazione che laggiù non accadesse nulla. Iniziai a provare una sorta di delusione nei confronti di quest'apparente assenza di attivismo e a incolpare gli stessi abitanti per il fatto di non coincidere con l'immagine di militanza e resistenza che mi ero costruito.

Questo corto circuito, afferma Philippe Bourgois, può avvenire nel momento in cui il contesto socio-politico in cui si svolge la ricerca influenza profondamente

¹³ S. PONTIGGIA, *Storie nascoste. Antropologia e memoria dell'esodo istriano a Trieste*, Aracne, Roma 2013.

¹⁴ Emerso quale sindacato unito dopo l'indipendenza, il sindacato UGTT ha spesso giocato un doppio ruolo sindacale e politico e i suoi leader sono stati, in alcuni periodi storici, cooptati dai vari governi postcoloniali. T. HADDAD, *La naissance du mouvement syndical tunisien*, L'Harmattan, Paris 2013. A. BEN HAMIDA, *Discours fondateur du syndicalisme tunisien et mobilité sociale*, *Cahier de la Méditerranée*, n. 49, 1994, pp. 19-35. S. HAMZAOU, *Champ politique et syndicalisme en Tunisie*, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Tome XXXVIII, 1999, pp. 369-380.

ciò che il ricercatore è in grado di documentare empiricamente e analizzare teoricamente¹⁵. Quando ciò avviene siamo portati a categorizzare le azioni sociali in “buone” o “cattive” e a concentrarci maggiormente su ciò che più rientra in uno schema analitico che è allo stesso tempo ideologico. Bourgois ne parla in relazione a un tema affatto differente quale la violenza in contesti di guerra civile o negli interstizi urbani delle metropoli nordamericane; credo tuttavia che il suo ragionamento possa essere efficacemente applicato alla presente ricerca. Nel mio caso la situazione tunisina postrivoluzionaria e la sua narrazione mediatica avevano fatto sì che istintivamente mi fossi messo alla ricerca delle forme pratiche e discorsive di resistenza a un decennale processo di marginalizzazione in atto nella regione; tra queste, mi interessavano particolarmente le memorie della rivoluzione e delle rivolte passate. I piccoli sotterfugi, le tattiche quotidiane applicate dagli abitanti allo scopo di accumulare denaro, le strategie di ricerca di un impiego erano esclusi dalla mia prospettiva di ricerca. Nonostante le evidenti condizioni di disagio che strutturano la vita sociale della città e che meritavano di essere analizzate, andavo cercando la rivoluzione; la distanza tra le mie aspettative e ciò che osservavo fu inizialmente risolta infondendo ulteriori energie nello studio dei racconti rivoluzionari e delle azioni protestatarie.

Col tempo la pratica quotidiana di osservazione della mia partecipazione alla vita sociale¹⁶ e un approccio critico e riflessivo al lavoro di campo¹⁷ mi spinsero sempre più a ridiscutere l’impianto della ricerca e a concentrarmi sulla decostruzione dell’idea che in Tunisia una parte di territorio sia lasciata ai margini della vita sociale, economica e politica. Questo racconto, raccolto dalla voce degli abitanti di Redeyef ma anche presso attivisti dei diritti umani e ricercatori, si basa su alcuni assiomi: che la fascia occidentale e le regioni meridionali del Paese siano state escluse dal processo di sviluppo inaugurato con il raggiungimento dell’indipendenza nel 1956; che questo abbia comportato un accumulo di povertà e degrado sociale che sono alla base delle rivolte del 2010-2011; che lo Stato in queste parti del Paese sia assente e si presenti solo sotto le spoglie di un’istituzione che depreda le risorse locali o che reprime il dissenso; che gli abitanti di queste aree, contrapposte allo Stato centrale, siano rivoluzionarie in conseguenza di questo stesso processo di marginalizzazione ma anche a causa di una “natura” ribelle forgiata dallo spirito tribale e dalla durezza delle condizioni climatiche; che un processo di accumulazione rivoluzionaria sia nato qui nel 2008 e abbia contribuito alla fuga del presidente Ben Ali nel gennaio 2011.

Mi resi conto velocemente che la mia prospettiva di ricerca non avrebbe fatto altro che confermare questa narrazione dandola per scontata e ricostruendola in chiave culturalista, e lentamente spostai il focus sulle stesse condizioni di riproduzione della disuguaglianza allo scopo di comprendere che cosa questo racconto occultasse e a quali fini esso servisse. Il risultato di questo sforzo è il presente testo; esso dunque non affronta direttamente l’analisi delle memorie militanti o del contesto rivoluzionario ma si prefigge di indagare e decostruire il problema della marginalità socio-economica nella periferia tunisina e il modo in cui è narrato, non allo

¹⁵ P. BOURGOIS, *The Power of Violence in War and Peace. Post-Cold War Lessons from El Salvador*, *Ethnography*, Vol. 2, No. 1, 2001, pp. 5-34.

¹⁶ B. TEDLOCK, *From Participant Observation to the Observation of Participation. The Emergence of Narrative Ethnography*, *Journal of Anthropological Research*, Vol. 47, No. 1, 1991, pp. 69-94.

¹⁷ P. BOURDIEU, *Risposte. Per un’antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Bologna 1992.

scopo di cercarne le prove sufficienti a una sua falsificazione ma con l'obiettivo di analizzare le dimensioni di potere che lo riconfermano e lo costituiscono. La domanda a cui tento di rispondere è la seguente: che significa "marginalità" nel contesto di uno Stato instabile¹⁸ come quello tunisino? Quali sono le forme quotidiane della sua riproduzione e che ruolo vi giocano gli attori sociali? Quali processi riscontrabili sul terreno sono occultati dal racconto della marginalità delle regioni meno favorite del Paese, e quali sono enfatizzati?

In un'accezione generale la marginalità, tema sostanzialmente ignorato nell'antropologia dei Paesi a maggioranza araba¹⁹, è definibile come una condizione di strutture e processi in cui una parte della società e dello spazio all'interno di una determinata unità territoriale si situano al di sotto di un livello atteso di performance nel benessere economico, politico e sociale se comparato con la condizione media nell'intero territorio²⁰. Si tratta, in questa logica, di una condizione in cui i soggetti sperimentano un deficit di potere (nel senso foucaultiano della capacità di favorire gli spazi d'azione degli altri)²¹ e possibilità di vita inferiori rispetto a realtà socio-spaziali "centrali" o più favorite; il termine opera dunque per sottrazione.

La prima formulazione del concetto è a opera della scuola di Chicago grazie soprattutto al sociologo urbano Robert Park e ai suoi studi sulla migrazione verso le grandi città statunitensi²². Ciò che egli definisce "uomo marginale" è un ibrido posto sulla soglia di due culture e due società che non si fondono mai. Questa condizione, secondo l'autore, lo pone in una situazione di subalternità ma anche di potenziale creatività e cambiamento sociale. La sua riflessione ricorda da vicino il modo in cui l'antropologia concepì inizialmente il problema della marginalità. Essa per Mary Douglas è qualcosa che deborda dalle categorie che fondano i sistemi classificatori delle società umane e che è dunque disturbante e ambiguo in sé²³. In questo senso essere marginali significa soprattutto "stare tra", non essere né una cosa né l'altra, rimanere in una condizione di liminalità²⁴.

Sebbene il lavoro di Park abbia influenzato alcuni studi sulla personalità "disfunzionale" dell'uomo marginale²⁵, mi interessa qui sottolineare il legame tra la

¹⁸ C.J. GREENHOUSE *et al.* (eds.), *Ethnography in Unstable Places: Everyday Lives in Contexts of Dramatic Political Change*, Duke University Press, Durham NC 2002.

¹⁹ In una recente analisi della letteratura anglofona su Medio Oriente e Paesi a maggioranza araba a cura delle antropologhe Lara Deeb e Jessica Winegar il tema non è citato nemmeno quale possibile soggetto di ricerca. L. DEEB, J. WINEGAR, *Anthropologies of Arab-Majority Societies*, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 41, 2012, pp. 537-558.

²⁰ L.M. SOMMERS *et al.*, *Towards Typologies of Socio-economic Marginality: North/South Comparisons*, in H. JUSSILA *et al.* (eds.), *Marginality in Space. Past, Present and Future: Theoretical and Methodological Aspects of Cultural, Social and Economical Parameters of Marginal and Critical Regions*, Ashgate Publishing Ltd, Farnham UK 1999.

²¹ M. FOUCAULT, *The Subject and Power*, in H. DREYFUS, P. RABINOW, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago IL 1982.

²² R. PARK, *Human Migration and the Marginal Man*, *American Journal of Sociology*, Vol. 33, 1928, pp. 881-893.

²³ M. DOUGLAS, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Barrie & Rockliff, London 1970.

²⁴ J. BOON, *Verging on Extra-Vagance: Anthropology, History, Religion, Literature, Arts... Shobiz*, Princeton University Press, Princeton NJ 1999.

²⁵ A.C. KERCHOFF, T.T. MCCORMICK, *Marginal Status and Marginal Personality*, *Social Forces*, Vol. 34, 1955, pp. 48-55. E.V. STONEQUIST, *The Marginal Man: A study in Personality and Culture*, Scribners, New York NY 1937.

mia ricerca, svoltasi in un contesto urbano, e ciò che gli studi sociologici e antropologici sulla città hanno detto circa il tema della marginalità. La loro eredità sulla formulazione del problema non si limita infatti ai soli lavori di Park: un impulso determinante deriva anche dalla nozione di “cultura della povertà” elaborato da Oscar Lewis in seguito alle sue ricerche sul rapporto tra città e povertà in Messico e Porto Rico²⁶. In questo filone di studi la marginalità sembra correlarsi al problema della modernità e della sua assenza: essa si fonda sia su condizioni socio-ambientali peculiari sia sulle caratteristiche socio-culturali degli stessi soggetti che vivono in condizioni di povertà o deprivazione.

Dagli anni Settanta, tuttavia, questo approccio è stato criticato da una corrente marxista che in coerenza con le teorie della dipendenza analizzava la marginalità non in termini di esclusione bensì di integrazione nella società urbana e più in generale in un sistema economico capitalista²⁷. Autori come Janice Perlman dichiararono che il concetto stesso era un mito e che fosse indispensabile abbandonarlo in favore di una prospettiva che studiasse i processi di marginalizzazione, cioè di sfruttamento, repressione e stigma a cui sono esposti determinati gruppi sociali²⁸. Altri come l'antropologo Bruce Kapferer suggerirono di comprendere in questa nozione solo quei settori della popolazione collocati in punti della struttura sociale in cui si intrecciano principi opposti e contraddittori di organizzazione socio-economica²⁹. In queste prospettive i marginalizzati sono generalmente soggetti poveri che dinamiche strutturali e politiche economiche nazionali e transnazionali collocano in una posizione svantaggiata.

Mentre tra gli anni Settanta e Novanta gli studi che si sono occupati di marginalità hanno analizzato gruppi sociali “periferici” (criminali, lavoratori sotto-specializzati, soggetti stigmatizzati)³⁰ recentemente il tema è tornato al centro delle analisi in quanto processo socio-politico di organizzazione e imposizione della gerarchia³¹. Alcune etnografie si sono concentrate sullo studio di situazioni individuali

²⁶ O. LEWIS, The Culture of Poverty, *Scientific American*, Vol. 251, No. 4, 1966, pp. 19-25. O. LEWIS, *The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family*, Vintage, New York NY 1968.

²⁷ A titolo di esempio cfr. F. FERRAROTTI, C. BOLAFFI, Social Marginality and Violence in Neourban Societies, *Social Research*, Vol. 48, No. 1, pp. 183-222. A. MARIE, Marginalité et conditions sociales du prolétariat urbain en Afrique : les approches du concept de marginalité et son évaluation critique, *Cahiers d'études Africaines*, n. 81-83, pp. 347-374. R.G. OLIVEN, Aspectos económicos, políticos y culturales de la marginalidad urbana en América Latina, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 43, n. 4, pp. 1627-1643. C.G. VELEZ-IBANEZ, *Rituals of Marginality: Politics, Process, and Cultural Change in Urban Central Mexico, 196-1974*, University of California Press, Berkeley CA 1983.

²⁸ J. PERLMAN, *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, University of California Press, Berkeley CA 1976.

²⁹ B. KAPFERER, Structural Marginality and the Urban Social Order, *Urban Anthropology*, Vol. 7, No. 3, 1978, pp. 287-320.

³⁰ Per un'analisi di questa letteratura cfr. R.J. DUNNE, Marginality: A Conceptual Extension, in R.M. DENNIS (ed.), *Marginality, Power, and Social Structure: Issues in Race, Class, and Gender Analysis*, Research in Race and Ethnic Relations, Vol. 12, 2005, pp. 11-27.

³¹ L. WACQUANT, *Urban Outcasts. A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Polity Press, New York NY 2008.

o sociali di esclusione, messa al bando o governo degli “indesiderabili”: tossicodipendenti³², homeless³³ e persone abbandonate³⁴. La marginalità sociale è stata affrontata per lo più come un prodotto delle politiche neoliberiste di privatizzazione dello Stato³⁵ e dell’estendersi della logica securitaria; essa è stata inoltre analizzata nei termini del controllo biopolitico sulla “nuda vita” e in una cornice teorica che interpreta le dinamiche che caratterizzano questi ambienti come costitutive di uno stato di eccezione³⁶. Pochi sono gli studi che si sono focalizzati sui margini anche in un senso geografico; essi ne hanno messo in luce il ruolo nella produzione di identità locali e nazionali osservando il modo in cui la loro ambiguità rappresenti una sfida alle concezioni correnti di sé e altro, differenza ed esclusione³⁷.

La mia definizione del concetto attinge da queste elaborazioni pur senza accoglierle nella loro interezza. Anche in Tunisia è possibile ritrovare delle zone di marginalità urbana, soprattutto nei quartieri popolari a ridosso della capitale Tunisi e delle grandi città del litorale; esse assommano diverse caratteristiche che Mike Davis ha descritto in riferimento alle metropoli di molte aree del globo³⁸. Non è tuttavia possibile limitare lo sguardo solo a questi quartieri: il territorio tunisino è infatti figlio di un’organizzazione asimmetrica dell’intero spazio nazionale per cui alcune regioni hanno storicamente goduto di finanziamenti e progetti di sviluppo (Tunisi e il litorale) mentre altre non hanno ricevuto che le briciole. All’interno di quest’ultime, inoltre, sebbene siano riscontrabili gravi problemi di disuguaglianza negli ambienti rurali³⁹ esistono intere aree urbane (come il bacino minerario di Gafsa) che hanno subito una sorte molto simile. La marginalizzazione tocca quindi non solo individui, classi o gruppi sociali ma intere sezioni del Paese. Essa inoltre, sulla scorta di quanto affermato dai teorici della dipendenza, non è un processo di esclusione di luoghi e persone dalle scelte politiche o dallo sviluppo ma, al contrario, è il risultato della loro integrazione in una gerarchia sociale, politica, economica e culturale che privilegia alcuni a discapito di altri. La marginalità emerge per contatto, nell’incontro tra le popolazioni locali e l’insieme dei poteri centrali che si sono

³² P. BOURGOIS, J. SCHONBERG, *Righteous Dopefiend*, University of California Press, Berkeley CA 2009, trad. it. *Reietti e fuorilegge. Antropologia della violenza nella metropoli americana*, DeriveApprodi, Roma 2011.

³³ T.M. LUHRMANN, *Uneasy Street*, in H. GUSTERSON, C. BESTEMAN (eds.), *The Insecure American: How We Got Here and What We Should Do About It*, University of California Press, Berkeley CA 2010, pp. 207-223.

³⁴ J. BIEHL, *Vita. Life in a Zone of Social Abandonment*, University of California Press, Berkeley CA 2005.

³⁵ B. HIBOU (dir.), *La privatisation des États*, Karthala, Paris 1999.

³⁶ G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995. G. AGAMBEN, *Stato di eccezione. Homo sacer II*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

³⁷ S.F. GREEN, *Notes from the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*, Princeton University Press, Princeton NJ 2005. A.L. TSING, *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-way Place*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.

³⁸ M. DAVIS, *Planet of slums*, Verso, London/New York 2006; trad. it. *Il pianeta degli slum*, Feltrinelli, Milano 2006.

³⁹ H. AYEB, *The Marginalization of the Small Peasantry: Egypt and Tunisia*, in H. AYEB, R. BUSH, *Marginality and Exclusion in Egypt and the Middle East*, cit. A. GANA, *The Rural and Agricultural Roots of the Tunisian Revolution: When Food Security Matters*, *International Journal of Sociology of Agriculture and Food*, Vol. 19, No. 2, 2012, pp. 201-213.

succeduti almeno sin dall'epoca del Protettorato francese, ed è la frizione tra istituzioni, processi e azioni sociali il motore che contribuisce a fare del bacino minerario uno stato di crisi permanente.

In questo senso lo Stato non è mai assente dal paesaggio del bacino minerario: come si vedrà nel testo, esso si riproduce quotidianamente sotto forma di programmi sociali, meccanismi elettorali, negoziazioni economiche, transazioni lavorative, la stessa gestione della temporalità vissuta dagli abitanti; tale riproduzione tende a riconfermare un ordine sociale al cui fondo stanno generalmente i giovani, gli abitanti delle regioni interne del Paese, una massa di potenziale manodopera che non trova sbocchi nel mercato formale del lavoro. La percezione di vivere in un luogo senza Stato espressa da molte delle persone con cui ho avuto l'occasione di parlare deriva dalle distorsioni ottiche che le istituzioni governative hanno creato nel corso della storia tunisina postcoloniale e soprattutto durante gli anni della dittatura di Ben Ali. Lo Stato nel bacino minerario si palesava sotto la forma di tre grandi costellazioni di potere: il partito unico RCD, vero snodo dell'applicazione locale dei programmi sociali rivolti alle popolazioni disagiate e struttura di controllo capillare del territorio⁴⁰; la Compagnia dei fosfati, datore di lavoro egemone e principale produttore di ricchezza, e la polizia. Non a caso uno dei termini correnti per indicarla è *al hakem*, parola che identifica anche lo Stato. Disciolto il RCD di Ben Ali dopo il 14 gennaio 2011 e diminuite le retate delle forze dell'ordine nella regione, molti abitanti hanno avvertito la sensazione di essere totalmente abbandonati; al contrario le condizioni attuali del bacino minerario prendono forma alla luce della violenza strutturale di condizioni di deprivazione e sofferenza socialmente strutturate⁴¹.

Quando si studi il modo in cui alcuni membri della società sono collocati in posizioni di inferiorità emerge prepotente il problema della descrizione delle azioni e delle condotte dei soggetti. Il sociologo Asef Bayat afferma in questo senso che la marginalità non è solo una condizione di subordinazione: essa può anche rappresentare uno spazio di liberazione in grado di far emergere delle forme di contro-potere⁴². Criticando quegli osservatori che partendo da una prospettiva marxista descrivono *banlieu*, ghetti e quartieri poveri come luoghi dell'esclusione i cui abitanti sono spinti dalle forze dell'economia capitalista a condurre una vita di sopravvivenza, egli sostiene che questi stessi spazi possono divenire dei laboratori in cui si sperimentano forme di convivenza alternative per coloro che non sono in grado di raggiungere lo status di "normalità" e modernità che la società richiede. Essendo le zone marginali per definizione libere dai costi e dai vincoli posti dalla vita economica e sociale egemone, esse possono sovvertire il potere dominante e minacciare la governamentalità che questa mette in esecuzione. In questo modo i soggetti marginali, conclude l'autore, possono raggiungere un doppio risultato: redistribuire beni e opportunità tramite l'occupazione o l'acquisizione di luoghi pubblici o mezzi di produzione; e raggiungere un certo grado di autonomia politica e culturale dalle

⁴⁰ B. HIBOU, *La force de l'obéissance*, La Découverte, Paris 2006.

⁴¹ P. BOURGOIS, Sofferenza e vulnerabilità socialmente strutturate. Tossicodipendenti senz'atetto negli Stati Uniti, *Antropologia. Annuario*, n. 9-10, 2008, pp. 114-135.

⁴² A. BAYAT, Marginality: Curse or Cure?, in H. AYEB, R. BUSH, *Marginality and Exclusion in Egypt and the Middle East*, Zed Books, London 2012.

regole e dalle forme di disciplinamento delle istituzioni moderne. Marginalità può dunque significare anche opportunità.

Le persone che io descrivo nel testo sono tuttavia difficilmente ascrivibili a una delle due grosse categorie analizzate da Bayat: una suddivisione binaria tra soggetti che subiscono la disuguaglianza e attori che propongono forme alternative di organizzazione sociale semplifica eccessivamente la complessità e le apparenti contraddizioni che si possono incontrare sul campo. Rifiuto in prima battuta l'asserzione secondo cui i soggetti marginali siano nella loro condizione a causa di qualche supposta matrice culturale che ne indirizza le azioni; tuttavia, concezioni locali di lavoro, disoccupazione, transizione all'età adulta e partecipazione politica giocano un ruolo e contribuiscono a definire un ventaglio di possibilità socialmente accettabili tra quelle materialmente a disposizione dei soggetti. Al contempo, pur riconoscendo che gli spazi marginali possono divenire incubatori di esperienze di contro-potere, ciò che il bacino minerario mi insegna è che queste vanno spesso di pari passo con il desiderio e i tentativi degli abitanti di inserirsi al meglio nella struttura sociale accettandone le regole di funzionamento. Ho così potuto osservare che la corsa all'accumulazione di denaro, il ricorso a legami di amicizia o parentela nel tentativo di assicurarsi un posto nel settore pubblico, gli stessi atti protestatari come strategie di negoziazione con i responsabili statali coesistono con un attivismo politico e sindacale impegnato a immaginare un Paese diverso. Queste condotte, inoltre, sono sempre e inevitabilmente il risultato di mutazioni sociali di lunga durata che non è possibile incasellare in una periodizzazione schematica della storia nazionale: non è immaginabile, cioè, indagarle alla luce di un pre- e post-rivoluzione, o di un pre- e post-Ben Ali.

Una tale complessità ha richiesto un attento lavoro di analisi al fine di meglio individuare quali rapporti tra struttura e azione sociale fossero attivi a Redeyef nel periodo in cui ho condotto la mia ricerca di terreno. Il problema di come descrivere e analizzare le interazioni tra disposizioni strutturanti e condotte individuali percorre buona parte della storia dell'antropologia del Medio Oriente sin dalle critiche geertziane allo struttural-funzionalismo⁴³; è storia nota che lo stesso Pierre Bourdieu abbia elaborato alcune delle sue teorie più significative anche a partire dai suoi studi etnografici in Algeria. Un approccio non individualizzante e capace di unire il dettaglio etnografico con i più generali processi che caratterizzano il bacino minerario mi ha dunque spinto a unire la riflessione di Michel Foucault sulla dimensione relazionale del potere⁴⁴ con il modo in cui habitus, campo e capitale (nell'accezione espressa da Bourdieu)⁴⁵ si intrecciano sino a influenzare le scelte, le strategie e le condotte individuali e collettive.

Foucault mi ha aiutato a comprendere che il potere non si "deposita" in un qualche luogo o ambiente specifico ma è come un flusso che scorre nelle singole interazioni quotidiane tra miriadi di soggetti posti in punti diversi della scala gerarchica, riarticolandosi continuamente in base alle singole circostanze. Nella Tunisia contemporanea la sua intuizione è fondamentale per comprendere il modo in cui le

⁴³ S. ALTORKI, *Structure/Agency and the Anthropology of the Middle East*, in S. ALTORKI (ed.), *A Companion to the Anthropology of the Middle East*, Wiley Blackwell, Malden MA 2015, pp. 40-71.

⁴⁴ M. FOUCAULT, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977.

⁴⁵ P. BOURDIEU, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris 1996; trad. it. *Ragioni pratiche*, Il Mulino, Bologna 2009.

richieste sociali e le strategie di integrazione degli abitanti si concretizzano in un processo di negoziazione continua con i rappresentanti statali, i sindacalisti, i corpi intermedi che il testo analizzerà più nel dettaglio. Il lavoro di Bourdieu mi ha consentito invece di inquadrare questo processo all'interno di un campo simbolico in cui i soggetti, detentori di diversi tipi e quantità di capitale (sociale, economico, culturale) assumono una posizione oggettiva e si muovono sospinti da disposizioni storicamente prodotte che tendono a riprodursi e influenzare non solo le strategie di azione ma anche gli stessi interessi da soddisfare. Tale campo, inoltre, è soggetto a forze storiche in grado di influire sul riposizionamento dei soggetti e sul cambiamento delle loro tattiche e strategie pur se in presenza di disposizioni strutturanti il cui cambiamento richiede tempi lunghi. Questo frame teorico mi ha consentito di rendere conto di alcune dinamiche che sarebbero altrimenti risultate di difficile interpretazione. Allo stesso modo questi stessi concetti mi hanno consentito di rispondere a una domanda che io stesso mi sono posto più volte durante il lavoro di campo e ho indirizzato alle persone che ho conosciuto: se le condizioni sociali nel bacino non sono realmente migliorate nel corso degli ultimi cinque anni pur in una condizione di cambiamento politico, perché non è osservabile un nuovo fronte di protesta organizzato come quello del 2008?

Se la realtà indagata nel testo non è statica, non è nemmeno isolata dalle dinamiche e dai processi scatenati dalla partenza del presidente Ben Ali. Redeyef e il bacino minerario sono influenzate da un cambiamento che dipende dagli eventi occorsi a partire dal 2011 i quali si riverberano in modi diversi nelle varie regioni del Paese. In questo senso rivoluzione e transizione sono due grandi discorsi con cui i cittadini tunisini e io stesso con loro ci siamo misurati durante tutto il periodo della ricerca di campo. Questo ha posto delle sfide durante poiché il processo di definizione degli eventi è squisitamente politico e chiama in causa un'opzione di potere. Il Decreto 97 del 2011, avente l'obiettivo di favorire la stesura di una lista dei morti e dei feriti durante le rivolte e di predisporre gli strumenti giuridici e legali per un loro risarcimento simbolico ed economico, ha implicitamente identificato il periodo storico che si può definire come rivoluzione. I martiri e i feriti riconosciuti in quanto tali sono infatti quelli che hanno subito violenza in un periodo compreso tra il 17 dicembre 2010, giorno in cui Tarek Mohamed Bouazizi si diede fuoco a Sidi Bouzid, e il 27 febbraio 2011, data di scioglimento del secondo e ultimo governo transitorio a guida RCD; dopo quella data si parla di transizione democratica. Lo stesso Decreto ha inoltre sancito che il giorno di commemorazione della rivoluzione fosse identificato nel 14 gennaio in ricordo della partenza dell'ex presidente Ben Ali.

Questo ha provocato una serie di reazioni. A Sidi Bouzid, come ho potuto osservare personalmente, la data è spesso rifiutata dai cittadini che vedono nel 17 dicembre il vero giorno di commemorazione e contestano la scelta operata dal Decreto perché enfatizzerebbe l'importanza storica della capitale a discapito delle regioni "interne" e del contributo di sangue pagato soprattutto nel Centro del Paese. Alcune forze politiche, soprattutto quelle legate all'eterogenea coalizione di sinistra del Front Populaire che somma partiti marxisti, nazionalisti e pan-arabi, dichiarano a gran forza che anche i due esponenti dell'opposizione Chokri Belaïd e Mohamed Brahmi, uccisi in circostanze mai chiarite nell'anno 2013, debbano essere considerati dei martiri della rivoluzione a tutti gli effetti. Gli abitanti di Redeyef e

soprattutto i famigliari dei morti e dei feriti del 2008 chiedono invece che si retrodati l'inizio del periodo rivoluzionario sino a comprendere i giorni delle proteste nel bacino minerario estendendo così anche a loro il riconoscimento dello status di martiri. Altri ancora, tra cui un certo numero di persone con cui ho avuto occasione di discutere a Redeyef, negano che una rivoluzione abbia mai avuto luogo dal momento che le richieste di giustizia sociale e le dinamiche di produzione della marginalità che hanno scatenato le rivolte sono tutt'ora sul tavolo e attendono una soluzione.

D'altronde anche il concetto di transizione ha lo stesso potere di segmentare il flusso degli eventi selezionandone alcuni per la sua legittimazione e scatenando un insieme di processi di cambiamento. Iniziata, secondo le retoriche ufficiali, a fine febbraio 2011, essa è terminata con le elezioni dell'autunno 2014 e la formazione del primo Parlamento realmente multipartitico, tanto che ora si parla della Tunisia come di una democrazia e non più di un Paese in transizione. Il "successo" di questo processo è stato recentemente ratificato dall'attribuzione del premio Nobel per la pace al cosiddetto Quartetto, l'insieme delle rappresentanze sindacali, imprenditoriali, della giustizia e dei diritti dell'uomo che si sono poste alla testa di una dinamica di negoziazione con le forze politiche il cui risultato, tra la fine del 2013 e l'inizio del 2014, è stato la dimissione del governo guidato dal partito islamico Ennahdha, la proclamazione di un direttivo "tecnico" e l'organizzazione delle elezioni.

Parlare di transizione o di rivoluzione significa dunque, nella mia prospettiva, posizionarsi politicamente nello spazio pubblico, selezionare alcuni degli eventi più recenti e utilizzarli per legittimarne, contestarne o renderne più complessa la definizione. Questo gioco di posizionamenti mi ha visto sempre più partecipe e mi ha continuamente posto di fronte ad alcune domande: chi ha il potere di circoscrivere gli eventi? Per quale scopo una definizione assume maggior legittimità di un'altra? Che cosa entrambe nascondono e cosa mettono in luce? E come il discorso sulla marginalità, che è contemporaneamente un concetto analitico e uno strumento politico⁴⁶, interagisce con esse? Queste categorie sono sempre state presenti nel corso della mia ricerca spingendomi a chiedermi più volte in quale "periodo" stessi compiendo il mio lavoro e come queste attribuzioni potessero influenzarlo.

Il quadro è inoltre reso più complesso dal fatto che questi termini operano appunto una selezione degli eventi derubricandone altri a dettagli dallo scarso valore. Transizione è termine che indica un passaggio da uno stato all'altro, da una condizione all'altra. Anche la parola in arabo tunisino con cui viene tradotto, *intiqâl*, ha questo significato: essa è ad esempio utilizzata per identificare la morte come passaggio da una vita all'altra ma con l'espressione *intiqâl dimokratî* ci si riferisce a un cambio di regime politico. Ciò presuppone che il nuovo sia diverso dal vecchio eppure, come altrove nel bacino mediterraneo dopo le cosiddette "primavere

⁴⁶ Occorre sottolineare a questo proposito che la regione di Kasserine, nel centro-ovest del Paese, ha fatto formale di richiesta di riconoscimento dello status di regione vittima per aver subito un processo di marginalizzazione organizzata; la maggior parte delle morti occorse tra il 17 dicembre 2010 e il 14 gennaio 2011 proviene da qui. La documentazione è stata consegnata all'Istanza di Verità e Dignità (IVD), un ente indipendente creato allo scopo di realizzare la giustizia transizionale per tutte le violenze occorse dal 1955 al giorno d'oggi. S. SBOUAI, *Kasserine se constitue région victime*, articolo visualizzato il giorno 8 febbraio 2016 al sito Internet <https://inkyfada.com/2015/07/kasserine-region-victime-justice-transitionnelle-tunisie/>.

arabe”, continuità e cambiamento vanno di pari passo⁴⁷ e rendono la Tunisia un ibrido⁴⁸ in cui elementi di democratizzazione si intrecciano al persistere di pratiche repressive ereditate dai regimi autoritari e al proseguire di una visione neoliberista dell’economia in perfetta continuità con il passato⁴⁹.

La complessità degli eventi, e che sinora sono stati oggetto di un unico resoconto etnografico⁵⁰, ha suscitato un’ulteriore serie di questioni circa il potere di nominare gli eventi: che cos’è una transizione democratica? Che cosa si indentifica con questa parola? Quali sono i processi socio-politici che la costituiscono? Come continuità e cambiamento sono selezionati nell’operazione, tutta politica, di inquadramento degli stessi nelle categorie di transizione o rivoluzione? E come è possibile scriverne a partire da una prospettiva etnografica?

La conseguenza del sorgere di queste domande è che nel corso della ricerca mi sono sempre più convinto che per comprendere la Tunisia postrivoluzionaria fosse necessario un lavoro di allontanamento anche geografico da agende di ricerca e luoghi “centrali” per orientare lo sguardo sui margini intesi sia in senso sociale che spaziale. L’aspetto più innovativo di questa scelta risiede nella sfida di osservare da lontano gli eventi dell’attualità e il processo della loro definizione in termini di rivoluzione, transizione o continuità autoritaria nell’intento di coglierne, come esposto più sopra, il carattere di costruzione linguistica e produttiva di processi sociali. Molta della ricerca e della produzione di conoscenza anche mediatica sulla Tunisia si svolge infatti a Tunisi; il resto del Paese sale alla ribalta solo in occasione di eventi eccezionali come le proteste che recentemente sono scoppiate a Kasserine in seguito al suicidio di un giovane disoccupato⁵¹. Allontanarsi dalla capitale ha dunque significato cercare di sovvertire la troppo frequente equivalenza fra quanto accade a Tunisi e ciò che si può dire sulla Tunisia intera.

Nei Paesi arabi, scriveva già più di dieci anni fa la sociologa Fanny Colonna, la periferia «resta largamente una *terra incognita*, come se tutto ciò che conta in queste contrade discendesse dai loro Stati o, al massimo, dalle loro capitali»⁵². Ciò che le rivolte del 2010-2011 insegnano, invece, è che il ruolo degli spazi e dei gruppi “periferici” e “marginali” è essenziale nel tentativo di comprendere processi tanto lunghi, complessi e disomogenei come l’uscita da una dittatura e la transizione

⁴⁷ F. CAVATORTA, No Democratic Change... and Yet no Authoritarian Continuity: The Inter-paradigm Debate and North Africa After the Uprisings, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 42, no. 1, 2015, pp. 135-145.

⁴⁸ M. HACHEMAOUI, *Tunisia at a Crossroads. Which rules for Which Transition?*, SWP Research Paper, Berlin, 2013.

⁴⁹ A. HANIEH, Shifting Priorities or Business as Usual? Continuity and Change in the Post-2011 IMF and World Bank Engagement with Tunisia, Morocco and Egypt, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 42, no. 1, 2015, pp. 119-134. B. HIBOU et al., *Tunisia After 14 January and its Social and Political Economy. The Issues at Stake in a Reconfiguration of European Policy*, FASOPO, giugno 2011.

⁵⁰ M. KILANI, *Tunisie. Carnets d’une révolution*, Pétra, Paris 2014; trad. it. *Quaderni di una rivoluzione. Il caso tunisino e l’emancipazione nel mondo contemporaneo*, Eléuthera, Milano 2014.

⁵¹ *Kasserine : couvre-feu décrété et au moins 14 blessés après la dispersion des manifestants par la police*, articolo visualizzato il giorno 19 gennaio 2016 al sito Internet http://www.huffpost-maghreb.com/2016/01/19/tunisie-kasserine-emeutes_n_9017924.html?utm_hp_ref=maghreb.

⁵² F. COLONNA, *Récits de la province égyptienne. Une ethnographie Sud/Sud*, Actes Sud, Arles 2004, p. 9. Il corsivo è nel testo originale.

verso un nuovo regime⁵³. Concepire il legame tra questi spazi geografici e sociali in termini di struttura dinamica mi ha consentito di restituire visibilità a coloro che si trovano in posizioni subalterne e alle loro vite ordinarie, e a riconoscere il loro contributo ai processi di cambiamento che stanno oggi ridisegnando i Paesi della sponda sud del Mediterraneo e, di converso, interrogando quelli della sponda nord.

Ciò mi ha posto di fronte a delle complessità sia nella fase di indagine sul terreno che durante la scrittura del resoconto etnografico e spinto a effettuare viaggi in luoghi differenti del Paese nel tentativo di seguire da vicino avvenimenti che interpretavo come nodali nell'attualità politica e sociale. Senza fare del mio lavoro una ricerca multi-situata⁵⁴, Kasserine e Sidi Bouzid nel centro, Sousse sul litorale, Tunisi a nord sono città che ho visitato a più riprese in occasione di processi contro attivisti, manifestazioni di protesta e importanti commemorazioni. Queste esplorazioni mi hanno consentito di elaborare le domande sopra esposte riguardo al carattere disomogeneo di processi sociali che tendiamo a immaginare come uniformi e unidirezionali. Allo stesso tempo la sensazione di continuo cambiamento che avvertivo e il senso di incertezza che vivevo erano condivisi dalle persone con cui ho intrecciato una relazione etnografica. Il carattere dialogico e comunicativo dell'antropologia, che si basa necessariamente sul tentativo di co-costruire un senso comune tra il ricercatore e i soggetti presso i quali si compie il lavoro⁵⁵, era in questo caso una caratteristica precipua del mio sforzo interpretativo a causa delle oggettive difficoltà che gli stessi abitanti incontravano nel tentativo di comprendere una situazione inedita e, per questo stesso motivo, opaca e di difficile interpretazione.

A ciò si è aggiunto, nei primi mesi di ricerca, un necessario apprendistato circa il modo in cui creare e mantenere le relazioni sul campo. Il periodo di ricerca ha coinciso con la mia prima volta non solo in Tunisia ma nell'intero Nord Africa; non conoscevo dunque alcun "codice di comportamento" circa la prossemica, la collocazione dei corpi nello spazio, la gestualità, il rituale dei saluti e la relazione con il tempo. Correndo il rischio di apparire culturalista devo ammettere di aver vissuto attimi di profonda frustrazione e imbarazzo che si sono diradati ma che non ho mai potuto evitare del tutto. Il modo di gestire il tempo è tra le prime dimensioni che ho dovuto affrontare e che imparato ad accettare solo con molta fatica; il problema era riuscire a far sì che le persone che volevo intervistare o con cui avevo deciso di parlare rispettassero gli appuntamenti. Durante le prime settimane utilizzavo le stesse procedure con cui, in Italia, cerco di fissare un incontro con una persona:

⁵³ D. HUBER, L. KAMEL, Arab Spring: The Role of the Peripheries, *Mediterranean Politics*, Vol. 20, No. 2, 2015, pp. 127-141.

⁵⁴ G. MARCUS, *Ethnography Through Thick and Thin*, Princeton University Press, Princeton NJ 1998.

⁵⁵ S. BORUTTI, *Per un'etica del discorso antropologico*, Guerini e Associati, Milano 1993. V. CRAPANZANO, *Tuhami. Portrait of a Moroccan*, University of Chicago Press, Chicago IL 1980; trad. it. *Tuhami. Ritratto di un uomo del Marocco*, Meltemi, Roma 1995. K. DWEYER, *Moroccan Dialogues: Anthropology in Question*, Johns Hopkins University Press, Baltimore MD 1982. U. FABIETTI, *Antropologia culturale: l'esperienza e l'interpretazione*, Laterza, Roma/Bari 1998. M. KILANI, *L'invention de l'autre. Essais sur les discours anthropologiques*, Éditions Payot, Lausanne 1994; trad. it. *L'invenzione dell'Altro. Saggi sul discorso antropologico*, Dedalo, Bari 1997. P. RABINOW, *Reflections on Fieldwork in Morocco*, University of Chicago Press, Chicago IL 1977. M. SHOSTAK, *Nisa: The Life and Words of a Kung Woman*, Harvard University Press, Cambridge MA 1981; trad. it. *Nisa. La vita e le parole di una donna !kung*, Booklet, Milano 2002.

raccoglievo informazioni presso amici o conoscenti, recuperavo il numero di telefono del soggetto che mi interessava ed effettuavo una telefonata per fissare un incontro. Il risultato era che in moltissime occasioni ero costretto ad attendere anche due ore prima che la persona arrivasse o a tornare a casa senza che questa si fosse presentata. Molte delle persone che ho conosciuto hanno definito scherzosamente questa abitudine *rendez-vous arabe*; per me, nonostante abbia lentamente accettato questo stato di cose, essa ha sempre rappresentato una scocciatura e una mancanza di rispetto che non faceva altro che aumentare l'ansia che provavo al pensiero di avere un tempo relativamente breve per svolgere il mio lavoro.

Coi mesi imparai ad approfittare delle occasioni che mi si porgevano per parlare con gli abitanti: iniziai a frequentare i caffè con sempre maggior assiduità, sia a Tunisi che soprattutto a Redeyef, certo che nel corso di una mattinata o di un pomeriggio qualcosa sarebbe successa o qualche conversazione avrebbe avuto luogo. È in quelle occasioni che imparai come ci si siede attorno a un tavolino. Abituato ai locali italiani e all'abitudine appresa di sedersi l'uno di fronte all'altro o comunque in modo che ci si potesse guardare in faccia, feci fatica a comprendere il motivo per cui le persone che incontravo mi chiedessero di sedermi al loro fianco. L'osservazione delle interazioni quotidiane mi aiutò a comprendere che una parte del tavolo restava sempre libera per due motivi: lasciare che altri, amici o conoscenti, si sedessero, e poter osservare il movimento sulla strada. Iniziai con gioia a fare lo stesso così da mostrare che stavo incorporando le pratiche locali, ma mi resi ben presto conto che ciò comportava un'ulteriore difficoltà: le interruzioni durante le conversazioni erano infatti estremamente numerose e potevano durare minuti interi. A volte la persona con cui cercavo di parlare se ne andava con i nuovi venuti lasciandomi solo a concludere la mia bibita.

La vita a Redeyef ha inoltre aggiunto due problematiche specifiche. La prima è legata alle piccole dimensioni della città e all'intreccio di relazioni familiari che la costituisce e che mi obbligò sempre più a valutare sul momento che cosa raccontare del mio lavoro e a chi. Una mattina di maggio mi ero recato nel laboratorio chimico della Compagnia dei fosfati perché uno dei dipendenti, conosciuto il giorno, mi aveva invitato per parlare. Il mattino seguente mi recai da lui nella speranza di apprendere informazioni interessanti ma compresi ben presto che ciò non sarebbe accaduto. Dopo due ore infruttuose andati in un caffè del centro dove incontrai Imed con alcuni amici e iniziai a lamentarmi del mio appuntamento e dell'uomo che mi aveva voluto incontrare. Al termine del mio monologo uno dei presenti mi chiese con chi avessi parlato e alla mia risposta disse: Lo conosco, è mio cugino. Imbarazzato, non parlai più.

Appresi che, essendo straniero, era necessario che qualcuno dei presenti facesse da tramite fra me e le persone con cui cercavo di interagire. La domanda *houa chkoun?*, chi è lui, veniva rivolta ai miei amici e conoscenti da coloro dei quali non avevo ancora fatto conoscenza; questa richiesta di informazioni, che inizialmente mi appariva come una mancanza di rispetto dal momento che non mi veniva rivolta direttamente, era diretta a richiedere chiarimenti sul mio conto a chi mi aveva introdotto nei gruppi che di volta in volta frequentavo. In una città in cui le relazioni sociali e soprattutto quelle familiari regolano il ritmo quotidiano, e in cui una certa cultura del sospetto non si era dissipata con la fine dell'esperienza di controllo del partito unico, non mi era possibile presentarmi come un individuo singolo che, per

giunta, abitava da solo, fatto strano per un giovane di Redeyef. Su consiglio di alcuni abitanti presi dunque la decisione che, per quanto mi fosse stato possibile, avrei circolato per la città sempre in compagnia di qualcuno che potesse garantire per me. Questo si rivelò un vantaggio non indifferente per due motivi. In primo luogo, essere introdotto da qualcuno faceva scattare un obbligo morale nelle persone, che si sentivano quindi in dovere di instaurare un dialogo con me. Il mio affiancare soggetti diversi, in secondo luogo, mi aiutò a riappropriarmi della mia identità di straniero e ricercatore al punto che, verso la fine del mio periodo di permanenza, mi capitò di essere fermato per strada da persone che mi osservavano tutti i giorni e che volevano raccontarmi la loro storia.

Anche l'abbigliamento fu al centro della mia riflessione circa il modo in cui presentarmi agli altri. Ero infatti abituato a circolare con pantaloni lunghi, scarpe e zainetto anche nelle giornate di grande caldo ma questo mi rendeva visibilmente alieno agli abitanti. Un giorno d'estate Rafik, un giovane uomo la cui storia è raccontata più avanti, mi diede un consiglio: «Ascolta, qui non siamo a Tunisi, non c'è bisogno che giri così. Comprati un paio di sandali, lascia lo zaino a casa e indossa dei pantaloni corti. Sembrerai meno diverso». Per quanto possano sembrare dettagli di poco conto, tutte queste dimensioni dell'incontro con l'altro erano invece essenziali a creare un incontro. Senza diventare necessariamente "nativo", cosa che reputo impossibile, imparare le abitudini locali e giocarle a mia volta ha sempre più frequentemente aperto alla possibilità di un dialogo con persone che non conoscevo e che già dal 2008 avevano avuto a che fare con giornalisti e ricercatori fermatisi lì per pochi giorni con l'obiettivo di raccogliere informazioni. La mia permanenza sarebbe stata più lunga e avevo dunque bisogno di mostrare che stavo lentamente calandomi nella realtà in cui avevo deciso di vivere.

Tutto questo ha influenzato sia il processo di ricerca che la scrittura. Il testo che ne risulta fa largo uso di note di campo e interviste e di un montaggio in cui queste dialogano con le mie riflessioni e una letteratura che spazia ad ampio raggio nelle scienze sociali tunisine, europee e statunitensi, nonché di un uso combinato dei tempi presente e passato. Con questa scelta ho voluto enfatizzare sia il dialogo con gli abitanti sia il carattere di "storia emergente" che percepivo dalle loro biografie e dai fatti più strettamente di attualità; essa inoltre intende restituire la frammentazione, discontinuità e simultaneità che ho percepito nella realtà tunisina contemporanea⁵⁶. Il rapporto tra note di ricerca e interviste è sbilanciato a favore delle prime a causa di una generale reticenza degli abitanti a registrare conversazioni: ritengo che la situazione formale di intervista, condotta con taccuino per gli appunti e registratore, abbia messo a disagio parecchie persone che probabilmente l'associavano agli interrogatori e alle pratiche di controllo delle condotte che loro stessi o dei conoscenti avevano conosciuto durante la dittatura. Per questo motivo ho deciso di ricorrere metodicamente alla riscrittura dei dialoghi al termine dei miei incontri cercando di ricordarne il più precisamente possibile i passaggi chiave e di trascriverli in discorso diretto.

⁵⁶ G. MARCUS, *After the Critique of Ethnography: Faith, Hope, and Charity, but the Greatest of These is Charity*, in R. BOROFSKY (ed.), *Assessing Cultural Anthropology*, McGraw-Hill, New York NY 1994, pp. 40-51, trad. it. *L'antropologia culturale oggi*, Meltemi, Roma 2000.

La pratica della scrittura quotidiana del diario di campo è stata inoltre uno strumento prezioso nel tentativo di descrivere dettagliatamente le micro-storie, le situazioni quotidiane e ordinarie e le aspettative degli abitanti di Redeyef, e ha costituito un argine alla sempre presente sensazione di trovarmi in un tempo fluido. Questo non rappresenta certo una novità nella storia dell'antropologia. Sin dalle indagini di Bronislaw Malinowski sappiamo che la scrittura sul campo è una delle prime forme di testualizzazione e di messa in discorso dell'esperienza di ricerca; è inoltre un fatto acclarato che il diario possa diventare uno spazio di espressione delle difficoltà e dei turbamenti che questo lavoro comporta⁵⁷. La mia scelta è stata quella di ricorrere ampiamente a questo strumento nel corpo del testo, esponendo le condizioni dell'incontro con gli abitanti di Redeyef, le mie reazioni e gli atteggiamenti talvolta moralisti nel doppio intento di restituire la materialità del processo di ricerca e di creare le condizioni per una polifonia testuale pur nella consapevolezza che questa è inevitabilmente il risultato esclusivo delle mie scelte operate in fase di scrittura degli appunti sul campo, di rilettura, di selezione e di montaggio.

Tranne che in un caso, la totalità delle voci presenti nel testo è maschile; ciò dipende dalle mie difficoltà, in quanto uomo e straniero, nel dialogare con donne e ragazze a Redeyef. Lila Abu Lughod afferma nel suo testo «Veiled Sentiments» che la dimensione di genere gioca un peso non indifferente nella direzione che una ricerca etnografica può prendere⁵⁸. Nel suo caso essa l'ha portata a frequentare quotidianamente un gruppo donne e a vivere direttamente i limiti e le barriere sociali che costituiscono il loro rapporto con gli uomini; credo che questo sia possibile anche a parti inverse. In quanto uomo necessitavo sempre del permesso dei genitori o degli anziani per parlare con le ragazze, e spesso le mogli e le parenti degli uomini da cui ricevevo inviti a casa pasteggiavano in una stanza diversa da quella in cui venivo fatto accomodare; passeggiando in strada, in aggiunta, ho preferito adeguarmi alle abitudini locali secondo cui gli uomini incrociandosi si salutano sempre tra loro ma porgono i rispetti solo alle donne che conoscono personalmente. Essendo straniero, inoltre, mi sono reso conto di essere al centro dell'interesse di alcune giovani abitanti le quali hanno probabilmente visto nella mia presenza una possibile via di fuga da una realtà di apparente isolamento. Ciò che posso dire in aggiunta è che, sebbene alcune siano impegnate nella vita associativa o in mansioni lavorative esterne alla casa, in una città in cui i caffè sono solo maschili, senza cinema o altri luoghi di svago, per una donna lo spazio pubblico sembra generalmente occupabile in poche occasioni ben strutturate: i matrimoni, le sere del mese di Ramadan, il mercato della domenica mattina o eventuali marce, manifestazioni e incontri pubblici. Sono quelli i momenti in cui ho stretto relazioni con alcune di loro, ma la scarsità dei dati che sono riuscito a raccogliere mi ha persuaso di riservare ad altri il compito, certamente stimolante, di cogliere un punto di vista femminile sulla vita nel bacino minerario.

L'opera è idealmente suddivisa in tre sezioni che analizzano tre differenti dimensioni della marginalità di Redeyef: lo spazio, il tempo e la struttura sociale. Esse

⁵⁷ B. MALINOWSKI, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Routledge & Kegan Paul, London UK 1967; trad. it. *Giornale di un antropologo*, Armando, Roma 1992.

⁵⁸ L. ABU-LUGHOD, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, University of California Press, Berkeley CA 1986; trad. it. *Sentimenti velati. Onore e poesia in una società beduina*, Le Nuove Muse, Torino 1999.

ricalcano parzialmente la temporalità della ricerca sebbene tutte le tematiche descritte siano da subito emerse nel farsi quotidiano della ricerca. Nel capitolo «Sabbia», che ha anche funzione di prologo, indago il modo in cui lo spazio del bacino minerario e la città di Redeyef in particolare sono stati descritti sia in epoca coloniale sia, soprattutto, in seguito alla rivoluzione. Giustapponendo estratti delle mie note di campo, descrizioni coloniali della regione e della sua economia, articoli e testi musicali successivi al 2011 mostro come l'immagine di Redeyef sia polarizzata in due metafore contrastanti e antitetiche: la città martire, rivoluzionaria, militante e resistente, da un lato, e il simbolo di un Sud turbolento e continuamente minaccioso per l'unità e la stabilità nazionale, dall'altro.

Il capitolo «Margini» analizza il modo in cui le riforme liberali intraprese a partire dagli anni 1970 e l'economia politica dei governi postcoloniali, soprattutto durante gli anni di potere di Ben Ali, hanno dato forma allo spazio del bacino minerario e creato disuguaglianza. Dopo una rassegna di indicatori statistici in grado di rendere plasticamente l'immagine delle differenze regionali, il capitolo analizza in prospettiva storica il modo in cui i governi successivi all'indipendenza hanno immaginato e "costruito" il paese tramite Piani nazionali di pianificazione territoriale per concludere riflettendo criticamente sul legame tra spazio, capitale e sovranità nazionale.

Il terzo capitolo, «Miniere», si interroga su alcuni racconti da me registrati circa la storia coloniale e, soprattutto, la sua eredità materiale. Nella prima parte ripercorro la storia della città e il modo in cui il potere del Protettorato organizzò lo spazio urbano e le relazioni tra "europei" e "indigeni". Nella seconda parte il focus si sposta sul modo in cui molti degli abitanti da me conosciuti hanno descritto la storia locale attraverso un riferimento all'importanza dell'eredità materiale e architettonica del periodo coloniale, per concludere che tali racconti "nostalgici" sono il modo in cui questi esprimono una critica verso il presente e la nostalgia per la perdita di una modernità industriale e culturale deleguata nel periodo postcoloniale.

Nel capitolo successivo, «Noia», la dimensione temporale è analizzata a partire da uno studio del tempo quotidiano di alcuni abitanti, giovani uomini disoccupati e sottoccupati, e del modo in cui questi caricano il tempo di ricordi, sogni, aspettative e rivendicazioni. Il racconto di vita di uno di loro, in particolare, mi aiuta a mostrare come sia possibile assumere il tempo come una dimensione fondamentale della marginalità e come questa prospettiva aiuti a svelare la violenza insita in relazione economiche e sociali in grado di influenzare *in toto* la quotidianità.

Il quinto capitolo, «Elezioni», si concentra sulle relazioni famigliari e soprattutto sull'affermazione di appartenenza al proprio *oulad* (una sezione "tribale") nonché sulle solidarietà che si intersecano con il campo politico. In conclusione, mostro come non sia possibile parlare di un "ritorno del tribalismo" in periodi di debolezza statale dal momento in cui struttura sociale e potere dello Stato si sono storicamente intersecati, e descrivo le storie di alcuni individui divisi tra senso di appartenenza e desiderio di ingresso in una "moderna" democrazia liberale basata sul senso di cittadinanza e non più sui legami "di sangue".

Il sesto capitolo, «Denaro», descrive l'economia della città di Redeyef. Questa è caratterizzata da un alto tasso di informalità, contrabbando e, soprattutto, è determinata dal possesso del capitale sociale necessario all'ottenimento di un lavoro contrattualizzato presso la CPG o nel suo indotto. Lungi dal costituire delle pratiche di

resistenza, l'attivazione dei legami famigliari rappresentano il percorso che una manodopera in eccesso intraprende per integrarsi in un mercato del lavoro caratterizzato da risorse scarse.

Il settimo capitolo, «Tende», descrive e analizza le proteste e i blocchi alla produzione della CPG che dopo il 2011 sono aumentati in modo esponenziale. La descrizione di questi atti e delle traiettorie di vita dei disoccupati, giovani e adulti, in essi coinvolti aiuterà a comprendere come siano nel tempo diventati una strategia alternativa di ricerca del lavoro per chi non detiene capitale sociale. Il capitolo affronta criticamente il legame tra disoccupazione, proteste e difficoltà degli abitanti nell'adempiere ai compiti evolutivi richiesti dalla struttura sociale locale: costruire una casa e creare una famiglia.

Il testo non presenta conclusioni generali. Ho deciso di compiere questa scelta per due motivi; in primo luogo i capitoli sono relativamente autonomi l'uno dall'altro e contengono tutti una conclusione specificamente focalizzata a fornire un'interpretazione dei dati di ricerca che considero sufficiente a gettar luce su alcune delle dimensioni costitutive della vita a Redeyef. Ritengo inoltre che il cambiamento continuo conosciuto attualmente dalla Tunisia sia troppo rapido per trarne conclusioni generali: ciò che qui è contenuto è quindi un'analisi di alcuni dei processi che caratterizzano il Paese senza che questi abbiano assunto una dimensione più strutturale. Solo il futuro ci dirà che cosa la Tunisia postrivoluzionaria può diventare. Una selezione di dodici foto, parte di una più ampia ricerca visuale sul bacino minerario, è stata inserita prima del testo allo scopo di introdurre il lettore sul campo a partire dalle mie impressioni visive. Le fotografie sono state scattate in periodi diversi della ricerca e si ricollegano idealmente ad alcune delle tematiche che espongono lungo le pagine.

Un'ultima annotazione è necessaria. A tutte le persone citate, anche a coloro che compaiono una sola volta, è stato attribuito un nome proprio. Compio questa scelta per enfatizzare un aspetto che considero fondamentale: il lavoro dell'antropologo non è possibile senza che delle relazioni profonde e un gioco di intimità e distanza si instaurino durante il lavoro di campo. Ciò va oltre i semplici scambi comunicativi per toccare anche elementi che consideriamo fondativi della nostra identità personale. Penso ad esempio alla dieta vegetariana che ho assunto tre anni orsono e che ho mantenuto sul campo, esponendomi a frequenti negoziazioni circa cosa avrei potuto mangiare in caso di un invito a cena e ponendomi nella condizione di rendere conto della mia scelta⁵⁹. Durante la ricerca siamo molto più che raccoglitori di "dati grezzi": il genere, la nazionalità, le convinzioni politiche, la biografia, i gusti personali influiscono ad ogni istante e così accade per le persone presso cui viviamo, che sono molto più che una fonte di informazioni. Conseguentemente, sebbene sia pienamente consapevole che la relazione etnografica è inevitabilmente

⁵⁹ Come accade in molte parti del mondo, in Tunisia la carne è un bene di lusso e per questo è servita sempre agli ospiti. Per evitare di risultare scortese o di dare l'impressione di non gradire l'ospitalità, mi sono sempre premunito di avvisare i miei ospiti della mia decisione di proseguire nella pratica del vegetarianismo; questo mi ha spesso esposto a una serie di domande circa le motivazioni della mia scelta e a discussioni sulle differenze nei processi di produzione della carne in Italia e Tunisia. Per una riflessione sulle difficoltà di un antropologo vegetariano sul campo cfr. D. SUTTON, *The Vegetarian Anthropologist*, *Anthropology Today*, Vol. 13, No. 1, 1997, pp. 5-8.

una relazione di potere poiché se i “nativi” parlano, noi scriviamo⁶⁰, sono altresì convinto che ciò non impedisca uno scambio di conoscenze, esperienze, convinzioni e aspettative tra il ricercatore e le persone con cui sceglie di stare.

Come dice brillantemente Michael Taussig, «non abbiamo “informati”. Viviamo con narratori, che fin troppo spesso abbiamo tradito per amore di una scienza illusoria»⁶¹. Scrivere è sempre un atto di tradimento poiché è un riportare le parole di coloro che conosciamo per motivi di ricerca a un pubblico che quasi mai li comprende. Lo è anche nel senso che talvolta riportiamo fatti o episodi che chi le ha raccontate non vorrebbe siano diffuse: per questo motivo ho deciso di non inserire nell’analisi alcune tematiche su cui ho raccolto informazioni ma che avrebbero potuto fornire un’immagine di arretratezza su Redeyef e sui suoi abitanti. In altre occasioni, quando descrivo le tattiche quotidiane di ricerca di un lavoro o il modo in cui molti fanno dell’informalità una condizione permanente, mi sono chiesto fino a che punto avessi il diritto di trarre delle conclusioni focalizzate sull’inconsapevole partecipazione dei soggetti alla riproduzione della loro marginalità. Ho deciso di correre il rischio che le mie analisi potessero descriverli non come vittime o eroi positivi ma come persone dalla soggettività complessa che riconoscono la loro condizione di disuguaglianza e la affrontano con i pochi strumenti a loro disposizione, anche quando questi possono essere interpretati come un’assunzione di responsabilità. La forma della rappresentazione che ho ritenuto più adatta a svolgere questo compito è quella della narrazione di micro-storie ed episodi ordinari. Questo fa dell’antropologia una peculiare forma di narrazione; compito spaventoso ma è per questo, io credo, che partiamo lontano.

⁶⁰ J. CLIFFORD, G.E. MARCUS (eds.), *Writing Culture: Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley CA 1986; trad. it. *Scrivere le culture. Poetiche e politiche dell’etnografia*, Meltemi, Roma 1997.

⁶¹ M. TAUSSIG, *My Cocaine Museum*, University of Chicago Press, Chicago IL 2004; trad. it. *Cocaina. Per un’antropologia della polvere bianca*, Bruno Mondadori, Milano 2005, p. 319.

Sabbia

Vai a Gafsa.
Amélie

Ho fissato un appuntamento a Redeyef per la giornata di oggi. La città, di circa 30.000 abitanti, dista un centinaio di chilometri a sud-ovest di Gafsa ed è più vicina alla frontiera con l'Algeria che al capoluogo del Governatorato⁶².

Il conducente del *louage*⁶³ mangia rapido l'unica strada visibile nel paesaggio. Passiamo accanto a villaggi formati da poche case e alla carcassa di qualche auto. La cosa che mi colpisce è che sono tutte bruciate.

Sono affascinato da questa natura spoglia dalla dominante cromatica marrone. Colline di roccia friabile si susseguono a pianure vuote. Alle porte dell'abitato scorgo i segni della presenza incombente delle miniere: murali che descrivono l'antico lavoro condotto sotto terra, monumenti a rappresentare treni carichi di fosfati, carrelli abbandonati lungo la ferrovia.

Come tutti i centri del bacino, anche Redeyef è stata costruita attorno al business delle miniere. In epoca coloniale furono realizzate le infrastrutture più importanti in periodi in cui sulla costa ancora non c'erano. Il cinema e il centro commerciale, per esempio, sono arrivati prima qui che a Sfax⁶⁴. Ora, come altrove, è tutto chiuso.

Davanti all'ingresso del quartiere del *souq*⁶⁵ un monumento riporta le immagini di tre ragazzi uccisi durante le manifestazioni del 2008, quando un caso di corruzione nel sistema di assunzione alla Compagnia dei fosfati scatenò il malcontento degli abitanti.

Incontro Amine, un sindacalista che durante quelle rivolte aveva giocato un ruolo molto importante ed era stato osteggiato dalle burocrazie dell'UGTT e incarcerato. Parliamo di quegli eventi e dei cambiamenti occorsi in città.

⁶² Il Governatorato è, in Tunisia, l'unità amministrativa primaria. Ognuno prende il nome da quello della città che ne viene designata capoluogo. La maggior parte dei ventiquattro Governatorati tunisini fu istituita nel 1956, anno dell'indipendenza del paese. I Governatorati sono raggruppati in sette grosse macro-aree: Nord-Est e Tunisi (Tunisi, Ariana, Manouba e Ben Arous, che compongono i distretti della cosiddetta *Grand Tunis*, a cui si aggiungono i Governatorati di Bizerte, Nabeul e Zaghouan); Nord-Ovest (Beja, Jendouba, Le Kef, Siliiana); Centro-Est (Sousse, Monastir, Mahdia, Sfax); Centro-Ovest (Sidi Bouzid, Kasserine e Kairouan); Sud-Est (Gabes, Medenine, Tataouine); Sud-Ovest (Gafsa, Kebili, Tozeur). Per un'analisi storica dell'inquadramento territoriale tunisino e delle dinamiche locali post-2011, cfr. S.Y. TURKI, E. VERDEIL, Tunisie : la Constitution (du Printemps) Ouvre le Débat sur la Décentralisation, in M. HARB, S. ATALLAH. (dir.), *Local Governments and Public Goods: Assessing Decentralization in the Arab World*, The Lebanese Center for Policy Studies, 2015, pp. 11–45.

⁶³ I *louages* sono dei pullmini a otto posti che percorrono tutto il paese. Generalmente i conducenti acquistano direttamente le vetture e il servizio è gestito da compagnie private. L'orario di partenza dipende da quanto tempo occorre per riempire il mezzo di trasporto.

⁶⁴ Sfax è una città industriale litoranea. Secondo centro urbano del paese, ospita dei centri di trattamento dei fosfati collegati a Gafsa e ai centri minerari tramite una linea ferroviaria realizzata nei primi anni del Ventesimo secolo. Per informazioni aggiuntive, cfr. M. FAKHFAKH, *Sfax et sa région*, Éd. Université de Tunis, Tunis 1986 e M. KAMOUN, *Sfax, d'hier et d'aujourd'hui*, éd. Altair Éditions, Écully 2010.

⁶⁵ Il quartiere centrale, luogo del mercato domenicale, caratterizzato da un alto numero di attività commerciali, principalmente boutique di abbigliamento e piccoli negozi di alimentari.

«I lavoratori delle miniere con la meccanizzazione sono passati da circa tremila a cinquecento e il territorio» dice il sindacalista «vede partire la ricchezza e restare le malattie, il disagio e la povertà». L'acqua è inquinata e quella potabile arriva da fuori, da Gafsa. Le auto lasciano un'impronta su strade ricoperte dalla terra fosfatica delle miniere.

Dalle parole di Amine, tuttavia, emerge anche come qui si viva continuamente una rivoluzione che non ha i connotati politici della capitale ma che assume i contorni del lavoro, di un'equa distribuzione della ricchezza, dell'ammodernamento delle infrastrutture. Una lunga storia di lavoro sindacale e politico, dice il sindacalista, ha permesso agli abitanti di superare quelle divisioni tribali che altrove hanno posto ostacoli alla creazione di comitati dei manifestanti, e grazie a questa storia sorgono associazioni per la difesa dei diritti dei martiri e dei lavoratori come anche esperienze sociali e culturali.

Torno a Gafsa in *louage* dopo due ore di attesa, fermi ad aspettare altri compagni di viaggio. Appena fuori dalla città qualcuno ha scritto su un muro la parola *Tunisie* e disegnato una freccia. Punta verso nord, lontano da Redeyef e dal bacino di miniera (Note di campo, Redeyef, 18 febbraio 2014).

Può un singolo elemento naturale assurgere a simbolo di un luogo? Possiamo affermare che sia in grado non solo di rappresentare ma di condensare i sogni, i pensieri, le speranze e le tragedie delle persone? Se ciò fosse possibile, in questo caso un ottimo pretendente sarebbe la sabbia. Questa è onnipresente nel paesaggio del bacino minerario di Gafsa. Si intrufola dappertutto, nei vestiti e nelle porte malferme delle case ed entra in bocca durante le tempeste calde e umide che segnalano il passaggio delle stagioni. In primavera, quando puntuale dopo mezzogiorno si alza il vento del deserto rendendo bianco il cielo e gialla la terra, la sabbia e la polvere corrono in mulinelli lungo la strada e scompigliano i veli delle ragazze che tornano da scuola, piegano gli alberi e fanno volare la carta e i sacchetti di plastica nel cortile della *mairie*⁶⁶ mentre in lontananza dai minareti risuona l'invito alla *ṣalāt al 'aṣr*, la preghiera del pomeriggio. La sabbia cade dai camion che attraversano il centro di Gafsa nel traffico del mattino trasportando la terra satura di fosfati, la principale risorsa della regione che viene estratta in zona e trasferita sulla costa per essere arricchita, stoccata e commercializzata.

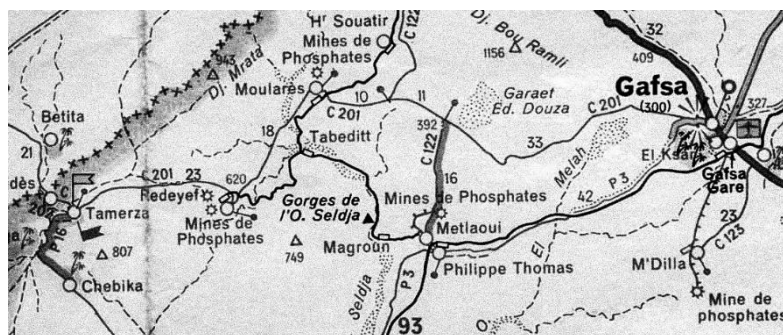
Un documento del Centro nazionale di studi agricoli ha classificato il Governatorato di Gafsa come appartenente a una «zona arida inferiore»⁶⁷. Siamo sulle ultime propaggini dei monti dell'Atlante nel sud-ovest tunisino, su una piana a un'altezza sul mare compresa tra gli ottocento e i mille metri. Paul Vigné d'Octon è tra coloro che visitarono l'area pochi anni dopo l'avvio dell'impresa estrattiva. Medico di formazione, fu uomo politico di estrema sinistra e pensatore anticolonialista nella Francia a cavaliere tra il Diciannovesimo e il Ventesimo secolo. Tra il 1907 e il 1909 fu inviato nelle colonie dell'Africa del Nord dal governo francese per condurre un'inchiesta sul terreno. Ne tornò con un testo che denunciava i crimini del colonialismo, spesso citato nelle bibliografie degli storici che oggi si occupano di quel periodo e conosciuto tramite il suo sottotitolo, «La sueur du burnous». Egli racconta così l'arrivo nel bacino minerario: «Ma eccola! Gafsa è quasi all'estremo sud della Tunisia, in un paese senza ombre, senz'erba, bruciato

⁶⁶ La sede del Municipio.

⁶⁷ CNEA – Centre Nationale des Etudes Agricoles, *Elaboration d'une étude sur l'état de désertification pour une gestion durable des RN*, Avril 2007.

d'estate da un sole implacabile, e in cui tutta la ricchezza è fuggita sotto delle montagne sporche e grigiastre, appartenenti a una grande banda di fosfato»⁶⁸.

Questo paesaggio semidesertico è descritto anche nella letteratura di viaggio e nelle guide turistiche di epoca coloniale⁶⁹. Il resoconto di una spedizione in Tunisia redatto da un oscuro autore e pubblicato nel 1911 si apre con la descrizione del sud tunisino. Vi si legge che «La linea da Sfax a Metlaoui si incunea nelle zone montagnose del sud, la cui superficie costituisce un terzo della Reggenza». La caratteristica di quelle catene è di una «denudazione assoluta». Quelle «pianure desolate» all'epoca romana erano dei centri civilizzati; da una landa vuota e sabbiosa emergono antichi reperti romani: «Le cisterne abbandonate, le tombe romane che affiancano i binari del treno ne sono un esempio eccellente». L'acqua scarseggia ed è di difficile reperibilità: «A Gafsa i canali sono intermittenti, l'*oued*⁷⁰ Bayech cola per cento metri e sparisce nella sabbia; l'*oued* Nagron non è più importante: le sue acque portano quindici grammi di sali minerali per litro e sono inadatte all'agricoltura»⁷¹.



Una vecchia cartina recante la disposizione delle città e delle miniere

Il problema dell'accesso all'acqua nel bacino minerario è sentito sin dall'inizio dell'impresa estrattiva, tanto che una guida del Touring Club di Francia di inizio Novecento afferma a proposito di un altro centro minerario, Metlaoui, che esso è uno degli angoli più caldi della Tunisia: «La pioggia qui è per così dire una sconosciuta: quanto all'acqua potabile, che è quasi completamente assente, è portata da Gafsa tramite dei vagoni cisterna». La guida prosegue descrivendo la pista che dalla città di Metlaoui penetra in una valle sassosa nota come le gole di Seldja. Il tragitto, sul cui disegno sarebbe stata realizzata una linea ferroviaria per l'estrazione dei fosfati è, all'epoca, la strada più diretta per raggiungere Tozeur e le città ai bordi del deserto. Questa pista «attraversa il letto dell'*oued* Metlaoui sempre in secca, poi raggiunge quello dell'*oued* Seldja, in cui l'acqua è sparita sotto una spessa coltre di sabbia e raggiunge, nei pressi di un fortino abbandonato, i bordi dell'*oued* Gouifla, le cui acque fangose e fortemente salate sono inadatte a qualsiasi uso domestico».

⁶⁸ P. VIGNÉ D'OCTON, *Les Crimes coloniaux de la Troisième République. La sueur du burnous*, Éditions de la Guerre sociale, Dijon 1911.

⁶⁹ Per una storia del turismo nei primi anni del Protettorato francese sulla Tunisia e del modo in cui la scrittura di viaggio e le guide turistiche concorsero a legittimare l'impresa coloniale, cfr. H. KAZDAGHLI, L'exploration touristique de la Tunisie au début de l'établissement du Protectorat français, *Revue Tourisme : Pour une histoire du tourisme au Maghreb (XIX^{ème} - XX^{ème} siècles)*, Mai 2006, pp. 173-160.

⁷⁰ Termine arabo che identifica un fiume o un canale.

⁷¹ EVREMOND-LUCAS, *La Tunisie à vol d'oiseau (notes de voyage 1909)*, Imprimerie J. Allard, Tours 1911, pp 2-3.

Lungo i suoi argini, «in pozzi scavati nella sabbia, gli abitanti vengono ad attingere un'acqua fangosa e rara, ma preziosa in questo deserto di sabbia e di pietra»⁷².

La sabbia sembra ricoprire e al tempo stesso eleggersi a simbolo di una realtà che quasi tutti nel bacino definiscono come un'economia della miseria: la ricchezza estratta dalla terra pagata con le monete della malattia, della disoccupazione e dell'emarginazione. Uno studio dell'Università di Gabes ha in effetti rintracciato una contaminazione dell'aria nel bacino di Gafsa a causa di elementi pesanti quasi cadmio, zinco, ferro, nichel, a cui è associata una percentuale di rischio maggiore di malattie ai reni, agli occhi, alle vie respiratorie⁷³. «Questa sabbia è la merda», mi dice Adil, un muratore che incontro camminando per le viuzze di Redeyef. Sotto la terra si nasconde anche il tesoro della regione; la storia della scoperta dei giacimenti di fosfati è legata a una piccola leggenda: si narra che alla fine del secolo decimonono Philippe Thomas, francese, veterinario dell'esercito per professione e geologo per passione, abbia scoperto l'oro nero della Tunisia nel deserto vicino a Metlaoui osservando una coccinella che scuotendo la terra aveva fatto emergere uno strato di fosfato.

Questo ambiente arido, freddo d'inverno e caldo d'estate, mi è apparso come avvolto in un'omogeneità che non si limitava a rendere monocorde il paesaggio (città uguali l'una all'altra, colori schiacciati sul solo marrone) ma stimolava una semplice e lineare interpretazione delle condotte dei suoi abitanti come intrecciate in un gioco tra miseria, oppressione e resistenza. Può sembrare forzato, e del resto esiste in antropologia una feconda riflessione tesa a dimostrare come la ricerca sul campo debba essere intesa non solo in termini di comprensione cognitiva dei fatti sociali ma di esperienza di un corpo situato in un contesto⁷⁴. Michael Taussig lo sostiene chiaramente quando descrive come elementi naturali quali il calore, la pioggia e i venti possano modificare la percezione, far sprofondare i corpi nell'immanenza, forgiare i sensi degli abitanti e del ricercatore⁷⁵. Questa attenzione alla datità del contesto ha una lunga storia nel pensiero occidentale. Il filosofo Montesquieu ne «Lo spirito delle leggi», il suo testo più importante, aveva dedicato quattro libri al rapporto tra il clima, il carattere dello spirito e la natura della legge⁷⁶.

Molto prima di lui, anche il pensiero sociale arabo aveva elaborato delle teorie sul rapporto tra materialità dello spazio e azione umana. Lo storico e filosofo tunisino Ibn Khadoun nella sua *Introduzione alla storia universale* descrisse gli ambienti più adatti allo sviluppo della sociabilità umana dividendo lo spazio abitabile della terra in sette climi e ogni clima in dieci frazioni. Nella sua cartografia simbo-

⁷² TOURING-CLUB DE FRANCE, *Sites et monuments. Tunisie*, Paris 1902, pp. 95-98.

⁷³ M. RAJA *et al.*, Chemical and Mineralogy Characteristics of Dust Collected Near the Phosphate Mining Basin of Gafsa (South-western of Tunisia), *Environmental & Analytical Toxicology*, Vol. 4, No. 6, 2014.

⁷⁴ T. CSORDAS, Embodiment as a Paradigm for Anthropology, *Ethos*, Vol. 18, No. 1, 1990, pp. 5-47. T. CSORDAS, Embodiment and Cultural Phenomenology, in G. Weiss, H.F. Haber (eds.), *Perspectives on Embodiment, the Intersections of Nature and Culture*, Routledge, New York and London 1999, pp. 143-162.

⁷⁵ M. TAUSSIG, *My Cocaine Museum*, cit.

⁷⁶ MONTESQUIEU, *De l'Esprit des Loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, mœurs, climat, religion, commerce, etc. ; à quoi l'auteur a ajouté des recherches sur les lois romaines touchant les successions, sur les lois françaises et sur les lois féodales*, Barrillot & Fils Genève 1748, trad. it. *Lo spirito delle leggi*, in D. Felice, *Montesquieu. Tutte le opere (1721-1754)*, Bompiani, Milano 2014.

lica individuò nei tre segmenti centrali, caratterizzati da un clima temperato, i luoghi ottimali alla nascita delle civiltà. Di contro, nei climi freddi del nord e caldi del sud la vita umana somigliava sempre più allo stato di natura e favoriva l'insorgere, rispettivamente, della pallidezza e dello stato selvaggio oppure della "negritudine" e della condizione di schiavo⁷⁷.

Sembra dunque molto semplice descrivere il bacino minerario: la prima esperienza del luogo, il primo senso⁷⁸ che se ne ricava, è plasmato dal modo stesso in cui il paesaggio e il clima appaiono congruenti con ciò che nel senso comune si può intendere tramite parole come marginalità, povertà, desolazione ma anche resistenza, attivismo, militanza. Le sue città, sorte in epoca coloniale e plasmate dalla gerarchia sociale e razziale imposta dai colonizzatori, trova ancor oggi una eco nelle parole di Franz Fanon il quale proprio in Tunisia scrisse il suo «I dannati della terra»:

La città del colono è una città ben pasciuta, pigra, il suo ventre è permanentemente pieno di cose buone. La città del colono è una città di bianchi, di stranieri. La città del colonizzato, o almeno la città indigena, il quartiere negro, la medina, la riserva, è un luogo malfamato, popolato di uomini malfamati. Vi si nasce in qualunque posto, in qualunque modo. Vi si muore in qualunque posto, di qualunque cosa. [...] La città del colonizzato è una città affamata, affamata di pane, di carne, di scarpe, di carbone, di luce. E' una città di sporchi negri, di luridi arabi⁷⁹.

Sebbene non sia possibile affermare l'esistenza di una realtà che starebbe "là fuori", indipendente dalle categorie con cui l'etnografo la sperimenta e la trasforma in scrittura (in note di campo, prima di tutto)⁸⁰, non si può nemmeno negare che talvolta gli ambienti e le dinamiche sociali che indaghiamo corrispondano così fedelmente alle nostre anticipazioni di senso da fornire quasi l'impressione che si impongano al ricercatore sino a contenere in se stessi la loro spiegazione. Le case in apparenza povere, le pompe, passerelle e scale metalliche della Compagnia dei fosfati, la teoria di caffè ricolmi di uomini e ragazzi sembrano essere facilmente leggibili. I luoghi paiono ridursi a uno, i discorsi divenire un'unica grande narrazione, le interpretazioni aderire alle affermazioni delle persone incontrate. Camminando nelle città del bacino è molto semplice imbattersi nei resti di ciò che è raccontato come il sogno (infranto) di una modernità industriale giunta in anticipo rispetto ai centri della costa. Le note di campo rispecchiano questa impressione esotizzante⁸¹ del paesaggio, delle storie e delle condotte sociali: gli stessi attori, le stesse date, le stesse dinamiche in ogni città e la sensazione che questo sia un luogo abbandonato dalle istituzioni dello Stato. È come se l'etnograficamente visibile⁸² contenesse in sé la sua spiegazione, fornisse da sé le possibilità di interpretarlo: una storia coloniale di

⁷⁷ IBN KHALDUN, *The Muqaddimah*. Translated by Franz Rosenthal, Routledge & Kegan, London UK 1978.

⁷⁸ F. RONZON, *Il senso dei luoghi*, Meltemi, Roma 2008.

⁷⁹ F. FANON, *Les damnés de la Terre*, La Découverte, Paris 1961, trad. it. *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 1962, p. 6.

⁸⁰ J. CLIFFORD, Notes on (Field)notes, in R. SANJEK (ed.), *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*, Cornell University Press, New York NY 1990, pp. 47-70.

⁸¹ E. SAID, *Orientalism*, Routledge & Kegan Paul Ltd, London 1977, trad. it. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 1978.

⁸² P. FARMER, An Anthropology of Structural Violence, *Current Anthropology*, 2004, Vol. 45, No. 3, pp. 305-325.

sfruttamento e una realtà postcoloniale di marginalità che illustrano e giustificano una vita quotidiana oscillante tra una disoccupazione senza speranza e atti di protesta e resistenza. I diari di campo riproducono quest'immagine di declino della regione con le stesse categorie con cui gli abitanti interpretano la storia locale e la propria personale condizione.

A Gafsa incontro Abdallah, responsabile alla sicurezza in uno degli impianti del Group Chimique a Mdhilla, una cittadina quindici chilometri a sud di Gafsa la cui economia si basa sull'estrazione del fosfato. La ditta per cui lavora, che è nazionale, si occupa della trasformazione dei fosfati in acido fosforico a uso agricolo.

Prima di partire per visitare la cittadina, Abdallah disegna sul mio quaderno uno schizzo della sua pianta e mi tratteggia la storia a grandi linee: «Mdhilla è cresciuta agli inizi del Ventesimo secolo, quando una compagnia belga scoprì la presenza di fosfati nel sottosuolo. La città fu fondata nel 1905 e da quel momento conobbe un certo sviluppo attirando lavoratori dal Maghreb e dall'Europa».

Guardata sui due lati dalle ditte della Compagnie des Phosphates de Gafsa, la Compagnia dei fosfati che estrae il materiale grezzo, e del Groupe Chimique, durante il periodo coloniale la città si sviluppò attorno a un cinema, un supermercato, sei campi da tennis, un terreno per il calcio e altri per la pallacanestro e la pallavolo, scuole, un ospedale e alcuni centri di polizia. Quando la Tunisia raggiunse l'indipendenza, la politica economica dei regimi di Bourguiba⁸³ e Ben Ali fu la stessa: sfruttare economicamente il territorio, poiché le miniere sono nazionalizzate, e usare i proventi per aprire il commercio sulla costa tramite la costruzione di infrastrutture turistiche e di zone industriali.

A poco a poco chiuse tutto. Oggi restano la centrale di polizia, un ospedale senza attrezzature e il terreno da calcio. Non c'è nemmeno una banca. Le case sono tutte di un solo piano, nella zona di estrazione portano le ferite provocate dall'uso della dinamite con cui si spacca la terra per estrarne il materiale.

Abdallah mi conduce lungo vie laterali ricoperte di polvere e sabbia bianca, mi mostra in lontananza uno dei poli del Groupe Chimique dove i fosfati vengono lavati per produrre acido fosforico. L'acqua da queste parti è inquinata e corrode i denti che diventano neri e cadono.

Mi mostra un complesso industriale all'orizzonte. «Vedi quelle ciminiere? Lì dentro, da circa un mese più di quattrocento operai hanno occupato un settore della fabbrica chimica. Noi, come attivisti umani e come associazioni della società civile li stiamo appoggiando. Ci sono anche alcune sezioni dei partiti di sinistra. Qui le proteste ci sono sempre e non è un caso, fu questo il luogo in cui scoppiarono le prime rivolte del 2008. Prima che in altre città».

Verso le dieci di sera usciamo dalla casa di Abdallah, in cui abbiamo cenato e guardato la televisione. Lui si è tolto la camicia e la giacca che aveva indossato per alcune interviste alla stampa e ha vestito i suoi panni da operaio. Ci incamminiamo verso la ditta; non tutte le strade sono illuminate. Giunti allo stabile salgo sul bus che trasporta gli operai verso le loro abitazioni; alla partenza si spengono le luci. Torno indietro nel buio, in cielo c'è la luna piena, all'orizzonte le luci di Gafsa (Note di campo, Gafsa, 14 febbraio 2014).

Subito dopo le rivolte dell'inverno 2010-2011 avviene una riscoperta, nella sfera pubblica tunisina, delle regioni occidentali e meridionali del paese. Carovane di

⁸³ Habib Bourguiba (1903-2000) fu un uomo politico tunisino. Formatosi in Francia, tra i protagonisti del processo di decolonizzazione del paese, ne divenne il primo Presidente nel 1956 e rimase al potere sino al 1987. Sulla sua figura sono stati pubblicati decine di libri. Per un'analisi del suo lascito politico cfr. M. CAMAU, V. GEISSER (dir.), *Habib Bourguiba. La trace et l'héritage*, Karthala, Paris 2004 e A. TEMIMI (dir.), *Habib Bourguiba et l'établissement de l'État national : approches scientifiques du bourguibisme*, Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, Zaghuan 2000.

esplorazione delle regioni interne e servizi televisivi realizzati da emittenti locali mostrano i costi sociali della visione sviluppatista bourguibiana e della dominazione benalista⁸⁴. Da quell'incontro nascono relazioni solidali interregionali, ma ne scaturisce anche un immaginario orientalista che, soprattutto per il bacino di Gafsa, dipinge un quadro di miseria e di isolamento dalla modernità delle regioni costiere e della capitale e stimola al contempo la rappresentazione eroica di un Altro interno di cui si esaltano le gesta e lo spirito rivoluzionario, sacralizzandone il ruolo in quanto antesignano del processo che due anni più tardi avrebbe portato alla fuga del presidente Ben Ali. La città di Redeyef assume tra le altre un'importanza significativa a causa del numero di morti che la popolazione conobbe e della durata ed estensione delle proteste che vi ebbero luogo nel 2008.

Taoufik Ben Brik, giornalista tunisino famoso per il suo lavoro di informazione svolto in opposizione al regime di Ben Ali⁸⁵, è una tra le voci più significative che contribuiscono alla formazione di questo immaginario. Nell'autunno 2012 conduce un viaggio nel sud del paese verso Redeyef per incontrare Amine, il sindacalista di cui parlo nella mia prima nota di campo⁸⁶. Al contrario dello spazio pieno della modernità di Tunisi, implicitamente evocato, scendendo verso sud quello che egli incontra è il vuoto: «Lasciamo Tunisi, ma la Tunisia della miseria non ci lascerà mai. Sulla strada non c'è che la strada, una strada che conduce al sud del nessun luogo». Si attraversa Gafsa, «una Bombay di venditori ambulanti, telefonini in vendita, sale da the, caffè e sigarette» e si entra nella città di Redeyef, che l'autore vive come la fine del mondo: «Il centro del mondo è qui. La fine del mondo. Il mondo finisce a Redeyef».

Tra alberi rachitici e caffè, Ben Brik vede una città fondata sopra «la catastrofe urbana, la maledizione, il record del mondo dello sfruttamento». Dopo una visita nei villaggi attorno alla città avviene l'incontro con Amine, e qui il registro dell'articolo cambia introducendo il secondo pilastro di questa narrazione, l'eroismo dei suoi abitanti. È lo stesso corpo di Amine, alto e possente, a suscitare nello scrittore quest'idea spingendolo al punto da giustapporre Redeyef al Chiapas: Amine appare come «un sub-comandante che con quasi nulla, ma non con nulla, ha saputo fare di Redeyef un Chiapas in questa Arizona del Maghreb. Redeyef, la mia Macondo». Al termine dell'incontro si riparte con sollievo verso la modernità e il comfort della capitale con domande che lasciano intravedere, oltre a una certa compassione militante, anche un giudizio che appare paradossalmente morale: «Lasciamo Redeyef tardi la notte, con la speranza di non ritornarci più. [...] Mi chiedo, sinceramente, come gli uomini possano vivere in un luogo che anche gli animali e le piante hanno disertato. Perché non se ne vanno? Che cosa li trattiene in questa terra ostile dove tutto è di pietra, anche le pietre?».

Anche i media internazionali partecipano a questa rappresentazione. Florence Aubenas, giornalista francese, ha scritto un reportage per il giornale «Le Monde» in cui racconta le sue esperienze lungo quello che definisce «il circuito rivoluzionario», un tour delle località interne del paese teatro di episodi chiave nella storia

⁸⁴ H. SAIDI, *Travelling in the Maze of the Self or Rediscovering Tunisia After the Jasmine Revolution*, *Postcolonial Studies*, Vol. 17, No. 3, 2014, pp. 280-295.

⁸⁵ T. BEN BRIK, *Une si douce dictature. Chroniques tunisiennes 1991-2000*, La Découverte, Paris 2000.

⁸⁶ T. Ben Brik, *Voyage en Tunisie rebelle*. Articolo visualizzato il 29 gennaio 2015 al sito Internet <http://www.slateafrique.com/95503/adnene-hajji-le-syndicaliste-gafsa-sidibouid-ugtt-tunisie-en-nahda>.

tunisina più recente. Questo si svolge «attraversando una steppa di pietrame e di soccupazione». La prima tappa, «la più importante», è Gafsa. «È come trovarsi in un romanzo di Émile Zola», dice l'autrice, «ma ambientato nel deserto». Aubenas rievoca la storia della regione, fatta di «scioperi, arresti, morti e ingiustizie». Anche lei giunge a visitare Redeyef e frequenta il caffè «Texas», luogo di ritrovo di molti sindacalisti e dei membri dei partiti della sinistra tunisina. Descrive una rivolta durata due anni e dà voce ad alcuni protagonisti delle manifestazioni, delusi dalle conseguenze della rivoluzione⁸⁷.

Redeyef diventa così l'epitome di una Tunisia povera, disperata e militante. Le immagini degli scontri del 2008, registrate coi telefonini e riprese dal canale tunisino Al Hiwar che le trasmise anche in Italia nel circuito Arcoiris, sono una sintesi perfetta di come la Tunisia delle regioni cosiddette “interne” sia rappresentata. Anche il cinema e la musica se ne sono occupati, spesso in una prospettiva militante. Il gruppo rap Armada Bizerta cita Redeyef nel suo pezzo «Constitution de la résistance» mentre il videoclip mostra spezzoni delle manifestazioni di sei anni fa. Un secondo musicista, Bendir Man, vi ha dedicato nel 2008 una canzone intera, «Redeyef», in cui descrive gli eventi che stavano scuotendo la regione («Tatua il mio corpo coi proiettili / e abbevera la terra col mio sangue / ecco la mia anima, prendetela / la offro alla terra dei miei antenati»). Nello stesso anno la cantante Badiaa Bouhrizi, nota con lo pseudonimo di Nyssatou, scrive il brano «Labess»⁸⁸ e parla di Redeyef con espressioni molto simili a quelle del suo collega: «Tutto va bene finché i proiettili fischiano / tutto va bene finché il sangue abbevera la terra». Il regista Sami Tlili con il suo documentario «Maudit soit le phosphate» intervista giovani e sindacalisti di Redeyef raccontando la storia di quel 2008. Nelle strade di Tunisi, tra gli attivisti della società civile come nei gruppi informali rimbalza la stessa visione dicotomica del bacino minerario. Alcune brevi note di campo aiuteranno a comprenderne la capillarità e la diffusione.

Ieri sera tardi sono rientrato a Tunisi e ho atteso i miei amici per andare a stare da loro, come d'abitudine, per gli ultimi giorni prima del rientro in Italia. Quando sono arrivati erano accompagnati da Afif, anziano oppositore di Bourguiba che vive in Francia con sua moglie, e da Amina, una ragazza minuta, di sinistra, che dopo la rivoluzione ha iniziato a interessarsi ad alcuni dossier ancora aperti quali ad esempio il processo di risarcimento alle famiglie dei cosiddetti “martiri della rivoluzione”, coloro che morirono durante le proteste.

Vengo presentato come un compagno, un antropologo reduce da un'esperienza di ricerca a Redeyef. Gli occhi della ragazza si illuminano: «Ah, Redeyef, che bello! Come vorrei andare a visitarla! Avrai sicuramente parlato con Hamadi, vero? È il capo di una tre scuole di pensiero durante i moti del 2008!». Io annuisco imbarazzato perché non conosco quell'uomo, nessuno me ne ha mai parlato in dieci mesi di campo. Da dove gli arriva questa fama? E quali sarebbero queste “tre scuole di pensiero” a cui nessuno ha mai fatto cenno? La ragazza intanto mi parla di quanto Redeyef sia ancor oggi una città militante e rivoluzionaria.

⁸⁷ F. AUBENAS, De Tunis à Zarzis, la déception des révolutionnaires, *Le Monde*, 8 agosto 2014. Articolo consultato il 5 febbraio 2015 al sito Internet http://www.lemonde.fr/a-la-une/visuel/2014/09/13/trans-maghreb-express-recit-d-une-epopee_4484410_3208.html. Una traduzione italiana è comparsa sul numero 1073 della rivista *Internazionale*, uscito il 17 ottobre 2014. Il titolo è stato significativamente tradotto come *La rivolta non è mai finita*.

⁸⁸ *Labess* è un'espressione dell'arabo tunisino traducibile con «tutto va bene». È molto usata nelle formule di saluto.

* * *

Sono a Tunisi per alcune interviste. Avevo passato le settimane precedenti a Redeyef. Ho riallacciato i contatti con alcuni amici che avevo conosciuto a gennaio e febbraio. Ho incontrato alcuni di loro in centro città sull'Avenue Bourguiba, stavano prendendo il caffè con dei ragazzi tunisini che non conosco.

Mi presento e spiego che sto conducendo un lavoro di ricerca nel bacino di Gafsa. Uno di loro sorride: «Complimenti, sei molto coraggioso, non c'è nulla laggiù. Auguri, ti converrà tornare a Tunisi talvolta, qui almeno c'è un po' di vita, puoi bere la birra». Non è la prima volta che qualcuno mi fa gli auguri per la mia scelta di spingermi a sud.

* * *

Mi trovo per un caffè con Abib, un giovane di trent'anni proveniente da un'esperienza di militanza all'interno del PCOT, il Partito comunista dei lavoratori di Tunisia. Sono in procinto di partire per il mio periodo nel bacino minerario e gli comunico la mia scelta e la decisione di concentrarmi per alcuni mesi in una ricerca sul campo in quella zona.

«Perché vuoi restare là fino a dicembre?», mi risponde, «là è facile capire le cose, in due o tre mesi quando avrai parlato con i sindacalisti e gli attivisti avrai in mano tutte le informazioni che ti servono. Lì non troverai nessuno che non sia un attivista».

* * *

Tunisi. La domenica a pranzo sono in un ristorante thailandese con Amelie, una ragazza francese che lavora per la cooperazione internazionale e risiede a Gafsa. Siamo in un quartiere residenziale vicino al mare che ben simboleggia l'eclatante differenza di opportunità e di servizi tra le zone residenziali e quelle più popolari della città. Stiamo parlando di come il sud del paese venga percepito dalle persone, di quale immagine ne venga prodotta, e lei mi racconta una storia.

Amelie: «Qualche giorno fa qui a Tunisi guardavo la televisione con alcuni amici, c'era una di quelle trasmissioni in cui si presentano dei casi famigliari e personali difficili che il presentatore cerca di risolvere.

Questa volta si mostrava la storia di una donna, invitata in studio, che accusava il figlio di farla vivere in un tugurio, senza alcun aiuto materiale e trattata male. Il figlio attendeva il momento del loro incontro nascosto dietro un pannello. A un certo punto i due si trovano faccia a faccia e lui inizia a insultarla, le dice di cancellarlo dalla sua vita e a un certo punto sento pronunciare il nome della città di Gafsa.

Io non capisco e chiedo ai miei amici, e salta fuori che lui ha utilizzato un'espressione del tipo "vai a Gafsa" che praticamente significa "vai all'inferno" o "vai a morire in un posto sperduto". Io rimango sconvolta e poi mi chiedo, perché Gafsa e non Tozeur o Ta-taouine? Sono ancora più lontani e sperduti.

Capisci? E loro non hanno fatto una piega, per loro è normale che si parli di Gafsa in questo modo, che si dica "vai a Gafsa" per augurare il male a qualcuno».

Il bacino di Gafsa, e Redeyef in modo particolarmente intenso, è quindi divenuto il simbolo dell'altra Tunisia, lontana dai grandi progetti finanziati dalle agenzie internazionali e dalla ricchezza della costa. Per quanto posto ai margini geografici e sociali del Paese, tuttavia, esso occupa un posto centrale non solo perché, come tutte le periferie, consente di comprendere meglio il modo in cui si strutturano le relazioni

di potere e si costituisce lo Stato in tutte le sue forme⁸⁹, ma anche perché sono sempre più diventati un luogo simbolico delle disuguaglianze che molti tunisini hanno conosciuto. Questa immagine, alla cui riproduzione per un pubblico estero io stesso ho partecipato pur cercando un approfondimento critico e mostrando alcuni elementi che concorrono al produzione dellamarginalità⁹⁰, entra in un mercato dei simboli della rivoluzione e diventa oggetto di una contesa tra partiti politici, attivisti e musicisti politicamente impegnati.

Eppure tutto questo è solo il punto di partenza di un tentativo di interpretazione. Me ne rendo conto una mattina di febbraio a Metlaoui. La città è la seconda per numero di abitanti, circa ottantamila, preceduta solo dal capoluogo del Governatorato, Gafsa. Arrivo sotto un cielo bianco per una strada che si inoltra in una piana vuota in cui poche sparute case fanno da guardia ai palmeti. All'ingresso della città ci accoglie uno sbarramento di pneumatici in fiamme che impedisce l'accesso. L'autista negozia il passaggio coi circa venti ragazzi che stazionano attorno al posto di blocco improvvisato sotto la sorveglianza della polizia, e dopo il loro rifiuto risale sul *louage* per aggirare il fuoco ed entrare in città. Chiedo spiegazioni al conducente, mi risponde che si tratta di una protesta di giovani disoccupati.

Incontro Brahim, un anziano sindacalista che mi attende per visitare il centro cittadino. Parliamo molto e noto come il passato di queste città venga raccontato come una storia collettiva in cui compaiono le stesse date simboliche: anche nel caso di Metlaoui mi viene detto che tutto inizia verso il 1905, quando in seguito alla scoperta dei fosfati iniziano gli investimenti della Compagnia e del Protettorato francese per la costruzione delle infrastrutture. Nasce la città europea, dotata di *comfort* e di luoghi di produzione e consumo della cultura come anche di strutture sportive. Inizia quindi il processo di proletarizzazione di una popolazione locale che viveva di agricoltura e allevamento, storia descritta in termini di una resistenza all'industrializzazione che vede infine perdenti gli abitanti.

Dal 1956 la zona è esclusivamente sfruttata e non potenziata, mi dice Brahim, quindi le strutture realizzate dal potere francese chiudono. Oggi ci sono giovani che vorrebbero tornare all'agricoltura o che hanno idee per attività in campo culturale ma la mancanza di un progetto politico locale impedisce qualunque iniziativa. Qui, dice Brahim, dopo aver preso la ricchezza lo Stato ha pagato la popolazione elargendo malattie e disoccupazione. Mi racconta anche lui che il bacino di miniera rappresenta, con i fatti del 2008, la scintilla della rivoluzione⁹¹.

Poco prima di tornare alla stazione dei *louage* invito Brahim a prendere un caffè come gesto per ringraziarlo della sua disponibilità. Lui declina l'offerta: «Oggi è impossibile prendere un caffè qui in città, c'è uno sciopero generale ed è tutto fermo, non troverai un caffè aperto. È per questo che la strada all'ingresso è bloccata». Io mi guardo intorno osservando incredulo la via principale: come già al mio ingresso in città, le attività commerciali e di servizi sono tranquillamente funzionanti. La città è movimentata, persone entrano ed escono da negozi di telefonia

⁸⁹ R. MALIGHETTI, La centralità dei margini, in A. ROSSI (a cura di), *Comprendere il dissenso. Prospettive etnografiche sui movimenti sociali*, Morlacchi, Perugia 2012.

⁹⁰ S. PONTIGLIA, *Redeyef, où l'espoir déçu de la Tunisie des marges*. Articolo rintracciabile al sito Internet <http://www.middleeasteye.net/reportages/redeyef-ou-l-espoir-d-u-de-la-tunisie-des-marges-278252055>.

⁹¹ Si tratta della fase di proteste e rivolte popolari che, scatenatesi in seguito all'auto-immolazione del venditore Mohammad Bouazizi a Sidi Bouzid il 17 dicembre 2010, proseguono sino alla fuga del dittatore Ben Ali e alla formazione di un governo transitorio indipendente il 28 febbraio 2011.

e di alimentari, uomini fumano la *chicha*⁹² nei caffè. Mi chiedo come faccia a non riconoscere questo andirivieni e mi dico che, forse, il suo impegno politico lo ha portato a estendere a tutta la città una manifestazione evidentemente circoscritta a qualche suo quartiere. Rientro a Gafsa senza attendere molto quando è quasi mezzogiorno.

Il punto di rottura dell'incanto creato da questa rappresentazione è un episodio in cui un uomo descrive una realtà che non pare, ai miei occhi, coincidere con le categorie utilizzate per descriverla. Occorre dunque chiedersi che cosa questa prospettiva sia in grado di mettere in luce, quali aspetti del paesaggio contemporaneo del bacino di Gafsa siano da essa occultati e quali effetti di realtà questa scateni. Dislocare lo sguardo⁹³ e allontanarsi da questo immaginario diviene propedeutico a qualunque tentativo di analizzare le dinamiche sociali che attualmente caratterizzano questa regione. Come molte zone ai margini dello Stato, questo è uno spazio complesso, caotico e contraddittorio in cui le esperienze individuali, la storia locale e i processi di formazione dello Stato e del potere sono legati a dinamiche translocali e transnazionali e, soprattutto, sono più ambigui e sfumati dei suoi tentativi di interpretazione. Di conseguenza, le condotte dei suoi abitanti e il modo in cui questi interpretano la loro vita quotidiana sono indagabili in profondità solo mettendo tra parentesi prospettive pauperiste e resistenzialiste per adottare un approccio etnograficamente minuzioso, storicamente profondo e geograficamente vasto. È dunque necessario dissotterrare dalla sabbia le problematiche e le questioni teoriche ed epistemologiche emergenti per poterle trattare nel dettaglio una a una. Questo sarà l'intento dei capitoli che seguiranno.

⁹² Si tratta di una grossa pipa ad acqua solitamente utilizzata per fumare il tabacco. In Italia la *chicha* è nota con il nome di *narguilé*.

⁹³ G.E. MARCUS, The Constructive Uses of Deconstruction in the Ethnographic Study of Notable American Families, *Anthropological Quarterly*, Vol. 61, No. 1, Jan. 1988, pp. 3-16.

Margini

È la miseria di questa città.
Haj Raouf

Il mio appartamento a Redeyef era stato terminato il giorno stesso in cui arrivai in città nel mese di marzo 2014. Gli operai stavano dando gli ultimi ritocchi in bagno e nel vano della doccia. La sua pianta ricordava la struttura a corte delle case tradizionali, ma era stata in qualche modo riformulata. Oltre il portone azzurro in ferro un corridoio lungo circa dieci metri, per metà a cielo aperto, svolgeva la funzione normalmente attribuita al cortile centrale. Bagno, cucina e due stanze stavano sulla parete di destra mentre la mia camera si trovava sul fondo. Il muro di sinistra era alto circa tre metri nascondendomi alla vista dei vicini i cui appartamenti erano separati solo da una parete in mattoni; l'aria e la luce penetravano dal settore della casa che restava scoperto. Il pavimento era in graniglia e le piastrelle di bagno e cucina richiamavano dei motivi decorativi arabo-musulmani. Nessuna stanza presentava finestre sui lati esterni: le uniche tre aperture erano rivolte verso il corridoio. «Per non creare spifferi e correnti d'aria. Tanto la luce entra dalla zona aperta», aveva detto il mio locatore Haj Raouf. Per nascondere le donne, avevo pensato io con atteggiamento moralista, dato che le case tradizionali che avevo visitato erano tutte cinte da un alto muro e questa non lo aveva.

Un giorno chiesi informazioni ad Ali, uno dei figli di Haj Raouf, circa la provenienza dei materiali utilizzati per costruire le case. È da domande come questa che l'espressione «essere marginalizzati» sembrò per me acquistare un senso concreto. Quasi tutto il necessario, infatti, proveniva da fuori. La tintura azzurra con cui le pareti del mio *studio*⁹⁴ erano state dipinte viene acquistata sulla costa, a Sfax. I *brique*, i mattoni vuoti che tutti utilizzano perché sono i più economici in circolazione, arrivano da Tunisi su lunghi camion che vedo passare nel centro città. Anche il cemento arriva dal *sahel*⁹⁵; in precedenza c'erano degli atelier che ora sono chiusi. I contatori elettrici e gli scaldabagno sono cinesi. Solo la sabbia e le piastrelle sono realizzate sul posto. «Qui non si produce niente, arriva tutto da fuori» mi dice Haj Raouf, «è la miseria di questa città». Redeyef per crescere dipende dalle importazioni di materiale proveniente da altre regioni del Paese più industrializzate.

La condizione della città è il frutto di una più generale dinamica di formazione asimmetrica dello Stato tunisino tipica non solo di questo Paese ma anche di molte realtà europee, tra cui l'Italia con le sue differenze tra le regioni settentrionali e il Mezzogiorno. Quest'asimmetria, dice l'antropologo Jean-François Bayart, è anche territoriale⁹⁶ e si concretizza in una diseguale distribuzione di servizi essenziali,

⁹⁴ Si tratta di un termine francese, molto usato in zona, con cui ci si riferisce ai piccoli appartamenti (bilocali o trilocali) per distinguerli dalle case tradizionali, molto più ampie.

⁹⁵ È il nome con cui viene correntemente identificato il litorale.

⁹⁶ J.F. BAYART, Retour sur les Printemps arabes, *Politique africaine*, n 133, 2014, pp. 153-175.

opportunità educative, prospettive di inserimento nel mercato del lavoro e investimenti pubblici e privati⁹⁷. Essa non è nemmeno una realtà imputabile al solo periodo di dittatura dell'ex presidente Ben Ali.

Se ne era già accorto, cinquant'anni fa, Jean Duvignaud. Nel 1960 l'antropologo francese viene assoldato dal Centro Studi di scienze sociali di Tunisi per un'inchiesta di terreno nell'oasi di Chebika, trentasette chilometri a sud-ovest di Redeyef. Il lavoro, iniziato come un progetto di formazione per giovani ricercatori tunisini e volto a ricostruire la vita quotidiana nel villaggio, dura sei anni. Nelle pagine del suo libro è descritto un Sud desolato in cui si attende l'intervento di uno Stato che sembra non palesarsi mai. Chebika è una catasta di pietre gialle da cui si staccano i corpi degli uomini e delle donne. Si vive di poco perché non c'è quasi nulla.

Il Sud? Sì. Una rovina. [...] Nove secoli di lenta degradazione e l'abbandono ai nomadi che cercano, nella crescente saharizzazione, di costruire ognuno per proprio conto una cultura mediocre. La colonizzazione francese ha cambiato ben poco, qui: le miniere di fosfato e di ferro non arrecano molto alla regione, il treno pochi turisti, l'esercito qualche cliente⁹⁸.

Gli anni immediatamente seguenti alla liberazione nazionale non apportano, secondo le sue parole, alcun cambiamento. Nemmeno l'afflato sviluppatista che percorse il Paese modifica gli equilibri del villaggio; non immediatamente, quantomeno. Solo nel 1965 il governo si decise ad affrontare il problema creando una zona economica che collegasse Gafsa e Medenine, nell'estremo sud, a Sfax e Gabes ma, nella zona che qui ci interessa, si trattò più che altro di allocare investimenti statali per potenziare l'industria di estrazione dei fosfati.

A prima vista, le affinità tra la Chebika degli anni 1960 e la Redeyef del Ventunesimo secolo sono impressionanti. La carenza d'acqua rende difficoltosa l'agricoltura, senza contare le infiltrazioni degli scarichi del lavaggio dei fosfati che, gettati ai piedi delle montagne, colano nei canali e penetrano nelle falde sotterranee. Al di là dell'attività mineraria non esiste un vero tessuto industriale locale se non nei pressi di Gafsa: oltre all'indotto dell'industria estrattiva ho potuto constatare la presenza di una ditta specializzata nello stoccaggio e distribuzione di bevande in bottiglia e una compagnia che opera nell'indotto del settore tessile per conto di un grande marchio italiano. Le possibilità di impiego sono quindi molto ridotte.

Questa situazione ha portato il geografo tunisino Amor Belhedi a definire la regione di Gafsa come uno spazio di repulsione⁹⁹. Particolari condizioni climatiche e storiche e le scelte delle amministrazioni centrali hanno spinto i suoi abitanti a trasferirsi altrove, sulla costa o all'estero. Il processo di urbanizzazione iniziò in epoca coloniale, quando si installò un'economia orientata alle esportazioni. Si assiste così all'ingrandirsi dell'area urbana di Tunisi, favorita anche dalla pesante centralizzazione amministrativa dello Stato tunisino, alla crescita dei centri litoranei e

⁹⁷ J.F. BAYART, *La Tunisie vue de l'Ouest, où le trompe-l'œil électoral*, articolo visualizzato il giorno 18 gennaio 2016 al sito Internet <https://blogs.mediapart.fr/jean-francois-bayart/blog/241011/la-tunisie-vue-de-louest-ou-le-trompe-loeil-electoral>.

⁹⁸ J. DUVIGNAUD, *Chebika*, Gallimard, Paris 1968, trad. it. *Indagine su un'oasi del Maghreb*, Il Saggiatore, Milano 1970, p. 219.

⁹⁹ A. BELHEDI, *La fracture territoriale. Dimension spatiale de la révolution tunisienne*, Wassiti Editions, Tunis 2012, p. 82.

di quelli che partecipavano dell'economia coloniale, come le zone minerarie¹⁰⁰. Il paesaggio tunisino contemporaneo è dunque il risultato di un triplice processo che prosegue almeno sin dai tempi del dominio francese: l'estensione del mercato coloniale prima e liberale poi; le politiche economiche e sociali dei governi postcoloniali; le relazioni subalterne coi Paesi della sponda nord del Mediterraneo. Obiettivo del capitolo è tracciare un quadro generale di queste dinamiche.

Secondo Belhedi è possibile suddividere lo spazio tunisino in tre grosse aree: una spina dorsale formata dalla capitale Tunisi, città primaziale¹⁰¹, e dai centri urbani che si sviluppano lungo la costa in direzione nord e sud sino al confine con la Libia; uno spazio periferico rappresentato dai territori legati ai centri costieri da relazioni economiche e dalle infrastrutture; dei margini oggetto di una semplice estrazione di risorse¹⁰². Questa struttura tripartita è l'espressione di un triplice processo socio-spaziale: la centralizzazione economico-amministrativa e l'espansione urbana¹⁰³, una chiara disuguaglianza strutturale tra la costa e le zone meridionali e occidentali del paese¹⁰⁴ e una altrettanto manifesta differenza di opportunità e accesso ai servizi tra le zone urbane e rurali di ogni singola regione.

Redeyef e il bacino di miniera sono un'efficace e plastica rappresentazione di quest'organizzazione che si ripercuote su dimensioni diverse e che occorre descrivere più nel dettaglio. La ricostruzione degli investimenti pubblici e privati conferma questa interpretazione. Tra il 1962 e il 2006 la quota di investimenti pubblici riservata alle regioni del litorale (Tunisi, Centro-Est, Sud-Est) ha costantemente oscillato tra il 59% e il 75% del totale. Nella maggior parte dei casi, il Distretto di Tunisi e i Governatorati del Centro-Est hanno da soli raccolto tra il 40% e il 50% dell'intero budget statale dedicato allo sviluppo. Il Governatorato di Gafsa ha ricevuto una quota significativa, attorno al dieci per cento del totale, solo durante il quarto e quinto Piano di sviluppo¹⁰⁵ negli anni 1972-1982, quando più forte fu l'investimento nel settore minerario, restando fermo a una percentuale oscillante fra il tre e il cinque per cento nei Piani precedenti e successivi. Sidi Bouzid, nel Centro-Ovest, ha ricevuto una quota oscillante tra lo 0,5% e il 3,5% mentre nel Sud alcune

¹⁰⁰ A. BELHEDI, L'urbanisation en Tunisie. Croissance urbaine, structuration hiérarchique et contenu fonctionnel, *Revue tunisienne de sciences sociales*, n. 112, 1993, pp.11-50.

¹⁰¹ La primazialità rappresenta lo squilibrio generato da uno o più grandi centri che, in un sistema urbano nazionale, costituiscono un polo di attrazione economico e amministrativo. S. SASSEN, *Cities in a World Economy*, Sage, Thousands Oaks CA 1994, trad. it. *Le città nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 1997.

¹⁰² A. BELHEDI, *La fracture territoriale*, cit., pp. 27-28.

¹⁰³ Il processo di urbanizzazione inizia in epoca coloniale, quando si installa un'economia orientata alle esportazioni. Si assiste così all'ingrandirsi dell'area urbana di Tunisi, alla crescita dei centri litoranei e di quelli che partecipano dell'economia coloniale come le zone minerarie. A. BELHEDI, L'urbanisation en Tunisie. Croissance urbaine, structuration hiérarchique et contenu fonctionnel, *Revue Tunisienne de sciences sociales*, n. 112, 1993, pp.11-50.

¹⁰⁴ La Tunisia è amministrativamente suddivisa in ventiquattro Governatorati e raggruppati in sette grosse macro-aree: Nord-Est e Tunisi (Tunisi, Ariana, Manouba e Ben Arous, che compongono i distretti della cosiddetta *Grande Tunis*, a cui si aggiungono i Governatorati di Bizerte, Nabeul e Zaghouan); Nord-Ovest (Beja, Jendouba, Le Kef, Siliana); Centro-Est (Sousse, Monastir, Mahdia, Sfax); Centro-Ovest (Sidi Bouzid, Kasserine e Kairouan); Sud-Est (Gabes, Medenine, Tataouine); Sud-Ovest (Gafsa, Kébili, Tozeur).

¹⁰⁵ A partire dai primi anni 1960 la Tunisia si è dotata dello strumento dei Piani di sviluppo per la pianificazione economica. Basati su una durata triennale e poi quinquennale, questa forma di programmazione è rimasta la stessa anche dopo le rivolte del 2011.

regioni hanno potuto contare in media sull'uno per cento dei finanziamenti. A partire dall'ottavo Piano di sviluppo, all'inizio degli anni 1990, le regioni del Sud-Est e Sud-Ovest non hanno goduto di alcun investimento privato¹⁰⁶.

Del resto, è possibile fare esperienza delle differenti condizioni del Paese semplicemente viaggiando: il solo atto di arrivare in città, lungo strade accidentate e ricoperte di buche, si dimostra lungo e faticoso rendendo Redeyef relativamente isolata. La Banca Mondiale in un recente rapporto ha realizzato una mappa della mobilità tunisina intersecando il sistema dei trasporti con la facilità di accesso al mercato che si basa su alcune variabili come, ad esempio, il tempo medio impiegato per recarsi al lavoro o la distribuzione della popolazione. Data la ridotta estensione del territorio nazionale, la metà delle località si trovano a meno di un'ora d'auto da una città di almeno centomila abitanti. Tuttavia la mappa mostra anche come le zone più accessibili siano localizzate nel Nord e nel Nord-Est; il Sud e in particolare il Sud-Ovest sono le regioni relativamente più inaccessibili¹⁰⁷. Questo pone diversi ostacoli alla popolazione costringendola a lenti e faticosi spostamenti. Poco tempo dopo il mio arrivo a Redeyef avevo fissato un appuntamento a Gafsa per un'intervista sulla storia di fondazione delle città del bacino. Non arrivai in tempo a causa delle insufficienze strutturali del trasporto pubblico.

Alle otto e un quarto del mattino sono davanti alla moschea, all'ingresso della via principale della città. Devo andare a Gafsa dove mi attende un Ispettore regionale del Patrimonio per un'intervista.

Dopo pochi minuti arriva un bus. Istinutamente decido di prenderlo perché, sebbene il *louage* sia più veloce e non sia molto tardi, ho paura di aspettare parecchio per trovarne uno pronto a partire. Ad attendere il mezzo, già pieno, ci sono almeno venti persone che si accalcano per salire. Le guardo incerto sul da farsi poi decido di unirmi a loro mentre altri arrivano e depositano il loro bagaglio nel vano del pullman.

Partiamo dopo altri minuti di attesa. Il bus è lento, le fermate non sono numerose ma durano parecchi minuti perché siamo così stipati che diventa difficile liberarsi e raggiungere l'uscita. Alle dieci del mattino, l'ora ipotetica del mio appuntamento, abbiamo da poco percorso la metà del tragitto che ci conduce a Gafsa.

Telefono al mio contatto per annullare l'appuntamento e, senza scendere, attendo di arrivare in città. L'uomo non sembra infastidito. «Non si preoccupi» mi dice, «sono di Metlaoui, conosco i trasporti locali».

Nel bus fa molto caldo nonostante i finestrini aperti, una donna si sente male e viene adagiata su un sedile perché si riprenda. Una ragazza litiga furiosamente con una donna anziana che sta cercando un posto a sedere.

Arrivo a Gafsa con cinquanta minuti di ritardo sull'ora concordata; prendo un caffè, ricarico il servizio Internet del mio telefono e mi reco alla stazione dei *louage*. Attendo che il mezzo si riempia, come d'abitudine.

Quando rientro a Redeyef sono le due del pomeriggio (note di campo, Redeyef, 7 aprile 2014).

La differenza con le regioni costiere è inoltre riscontrabile nel tipo di infrastrutture viarie presenti nel territorio nazionale. In Tunisia esistono solo tre percorsi auto-

¹⁰⁶ A. BOUSNINA, *Le littoral et le désert tunisiens. Développement humaine et disparités régionales en Tunisie*, L'Harmattan, Paris 2012, pp. 135-139.

¹⁰⁷ WORLD BANK, *The Unfinished Revolution. Bringing Opportunity, Good Jobs and Greater Wealth to all Tunisians*, Development Policy Review, May 2014, p. 286.

stradali, tutti concentrati nel Nord e Nord-Est. La linea ferroviaria, eredità del periodo coloniale, corre soprattutto lungo la costa; i tratti interni sono utilizzati principalmente per il trasporto merci. Per muoversi da un centro all'altro nell'interno del Paese occorrono un bus oppure un *louage*, un taxi collettivo privato, ma la grande differenza nei prezzi favorisce una geografia diseguale della mobilità. Per fare un esempio, il prezzo necessario a coprire in *louage* i circa novanta chilometri che separano Redeyef da Gafsa è di sei *dinar* e duecento *millim*; il viaggio dura circa un'ora ma in alcune fasce orarie è difficile trovarne. Per contro una corsa in bus costa un *dinar* e trecento *millim* ma dura tre volte tanto e dopo le nove di mattina è quasi impossibile trovare un mezzo in circolazione. Contando che esiste un sistema parallelo, clandestino, di auto private che conducono gli abitanti a Tunisi durante la notte è possibile dire che più le distanze si accorciano e più è difficile spostarsi. Questo anche a causa della scarsità di risorse a disposizione delle famiglie: nel 2010, nel Governatorato di Gafsa solo il 15% di esse disponeva di un'auto privata¹⁰⁸. Queste difficoltà sono all'ordine del giorno e influenzano il modo in cui gli abitanti si muovono nello spazio e tessono le loro relazioni. Una sera di ottobre 2014 siedo in un caffè del centro con Hatem, un ragazzo di trent'anni originario del posto che attualmente vive in Canada dopo aver trascorso alcuni anni in Francia. Parliamo della città e le sue parole sono per me illuminanti.

In Italia tu per andare da Milano a Roma ci metti due ore, qui per andare a Tunisi ce ne vogliono cinque o sei. La gente non ha amici nemmeno tra Redeyef e Moularès¹⁰⁹ perché ti dicono che la città è lontana. Non conosciamo nessuno a Moularès, nessuno. È il sistema stesso di trasporto che manca, non so se hai già cercato di prendere il bus qualche volta. Quanta gente c'era? Hai l'impressione di essere, non so, in Cina, un bus che dovrebbe contenere cento persone ne contiene, non so, trecento o quattrocento. Tu sei in una città e non ne puoi uscire, dove vai? Nessuno te lo impedisce ma tu non lo puoi fare, non ne hai i soldi, non ci sono mezzi di trasporto (Hatem, Redeyef, 24 ottobre 2014).

Il Governatorato di Gafsa è tra quelli che più soffre dell'accesso differenziato alle opportunità e ai servizi essenziali. L'accesso al sistema sanitario, ad esempio, si differenzia molto su base regionale. La distribuzione spaziale del corpo medico vede un'altissima concentrazione sulla costa rispetto alle regioni del Centro-Ovest, del Sud-Ovest e del Nord-Ovest. Nel 2011 a Tunisi era possibile trovare un medico ogni 257 abitanti mentre a Gafsa questo rapporto era di uno a 1388 pazienti. Più dell'ottanta per cento degli specialisti, compresi ginecologi e pediatri, erano concentrati sul litorale¹¹⁰.

La situazione non si è modificata negli anni più recenti. Nel novembre 2014 il quotidiano francofono «La Presse de Tunisie», che leggevo quotidianamente nei miei trasferimenti a Tunisi ma che a Redeyef era introvabile, riportava che nonostante il Ministero avesse creato 457 posti di lavoro per tutte le specialità mediche nelle regioni non costiere, solo cinquantasette professionisti vi si erano trasferiti¹¹¹.

¹⁰⁸ MINISTÈRE DU DEVELOPPEMENT REGIONAL ET DE LA PLANIFICATION – OFFICE DE DEVELOPPEMENT DU SUD, *Gouvernorat de Gafsa en chiffres 2011*, p. 23.

¹⁰⁹ Moularès, il centro più vicino a Redeyef, dista solamente diciotto chilometri.

¹¹⁰ Dati elaborati a partire dalle statistiche ufficiali del Ministero della salute. Per le cifre scorporate, cfr. REPUBLIQUE TUNISIENNE - MINISTÈRE DE LA SANTÉ, *Carte sanitaire 2001*, mai 2013.

¹¹¹ «La Presse de Tunisie», 17 novembre 2014.

Del resto, ospedali e attrezzature mediche sono concentrati quasi esclusivamente a Tunisi e nel *sahel*, fenomeno costante nella storia indipendente del Paese. All'uscita dal periodo coloniale il Governo tunisino approntò il nuovo sistema sanitario nazionale. Il principio guida era il soddisfacimento dei bisogni il più possibile a livello locale tramite una rete di dispensari rurali, cliniche e ospedali regionali. I pazienti che avessero richiesto delle cure più sofisticate sarebbero stati accolti in ospedali specializzati. Dal punto di vista organizzativo il Paese fu diviso in regioni che corrispondevano ai limiti amministrativi dei Governatorati. Ogni regione era divisa in distretti, ognuno dei quali avrebbe ospitato un ospedale regionale che fornisse cure più specifiche, ovvero un ospedale di distretto per i trattamenti di medicina generale. In cima alla piramide organizzativa erano stati previsti sei ospedali generali¹¹². Furono tutti costruiti in costa e questo processo non si arrestò nei decenni seguenti. In conseguenza, nel 2008 tutti gli undici ospedali generali si concentravano in capitale e nel Nord-Est, come il 63% dei letti nei centri pubblici, la quasi totalità delle cliniche private e la totalità dei centri e degli istituti specializzati¹¹³. I centri sanitari più distanti dalla costa sono spesso sprovvisti dei più basilari strumenti diagnostici e terapeutici.

Nemmeno l'istruzione, perno centrale del progetto di costruzione nazionale del primo presidente Habib Bourguiba e strumento di integrazione sociale per Ben Ali, è in grado di garantire uguaglianza di opportunità. Al giorno d'oggi tuttavia l'analfabetismo di ritorno è un problema molto grave nel Paese e soprattutto nelle regioni interne: nell'area di Redeyef nonostante un tasso di scolarizzazione primaria che avvicina il 98%, nel 2013 la percentuale di analfabeti era del 19,7%¹¹⁴. Una delle problematiche più pressanti riguarda la relazione tra disoccupazione e livello di istruzione: chi ha più studiato ha conosciuto negli ultimi anni un rischio maggiore di non trovare lavoro. Nel 2010 è il governatorato di Gafsa quello col più alto numero di diplomati disoccupati, il 47,3% contro il tasso più basso, quello dell'Ariana col 10,9%. Per quanto riguarda la percentuale di riuscita all'esame di baccalaurato¹¹⁵, dal 2005 al 2011 sono sempre gli stessi Governatorati a raggiungere le prime posizioni e tutti sono concentrati nel *sahel*: Sfax, Sousse, Monastir, Mahdia, Ariana, Nabeul, Tunisi. Per contro, sempre nelle ultime posizioni si trovano Gafsa, ultima negli anni 2010-2011, e i Governatorati del centro e del sud come Tataouine, Sidi Bouzid, Kébili, Kasserine¹¹⁶.

Il problema è tuttavia noto sin dalla metà degli anni 1980. Quando la Tunisia entrò nella sua fase neoliberale attraverso il Piano di Aggiustamento Strutturale lo Stato iniziò a tagliare i costi per il sistema universitario proprio in una fase in cui il

¹¹² P.S. HELLER, *An Analysis of the Structure, Equity and Effectiveness of Public Sector Health Systems in Developing Countries: The Case of Tunisia, 1960-1972*, Center for Research on Economic Development, The University of Michigan, Ann Arbor MI 1975.

¹¹³ A. BOUSNINA, *Le littoral et le désert tunisiens*, cit., p. 106-107.

¹¹⁴ MINISTÈRE DU DEVELOPPEMENT REGIONAL ET DE LA PLANIFICATION – OFFICE DE DEVELOPPEMENT DU SUD, *Gouvernorat de Gafsa en chiffres 2013*, p. 25.

¹¹⁵ Si tratta di un esame nazionale che certifica la conclusione del ciclo secondario di studi. Il risultato finale, unitamente alla media dei voti nel ciclo secondario, gioca un peso decisivo nell'eventuale percorso superiore, poiché alcuni corsi di laurea sono preclusi agli studenti e alle studentesse con media di voti o con un risultato scadente all'esame di baccalaurato bassi. Il fallimento all'esame preclude l'accesso alle università pubbliche.

¹¹⁶ A. BEDOUI, *Le défi de l'emploi et la nécessité de repenser le modèle de développement*, Forum tunisien pour les droits économiques et sociaux, Tunis 2013, p. 58.

numero di studenti dell'istruzione superiore aumentava molto rapidamente. La conseguenza fu il crollo nella qualità della didattica, la degradazione delle condizioni di lavoro degli insegnanti e il deterioramento delle stesse strutture scolastiche. Socializzati al modello del patto sociale bourguibista secondo cui l'istruzione superiore garantiva l'accesso al settore pubblico, anche queste giovani generazioni, così come le attuali, continuarono a ricercare un posto fisso nelle istituzioni dello Stato mentre questo ne riduceva l'ampiezza. È in questo modo, dice l'analista Saïd Ben Sedrine, che i diplomati tunisini sono diventati i "perdenti" della transizione liberale¹¹⁷.

Le disparità più evidenti sono tuttavia riscontrabili a livello economico. Il lavoro, per esempio, è spesso una prospettiva solo teorica se ci si allontana dal litorale. Nel 2010 la regione di Gafsa presentava il tasso di disoccupazione più elevato del Paese, il 28,3% rispetto al 4,9% del Governatorato di Zaghuan, quello piazzato meglio¹¹⁸. Il periodo seguente alle rivolte dell'inverno 2010-2011 hanno portato a un'esplosione della disoccupazione a causa del crollo di alcuni settori, come il turismo, che assorbivano parecchia manodopera per lavori stagionali e temporanei che in maggioranza proveniva dalle regioni dell'interno.

La disuguaglianza è ora registrata anche da quelle organizzazioni internazionali che hanno sempre esaltato l'economia tunisina come l'esempio di un liberismo di successo. Secondo la Banca Mondiale, il 56% della popolazione e il 92% delle installazioni industriali sono localizzate in un'area raggiungibile da Tunisi in meno di un'ora d'automobile. L'organizzazione afferma che l'85% del Prodotto Interno Lordo tunisino è realizzato in tre città, tutte collocate sulla costa: Tunisi, Sfax e Sousse¹¹⁹. Nonostante questi centri urbani assommino circa la metà della popolazione tunisina, il dato della diseguale distribuzione della produzione industriale resta evidente. Quando c'è lavoro formale, inoltre, nelle regioni occidentali e meridionali è generalmente poco qualificato. Nel 2008 il Distretto di Tunisi e la regione del Nord-Est attiravano più del 65% dei quadri e responsabili, a testimonianza di un processo di segregazione spaziale che opera opponendo le diverse regioni del Paese in base alla qualifica professionale. Mentre alcune zone sono luoghi di reclutamento di lavoratori qualificati, altre sono un semplice bacino di manodopera non specializzata¹²⁰. Di conseguenza, anche la povertà è distribuita in modo diseguale. Nel 2010 la percentuale di popolazione classificata come vivente in stato di indigenza variava grandemente da una media dell'otto e nove per cento nei Governatorati centro-orientali e nell'area urbana di Tunisi al 26% e 32% rispettivamente nelle regioni nord-occidentali e centroccidentali¹²¹.

Questa disparità si ripercuote soprattutto sui giovani. Secondo uno studio del sociologo Adel Bousnina, la maggior parte della popolazione disoccupata (il 72%

¹¹⁷ S. BEN SEDRINE, Gagnants et perdants de la transition néolibérale. L'insertion professionnelle des diplômés en Tunisie, in V. GEISSER, *Diplômés maghrébines d'ici et d'ailleurs. Trajectoires sociales et itinéraires migratoires*, CNRS Éditions, Paris 2000, pp- 105-121.

¹¹⁸ A. BEDOUI, *Le défi de l'emploi et la nécessité de repenser le modèle de développement*, cit., p. 54.

¹¹⁹ WORLD BANK, *The Unfinished Revolution*, cit., p. 282.

¹²⁰ M. TRABELSI, Le potentialités humaines régionales et la décentralisation territoriale, *Revue tunisienne des sciences sociales*, n. 82/93, 1985.

¹²¹ WORLD BANK, *The Unfinished Revolution*, cit., p. 283.

nel 2011) ha meno di trent'anni¹²². Secondo l'autore tra il 2010 e il 2011 la disoccupazione giovanile è esplosa: nella fascia d'età compresa tra i quindici e i ventinove anni è passata dal 28% al 43% e si concentra soprattutto nel Centro-Ovest e nel Sud-Ovest, dove il 60% dei giovani sotto i venticinque anni è disoccupato. I giovani, non trovando il lavoro desiderato o quello per cui si sono preparati all'università, si adattano a lavori irregolari e sottopagati. È il caso di Samir, trent'anni, di Gafsa. Lo incontrai per la prima volta una sera di fine marzo 2014 nella hall dell'albergo in cui trascorrevi la notte durante i miei spostamenti tra Tunisi e Redeyef. Lui lavorava come portiere ed era rabbioso per la sua situazione. L'ultima volta che ci parlammo tramite Internet, a un anno di distanza dal nostro primo incontro, mi disse che si era trasferito in Qatar. Lavorava in un hotel come receptionist nove ore al giorno dalle tre di pomeriggio a mezzanotte; la proprietà aveva provveduto a regolarizzare la sua posizione e offrirgli un contratto. Lui sembrava soddisfatto.

Verso mezzanotte scendo nella hall dell'albergo di Gafsa in cui mi sono fermato per la notte. Voglio fare conoscenza di Samir, il ragazzo che lì lavora come portiere. Ha trent'anni e dopo l'esame di baccalareato si è iscritto all'università e ha studiato per tre anni lingua e letteratura francese.

Parliamo della situazione della regione: «Il problema è lo Stato» dice, «che qui non investe e non ha mai investito. In questa regione mancano le infrastrutture e i servizi fondamentali». Gli abitanti, soprattutto i giovani, non trovano lavoro e sono obbligati a restare in famiglia e sopravvivere oppure ad allontanarsi dal paese.

Stefano: «Tu che lavoro vorresti fare?».

Samir: «Io vorrei fare l'insegnante, ho studiato per quello, ma qui non ci sono opportunità. Sono costretto a lavorare in nero come portiere di notte per 350 *dinar* al mese, faccio turni che iniziano alle sette della sera fino alle otto del mattino seguente. Io voglio uscire dall'abitazione dei miei genitori, costruirne una mia, ma non ho soldi e sono costretto a restare con la mia famiglia» (note di campo, Gafsa, 25 marzo 2014).

La disuguaglianza regionale è oggi ampiamente riconosciuta anche dalle autorità postrivoluzionarie¹²³, sebbene non ancora discussa in modo approfondito e affrontata da un punto di vista politico. Riconoscere la disparità, tuttavia, non equivale a spiegarla o interpretarla. Occorre interrogare i processi che hanno contribuito alla strutturazione di uno spazio diseguale e al modo in cui si sono intersecati tra loro. La rassegna si pone il compito di tracciare il quadro generale del Paese a partire dal problema della “marginalità” di alcune aree.

La prima dimensione che occorre tenere presente è di carattere storico e riguarda la posizione periferica del Paese nel Mediterraneo e nelle relazioni con i grandi organismi internazionali. Secondo l'economista Azzam Mahjoub la svolta storica che integrerà la Tunisia nel sistema capitalista mondiale si situa in un periodo precedente all'instaurazione del Protettorato francese, all'incirca nella seconda e terza decade del Diciannovesimo secolo¹²⁴. Qui sono rintracciabili le origini di una trasformazione profonda della struttura sociale ed economica, basata in

¹²² A. BOUSNINA, *Le chômage des diplômés en Tunisie*, L'Harmattan, Paris 2013.

¹²³ MINISTÈRE DU DÉVELOPPEMENT RÉGIONAL, *Une nouvelle vision du développement régional, 49 propositions pour l'avenir des régions tunisiennes*, Livre blanc du développement régional, Tunis, octobre 2011.

¹²⁴ A. MAHJOUB, *Économie et société : la formation du « sous-développement »*. L'évolution socio-économique de la Tunisie précoloniale et coloniale, in V. CAMAU (dir.), *Tunisie au présent*, cit., pp. 82-99.

epoca ottomana¹²⁵ non solo sull'agricoltura ma anche sull'esportazione di prodotti alimentari e artigianali in Europa, Africa del nord e Medio Oriente. Le necessità espansive del capitalismo europeo si manifestarono violentemente a partire dalle spedizioni militari britannica nel 1826 e francese nel 1830 e 1834. Il risultato, prosegue l'autore, fu l'imposizione di trattati commerciali fortemente diseguali che provocarono tre fenomeni correlati: l'isolamento del Paese dalle sue tratte commerciali tradizionali, la destrutturazione di un'economia interna relativamente coerente e lo scoppio di una grave crisi sociale. La Tunisia si "specializzò" nella produzione di articoli di origine animale e vegetale destinati alle industrie europee di beni di consumo prodotte nelle fertili regioni centro-settentrionali del Paese: un caso esemplare è quello dell'olio di oliva, di cui tre quarti delle esportazioni servivano per la fabbricazione di sapone nelle industrie di Marsiglia. Il Paese venne forzatamente integrato nello spazio commerciale europeo e trasformato in un mercato per le merci industriali del Vecchio continente, sia di lusso che d'uso comune, con il risultato di minare alla radice il tessuto artigianale locale. Questa relazione di dipendenza dal capitale straniero e dal mercato capitalista si è modificata nel corso del tempo ma non è mai venuta meno sin dalla fine del Diciannovesimo secolo. L'imposizione delle tariffe doganali nel 1898, ad esempio, permise alla Francia di scambiare una relativa detassazione di alcune derrate agricole prodotte dai coloni in Tunisia con la soppressione dei dazi doganali sui prodotti industriali francesi in ingresso nel mercato tunisino (prodotti metallurgici, tessili, meccanici) e la loro protezione dall'importazione di prodotti dello stesso tipo realizzati da compagnie straniere. La legge del 30 marzo 1928 instaurò un'unione doganale parziale che consentiva al governo metropolitano di applicare gli stessi dazi anche alle frontiere tunisine, inserendo il paese ancor più profondamente nello spazio economico dell'Impero. Le imposizioni provocarono ben presto un deficit nella bilancia commerciale, poiché

¹²⁵ Per una storia dell'impero ottomano precoloniale in Tunisia, cfr. L.C. BROWN, *The Tunisia of Ahmad Bey (1837-1855)*, Princeton University Press, Princeton NJ 1974.

il prezzo dei beni in entrata non poteva essere fissato in maniera indipendente dalla Reggenza tunisina ma doveva passare al vaglio del *Résident Général* francese, e obbligò il paese a importare quantità sempre maggiori di derrate alimentari¹²⁶.

All'indipendenza del Paese, la nascita della Comunità Economica Europea implicò un'ulteriore processo di integrazione periferica dell'economia tunisina nello spazio mediterraneo. Secondo l'analista Gregory White, la combinazione delle Politiche Agricole Comunitarie (PAC), degli accordi diplomatici, del secondo allargamento dell'Unione ai Paesi che si affacciano sulla sponda nord del mare Mediterraneo (Grecia, Spagna e Portogallo) e dell'Accordo di associazione del 1995 hanno di fatto posto delle barriere all'esportazione dei prodotti agricoli tunisini, mentre più libera è stata la circolazione dei prodotti industriali, relegando di fatto la Tunisia nel ruolo, attribuitole sin dall'epoca coloniale, di fornitrice di risorse naturali e di mercato per le esportazioni delle industrie europee¹²⁷.

La Tunisia è infatti parte di un regime di zona franca controllato dalla Francia sin dal 1958, anno in cui entrò formalmente in vigore la Comunità Economica Europea, ma le relazioni tra le due parti (e altri Paesi del Maghreb come Marocco e Algeria) furono meglio definite a partire dagli anni 1960. Le PAC entrarono in vigore nel 1962 anche in risposta alle politiche protezionistiche statunitensi e miravano a proteggere l'agricoltura del Vecchio Continente. Queste politiche si realizzarono su tre livelli interrelati: allineando il prezzo al consumo con il costo di produzione (molto alto rispetto ad altre aree del mondo); tassando le merci importate così che costassero più di quelle prodotte internamente; sovvenzionando i beni in esportazione per renderli meno cari rispetto alla concorrenza mondiale. In questo



Volantino di epoca coloniale incitante all'acquisto di terre in Tunisia

¹²⁶ A. KASSAB, A. OUNAÏES, *Histoire général de la Tunisie. Tome IV. L'époque contemporaine (1881-1956)*, Sud Éditions, Tunis 2010, pp. 28-137.

¹²⁷ G. WHITE, *A comparative political economy of Tunisia and Morocco. On the outside of Europe looking in*, State University of New York Press, Albany, New York 2001. Sull'impatto delle politiche comunitarie europee cfr. in particolare i capitoli 3 e 6, che sono la base della tesi esposte in questo paragrafo.

modo, gli esportatori europei invasero il mercato con i loro prodotti provocandone un crollo nei prezzi e rendendo più conveniente per i paesi del Maghreb importare prodotti piuttosto che esportarli. In quadro siffatto a soffrire maggiormente furono le regioni occidentali e meridionali basate quasi esclusivamente sull'agricoltura e sull'industria mineraria. Nel luglio 1972 la Comunità Europea informò gli Stati del Maghreb dell'intenzione di negoziare degli accordi più ampi non solo in materia commerciale ma anche economica, tecnologica, sociale e finanziaria. Queste nuove politiche mediterranee, prosegue Whyte, spinsero i paesi nordafricani in una forte competizione per l'accesso al mercato europeo ma ne aumentarono la dipendenza dalle economie della sponda nord del mare.

Un altro passaggio chiave è il 1995, anno in cui furono siglati degli Accordi di libero scambio con l'Unione Europea che inserivano la Tunisia all'interno di una Zona di Libero Scambio che sarebbe entrata in vigore solo nel 2007. Nel 1997 l'economista Mahmood Ben Romdhane ne scriveva con scarso senso della storia:

Ciò che [le società arabe, n.d.a.] sperano, è di agganciarsi a un polo sviluppato e democratico. [...] Ciò che temono, è di vedere le loro fragili costruzioni economiche crollare sotto l'effetto di un formidabile afflusso di prodotti europei divenuti totalmente liberi all'importazione; ciò che temono è di divenire più dipendenti e più sottomessi a una Europa egemonica¹²⁸.

In realtà, l'invasione di prodotti industriali europei era iniziata molti decenni prima e il paese era già dipendente dallo spazio economico europeo. Si avviava inoltre ad accentuare la sua subalternità verso Banca Mondiale, Fondo Monetario Internazionale e altre economie nazionali (Tra cui USA e Paesi del Golfo) tramite l'elargizione di prestiti e la cooperazione internazionale. Ciononostante, questi accordi furono salutati anche dallo stesso Ben Romdhane come una necessità e una possibilità di sviluppo. Questa dipendenza venne ambiguamente giocata durante la fase benalista per accedere ai fondi allo sviluppo mascherando vecchie pratiche di esercizio del potere. La ricercatrice Aude-Annabelle Canesse ha analizzato la riformulazione dello Stato operata nel momento in cui la Tunisia accolse le nuove retoriche sviluppite basate su concetti quali "partecipazione", "sviluppo locale", "governance". Queste nuove parole chiave, portatrici della visione liberale di uno Stato in ritirata dal governo degli affari pubblici, consentirono alle *élite* politiche di mantenere aperti i fondamentali dei canali di finanziamento senza per questo rinunciare alla centralizzazione tipica delle forme locali di esercizio del potere.

Non è dunque possibile comprendere il ruolo subalterno delle regioni interne del Paese senza guardare al lungo processo di trasformazione della Tunisia in un territorio periferico nello spazio economico mediterraneo. Esso ebbe come risultato di accentuare una generale divisione nazionale del lavoro tra una costa industriale e commerciale e un Sud fornitore di materie prime. Un'altra conseguenza fu il continuo flusso di migranti interni verso il *sahel* e in particolare verso la capitale Tunisi alla ricerca di opportunità di lavoro. Questa polarizzazione spaziale si è sicuramente accentuata nel corso degli ultimi venti anni, quando la definitiva integrazione del Paese in un'economia neoliberale ha provocato l'acuirsi di quei processi di accu-

¹²⁸ M. BEN ROMDHANE, L'accord de libre-échange entre la Tunisie et l'Union Européenne. Un impératif, des espoirs, des inquiétudes, *Confluences Méditerranée*, Printemps 1997, pp. 44-60.

mulazione per spoliazione e regionalizzazione che, secondo il geografo David Harvey, stanno alla base di uno sviluppo geograficamente diseguale¹²⁹. Siffatta forma economica, definita “capitalismo postcoloniale” dall’economista indiano Kalyan Sanyal, opera non favorendo dei territori “duali” in base a un principio di integrazione al mercato capitalista ma creando spazi di esclusione a macchia di leopardo in cui masse di forza lavoro sono espulse dai circuiti economici capitalistici¹³⁰.

Una seconda linea interpretativa è infatti legata all’analisi dell’economia politica tunisina e, più in generale, nordafricana e mediorientale. Essa, afferma correttamente l’antropologa Julia Elyachar, non è stata al centro dell’attenzione degli etnologi come lo sono altre tematiche¹³¹. In antropologia determinate regioni del mondo sono state storicamente associate a questioni teoriche e agende di ricerca ben definite. Riguardo al Medio Oriente e al Nord Africa tre sono stati i soggetti privilegiati: l’Islam, il principio di segmentazione e il ruolo delle donne. Sebbene alcuni testi classici di etnografia del Medio Oriente abbiano toccato il tema dell’economia e del neoliberismo, prosegue l’autrice, essi non hanno mai favorito l’emergere di un filone di ricerca coerente e strutturato.

Conseguentemente, l’economia politica della regione è stata analizzata da altri scienziati sociali i quali hanno tuttavia favorito un dibattito che lo scienziato politico Adam Hanieh giudica estremamente superficiale¹³². Scrivendo in una prospettiva marxista, egli afferma che molte analisi si sono limitate a un riconoscimento superficiale dei problemi di disuguaglianza e povertà senza impegnarsi in uno studio della natura del capitalismo in quanto totalità sistemica che penetra ogni aspetto della vita sociale. Il risultato è che molti hanno associato la mancanza di democrazia negli Stati mediorientali e nordafricani con la mancanza di una solida economia politica neoliberale. Al contrario, secondo l’autore, la diseguale distribuzione della ricchezza che caratterizza questi Paesi non è la sfortunata conseguenza di una politica economica mal gestita o una cospirazione delle élite ma un presupposto necessario dei mercati capitalisti in quanto tali. Non stupisce quindi che le sommosse del 2010-2011 siano state interpretate dagli osservatori occidentali non come una rivolta contro le economie liberali promulgate e favorite dalle istituzioni internazionali, ma come una richiesta di cambiamento politico.

L’impatto delle politiche neoliberiste in Tunisia, come in altri Paesi nordafricani, si è fatto più duro a partire dall’applicazione di un Piano di Aggiustamento Strutturale firmato nel 1986 a seguito del fallimento dell’esperienza socialista e collettivista guidata dal Partito Socialista Destouriano di Bourguiba¹³³. Uno degli ele-

¹²⁹ D. HARVEY, *Spaces of Neoliberalization: Toward a Theory of Uneven Geographical Development*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2005. Lo studioso postcoloniale Miguel Mellino ha evidenziato gli aspetti critici del concetto di “espropriazione per spoliazione” in un interessante articolo pubblicato al sito Internet <http://www.euronmade.info/?p=3244>.

¹³⁰ K. SANYAL, *Rethinking Capitalist Development. Primitive Accumulation, Governmentality and Post-Colonial Capitalism*, Routledge, London/New Delhi 2007; trad. it. *Ripensare lo sviluppo capitalistico. Accumulazione originaria, governamentalità e capitalismo postcoloniale: il caso indiano*, La Casa Usher, Firenze 2010.

¹³¹ J. ELYACHAR, *Rethinking Anthropology of Neoliberalism in the Middle East*, in S. ALTORKI (ed.), *A Companion to the Anthropology of the Middle East*, cit., pp. 412-433.

¹³² A. HANIEH, *Lineages of Revolt. Issues of Contemporary Capitalism in the Middle East*, Haymarket Books, Chicago IL 2013.

¹³³ Nel 1964 il Partito Neo Destouriano cambiò nome e indirizzo politico allo scopo di implementare e potenziare un immaginario politico e una pianificazione legata allo sviluppo del mercato interno,

menti cardine era un programma di privatizzazioni che spinse le autorità a dismettere gran parte delle imprese pubbliche: nel decennio 1988-1998 i guadagni risultanti dalla vendita furono di quasi seicento milioni di dollari e salirono a tre miliardi e seicento milioni nel decennio successivo¹³⁴. Alla fine dell'anno 1995 le compagnie privatizzate erano cinquantotto e appartenevano a svariati settori: hotel e stabilimenti commerciali, trasporti, industria alimentare, costruzioni, materiali elettrici e prodotti chimici¹³⁵.

Altri settori dell'economia furono totalmente o parzialmente "ristrutturati", soprattutto a seguito dell'ingresso del Paese nell'Organizzazione mondiale del commercio (WTO) e della firma di un Accordo di associazione con l'Unione Europea entrambi del 1995. Il sistema bancario fu parzialmente privatizzato e la finanza liberalizzata, i salari furono controllati di modo che non aumentassero a un valore uguale a quello del tasso di inflazione e nuovi Codici del lavoro favorirono la precarizzazione dei contratti inserendo nuove tipologie e aumentandone la flessibilità, ampliando le possibilità di licenziamento per motivi economici¹³⁶ e calmierando i salari nel settore pubblico così da rendere competitivo il lavoro nel privato, praticamente assente nelle regioni occidentali e meridionali. La creazione di aree offshore sulla costa, cioè di zone in cui le ditte erano esenti dalla normale tassazione, insieme all'apertura agli investimenti esteri diretti¹³⁷ provocarono un aumento delle disuguaglianze tra le diverse parti del Paese.

L'idea di un'economia a due velocità è, in conseguenza, molto presente nelle analisi dei geografi ed economisti tunisini e riecheggia durante un'intervista condotta nel mese di dicembre 2014. Nel tentativo di comprendere le ragioni storiche dell'emersione della marginalità regionale in Tunisia, verso la fine del lavoro sul campo mi incontrai a Tunisi con Najib, un professore proveniente dai dintorni della città di Kairouan. Figlio di un *fellah*, un contadino, ha un fratello che insegna Economia all'università. Ha lavorato per anni alla Facoltà di Scienze umane e sociali di Tunisi; attualmente in pensione, vive in un'ampia villetta nel quartiere residenziale del Bardo.

Parlammo molto del problema dello sviluppo delle regioni più povere del Paese. Secondo il suo pensiero, la logica interna dell'economia capitalista è il fattore di produzione delle disuguaglianze. La ricchezza non solo si accumula in poche mani, ma presenta una dimensione spaziale che nel caso della Tunisia si connota grossomodo come una frattura tra un litorale orientale competitivo e una fascia occidentale e meridionale priva di interesse per gli investitori. Najib sostenne l'idea che lo sviluppo debba necessariamente essere diseguale e sembrò richiamare implicitamente le teorie della società duale, secondo cui nei Paesi in via di sviluppo esisterebbe una parte di territorio integrata all'economia capitalista, terreno fertile per

all'autosussistenza e alla collettivizzazione delle imprese. C. DEBBACH, *Du Néo-Destour au Parti Socialiste Destourien. Le congrès de Bizerte, Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1964, pp. 27-43.

¹³⁴ Ivi, pp. 49-50.

¹³⁵ B. BELEV, *Privatization in Egypt and Tunisia: Liberal Outcomes and/or Liberal Policies?*, *Mediterranean Politics*, Vol. 6, No. 2, 2001, pp. 68-103.

¹³⁶ C. ALEXANDER, *Labour Code Reform in Tunisia*, *Mediterranean Politics*, Vol. 6, No. 2, pp. 104-125.

¹³⁷ Questi pesano in modo evidente sulla bilancia dei pagamenti tunisina. Secondo un'infografica del Forum tunisino per l'economia, nel 2014 gli investimenti esteri diretti rappresentavano il 71% dell'intero Prodotto Interno Lordo. <https://www.facebook.com/ObsTunEco/posts/536629929835654:0>.

la creazione di una borghesia industriale e commerciale, e un'area fondata essenzialmente su un'agricoltura improduttiva e una struttura sociale di tipo feudale. Nella sua argomentazione, inoltre, il professore distinse economia e politica: è compito della seconda attenuare le disuguaglianze provocate dalla prima.

Lei sa che da noi c'è la costa, e poi il resto è praticamente tutto deserto. Da Bizerte a Sfax, non tutta la costa. Poi c'è il grande deserto, non c'è niente. Bene, io credo alla teoria dello sviluppo ineguale, a livello del capitalismo mondiale e a livello di ogni regione. Quando voi avete il novanta per cento delle infrastrutture nelle regioni costiere, e io sono un uomo d'affari e voglio impiantare un'industria, non vado a impiantarla a Sidi Bouzid. Là non ci sono nemmeno le infrastrutture! C'è una logica economica e le cose peggiorano soprattutto con la globalizzazione. Io non credo a quello di cui parla tutta la sinistra tunisina, di un nuovo modello di crescita, di sviluppo. Non ci credo. Perché c'è una logica nella globalizzazione. Perché ci sia un nuovo modello di sviluppo nelle regioni dell'interno deve esserci una decisione politica, non economica (Najib, Tunisi, 2 dicembre 2014).

Quando cercai di ribattere che le disuguaglianze regionali sono anche il frutto di una politica economica, e dunque di decisioni prese dai governi postcoloniali, Najib insisté argomentando che lo spazio tunisino è il risultato del radicamento di un'economia capitalista che necessariamente privilegia alcuni territori su altri. Questa differenza, sembrava trapelare dalle sue parole, è un dato inevitabile tanto che nemmeno gli interventi dei presidenti Bourguiba e Ben Ali hanno potuto modificare radicalmente la situazione. Poiché stavo già maturando un'interpretazione della disuguaglianza tunisina come un'imposizione politica, trovai queste parole disturbanti e inaccettabili da un punto di vista analitico.

Senta da sempre, dall'epoca dei Fenici, da tremila anni, c'è sempre stata una contraddizione flagrante tra la costa, dove ci sono i commercianti, aperti sul mare, pragmatici, che viaggiano, e le regioni dell'interno che sono sempre state una riserva di manodopera, di *femmes de ménage* per migliorare la qualità della vita dei notabili delle regioni costiere, e di risorse minerarie o agricole. È tutto. È così da sempre. Bene, Bourguiba ha cercato di limitare un po' il fossato tra le regioni costiere e le regioni dell'interno, ha impiantato un'industria di zucchero a Beja, una di cellulosa a Kasserine, delle industrie chimiche a Gabes, ha fatto asfaltare qualche strada, qualche diga... anche Ben Ali ci ha provato, bisogna rendergli giustizia. Io non lo voglio difendere, me ne frego di questo, ma lui ha realizzato un tasso di crescita annua del cinque per cento, non è male. Si può dire che i frutti di questa crescita non siano condivisi, ma è questa la logica del capitalismo. Siamo in un regime ca-pi-ta-li-sta, e il capitalismo ha una logica sua. Si può anche pensare che se c'è una ricchezza in una regione, per esempio i fosfati, si debba mantenere una percentuale di rendite in zona, ma questa è una decisione politica, non economica (Najib, Tunisi, 2 dicembre 2014).

Il discorso di Najib, che probabilmente era volutamente provocatorio nei confronti non solo del mio modo di analizzare le disuguaglianze regionali ma anche di interpretarle politicamente¹³⁸, presenta alcune pecche. Una delle più evidenti è l'enfasi sul tasso di crescita dell'economia nazionale, il cui carattere fittizio è ormai evidente agli analisti. Il "miracolo economico" tunisino degli anni di Ben Ali si è infatti

¹³⁸ Najib era un elettore del partito Nidaa Tounes, che io conoscevo come uno dei partiti che più aveva accolto i vecchi responsabili locali e nazionali del disciolto RCD.

costruito attorno alla falsificazione delle cifre, all'oblio sistematico delle performance ottenute durante il governo di Bourguiba, a un discorso ufficiale sull'efficienza del Paese che non era solamente imposto dall'alto ma diffuso nella popolazione con il concorso, non sempre consapevole, delle organizzazioni internazionali; la pervasività di questa finzione è tale che nemmeno la rivoluzione è riuscita a metterla radicalmente in questione¹³⁹.

La ricostruzione fatta da Najib di una storia tunisina che presenta una differenziazione millenaria tra le opportunità di cui gode la costa e quelle concesse alle regioni dell'interno è inoltre discutibile. In realtà questi rapporti di potere emersero, come spiega bene Amor Belhedi e come detto in precedenza, in epoca coloniale, quando l'imposizione di un'economia extravertita, cioè orientata all'estrazione e commercializzazione di materie prime, si sovrappose a una precedente organizzazione territoriale lungo un asse Nord-Sud¹⁴⁰; questa strutturazione dello spazio fu riconfermata durante tutto il periodo postcoloniale. Conseguente, afferma il geografo, il litorale divenne il luogo di un processo di accumulazione capitalistica mentre le regioni dell'interno restavano sostanzialmente legate a un modello economico di tipo estrattivo.

Il ruolo dello Stato nella formazione dell'economia tunisina è dunque immediatamente evidente, e Belhedi non è solo in quest'analisi. Secondo molti sociologi, geografi ed economisti tunisini, e diversamente da quanto espresso dal professore, la marginalità delle regioni interne della Tunisia è il risultato non solo di una logica inerente al capitalismo neoliberale ma di una catena di scelte politiche che hanno esplicitamente favorito alcune regioni a discapito di altre, attribuendo ruoli diversi alla costa e alle aree occidentali e meridionali del Paese. Il sottosviluppo sarebbe dunque il risultato di un'attenzione selettiva da parte delle autorità statali. Secondo la ricercatrice Hela Hermassi, le regioni dell'interno sono state per lo più coinvolte in piani di sviluppo agricolo oppure in logiche di migrazione interna di cui hanno beneficiato le città costiere¹⁴¹. I territori meridionali e occidentali del Paese, prosegue l'autrice, sono stati posizionati per una scelta politica ai margini di qualunque dinamica "modernizzatrice", essendo stato loro attribuito il ruolo di rifornire il mercato del lavoro interno con manodopera sotto-specializzata. Questo sottosviluppo si è generalmente accompagnato a una monoproduzione: agricoltura e industria mineraria sono tutt'ora le due sole attività produttive di un certo rilievo; il terzo settore di impiego è infatti l'amministrazione pubblica.

Sembrano quindi ancora valide le considerazioni del sociologo messicano Pablo González Casanova circa ciò che egli definisce il colonialismo interno. Esso è una struttura di relazioni sociali di dominio e sfruttamento tra gruppi culturali eterogenei e distinti. Con l'eliminazione delle forme tradizionali di colonialismo, caratterizzate dalla dominazione straniera sulle nazioni, egli suggerisce che alcune condizioni del passato dominio possano essere rintracciate all'interno dei paesi ex coloniali a vari livelli: un sistema di monopolio e dipendenza per cui le zone me-

¹³⁹ B. HIBOU, Macroéconomie et domination politique en Tunisie. Du « miracle économique » benaliste aux enjeux socio-économiques du moment révolutionnaire, *Politique africaine*, n. 124, 2011, pp. 127-154.

¹⁴⁰ A. BELHEDI, La littoralisation où l'ordre spatiale de l'extraversion, *Géographie & Développement*, n. 12-13, 1994, pp. 50-79.

¹⁴¹ H. HERMASSI, Tunisian Revolution and Regional Imbalance, *Global Advanced Research of Management and Business Studies*, Vol. 2, no. 2, 2013, pp. 80-84.

tropolitane dominano le comunità “isolate”; delle relazioni di produzione e controllo sociale basate sullo sfruttamento, che saccheggiano le terre e discriminano ovunque; livelli e standard di vita socialmente e geograficamente differenziati¹⁴². Il caso tunisino, con la sua divisione generale tra una costa industrializzata e aperta al commercio e un “interno” a vocazione quasi esclusivamente agricola o estrattiva, è interpretabile alla luce di una continuità nelle forme di lettura e produzione dello spazio tra il periodo di dominio francese e la fase postcoloniale. Esiste inoltre una effettiva relazione di subalternità delle popolazioni centrali e meridionali del Paese nei confronti degli abitanti della costa; questo non solo a livello politico (la maggior parte dei membri delle élite bourgubiane e benaliste provengono da lì)¹⁴³ ma anche economico. Basti pensare, a titolo esempio, che a partire dagli anni 1970 e per un ventennio circa l’economia della vendita al dettaglio nel *souq* di Redeyef fu monopolizzata da commercianti della regione di Sfax che giunsero in città acquistando o affittando i locali, o al fatto che, come dice il sociologo Habib Ayeb, gli investimenti pubblici e privati nelle regioni dell’interno vengono essenzialmente da nord o dal sahel (come nei progetti agricoli di Sidi Bouzid) mentre le popolazioni locali fungono da bacino di mano d’opera a costi irrisori¹⁴⁴.

D’altra parte, è sufficiente una breve analisi dei piani nazionali di organizzazione territoriale per trovare conferma a queste parole; essi sono cambiati col tempo in relazione alle differenti rappresentazioni dello spazio nazionale propagandate dalle élite politiche. Secondo l’antropologa Sarah Radcliffe, la formazione dello Stato resta non indagabile in profondità senza una focalizzazione sulle dimensioni spaziali di questo processo¹⁴⁵. L’immaginazione spaziale, che attraverso un lessico tecnico e geografico organizza l’economia, la politica e la società, ha tra i suoi effetti quello di costruire il territorio come sovrano, chiuso da confini ben delimitati e composto da vari elementi come città, regioni, risorse naturali che sono immaginati e prodotti come un tutto integrato. Mappare il territorio nazionale significa produrre conoscenza ed estendere il controllo sullo spazio, integrando le varie regioni in un’unica visione e strutturando dimensioni produttive e relazioni di potere. Lo spazio, infatti, è una dimensione essenziale non solo in qualunque forma di vita associata ma in qualsiasi esercizio del potere stesso¹⁴⁶.

In Tunisia, questa immaginazione spaziale sembra aver tardato a esprimersi sotto la forma di piani, carte, mappe e statistiche. Secondo il geografo tunisino Ab-

¹⁴² P. GONZÁLEZ CASANOVA, *Sociología de la explotación*, Siglo Veintiuno Editores, Mexico City 1969.

¹⁴³ Per un’analisi della provenienza dei ministri che esercitarono sotto Bourguiba e Ben Ali, cfr. M. CAMAU, V. GEISSER, *Le syndrome autoritaire : politique en Tunisie de Bourguiba à Ben Ali*, La Découverte, Paris 2004, pp. 201-202.

¹⁴⁴ H. AYEB, *Géographie sociale et géopolitique de la révolution tunisienne : la révolution de l’alfa, Maghreb/Machrek*, n. 210, 2011, pp. 61-77.

¹⁴⁵ S.A. RADCLIFFE, *Imagining the State as a Space. Territoriality and the Formation of the State in Ecuador*, in T.B. HANSEN, F. STEPPUTAT (eds.), *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Duke University Press, Durham & London 2001, pp. 123-145.

¹⁴⁶ M. FOUCAULT, *Space, Knowledge and Power*, in P. RABINOW (ed.), *The Foucault Reader*, Penguin, Harmondsworth UK 1984, pp. 239-256.

delkarim Daoud, il rapporto «Villes et Développement» del 1973 può essere considerato il primo documento di organizzazione dello spazio nazionale¹⁴⁷. La soluzione alle disuguaglianze regionali risiedeva, secondo i suoi redattori, nell'organizzazione del territorio in grandi insiemi regionali: Tunisi, il Nord-Ovest, il Centro-Est e il Sud. Occorre tuttavia attendere il 1985 perché veda la luce un effettivo Schema nazionale di gestione del territorio. Basato sul principio del raggiungimento di un migliore equilibrio regionale, lo schema prevedeva di riorganizzare lo spazio in sei grandi regioni tenendo conto di fattori fisici, economici e demografici. Lo schema rifletteva anche le due grosse linee di divisione del paese, uno sull'asse nord-sud, specchio soprattutto delle condizioni climatiche, e uno lungo la direttrice ovest-est, retaggio della struttura socio-spaziale coloniale.

Il tentativo fallì e nel 1996 un nuovo Schema vide la luce basandosi su presupposti totalmente differenti. Dando per assodata la diseguale condizione delle diverse regioni, prosegue Daoud, e riposando sulla stessa ideologia liberista che aveva guidato l'élite politica nelle sue scelte di apertura economica, il nuovo piano ridisegnava la mappa nazionale basandosi su quelli che l'autore definisce dei sistemi relazionali. Il paese era immaginato come suddiviso in tre settori morfologici (i monti della dorsale dell'Atlante e del Centro-Ovest; le pianure dell'Est; il Nord-Ovest), dei poli commerciali e industriali in grado di svolgere il ruolo di metropoli nazionali o regionali (Tunisi e i centri della costa) e punti di passaggio verso il centro e verso sud (Gabes, Gafsa, Kairouan, Zaghouan, Mezez El Bab verso Bizerte). Tutto ruotava attorno ai centri litoranei, considerati gli unici in grado di reggere la competizione di un mercato globale e "naturalmente" predisposti al commercio per la loro vicinanza al mare. Una caratteristica accomuna i due Schemi nazionali: le regioni dell'interno, non diversamente dal periodo coloniale, erano immaginate come luoghi di estrazione di risorse minerarie o di produzione di beni primari, e non come aree in cui impiantare attività industriali che diversificassero il tessuto economico locale. I grandi progetti dello Stato, conclude l'autore, avevano infatti un carattere rurale (irrigazione nel Centro-Ovest e a sud, per esempio) o sociale (ammodernamento delle piccole città a livello delle infrastrutture di base in campo sanitario, educativo, dei servizi). Al di là degli obiettivi di equità sociale, essi erano piuttosto guidati dalla ricerca della rendita immediata e della competitività.

La gestione a distanza del territorio tunisino si concretizza in modo estremamente evidente anche in relazione a questione ai diritti alla terra. Il bacino minerario in questo senso è un esempio lampante e ben descritto dalla scienziata politica Béatrice Hibou¹⁴⁸. Tra il 1902 e il 1905, racconta Hibou, le autorità coloniali registrarono i terreni immatricolandoli in tre categorie differenti: le terre private, quelle collettive e destinate alle tribù locali, quelle demaniali (quindi pubbliche). Quest'ultime sono interamente registrate come proprietà statali a beneficio della Compagnia dei fosfati che teoricamente ne può disporre a piacimento obbligando gli abitanti a godere di un semplice diritto di usufrutto della terra ma non della sua proprietà. In assenza di un titolo le case non possono essere vendute ma solo cedute in usufrutto agli ereditari; questa situazione rende inoltre impossibile rivolgersi alla giustizia in

¹⁴⁷ A. DAOUD, La révolution tunisienne de janvier 2011 : une lecture par les déséquilibres du territoire, *ÉchoGéo* [en ligne], 23 settembre 2011. Articolo visualizzato il 7 aprile 2015 al sito Internet <http://echogeo.revues.org/12612>.

¹⁴⁸ B. HIBOU, La formation asymétrique de l'État en Tunisie. Les territoires de l'injustice, in I. BONO et al., *l'État d'injustice au Maghreb. Maroc et Tunisie*, Karthala, Paris 2015, pp. 99-149.

caso di danni all'abitazione provocati dal processo di sfruttamento minerario né richiedere in banca un mutuo o un prestito. Questa situazione è ora in mutamento, e lo conferma la presenza di numerose abitazioni che recano sui muri la scritta *libiya*, in vendita, ma rimane un problema molto sentito dagli abitanti. Anche le terre collettive, prosegua l'autrice, sono fonte di difficoltà. Attribuite alle tribù a titolo privato con un decreto statale del 1964, la loro suddivisione fu da subito contestata dalle famiglie locali incapaci di accordarsi sui rispettivi confini demaniali. La stessa legge inoltre prevedeva che le terre attribuite a titolo privato non potessero vendute nei cinque anni successivi ma, per contro, potessero essere alienate dallo Stato in caso di non o sottoutilizzo. Conseguentemente le possibilità di sfruttare la terra a scopi agricoli è fortemente impedita, inibendo così qualunque tentativo di differenziazione economica nel bacino minerario e di aumento dell'offerta di lavoro.

La disuguaglianza regionale è tuttavia riprodotta e si riproduce tutt'ora anche attraverso l'esercizio quotidiano della dominazione e la riproposizione di un ordine sociale in cui appartenenza territoriale, età e genere concorrono a strutturare una gerarchia. Secondo l'analista Stephen J. King questo significa soprattutto emersione di pratiche clientelari a partire dall'implementazione delle politiche economiche neoliberali nei primi anni 1970 ma, soprattutto, in seguito alla firma del Piano di aggiustamento strutturale del 1986¹⁴⁹. Secondo l'autore, il passaggio dall'economia pianificata degli anni 1960 alla svolta liberale del decennio successivo, con le prime graduali privatizzazioni e l'apertura al commercio estero tramite abbattimento dei dazi doganali, ma soprattutto la decisa virata neoliberale osservabile dalla fine degli anni 1980 hanno "ri-tradizionalizzato" le politiche locali e favorito l'emergere del clientelismo. Attraverso l'esempio dei cambiamenti occorsi nella valle della Medjerda nel nord del Paese, primo luogo della sperimentazione socialista, King racconta di come la transizione liberale abbia portato più rischi che opportunità per i piccoli e medi agricoltori spingendoli così verso autorità locali tradizionali e, soprattutto, le cellule locali del partito unico.

Questa situazione di esposizione al rischio economico nelle regioni meno industrializzate del Paese ha consentito la messa a punto di ulteriori tecniche di gestione della povertà. L'esempio del Fondo Nazionale di Solidarietà ne rappresenta un esempio perfetto. Creato all'inizio degli anni 1990 e conosciuto anche come 26.26, il numero del suo conto corrente postale, è uno strumento teoricamente messo in campo per finanziare progetti di sviluppo e politiche sociali nell'interno del Paese. In realtà, il Fondo si è dimostrato essere una tecnica di controllo dei cittadini tramite un meccanismo di solidarietà forzata e di gestione della povertà in quanto problema di sicurezza¹⁵⁰. Ogni anno, i cittadini tunisini erano invitati a versare un obolo sul conto alla ricorrenza del 7 novembre, giorno di commemorazione della presa del potere da parte di Ben Ali; la quantità di denaro variava in funzione della condizione professionale. Le aziende erano di fatto obbligate a elargire una somma con una frequenza molto più alta onde evitare di rimanere escluse dal circuito di favori e protezioni garantiti dal partito RCD. Lo Stato, in aggiunta, versava

¹⁴⁹ S.J. KING, *Liberalization Against Democracy. The Local Politics of Economic Reform in Tunisia*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2003.

¹⁵⁰ B. HIBOU, *La force de l'obéissance*, cit., pp. 234-244.

sul conto una cifra grossomodo simile a quella raccolta ogni anno grazie alla “benevolenza” di imprese e cittadini, favorendo così l’ammontare del Fondo a svariati milioni di *dinar*.

La sua gestione era tuttavia completamente opaca. La distribuzione del denaro era infatti riservata direttamente al presidente e messa al riparo dallo sguardo di Parlamento, governo e Corte dei conti; in questo modo, durante le numerose “visite a sorpresa” che Ben Ali conduceva nell’interno era per lui possibile distribuire piccole somme di denaro per la realizzazione di un’infrastruttura, l’asfaltatura di una strada, la realizzazione di una scuola rurale. In questo modo, il Fondo divenne lo strumento principe per la riproduzione di legami clientelari e uno strumento nelle mani del governante nel suo tentativo di mostrare simbolicamente la sollecitudine dello Stato nella presa in carico della miseria dei suoi abitanti¹⁵¹. Il suo funzionamento pratico, inoltre, permette di illustrare una delle realizzazioni concrete della privatizzazione dell’assistenza sociale nella Tunisia neoliberista di Ben Ali: una privatizzazione che agiva non solo creando un circuito di solidarietà a spese dei privati, ma che a tutti gli effetti dotava il presidente di uno strumento privato, legato alla sua persona, tramite cui legittimare il suo dominio.

Ciò è confermato anche dall’economista Mahmoud Ben Romdane il quale afferma che durante gli anni di Ben Ali la marginalità sociale e regionale è stata eletta a sistema¹⁵². Pilastro di questa inuguaglianza era l’uso clientelare delle politiche quali strumento di controllo, assoggettamento e dominazione degli strati più deboli della popolazione. L’autore cita numerosi esempi a sostegno della sua tesi; un caso eclatante è quello dei sussidi per i generi di consumo di base, politica sociale già iniziata da Bourguiba e sempre criticata dalle istituzioni internazionali.

In linea con le indicazioni della Banca Mondiale, essi sotto Ben Ali furono gradualmente sostituiti con *cash transfers* diretti alle famiglie indigenti, indicazione non insensata dal momento in cui dei sussidi ai beni di consumo beneficiavano tutti, quindi in parte anche chi aveva un elevato tenore di vita. I *cash transfers* tuttavia furono utilizzati dal RCD per rafforzare relazioni clientelari negli strati meno abbienti: gli aventi diritto non venivano scelti solo in base al bisogno ma anche in funzione di quanto si sottomettevano alle direttive dei quadri locali del partito.

Marginalità, quindi, non significa esclusione totale. Al contrario, lo spazio tunisino è sempre stato integrato sia a livello simbolico che politico. Il discorso dominante delle élite postcoloniali, che perdura ancora oggi, è infatti centrato sull’unicità del Paese e la necessità di uno Stato forte e centralizzato¹⁵³. Secondo questa narrazione la nazione tunisina si è unita sulla base dell’azione del suo comandante Habib Bourguiba e in rottura con un passato di caos, divisioni e lotte intestine. Tutte le strutture fondamentali dello Stato sono state conseguentemente pensate come uniche: un solo partito, un solo sindacato dei lavoratori, una sola corporazione industriale, una sola organizzazione femminista... Tutto era (e lo è parzialmente anche oggi) orientato a eliminare la differenza interna e la pluralità in quanto agenti di rischio per la nazione. Sul piano della programmazione questo ha significato e significa tutt’ora l’impossibilità di immaginare interventi e politiche di sviluppo

¹⁵¹ N. BEAU, J.P. TUQUOI, *Notre ami Ben Ali. L’envers du miracle tunisien*, La Découverte, Paris 2011 (deuxième édition), pp. 148-149.

¹⁵² M. BEN ROMDHANE, *Tunisie : État, économie et société*, Publisud, Mimizan 2011.

¹⁵³ B. HIBOU, Le réformisme, grand récit politique de la Tunisie contemporaine, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, n. 56 (4bis), 2009, pp. 14-53.

specificamente orientate a una particolare area del Paese. Il mito del trattamento uguale per tutte le regioni rende problematico proporre interventi mirati o sollevare il tema delle autonomie locali.

Si potrebbe obiettare, e a ragione, che a dispetto di questo immaginario si è nei fatti verificato un trattamento di favore nei confronti della facciata orientale aperta sul mare. Il mito dell'unità nazionale non è che un velo retorico mistificante e capace di inibire qualunque potenzialità di cambiamento nelle aree più disagiate, mascherando allo stesso tempo la scelta eminentemente politica di accumulare capitali, ricchezza e lavoro altrove. Questa critica è sostanziata dai dati storici sul tasso d'investimenti pubblici e privati che dimostrano chiaramente che gli interventi statali e i capitali privati si sono fundamentalmente concentrati sul litorale e su poche grandi città che hanno assunto il ruolo di metropoli regionali. Sarebbe tuttavia fuorviante pensare che ciò abbia significato un'esclusione di parte del Paese da quello sviluppo che sin dall'indipendenza è stato il motore simbolico, ideologico e politico della gestione del territorio nazionale.

Al contrario, ciò che si è realizzato è il confermarsi e il riprodursi di una differenziazione produttiva ed economica all'interno di un quadro di divisione internazionale del lavoro in cui il posto assegnato alla Tunisia è stato quello di produttore di materie prime agricole e minerarie e di fornitore di un bacino di manodopera sotto-qualificata e a basso prezzo. Un esempio su tutti: i datteri tunisini del tipo «Deglet Nour», che possiamo trovare anche nel circuito italiano della grande distribuzione, sono prodotti in grandissima parte in un'area che si estende a sud di Redeyef dall'oasi detta Segg Doud sino alle zone semidesertiche di Tozeur. La raccolta, fatta per pochi *dinar* per conto di imprese agricole private che stoccano e impacchettano il prodotto nelle loro fabbriche sul litorale, convoglia lavoratori dal Governatorato tra cui Ali, il figlio di *Haj* Raouf. Senza scomodare le teorie della dipendenza¹⁵⁴ o il sistema dei Paesi periferici e semi-periferici di Wallerstein¹⁵⁵, è evidente come esista un rapporto di dominazione tra dei centri a vocazione industriale e commerciale e delle periferie che producono una ricchezza di cui beneficiano in massime parte le aree "centrali"¹⁵⁶. Lo sviluppo ha infatti continuamente ridisegnato anche il paesaggio delle aree "periferiche" del Paese ma questi interventi riguardarono quasi esclusivamente il settore agricolo¹⁵⁷ e minerario. Ciò che il sociologo Michael Hechter dice a proposito del concetto di colonialismo può essere fruttuoso per inaugurare un'agenda di ricerca sulle condizioni di formazione e riproduzione della disuguaglianza in Tunisia:

¹⁵⁴ S. AMIN, *Le développement inégal. Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Éditions de Minuit, Paris 1973 ; trad. it. *Lo sviluppo ineguale. Saggio sulle formazioni sociali del capitalismo periferico*, Einaudi, Torino 1977. F.H. CARDOSO, E. FALETTTO, *Dependency and Development in Latin America*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London 1979. A.G. FRANK, *Latin America: Underdevelopment or Revolution. Essays on the Development of Underdevelopment and the Immediate Enemy*, Monthly Review Press, New York & London 1969.

¹⁵⁵ I. WALLERSTEIN, *The Modern World System*, Academic Press, New York/London 1976.

¹⁵⁶ Internal Colony, in N. ABERCROMBIE *et al.*, *The Penguin Dictionary of Sociology. Fifth Edition*, Penguin Books, London 2006, pp. 203-204.

¹⁵⁷ J.P. GACHET, L'agriculture : discours et stratégies, in V. CAMAU (dir.), *Tunisie au présent*, cit., pp. 181-228.

Alcuni aspetti del colonialismo interno sono stati delineati anche se non dimostrati in modo sistematico. [...] Il commercio tra membri della periferia tende a essere monopolizzato da membri del centro. Il credito è monopolizzato allo stesso modo. [...] L'economia periferica è forzata in uno sviluppo complementare a quello del centro, e così facendo diventa dipendente dai mercati esteri. Generalmente, questa economia riposa sull'esportazione di un singolo bene primario sia esso agricolo o minerario. Questa dinamica del lavoro periferico è largamente influenzata da forze esterne alla periferia. Tipicamente si assiste a una grande migrazione e mobilità dei lavoratori dalla periferia in risposta alle fluttuazioni nei prezzi dei beni esportati. [...] C'è una relativa assenza di servizi, standard di vita più bassi e un più alto livello di frustrazione [...] tra i membri del gruppo periferico¹⁵⁸.

Dopo la rivoluzione la classe emergente dalle rivolte ha immaginato una nuova forma di organizzazione territoriale in senso orizzontale, riorganizzando cioè lo spazio in macroregioni che unissero aree dell'interno e del litorale; l'autonomia regionale è poi diventata un principio espressamente scandito nella nuova Costituzione. Tuttavia, afferma Béatrice Hibou, nella realtà dei fatti gli investimenti per le regioni più sfavorite sono diminuiti anziché aumentare a causa di numerosi fattori a livello nazionale (le crisi politiche che si sono succedute, l'inesperienza dei nuovi governatori nominati dopo il 14 gennaio, l'aderenza completa alle regole quale strumento per preservarsi dalla corruzione) e locale (la debolezza o l'assenza delle amministrazioni)¹⁵⁹. In questo quadro, come i prossimi capitoli mostreranno, molti meccanismi di riproduzione della disuguaglianza sono ancora operanti.

¹⁵⁸ M. ECHTER, *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1975, pp. 32-33.

¹⁵⁹ B. HIBOU, *La formation asymétrique de l'État en Tunisie*, cit., pp. 142-146.

Miniere

Redeyef era come un fiore.
Ezzine

Per raggiungere la Siège 23 occorre abbandonare Redeyef in direzione nord-est, prendendo la strada camionabile in terra battuta, irregolare e coperta di buche, utilizzata per trasportare il fosfato grezzo al centro di lavaggio. Un caldo mezzogiorno di aprile ottenni direttamente dal *bureau* della Compagnia dei fosfati il permesso di visitarla. Lungo la strada, sulla destra, alcuni grossi camion utilizzati per il trasporto del materiale riposavano abbandonati. Wajdi, il responsabile dei lavori al centro di sfruttamento, raccontava: «Fino a pochi anni fa il servizio di trasporto dei fosfati era subappaltato a compagnie private. Dopo il 2008 il governo ha deciso di creare delle società pubbliche all'interno della Compagnia, per permettere un maggior numero di assunzioni e un lavoro sicuro».

Ci fermammo per una breve sosta all'ufficio tecnico della Siège, un bugigattolo in legno e lamiera alto due piani di color bianco sporco. Al livello inferiore erano posti un distributore di benzina realizzato con mezzi di fortuna e una sala ristoro. Più lontano, l'officina e la rimessa degli automezzi. Una pompa ad aria era utilizzata dai lavoratori per ripulire gli abiti dalla polvere che ricopriva la terra e che aveva imbiancato le mie scarpe non appena sceso dal mezzo per osservare il paesaggio. La cava era un grande anfiteatro bianco e nero dalle pareti alte circa quindici metri. In una spianata alla mia sinistra scorsi tre enormi bulldozer gialli e neri. Sotto di loro, per ripararsi dal sole, stavano sdraiati gli operai addetti alla manutenzione. Più lontano una ruspa accumulava fosfato nero mentre su un altro versante un secondo automezzo faceva la spola tra la parete e il punto di raccolta.

Risalimmo l'anfiteatro della cava. Su una cresta calcarea quattro operai erano intenti a riempire con benzina e ammonite dei solchi realizzati da una trivella mobile alta alcuni metri. Fili rossi e verdi correvano sulla sabbia mentre un operaio terminava di stenderli. Su un estremo più alto e lontano, in posizione dominante, la scavatrice stava forando la roccia a distanze regolari. Alcuni giorni dopo ne parlo con Haffa, un impiegato alla Compagnia di circa quarant'anni, molto amico del mio locatore *Haj Raouf*.

Di solito, per ogni settore si piazzano nove cariche con il liquido esplosivo a distanze regolari. Ognuna ha un timer, e questi scattano con un ritardo di pochi centesimi di secondo l'uno dall'altro per favorire il crollo della cresta verso il basso. Dopo l'esplosione i bulldozer e le escavatrici raccolgono il materiale e lo accumulano sui fianchi lungo le pareti; sotto compare il fosfato. Lo si carica e lo porta alla *laverie* (Haffa, Redeyef, 20 aprile 2014).

Una volta giunta al centro di purificazione, la terra fosfatica ancora mescolata a rocce e pietrame viene scaricata su nastri rotanti e fatta passare attraverso due grosse cisterne meccaniche che, scuotendo il materiale, separano gli elementi impuri e pesanti dalla sabbia ricca del suo prezioso componente. Un'ulteriore cisterna ad acqua lava la sabbia purificandola e la deposita su rulli che la trasportano in un angolo

dell'area. Il lavaggio dei fosfati è quasi completamente meccanizzato: bastano cinque o sei operai ad assicurarsi che tutte le fasi del lavaggio e della purificazione procedano senza intoppi. Dalla *laverie*, una volta seccate, le sabbie saranno caricate sui treni merci, trasportate sulla costa e da lì esportate in tutto il mondo, dal Brasile al Giappone.

La Siège 23 è uno dei punti di estrazione della terra fosfatica che circondano Redeyef, e presenta le stesse caratteristiche operative di quelli posizionati in altre località del bacino. Questa è di fatto la forma di produzione attualmente utilizzata. Le antiche miniere sono infatti tutte chiuse tranne due, e sono ormai diventate un segno del passato. Si tratta di un'attività estrattiva importante, che nel 2010 produceva circa otto milioni di tonnellate di materiale grezzo. Contando che alla fine dello stesso anno una sola tonnellata era valutata 324 dollari sul mercato internazionale, si può ben comprendere perché questa industria sia riconosciuta come una delle fonti principali di ricchezza dell'intero Paese. Secondo quanto affermato da due economisti dell'Università di Sfax, prima della rivoluzione la Tunisia era seconda nel mondo a livello dell'arricchimento dei fertilizzanti a base di fosfati dopo il Marocco, il terzo Paese esportatore e il quinto per l'estrazione mineraria sotterranea. Attualmente la Compagnia dei fosfati di Gafsa detiene quattro centri composti da sette miniere a cielo aperto, altrettante strutture per il lavaggio e l'arricchimento dei fosfati e le due miniere sotterranee. L'estrazione è concentrata nella regione di Moularès e in quelle di M'dhilla, Redeyef e Metlaoui. I fosfati estratti vengono portati a Sfax e Gabes, alle unità di trattamento, per l'arricchimento. Nel 2010, il quindici per cento dei fosfati non lavorati era esportato verso quindici paesi dell'Europa e dell'America latina; il restante 85% era arricchito per produrre acido fosforico e altri prodotti a uso principalmente agricolo¹⁶⁰.

Tutti nel bacino potrebbero raccontare la storia della nascita e della formazione delle città, il cui carattere postcoloniale è sancito non solo dalla loro struttura duale, cioè da una divisione spaziale tra la sezione europea e quella destinata alle popolazioni locali¹⁶¹, ma dall'essere integralmente l'esito dell'espansione coloniale. È un racconto noto e basato su alcuni *topoi* narrativi ben delineati e costantemente ripetuti: la scoperta dei fosfati alla fine del Diciannovesimo secolo; la costruzione dei primi canali minerari e il trasferimento dei quadri europei, soprattutto francesi; l'immissione di operai provenienti da Algeria, Marocco e Libia; la sedentarizzazione e proletarizzazione delle popolazioni autoctone, seminomadi, e la loro graduale accettazione del salariato e del potere coloniale. Questo passato accomuna le città della regione e le dota di caratteristiche urbanistiche e sociali peculiari. Ne parlo a Gafsa con Ghaith, ispettore al Patrimonio, ai primi di aprile 2014. L'uomo, di circa trent'anni, è di Metlaoui e mi racconta di come le città del bacino si formarono attirando lavoratori dall'Europa e dal Maghreb.

Ghaith: Nel bacino di miniera non c'erano città prima della colonizzazione francese. Per questo noi troviamo che le piante di queste città sono molto, se non totalmente differenti da quelle, per esempio, del Governatorato di Gafsa, per esempio di Sidi

¹⁶⁰ M. BRAHMI, S. ZOUARI, *Indicateurs statistiques de performance économique et du positionnement mondial de l'industrie minière en Tunisie (1990 - 2010) : Regard avant la révolution 2011*. http://www.asectu.org/images/PDF-art/MohsenBr2013_A_corriger-1.pdf.

¹⁶¹ A. KING, *Postcolonial Cities*, State University of New York Binghamton, New York 2009.

Aich, di Gafsa. Sono delle piante che hanno messo in piedi una struttura conformemente a una zona industriale, lì vicino un quartiere per i quadri della Compagnia, poi un'area per l'amministrazione...

La colonizzazione francese è iniziata in Tunisia verso il 1881, in seguito dopo circa dieci anni c'è la scoperta dei fosfati, e gli abitanti della regione del bacino minerario non c'erano eh, alla fine del Diciannovesimo secolo non c'erano città, solo delle tribù. Mio nonno era seminomade, faceva un po' di agricoltura, pastorizia...

Stefano: All'inizio del Ventesimo secolo?

Ghaith: All'inizio del Ventesimo secolo, 1910, 1920.

Stefano: Quindi gli algerini, i libici eccetera, si sono installati nelle città del bacino prima delle tribù?

Ghaith: Più o meno, forse un poco prima. Perché diciamo che si sono installati? Perché sono degli stranieri, non sono indigeni diciamo, non hanno terre da percorrere. Le tribù indigene hanno dei vasti terreni da attraversare, allora passano per esempio l'inverno nel *oued*, l'autunno nella montagna... Cambiano posto nei dintorni a ogni stagione, ma quelli che sono venuti dal Marocco, dalla Libia, da Oued Souf in Algeria, non avevano terre.

Poi ci sono i maltesi, i francesi, gli italiani. Tutt'oggi nel quartiere [europeo, n.d.a.] c'è una piccola chiesa, una scuola, un mercato o un *économat*. Di preferenza il quartiere era di fianco al centro di sfruttamento dei fosfati, e poi capanne e case rudimentali tutto intorno destinati agli altri.

In seguito verso gli anni 1920 gli indigeni iniziano ad accettare a poco a poco di lavorare nelle miniere, perché all'inizio molti indigeni hanno rifiutato di lavorare. Avevano dei modi di vivere diversi all'epoca rispetto agli europei. Hanno continuato ad andare nelle terre e rifiutato di andare in miniera, perché pensano che sia il lavoro del colonizzatore e non rispettano nemmeno l'orario di lavoro. Hanno la visione del colonizzatore a cui non si può obbedire, ma poi a poco a poco iniziano a integrarsi, qualcuno inizia ad accettare, ogni giorno qualcuno.

All'inizio si lavora qualche mese per poi abbandonare e lavorare nella terra per il resto dell'anno e rientrare poi in miniera, e si mettono vicino al centro. Attorno al centro di produzione ci sono i quartieri per gli europei, c'è la linea del treno che separa l'area, poi ci sono i quartieri per i *souafa* e i libici, che venivano chiamati *trabelsiya*, che deriva da Trablous, il nome arabo di Tripoli. In seguito ci sono i quartieri degli indigeni, degli abitanti locali che si sono nel frattempo installati¹⁶².

Sebbene nelle parole dell'uomo le forze coloniali emergano come un potere esterno e prevaricatore, le narrazioni sul passato cittadino raccolte durante le mie conversazioni con gli abitanti di Redeyef erano frequentemente attraversate da una descrizione positiva dell'eredità coloniale diretta come una forma di critica alla condizione attuale. Questi richiami mi colpirono immediatamente, poiché sembravano una sorta di distorsione del passato e di falsa coscienza. Durante i primi giorni di ricerca sul campo, tuttavia, li accantonai considerandoli alla stregua di un ripiegamento retrogrado e conservatore sul passato. Com'era possibile, mi chiedevo, che gli abitanti di una città che conta alcuni morti durante i due anni di lotta anticoloniale¹⁶³ potessero ricordare con nostalgia il periodo del Protettorato? Passando i

¹⁶² Ghaith, Gafsa, 10 aprile 2014.

¹⁶³ A seguito dell'arresto, il 18 gennaio 1952, di Habib Bourguiba e di decine dei suoi compagni di partito, il Néo-Destour, si apre in Tunisia una fase di proteste di strada che conoscerà un'escalation di azioni di sabotaggio, esecuzioni di collaboratori del regime coloniale, attacchi ad avamposti francesi e vere e proprie spedizioni militari. Questa fase di lotta armata, immaginata da Bourguiba solo come ultimo strumento di pressione verso la Francia, si concluderà due anni dopo con le trattative

giorni, tuttavia, la costante presenza di quest'immagine rosea del governo francese e della ricchezza della sua eredità, ma anche dei primi decenni di indipendenza, mi convinsero a fare di queste storie uno dei miei oggetti di ricerca. Per farlo occorreva sospendere il giudizio su queste narrazioni e coglierne il potenziale politico e critico. È in questo senso che iniziai a riflettere sulla possibilità di inquadrarle come espressioni nostalgiche.

Le forme di nostalgia, la cui ampia diffusione era già stata notata nel 1998 da Richard Werbner¹⁶⁴, sono state spesso descritte dagli storici e dagli psicologi come un'aberrazione, un «tradimento della storia»¹⁶⁵, una tristezza senza oggetto¹⁶⁶. Il passato che da queste è veicolato sarebbe semplificato, ricostruito in chiave reazionaria o atavistica e contrapposto alla modernità. Secondo Stuart Tannock, questa è solo una delle possibili interpretazioni di questa forma narrativa. Un'analisi critica della nostalgia deve partire tracciando una linea di separazione tra il contenuto, l'autore e il pubblico che fruisce della narrazione (cosa è nostalgia per chi, e nel nome di quale comunità) e la struttura stessa della nostalgia (la valutazione positiva del passato in risposta a un presente valutato negativamente). Occorre, secondo le sue parole, un esame della nostalgia come struttura generale di sentimento¹⁶⁷.

Tuttavia, in una prospettiva etnografica, e al di là delle sue caratteristiche strutturali, la nostalgia è una pratica sociale imbricata nei contesti in cui si costituisce, e rappresenta una forma narrativa funzionale a inquadrare e interpretare criticamente un presente ben determinato. In quanto forma culturale, non è semplicemente interpretabile rispetto a un contesto che le farebbe da sfondo, poiché da questo contesto trae la sua effettiva ispirazione¹⁶⁸. È un gioco di posizionamenti che i soggetti conducono per veicolare sentimenti, aspettative e immaginari circa ciò che è stato e ciò che potrebbe essere, e non è indipendente dalle condizioni in cui avviene l'incontro etnografico. La presenza del ricercatore, infatti, non è mai neutra e può favorire interazioni che, come in un gioco di specchi, rimandano continuamente delle immagini di sé e dell'altro nel tentativo di creare uno spazio per l'incontro culturale. Questo è il caso delle narrazioni che ho raccolto sul campo. Non si può affermare che le storie da me ascoltate sull'eredità del periodo coloniale siano una forma di memoria collettiva; in un Paese dove la storia è frequentemente storia orale¹⁶⁹, questa si sedimenta in canti, poemi e poesie. Durante la ricerca non ho mai rinvenuto materiali bibliografici o scritti che richiamassero con nostalgia il tempo del Protettorato. Le descrizioni dell'eredità materiale assolvono dunque ad altre funzioni, strettamente legate al carattere situazionale dell'incontro tra me, un rappresentante del mondo occidentale ma non francese, e le persone che ho conosciuto, membri

che porteranno all'autonomia del 1955 e all'indipendenza del 1956. K. CHATER, *La guérilla tunisienne (1952-1954)*, in J.C. JAUFFRET, *Des hommes et des femmes en guerre d'Algérie*, Autrement, Paris 2003, pp. 372-385.

¹⁶⁴ R. WERBNER, *Beyond Oblivion: Confronting Memory Crisis*, in *Memory and the Postcolony. African Anthropology and the Critique of Power* (ed.), pp. 1-17, Zed Book, London 1998.

¹⁶⁵ L. SPITZER, *Back Through the Future: Nostalgic Memory and critical Memory in a Refugee from Nazism*, in M. BAL *et al.* (eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*, University Press of New England, Hanover NH 1999, p. 91.

¹⁶⁶ S. STEWART, *On Longing. Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*, Johns Hopkins University Press, Baltimore MD 1988.

¹⁶⁷ S. TANNOCK, *Nostalgia Critique*, *Cultural Studies*, Vol. 9, No. 3, 1995, pp. 453-464.

¹⁶⁸ K. STEWART, *Nostalgia – a Polemic*, *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 3, 1988, pp. 277-241.

¹⁶⁹ S.J. WEBBER, *Romancing the Real. Folklore and Ethnographic Representation in North Africa*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia PA 1991.

del mondo dei dominati. Come emergerà nel testo, scorgo tre dimensioni in questi racconti. Prima di tutto, esiste il tentativo di creare un terreno comune che favorisca la negoziazione di tratti e mettesse in dialogo differenti identità culturali. In secondo luogo, questi richiami storici hanno il valore di una rappresentazione emica che affranchi gli abitanti da un immaginario sul sud del paese come arretrato, conservatore, pre- o antimoderno. Parlare dell'eredità coloniale, infine, ha lo scopo critico e polemico di gettare luce sui semi di un possibile sviluppo locale che decenni di politiche diseguali hanno soffocato. Occorre dunque indagare a fondo, come afferma William C. Bissell, quali siano i valori e i desideri politici e sociali a cui queste narrazioni danno voce¹⁷⁰. Prima di analizzarle, tuttavia, sarà necessario ricostruire il processo storico che portò alla realizzazione dell'industria coloniale nel bacino e alla formazione delle città minerarie.

La storia dice che i giacimenti di fosfato non furono sfruttati immediatamente a causa delle difficoltà nel lancio dell'attività estrattiva. Occorre infatti la costruzione dei siti minerari, di un porto sulla costa per la commercializzazione del prodotto e di un'infrastruttura ferroviaria necessaria a trasportarlo. Il progetto iniziale, collegare la città di Sfax e l'interno con una ferrovia di 250 chilometri la cui costruzione sarebbe stata a carico dello Stato, fu esclusa quando si comprese che il budget necessario sarebbe stato troppo elevato. Per questo motivo, si decise di vincolarne la costruzione allo sfruttamento diretto dei giacimenti e di appaltare il tutto a un solo concessionario che si occupasse di realizzare senza oneri per lo Stato non solo la linea ferroviaria verso Sfax, ma anche un porto nella stessa città. Nessuno rispose al bando e l'otto gennaio 1894 la direzione generale dei Lavori pubblici lanciò una nuova offerta che si limitava alla costruzione della ferrovia e allo sfruttamento dei fosfati. Si presentò una cordata formata dai gruppi bancari Mirabaud e Hottinger, franco-svizzeri, e dalla Compagnia di Mokta-El Hadid, un gruppo industriale francese che già sfruttava alcune miniere di ferro in Algeria e che era stato fondato dalla famiglia De Nervo, una delle più antiche famiglie industriali di Francia. Dall'incontro di queste forze della borghesia industriale e della finanza nacque nel 1897 la Compagnia dei fosfati e della ferrovia di Gafsa, nome originario del gruppo industriale.

In base agli accordi, il concessionario si impegnava a sfruttare i giacimenti, costruire una linea ferroviaria da Metlaoui al mare e coprire i costi della concessione per sessant'anni. In cambio, si offrivano notevoli vantaggi fiscali e larghe prospettive economiche. Inoltre, alla Compagnia venne concesso il terreno demaniale necessario a realizzare le miniere e la ferrovia e un altro appezzamento di trentamila ettari nei dintorni di Sfax. Lo Stato tenne per sé la scelta del tracciato ferroviario allo scopo di promuovere nuove attività in territori coloniali di sua scelta. A poco a poco le miniere entrarono in funzione: a Metlaoui nel 1899, a Redeyef nel 1908, a Moularès nel 1904. Il giacimento di M'dhilla entrerà nella sua fase di produzione attiva nel 1920, ma resterà controllata da un'altra compagnia sino al 1969. L'attività estrattiva, al suo debutto, va inquadrata come un'opera di sfruttamento coloniale delle terre e delle risorse della regione. In modo esplicitamente critico, lo storico Noureddine Dougui definisce l'avvio dell'attività mineraria e soprattutto la costruzione del tracciato ferroviario come degli strumenti di integrazione dell'area nel

¹⁷⁰ W.C. BISSELL, Engaging Colonial Nostalgia, *Cultural Anthropology*, Vol. 20, No. 2, 2005, pp. 215-248.

mercato capitalista internazionale e dei vettori della penetrazione dell'economia coloniale nei territori del Sud.

Fenomeno nuovo, il trapianto di tecniche di locomozione e di nuove forme di sfruttamento delle risorse naturali in una regione dominata dalla vita pastorale realizza l'integrazione dell'intera regione di Gafsa nel mercato capitalista internazionale dei capitali, delle merci e delle materie prime. La Compagnia dei fosfati di Gafsa fu inoltre la prima impresa europea privata ad abbozzare l'estroversione dell'economia tunisina. Assicurando allo stesso tempo l'accumulo delle ricchezze fosfatiere e il collegamento della regione con il resto del paese e dell'Europa, questa diventerà dalla primavera del 1899 il vettore organizzativo dell'economia regionale secondo un asse fosfatiere nord-est, sud-ovest¹⁷¹.

I primi nuclei delle città industriali erano costituiti dal centro di sfruttamento e dal villaggio che la Compagnia realizzò per i lavoratori europei, ma le città minerarie si espansero solo in conseguenza dell'arrivo dei primi lavoratori nordafricani. Si trattava inizialmente di operai kabili¹⁷², che arrivarono a costituire l'ottanta per cento della manodopera. In seguito al loro abbandono della regione alla vigilia della Prima guerra mondiale, furono sostituiti da libici, da algerini della provincia di Oued Souf non lontano dal confine tunisino, e da un gruppo ristretto di minatori marocchini. A partire dagli anni 1920, la Compagnia iniziò a ricercare massicciamente manodopera anche tra le popolazioni locali: pastori seminomadi, abitanti delle oasi, contadini in rovina che avevano perso la terra. Ognuno di questi gruppi occupò i pochi casermoni per gli operai appositamente realizzati dalla Compagnia oppure, più spesso, creò da sé l'ambiente urbano e le sue abitazioni. Gran parte del paesaggio cittadino si costituì in modo informale, senza alcuna pianificazione; la città cresceva in base al ritmo dell'industria estrattiva e alle esigenze di manodopera della Compagnia.

La letteratura storica e sociologica sulla regione non è molto vasta. Per questo motivo, e per restare in dialogo con la produzione antropologica sulle città minerarie, farò riferimento a testi classici e più recenti focalizzati sulla regione del Copperbelt in Africa centrale. Tuttavia, alcuni articoli scientifici dedicati al bacino di Gafsa consentono di tracciare un quadro dell'evoluzione delle sue città. Del processo di urbanizzazione e formazione dei centri urbani si è occupato, per esempio, il ricercatore Christian Zarka, il quale nel 1975 pubblica uno studio culturalista su Redeyef in cui va alla ricerca dei legami tra gruppi nazionali, forme dell'abitare e cambiamento delle abitudini in seguito al passaggio alla vita urbana¹⁷³. Egli distingue nettamente tre tipi di abitato e di quartiere, differenziati per la forma delle abitazioni, la loro disposizione e il loro legame con i processi di riproduzione sociale. Il primo che prende in considerazione è quello della popolazione libica. Il "villaggio tripolitano", dice, si caratterizza per l'aspetto allungato che gli donano le sue case costruite in lunghezza. Il quartiere si sviluppa riproducendo nello spazio i legami della famiglia patriarcale ed è dunque un agglomerato di case-madri e dei loro satelliti.

¹⁷¹ N. DOUGUI, La construction du réseau minier de Sfax-Gafsa, *Revue d'histoire des chemins de fer*, n. 7, 1992, pp. 17-28.

¹⁷² Provenienti dalla Kabilia, regione settentrionale dell'Algeria.

¹⁷³ C. ZARKA, Maison et société dans le monde arabe, *L'Homme*, tome 15, n. 2, 1975, pp. 87-102.

La seconda tipologia abitativa analizzata è quella *soufi*, su cui Zarka non si dilunga. Le case erano sormontate da cupole e volte. Quest'ultime, generalmente in numero di quattro, apparivano dalla strada come semicerchi posti uno di fianco all'altro. Le abitazioni erano spesso costruite l'una a fianco dell'altra delimitando una stradina, generalmente stretta e assai regolare, su cui si apriva l'unica porta della casa. Zarka si concentra poi sulle costruzioni realizzate da ciò che definisce “i beduini”, le popolazioni locali. Egli gioca sulla contrapposizione tra due diversi luoghi dell'abitare, la tenda e la casa, che associa a due contrapposte modalità di interpretare lo spazio e di agirvi, una seminomade e l'altra fondata sulla residenzialità. I beduini, dice, dovettero in qualche modo attivare un processo mimetico e imparare a costruire una casa in mattoni che potesse superare il carattere transitorio della vita nelle tende, e questo processo è facilmente rispecchiabile nei loro quartieri, che l'autore definisce disordinati, in cui le case sono disperse e distanti l'una dall'altra. Implicitamente, due forme economiche soggiacciono nella sua analisi: una precapitalistica, fondata su transumanza e pastorizia, e una “moderna”, salariale e industriale. La seconda, all'epoca in cui scrive, aveva oramai soppiantato la prima. Zarka ricostruisce le sequenze che conducono a questa sedentarizzazione:

In una prima fase, la tenda è cinta di arbusti spinati o di pietre che circoscrivono uno spazio relativamente isolato. Progressivamente, l'installazione perde il suo aspetto provvisorio: una costruzione in mattoni, poi un'altra, sono aggiunte alla tenda. Questi pezzi sono organizzati in modo da creare uno spazio comune centrale: una corte. Le tecniche e i materiali di costruzione non rispondono ad alcun imperativo tradizionale, poiché non ci sono presso i beduini delle tradizioni in materia di costruzioni. È durante questo periodo di lenta assimilazione a un modo di vita sedentario che si produce il deterioramento dell'antica cultura beduina. La casa gioca il suo ruolo in questa trasformazione¹⁷⁴.

L'economia coloniale del bacino minerario si fondava su tre assi essenziali: il centro di sfruttamento, la linea ferroviaria e la città europea. La struttura di quest'ultima è ancora visibile nonostante i cambiamenti intercorsi. Un uomo del posto, Ayoub, mi aiuta a decifrarne la struttura simbolica soggiacente. Ha poco meno di cinquant'anni, i capelli neri ricci un po' alti sulle tempie. Porta baffi neri e un paio di occhiali storti dalla montatura leggera. Indossa sempre un cappello da baseball rosso e sporco di terra. È insegnante di storia in uno dei licei della città, ha due figli che frequentano la scuola primaria ed è sposato a una collega.

Lo avevo conosciuto un giorno di aprile durante un'intervista con un sindacalista locale al caffè «Texas» nel quartiere del *souq*, un luogo di ritrovo di molti militanti della sinistra cittadina di cui lui è membro. Da quel momento era iniziato un fitto dialogo quasi quotidiano, protrattosi sino al termine del mio lavoro assumendosi, mi dice verso la fine del mio periodo di ricerca, il compito di aiutarmi a fare luce sulla storia locale e sulle dinamiche del potere che hanno letteralmente dato forma alla città. Un giorno d'autunno, Ayoub prende il mio quaderno di appunti, lo appoggia sul cofano dell'auto parcheggiata di fronte a noi e inizia a tratteggiare uno schema del vecchio villaggio europeo. Mentre ne disegna la mappa, mi racconta la sua organizzazione socio-spaziale. La chiesa, il villaggio e il tunnel

¹⁷⁴ *Ivi*, p. 93.

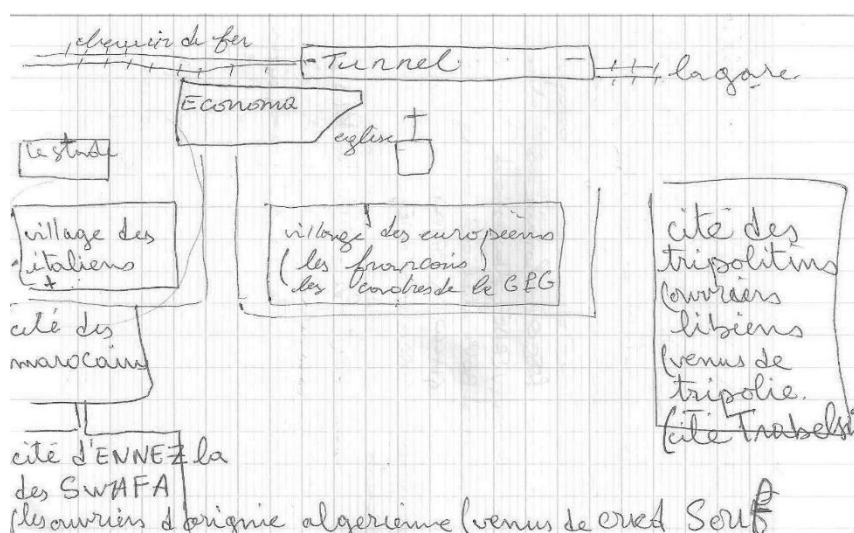
sono i tre luoghi che rappresentano la topografia del potere coloniale che la città di Redeyef condivide con tutti i centri del bacino.

Ayoub prende il mio quaderno e scrive mentre mi presenta la struttura della città.

«Devi sapere che il villaggio era basato su tre centri. Il primo era la chiesa, che stava nel mezzo del villaggio e rappresentava il potere anche religioso. A nord della chiesa c'era il tunnel dei fosfati e la stazione del treno, che era collegata alla miniera dai binari della ferrovia che portano a Metlaoui.

Tutto intorno alla chiesa c'era il villaggio degli europei, cioè prima i francesi, che erano i quadri della Compagnia, con lo stadio, l'*économat*¹⁷⁵, l'ospedale e le scuole, poi le case degli altri europei. Principalmente si trattava di italiani. Più lontano c'erano le case degli arabi: i marocchini, i libici, gli algerini e i tunisini.

Quindi la città era anche un'immagine del governo coloniale: in cima i francesi, con gli incarichi più prestigiosi nella Compagnia, poi gli altri europei e infine gli arabi, che erano spesso solo dei minatori» (note di campo, Redeyef, ottobre 2014).



Ayoub disegna uno schizzo del villaggio europeo.

Dale Eickelman ha scritto che i principi che regolavano l'ordine spaziale del mondo coloniale sono indizi particolarmente rilevanti del modo in cui i valori del potere dominante si articolavano sul territorio. Le città coloniali del Nord Africa, specialmente in Marocco ma anche in Tunisia, forniscono in questo senso degli esempi illuminanti. Queste non erano solo il risultato della giustapposizione di forme urbane differenti, una dominante e una dominata, ma l'esito di una vera e propria produzione dello spazio urbano in grado di provocare delle specifiche conseguenze di lunga durata. La loro organizzazione rispecchia inoltre il carattere mistificatorio del potere coloniale operante in quei due paesi, che si fondava sul mito dell'assenza di un effettivo controllo diretto: nella retorica ufficiale, i governanti francesi si limitavano ad "aiutare" delle autorità locali che formalmente restavano attive e autonome. Le ricadute a livello spaziale sono riscontrabili nella forma basicamente duale assunta dalle città, con una *medina*, l'antico centro fortificato, a cui si affiancava una città "moderna", a pianta ortogonale, precipitato delle più avanzate tecniche e nozioni urbanistiche occidentali. In alcuni casi, come quello di un progetto

¹⁷⁵ Termine francese che indica un grande magazzino, oggi chiuso, che fungeva da centro commerciale per gli abitanti del villaggio ed era direttamente collegato alla ferrovia.

mai realizzato di ammodernamento di Tunisi, lo spazio urbano era immaginato e suddiviso incrociando i principi della religione e della classe¹⁷⁶.

Eickelman porta anche l'esempio di una città mineraria in Marocco, Khouribga, i cui edifici "moderni" e funzionali allo sfruttamento minerario furono costruiti nei pressi della cosiddetta "medina libera", l'installazione di più grande antichità¹⁷⁷. Il caso di Redeyef e degli agglomerati del bacino di Gafsa è differente. Costruiti là dove non c'erano costruzioni preesistenti e privi di una *medina*, presentavano un'organizzazione socio-spaziale tolemaica, fatta di cerchi concentrici in cui i più esterni erano anche i più subalterni. Questa struttura rispecchiava una gerarchia organizzata applicando dei principi che avevano a che fare non solo con la religione o il ruolo all'interno della Compagnia, ma anche con la razza, e operava come un dispositivo di separazione dei gruppi etnici e sociali. Nelle città del bacino, «un processo segregativo come quello che fu imposto e razionalizzato aveva per obiettivo l'esercizio del controllo della crescita dello spazio urbano e della società dominata»¹⁷⁸. Il cuore della città era il villaggio francese, con la chiesa, le villette e il centro di produzione. In un cerchio intermedio si trovavano i quartieri adibiti a ospitare i lavoratori europei, soprattutto italiani ma anche maltesi, spagnoli e svizzeri. In quello più esterno, le costruzioni degli abitanti arabi suddivise per appartenenza nazionale. In un certo senso, se pensiamo soprattutto che in epoca coloniale il villaggio europeo era interdetto agli arabi, la pianta della città era l'espressione spazializzata di quel processo che Partha Chatterjee ha definito «il governo della differenza coloniale», cioè il dispiegamento, caratteristico dello Stato coloniale, dei dispositivi di controllo disciplinare e di gestione delle differenze culturali (e di potere) tra colonizzatori e colonizzati¹⁷⁹.

Questa struttura era già stata notata dal sociologo francese Roger Brunet. Alla vigilia della liberazione, il ricercatore compie un'indagine sul paesaggio urbano di Redeyef e sul come abbia dato forma a una particolare formazione sociale e modificato abitudini antiche. Brunet è sorpreso dalla vista che si dispiega davanti ai suoi occhi:

L'aspetto urbano di Redeyef è insolito. Ai piedi del centro di essiccamento e dei suoi alti camini si estende la città europea. Molto vasta (copre all'incirca ventiquattro ettari per seicentosessanta abitanti) tra la ferrovia e il letto asciutto dell'*oued* Dekria, è fatta di villette isolate. Le strade, molto larghe, si piegano ad angolo retto. Si distinguono

¹⁷⁶ D. EICKELMAN, *The Middle East. An Anthropological Approach*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs NJ 1981, pp. 273-274.

¹⁷⁷ H. BLEUCHOT, Une ville minière marocaine : Khouribga, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n. 16, 1969, pp. 29-51. Per una storia sociale della città, che presenta molte caratteristiche in comune con Redeyef, cfr. S. CHOUGAG, Khouribga, mémoire (s) d'une ville minière marocaine, in F. COLONNA, L. LE PAPE (dir), *Traces, désir de savoir et volonté d'être*, Actes Sud, Paris 2010, pp. 139-156.

¹⁷⁸ R. ESCALLIER, Les frontières dans la ville, entre pratiques et représentations, *Cahiers de la Méditerranée* [en ligne], n. 73, 2006. Articolo visualizzato il 30 aprile 2015 al sito Internet <http://cdlm.revues.org/1473>.

¹⁷⁹ P. CHATTERJEE, *The Nation and its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.

numerosi tipi di villette, in base alla loro età, dimensioni, forniture, che lasciano presagire delle sensibili differenze all'interno della popolazione europea. [...] La possente forma dell'*économat* si staglia sulla piazza principale¹⁸⁰.

La visita ai quartieri arabi lo riempie di pena per lo stato derelitto in cui versano le abitazioni, molto lontane dai centri di produzione, povere nella costruzione e sprovviste dei servizi essenziali. Le case degli indigeni «sono delle infami catapecchie di terra composte da una o due stanze e un mobilio particolarmente scadente. [...] L'acqua manca¹⁸¹».

Questa organizzazione spaziale fungeva come un dispositivo di gestione e controllo della popolazione che operava separando gli europei da quelli che lo sguardo coloniale definiva “nativi”. Gli abitanti erano dispersi sul territorio; residenza e alloggio erano distribuiti in funzione dello status sociale all'interno della Compagnia e, allo stesso tempo, dell'appartenenza razziale. Questa segregazione urbana accresceva i contrasti tra i diversi gruppi nazionali:

Le condizioni offerte dalla Compagnia e l'esistenza di una cellula urbana perfettamente isolata danno una caratteristica d'insieme alla colonia europea. [...] Gli europei non fanno alcuno sforzo per uscire dal villaggio, a eccezione dei due periodi di vacanza all'anno. Questo isolamento morale è per molti una caratteristica degli europei e nell'ostilità reciproca dei due gruppi di Redeyef¹⁸².

Il legame tra residenza, qualità dell'alloggio e posto occupato nella struttura sociale si spingeva sino al controllo dei dettagli più minuti. Prendiamo l'esempio delle case nel villaggio europeo, di cui ho discusso con alcuni anziani minatori in pensione. La Compagnia aveva realizzato abitazioni diverse per le popolazioni del villaggio; ogni sezione “nazionale” era suddivisa in quartieri organizzati per professione. Gli ingegneri, tutti francesi, beneficiavano di grandi abitazioni coperte da piante che occupavano circa un quarto della superficie dell'intero settore europeo. A questa categoria se ne aggiungevano altre, nelle quali i gradi di comfort erano puntigliosamente progettati. Il numero delle aperture, dei rubinetti, delle lampadine stesse era calcolato in base al rango del locatario e non alle dimensioni della sua famiglia. Di contro, per i lavoratori europei erano stati costruiti alloggiamenti collettivi oppure villette di dimensioni più ridotte, senza bagno interno e senza giardino.

È quanto mi spiega Moez, un vecchio minatore in pensione che aveva iniziato a lavorare alla Compagnia verso la fine degli anni 1960. A quell'epoca le miniere sotterranee erano ancora aperte e la ditta, che era in fase di nazionalizzazione, era ancora diretta da ingegneri francesi. Una mattina di aprile mi conduce nel villaggio europeo e mi descrive la struttura delle sue case.

Io e Moez usciamo dalla sede dell'Associazione dei pensionati della CPG per compiere una ricognizione del villaggio europeo. Osserviamo il sito del vecchio stadio di calcio, ora in rovina. «Mi ricordo che nella squadra di calcio c'erano dei giocatori europei» dice, «mi ricordo per esempio che c'erano anche due gemelli italiani». Passiamo di fianco alle vecchie scuole per i francesi che ora sono edifici pubblici, alla chiesetta e all'*économat*.

¹⁸⁰ R. BRUNET, Un centre minier de Tunisie : Redeyef, *Annales de Géographie*, n. 363, 1958, pp. 430-444.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 444.

¹⁸² *Ivi*, p. 438.

Oggi tutte le villette europee, dai tetti a punta, presentano un muro che le nasconde quasi completamente alla vista, ma in epoca coloniale erano circondate da un basso muretto decorato e abbellite da un ampio giardino. Moez mi porta a visitare l'unica villa rimasta nel suo stato originario.

Moez: «Ecco, questa è l'unica villa rimasta intatta [la indica con la mano]. È di un mio cugino che non ha voluto modificarla. Prima erano tutte così, con un muretto basso. Mi ricordo che quando ero più giovane se passavi nel villaggio potevi osservare le donne degli europei che prendevano il sole. Poi, quando gli arabi hanno preso le case, hanno alzato i muri» (note di campo, Redeyef, 12 aprile 2014.).

La loro gerarchia spazializzata ha portato Nourredine Dougui a definire le città del bacino dei «ghetti sociologici»¹⁸³, degli spazi in cui una massa eterogenea e accunata dall'ingresso nel lavoro salariato si incrociò con la colonizzazione mineraria favorendo non solo la nascita della più grande enclave operaia del paese, ma un mondo complesso con regole precise. Come nel caso delle città minerarie del Copperbelt descritte da Arnold L. Epstein, i centri del bacino non nacquero all'interno di un progetto nazionale la cui evoluzione abbia richiesto, a un certo punto, una struttura urbana. Esse funsero da strumenti dell'espansione coloniale, ed erano soggette alle necessità e alle dinamiche della sua economia. Caratterizzate da specifiche e complesse forme di organizzazione, i centri del bacino erano entità aperte e integrate in un più ampio sistema politico ed economico che ne influenzava continuamente le dinamiche interne¹⁸⁴.

La prima caratteristica di queste città era il loro dispositivo di separazione e inquadramento delle diverse popolazioni in base a criteri professionali e razziali, che permettevano alle autorità di sfruttare i legami di solidarietà che la proletarizzazione non aveva spezzato e che l'organizzazione in quartieri aveva irrigidito. I lavoratori europei costituivano l'aristocrazia operaia e l'élite professionale. Questi erano una netta minoranza sul totale degli impiegati. Tra i quadri superiori, capiservizio generalmente, si contavano numerosi lavoratori di provenienza metropolitana che in precedenza erano stati minatori o capiservizio in Francia. Francesi erano anche gli ingegneri, il cui possesso delle competenze tecniche li rendeva il simbolo del potere tecnologico della Compagnia, e i ferrovieri di più alto livello. Al di sotto venivano i lavoratori greci, russi, maltesi e polacchi. Infine, alla base della piramide gli italiani fornivano la maggior parte degli operai specializzati. Ognuno di questi gruppi aveva accesso a un alloggio, un salario e un sistema di premi e incentivi differenziati.

Gli operai di più basso livello venivano destinati a compiti differenti in base a alla valutazione di quale mansione sarebbe stata "naturalmente" più adatta al loro "temperamento". Fino alla Grande guerra, i kabili occuparono le posizioni migliori e meglio pagate. I tripolitani erano generalmente impiegati come aiuto-minatori o *boiseurs*, operai incaricati del rischioso compito di puntellare le gallerie in costruzione con sostegni di legno massiccio e di levare la struttura una volta terminato lo sfruttamento della galleria. I lavoratori marocchini erano generalmente aiuto-minatori, giardinieri oppure, soprattutto dagli anni 1920, impiegati in una sorta di polizia

¹⁸³ N. DOUGUI, *Histoire d'une grande entreprise coloniale : la Compagnie des phosphates et du chemin de fer de Gafsa, 1897-1930*, Faculté des lettres de la Manouba, Tunis 1995, p. 237.

¹⁸⁴ A.L. EPSTEIN, *Urban Communities in Africa*, in M. GLUCKMAN (ed.), *Closed Systems and Open Minds. The Limits of Naïvety in Social Anthropology*, Oliver & Boyd, Edinburgh/London 1964, pp. 83-102.

parallela incaricata di controllare gli altri operai. Al fondo della scala sociale stavano i *soufi* algerini e i lavoratori tunisini, che non potevano sperare di diventare qualcosa di più di un aiuto-minatore o di un *trieur*, l'incaricato di trascinare fuori dalla galleria il vagone carico di fosfati. La stessa gerarchia era riprodotta nel settore del trasporto merci e della costruzione della linea ferroviaria¹⁸⁵.

Un secondo aspetto del capitalismo coloniale riposava sulle tecniche di governo della popolazione operaia e sull'apparato disciplinare¹⁸⁶ realizzato dalla Compagnia, che esercitava delle funzioni amministrative quasi-statali come il monopolio dei permessi di residenza. Questi venivano concessi solo a coloro che avessero un lavoro nelle miniere o nell'indotto, ed erano vincolati a un affitto sulla porzione di terreno concessa. Gli operai, considerati una semplice forza bruta, lavoravano in condizioni di rischio permanente a causa della pericolosità intrinseca delle procedure di estrazione e della scelta della Compagnia di ridurre gli investimenti sulla sicurezza dei cantieri e sulla qualità dei macchinari. Il controllo disciplinare era garantito da un servizio di polizia interna alla Compagnia e da una complessa rete di premi e ammende con cui socializzare gli operai alla gerarchia.

Le sanzioni, che sovente si traducevano in decurtazioni dello stipendio applicate a livello tanto individuale quanto collettivo, ma che arrivavano sino alla limitazione alla libertà di spostamento, alle percosse e all'isolamento coatto, si esercitavano su una vasta gamma di comportamenti considerati socialmente o moralmente inappropriati: rompere o perdere gli strumenti di lavoro, vendere alcolici agli "indigeni", praticare il concubinato, ribellarsi all'autorità del caposervizio. Una relazione di dipendenza si instaurava sin dal primo giorno di lavoro: i nuovi assunti erano infatti obbligati a procurarsi a credito gli strumenti di lavoro, che sarebbero stati ripagati con una trattenuta sul primo salario. Quando abbandonavano il posto, gli operai erano costretti a lasciare alla Compagnia l'attrezzatura per la quale erano stati forzati a pagare¹⁸⁷.

Questa forma di produzione e la gerarchia che la rese efficace rappresentano la particolare modalità in cui il bacino minerario fu integrato in una rete di relazioni di dipendenza con i centri metropolitani del capitalismo internazionale. Nella sua ricostruzione della storia della Compagnia dei fosfati, lo storico Noureddine Dougui assume la prospettiva più esplicitamente critica:

Una delle conseguenze di questa penetrazione capitalista fu la sottomissione della regione alla logica dello sfruttamento coloniale, che si traduce nella specializzazione del Sud-Ovest tunisino nelle attività "primarie" e nell'orientamento della produzione in funzione dei bisogni delle grandi potenze industriali. [...] Il sistema coloniale impegnò la regione in un processo di dipendenza la cui manifestazione più evidente era la sottomissione della sua economia al ritmo di evoluzione del capitalismo metropolitano. Risultato: l'apertura verso l'esterno comanda ormai il cuore dell'attività economica interna¹⁸⁸.

¹⁸⁵ N. DOUGUI, *Histoire d'une grande entreprise coloniale*, cit., pp. 265-272.

¹⁸⁶ M. FOUCAULT, *Governmentality*, in G. BURCHELL *et al.*, *The Foucault effect. Studies in Governmentality*, University of Chicago Press, Chicago IL 1991, pp. 87-104.

¹⁸⁷ N. DOUGUI, *Histoire d'une grande entreprise coloniale*, cit., p. 291-297.

¹⁸⁸ *Ivi*, p. 219.

L'economia speculativa impiantata dalla Compagnia era una forma complessa di sfruttamento del suolo. Era fortemente protetta dallo Stato ma legata alle vicissitudini del mercato internazionale, dunque orientata non al soddisfacimento dei bisogni della popolazione ma all'esportazione; era basata su tecniche "moderne" nell'estrazione dei fosfati, a cui si affiancavano forme di produzione precapitalistiche nella gestione dei terreni agricoli che gli accordi di sfruttamento le avevano concesso. È per questo motivo che lo stesso Dougui definisce quest'impresa come un sistema di produzione e di scambio ibrido, un'economia di prelevamento di risorse naturali e di drenaggio di quest'ultime verso la costa e i centri metropolitani.

Ciò che di tale passato, e dei primi decenni di indipendenza, mi è stato tramandato, è un richiamo nostalgico a un'epoca in cui la città era dotata di comfort e servizi e la vita si svolgeva con ordine. «Redeyef era come un fiore» mi aveva detto Ezzine, un uomo di circa cinquant'anni che avevo incontrato per caso durante un'intervista. «Per esempio la Compagnia raccoglieva la spazzatura, pagava le bollette della luce, dell'acqua e del gas. Adesso guarda questa miseria». Ex lavoratore alla Compagnia dei fosfati, mi era stato presentato dagli stessi ragazzi con cui stavo parlando. Si era seduto con noi al tavolino, aveva iniziato ad ascoltare la nostra conversazione e, quindi, aveva sintetizzato lo stato attuale della città tramite un confronto con ciò che egli riteneva il suo passato.

Dice ancora Bissell che la nostalgia non fiorisce in qualsiasi campo. Alcune condizioni devono essere soddisfatte perché questa possa sbocciare. È essenziale, in primo luogo, il senso di un tempo storico lineare e tinto coi colori della perdita. Il momento presente deve essere comparato ad altre epoche storiche e assumere per contrasto i connotati di una fase di declino. Deve, cioè, svolgere quella che Jan Assmann, in un testo classico per gli studi sulla memoria collettiva, ha definito la funzione contrappresentistica¹⁸⁹. Soprattutto, la nostalgia richiede un mondo materiale a cui aderire: oggetti, immagini, «l'aspetto effimero della vita quotidiana»¹⁹⁰.

L'elemento materiale da cui a Redeyef prendono avvio i racconti nostalgici sono le immagini del villaggio europeo, le vecchie strutture coloniali e i monumenti all'epopea mineraria. Le immagini dell'antico villaggio europeo circolano tra le persone in un gioco di patrimonializzazione dell'eredità materiale del potere francese. Un pomeriggio estivo, fuori dal *café*¹⁹¹ «Texas», mentre sedevo con alcuni sindacalisti arrivò un uomo loro amico. Era appena uscito da un *publignet*, solitamente una stanza provvista di alcuni computer con connessione Internet e un paio di videogiochi. Aveva stampato una decina di foto della Redeyef coloniale scovate su Internet. Passava di tavolo in tavolo a mostrarle.

Un altro ragazzo ha aperto un sito Internet che raccoglie queste foto insieme alla scansione di alcune cartoline e buste di lettere che testimoniano delle relazioni intercorse tra la città e la Francia imperiale. Si chiama Mahmoud, ha poco meno di venticinque anni. È disoccupato. Quando, al termine del mio lavoro di campo, lo contai via Internet per chiedergli il permesso di utilizzare alcune immagini, ne

¹⁸⁹ J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und Politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck, Monaco 1992; trad. it. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Milano 1997.

¹⁹⁰ W.C. BISSELL, *Engaging Colonial Nostalgia*, cit., p. 221.

¹⁹¹ In Tunisia, il termine *café* (*maqahwa* in arabo) identifica luoghi (maschili o misti) in cui è vietato vendere alcolici. Nei bar invece si vende alcol, ma non the o caffè.

approfitto per porgli una domanda sui motivi che lo hanno spinto a compiere questa ricerca.

Stefano: Dove hai trovato le foto?

Mahmoud: Le ho trovate su Internet, ma ci sono delle foto che si trovano nell'archivio della CPG e alla Maison de Culture.

Stefano: E perché hai deciso di pubblicarle su Internet?

Mahmoud: Era un modo per dire che il bacino minerario era più sviluppato delle altre regioni della Tunisia.

Stefano: Ma quando secondo te il bacino ha conosciuto questo degrado?

Mahmoud: Subito dopo l'indipendenza, con l'arrivo di Bourguiba che ha ignorato il sud tunisino e soprattutto la regione di Gafsa¹⁹².

Secondo Mahmoud, le immagini e le vecchie strutture europee testimoniano che lo sviluppo in Tunisia si installò nel bacino prima che altrove e si arrestò a indipendenza acquisita. Il lento declino della città e della regione sono dunque da attribuirsi al potere postcoloniale, reo di avere spostato l'attenzione dalle aree interne del Paese per dedicarsi unicamente allo sviluppo della costa. Questa narrazione di abbandono è molto diffusa in città. È molto facile incontrare qualcuno che possa fare un elenco dei servizi, delle infrastrutture e dei luoghi di intrattenimento lasciati in eredità dal periodo coloniale e andati deteriorandosi nel corso degli anni: il vecchio stadio, l'*économat*, la *Salle de fêtes*, luogo dei ricevimenti ufficiali, il cinema, le scuole, gli ospedali. Tra questi è ricordata con orgoglio la squadra di calcio, la Croissante Sportive, «il secondo club fondato in tutto il Paese dopo il Club Africain di Tunisi», mi dice Ayoub¹⁹³ davanti a un caffè. Nata con questo nome nel 1958, è il risultato dell'affiliazione di due precedenti club: la Jeunesse Sportive, fondata nel 1956, e l'antica squadra dei quadri della Compagnia, la Com-Phos, costituitasi nel 1920, il cui nome fu storpiato in *khanfous* che in arabo designa vari artropodi tra cui la coccinella, animale simbolo della regione¹⁹⁴.

L'attività estrattiva dona un'identità precisa alla città ed è riscontrabile ovunque. Effigi, murales e statue campeggiano in tutti gli angoli. Durante il mio lavoro di campo, nella primavera 2014 di fianco al rondò che regola il traffico in entrata nel *souq* venne eretta la statua di un minatore, frutto del lavoro di un artista locale, immortalato in una posa trionfalistica. In mano tiene una bandiera della Tunisia. Nella sede della Compagnia dei fosfati, in un punto della spianata che ospita gli uffici amministrativi è stata allestita la ricostruzione di una galleria, con le travi di legno massiccio necessarie a puntellare il soffitto, le pale e i vecchi strumenti a mano, le escavatrici meccaniche gialle che lentamente sostituirono la semplice forza umana. Picconi, caschetti, mappe del reticolo dei tunnel sono esposti nella sede dell'associazione dei pensionati della CPG. Alla locale *Maison de Culture*, il direttore Jihed mi racconta che il mondo coloniale era un luogo di incontro di culture e provenienze diverse. L'esperienza coloniale, che non fu un'impresa interamente nazionale ma un momento in cui «l'Europa, nella sua interezza, si è formata sia oggettivamente che soggettivamente»¹⁹⁵, è da lui descritta tramite l'esaltazione

¹⁹² Mahmoud, scambio via Internet, 4 maggio 2015.

¹⁹³ La figura di Ayoub ritornerà nei capitoli successivi e sarà presentata più dettagliatamente.

¹⁹⁴ Cfr. le leggende sulla scoperta dei fosfati descritte al capitolo 1.

¹⁹⁵ B. DE L'ESTOILE, *The Past as it Lives Now: An Anthropology of Colonial Legacies*, *Social Anthropology*, Vol. 16, No. 3, 2008, pp. 267-279.

del cosmopolitismo che la caratterizzò. Questa eredità è rimasta nel gergo professionale:

Qui c'erano italiani, svizzeri, francesi, maltesi, polacchi. C'erano anche le genti del Nord Africa. Il risultato di questo *mélange* lo si trova per esempio nella lingua, che ha preso molte parole dal francese. *Mina*, per esempio, è la versione araba di *mine*, miniera. Oppure *blaşa*, che deriva dal francese *place*, e molte altre (Jihed, Redeyef, 27 marzo 2014).

Questa visione accomuna soggetti dalle diverse età, esperienze e appartenenze sociali. Le narrazioni possono differire nell'analisi sulle responsabilità del declino e illuminano posizionamenti soggettivi diversi, ma condivisa è la sensazione di vivere in un luogo che lungo i decenni della sua storia ha conosciuto il degrado. Due esempi aiuteranno a chiarire. Tarek è un uomo di trentadue anni, cugino di Amor, un mio vicino di casa. Vive non lontano dal mio appartamento, all'altro lato del canale su cui si affaccia la mia abitazione. Non lavora a causa di un problema alla schiena e vive con i genitori e la sorella. Ha un altro fratello che abita e lavora a Tozeur. Non è mai uscito dal Paese. Mi dice che la situazione della città, senza strutture né servizi essenziali, è la conseguenza di una politica statale di sfruttamento delle risorse del suolo e di assenza di sviluppo. Ahmed ha circa sessant'anni, ha studiato e vissuto in Francia e lì ha collaborato con il Partito comunista francese. In quanto oppositore di Bourguiba, fu incarcerato e torturato. La sua esperienza di studente ha fatto sì che ancora oggi per lui la Francia e l'Occidente restino un modello di riferimento dal punto di vista politico e, dice, culturale¹⁹⁶. Come Tarek, Ahmed è discendente delle antiche popolazioni seminomadi locali ma rifiuta di essere identificato come arabo per preferire la dicitura di berbero¹⁹⁷. Nutre un profondo disprezzo verso gli arabi, che considera la fonte della situazione del paese e rei del suo imbruttimento estetico.

Nel pomeriggio, uscendo per buttare la mia spazzatura nel canale incontro A., un vicino di casa intento a ripulire il nuovo appartamento appena preso in affitto proprio di fianco al mio ingresso. Sta lavorando insieme a Tarek, un suo cugino che vive all'altro lato del canale, e mi invita a entrare per visitarlo. Tarek ha saputo del mio arrivo in città da suo cugino.

Inizio a parlare con quest'ultimo dopo avere accettato un caffè. Come accaduto con una certa frequenza in questi primi dieci giorni in città, la conversazione su Redeyef inizia con una domanda che viene posta a me.

Tarek: «So che ormai sei qui da qualche giorno quindi ti chiedo, che cosa ne pensi di Redeyef?».

Stefano: «Beh, penso che la città sia molto povera, vedo che le strade sono rotte, non c'è illuminazione pubblica, pochi giorni fa è mancata l'acqua... e in più ci sono i problemi di inquinamento...».

[Tarek ride guardando in basso]

Stefano: «E tu, che cosa pensi di Redeyef?».

¹⁹⁶ K. BENDANA, L'influence de la culture française en Tunisie, entre héritage et appropriation, in L. AÏSSA (dir.), *Etre Tunisiens. Opinions croisées*, Nirvana, Tunis 2014, pp. 41-48.

¹⁹⁷ Sulla costruzione del "mito della berberità" e sul modo in cui è stato affrontato nella letteratura più recente, cfr. H. CLAUDOT-HAWAD (dir.), *Berbères ou Arabes ? Le tango des spécialistes*, Non Lieux/Iremam, Paris/Aix-en-Provence 2006.

Tarek: «Guarda, la città e la regione, e anche il paese, non sono per nulla poveri. Noi siamo molto ricchi. Ci sono giacimenti di uranio nascosti nella terra, sotto il fosfato e il piombo, e nel resto del paese ci sono giacimenti di gas e petrolio che non vengono sfruttati. Fino a che ci furono i francesi questa città era molto bella. Pensa alla corrente elettrica: quando a Monastir, la città di Bourguiba, ancora non c'era, noi ce l'avevamo. Quando la Tunisia diventò indipendente e i francesi se ne andarono, il paese iniziò il degrado perché Bourguiba e Ben Ali spostarono sulla costa i soldi guadagnati qui. La Compagnia guadagna milioni di *dinar* al mese ma qui non investe nessuno».

* * *

[Seduti a un tavolino vicino al centro città]

Ahmed: Questa è una zona berbera e anche alcune cose che diciamo arabe in realtà sono berbere, d'accordo? Come il *couscous* per esempio, o alcuni strumenti musicali tradizionali. Gli arabi sono la rovina di questo paese, lo aveva già detto anche Abderrahmane Ibn Khaldoun, tu lo conosci? Lo hai mai letto? Dovresti leggerlo, era una grande pensatore. Lui diceva che gli arabi si sono costruiti la loro rovina con le loro stesse mani, sono loro la causa dei loro mali, è sufficiente vedere questa città per capirlo, Redeyef prima era un paradiso.

Stefano: Ma io ho visto delle foto degli anni Cinquanta e tranne il villaggio europeo, gli altri quartieri erano poveri e malmessi come oggi...

Ahmed: Vero.

Stefano: E anche il periodo coloniale era stato duro, il lavoro era mortale e non c'erano diritti per chi lavorava nelle miniere...

Ahmed: Anche questo è vero. Però la Francia ci aveva lasciato una città che era un paradiso. C'era l'economato quando ancora non c'era sulla costa, la corrente elettrica, il cinema, la *Salle des fêtes*... poi sono arrivati gli arabi al comando e hanno distrutto tutto, hanno tirato su i muri nel villaggio spaccando i vecchi muretti delle case europee, che erano bellissime, hanno costruito dei palazzoni come questo qua, che prima non c'era [indica l'edificio di fronte a noi, che ospita la pizzeria dove spesso mi reco a mangiare, il caffè e il residence di *Haj Nasri*]. Io ti dico, se c'era ancora la Francia tutto questo non c'era.

Stefano: Ha nostalgia della Francia?

Ahmed: Io vorrei che tornasse, sarebbe l'unico modo per avere un paese laico, civile, ordinato, civilizzato.

Ahmed richiama il periodo coloniale in una luce positiva, come un periodo in cui laicità, ordine, civiltà erano presenti. Anche Tarek enfatizza la bellezza della Redeyef del passato pur se individua altrove la causa del declino. Questo quadro si scontra con il paesaggio urbano contemporaneo, caratterizzato dal disordine e dal crollo delle sue strutture amministrative. L'ultimo sindaco della città, infatti, scappò nel 2011 in seguito alla caduta del presidente Ben Ali. Da allora i servizi essenziali, come la raccolta della spazzatura, lavorano a singhiozzo. Questo vuoto di potere amministrativo ha accentuato negli abitanti un senso di insicurezza e isolamento già presente da tempo.

L'attività estrattiva, inoltre, ha provocato una fragilità strutturale che rende gli abitanti vulnerabili a possibili disastri. Pochi mesi prima del mio arrivo, l'unico tunnel di miniera che corre sotto la città crollò in alcuni punti nei pressi dell'antico stadio portando con sé tre case nella voragine. Fortunatamente a quell'ora gli occupanti erano al lavoro.

Era andata peggio nel 2009. Posto a circa cinque metri da uno dei canali in secca che attraversano la città, il mio *studio*¹⁹⁸ faceva parte di uno stabile di nuova costruzione sorto sulle fondamenta di una casa tradizionale che fu spazzata via una notte di fine settembre. Nel giro di tre ore cadde la quantità di pioggia di un anno intero seppellendo di fango il centro città e provocando la morte di circa venti persone. I canali, pieni di spazzatura e della terra movimentata più a monte dagli operai della Compagnia dei fosfati, avevano portato l'acqua ad accumularsi sino al momento in cui non era piombata a valle. Tarek quella notte aveva perso una sorella.

Gli abitanti sono ancora sconvolti a quel ricordo. Un mattino, pochi giorni dopo il mio arrivo, mi ero alzato di buon'ora perché attendevo che Ali, il figlio di *Hajj* Raouf, e Adil, il capo del cantiere in opera di fronte al mio appartamento, mi aiutassero in alcuni lavori nell'appartamento. Uscendo dall'area coperta della casa mi ero accorto che il pavimento era bagnato. Raggiunsi Ali che stava seduto su un mattone. Io ero stupito per il silenzio, poiché solitamente alle sette potevo già avvertire il rumore dei lavori.

Gli chiesi come mai Adil non fosse arrivato. «Oggi credo che non venga, ha paura della pioggia» fu la sua risposta. Molte abitazioni sono state costruite giusto a fianco del canale. Sul lato opposto, a poche centinaia di metri dal mio appartamento, una cresta di terra ospitava delle abitazioni che in una zona soggetta a piogge frequenti sarebbero cadute a grande velocità. Del resto, in Tunisia un'altra serie di alluvioni si era già verificata nell'autunno del 1969, colpendo anche il bacino di Gafsa. Il geografo Jean Poncet attribuì la causa dei disastri a un insieme di fattori, tra cui la desertificazione del territorio e l'impatto che su questo avevano le politiche di sviluppo industriale¹⁹⁹.

Tornando all'analisi di queste narrazioni, si può dire che nemmeno l'immediato periodo postcoloniale, che vide grandi cambiamenti in seno alla struttura e al ruolo della Compagnia, viene rappresentato in termini altrettanto positivi. Undici anni dopo l'indipendenza, nel 1967, scade la concessione della linea ferroviaria Sfax-Gafsa, la cui gestione passò nelle mani dello Stato. Nel corso degli anni 1960 la Compagnia assorbì la Compagnie des phosphates di M'dhilla, che gestiva le locali miniere sin dalla loro apertura, e divenne impresa di Stato. Nei primi decenni successivi all'indipendenza, la Compagnia, seguendo un modello di città-fabbrica molto ben conosciuto anche in Occidente²⁰⁰, si fece carico direttamente di alcune prerogative dello Stato: la fornitura di acqua potabile, di corrente elettrica e dei servizi sanitari di base, l'istruzione scolastica per i figli dei dipendenti. Questo era reso possibile grazie alle rendite garantite dall'esportazione dei fosfati e agli investimenti statali. Un libro redatto dal Segretariato di Stato all'informazione, che enfatizza le opere di sviluppo del decennio 1962-1971, mostra come in quegli anni nel Governatorato di Gafsa fu trasferito il 7,5% del totale degli investimenti per l'industria tunisina²⁰¹. L'industrializzazione del Paese, infatti, era percepita dai responsabili politici come la soluzione ai problemi posti dall'epoca coloniale, tra i

¹⁹⁸ Termine francese con cui solitamente si intendono i piccoli appartamenti, sviluppati su un solo piano e spesso composti di due o tre stanze, bagno e cucina.

¹⁹⁹ J. PONCET, La « catastrophe » climatique de l'automne 1969 en Tunisie, *Annales de Géographie*, vol. 79, n. 435, 1970, pp. 581-595.

²⁰⁰ A. PORTELLI, *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni 1830-1985*, Einaudi, Milano 1985.

²⁰¹ SECRETARIAT D'ÉTAT À L'INFORMATION, *Tunisie en marche*, Tunis 1975, p. 100.

quali soprattutto la disomogeneità nel livello di vita della popolazione e le differenze economiche e sociali tra le varie regioni²⁰².

È in questo periodo che iniziano a manifestarsi quei segni del declino della città descritti in molte narrazioni. Un accento viene posto sul degrado ambientale provocato dal sistema di purificazione a secco dei fosfati. Questo era un'evoluzione delle vecchie tecniche di essiccamento al sole, utilizzate nei primi decenni di sfruttamento delle miniere quando la produzione era ancora relativamente bassa: la terra veniva depositata su grandi spianate per uno spessore di tre centimetri, e un aratro trainato da un cavallo la rivoltava di frequente²⁰³. Già nel 1955, tuttavia, Roger Brunet faceva riferimento ai lunghi camini che lanciavano nell'aria la polvere residuale del nuovo procedimento, che si basava sull'utilizzo di grossi setacci meccanici oppure di enormi sistemi di ventilazione in modo da separare gli elementi volatili dalla sabbia fosfatica. Questa sabbia, secondo Haffa, iniziò a ricadere sulla città provocando desertificazione e disagi.

Fino agli 1920-1930 Redeyef era un paradiso, era circondata di vegetazione e pioveva alcuni giorni durante l'inverno e altri giorni durante la primavera. Non si trattava di una grande quantità d'acqua, ma era sufficiente per i bisogni agricoli e per mantenere la vegetazione. Quando aumentò la produzione e si passò a un sistema a ventilazione, la città fu coperta dalla polvere dei fosfati. Oggi la situazione è migliorata, ma fino agli anni Settanta era un disastro, la polvere entrava nelle case e copriva i pavimenti. Mi ricordo quando ero più piccolo. Se entravi per esempio qui al *taxiphone* era pieno di questa polvere scura, e se pulivi e uscivi per fare delle commissioni, quando tornavi potevi a volte tirar su ancora un secchio di terra (Haffa, Redeyef, 27 marzo 2014).

Dalla metà degli anni 1970 la Compagnia cambiò le sue politiche. Un crollo nel prezzo dei fosfati, le difficoltà dell'economia nazionale che portarono nel 1986 alla firma del Piano di aggiustamento strutturale e l'ingresso del paese in una fase economica liberale comportarono un costante ritiro della ditta dallo spazio pubblico, senza che i governi centrali riempissero il vuoto che si era venuto a creare nel governo delle popolazioni locali. Nell'obiettivo di abbattere i costi, la Compagnia dismise le sue funzioni sociali e chiuse gradualmente le miniere in favore del nuovo procedimento di sfruttamento a cielo aperto, la *carrière*²⁰⁴.

Il passaggio a una procedura estrattiva meccanizzata comportò il licenziamento o il prepensionamento dei tre quarti della popolazione operaia del bacino. Nonostante il finanziamento di alcuni progetti di rilevanza locale, come la nuova strada che conduce al villaggio di Segg Doud attraverso le basse montagne che circondano Redeyef, a partire dagli anni 1990 la Compagnia si concentrò essenzialmente sulle esternalizzazioni creando delle società di subappalto specificamente orientate a svolgere una delle funzioni della filiera di produzione: il trasporto dei fosfati, il

²⁰² H. DIMASSI, H. ZAIEM, L'industrie : mythe et stratégies, in M. CAMAU (dir.), *Tunisie au présent*, cit., p. 133.

²⁰³ A. DE KEPPEN, *L'industrie minière de la Tunisie et son rôle dans l'évolution économique de la Régence*, Comité central des houillères de France – Chambre syndicale française des mines métalliques, Paris 1914, pp. 219-220.

²⁰⁴ L'analista Pamela Day Pelletreau ha inquadrato questo processo di privatizzazione (in una prospettiva liberista) nel quadro giuridico e politico del Piano di Aggiustamento Strutturale. P.D. PELLETREAU, Private Sector Development through Public Sector Restructuring? The Cases of the Gafsa Phosphate Company and the Chemical Group, in W.I. ZARTMAN (ed.), *Tunisia: The Political Economy of Reform*, Lynne Rienner, Boulder CA 1991, pp. 129-141.

noleggio e la manutenzione delle ruspe, la pulizia degli uffici amministrativi, la cura del verde nei siti della CPG e in città, la manutenzione ordinaria e straordinaria delle bande che muovono i fosfati nel centro di purificazione, e altre ancora. Nel frattempo, il processo di purificazione ad acqua iniziò a inquinare le falde. Fu sempre Haffa a descrivermi il principio all'opera in questa riorganizzazione della Compagnia:

Era la politica liberista di Ben Ali: creare società derivate e specializzate in lavori specifici. I lavoratori erano pagati molto meno, per esempio duecentocinquanta *dinar* invece dei seicento di media, ed erano costretti a firmare dei contratti più leggeri, cioè per esempio senza premi di produzione o copertura sanitaria. Per esempio nel trasporto fecero così: calcolarono le spese correnti, aprirono le società di subappalto e diedero loro un budget ridotto. Queste società erano indipendenti nelle loro politiche di assunzione, e ovviamente erano i membri del RCD a decidere chi far lavorare (Haffa, Redeyef, 18 novembre 2014).

In una regione di fatto caratterizzata da una monoprodotzione industriale, la Compagnia era contemporaneamente il datore di lavoro principale, il rappresentante dello Stato a livello locale (di cui, come si è visto, surrogava alcune funzioni) e il punto in cui convergevano interessi economici e politici a differenti livelli di ampiezza. Quando, a partire dagli anni 1990, il lavoro nel settore minerario divenne sempre più precario e difficile da ottenere, il controllo della CPG e conseguentemente dell'economia regionale divenne sempre più esplicitamente una forma di dominazione e controllo della popolazione²⁰⁵. La gestione di questa "risorsa" economica dipese sempre più dal modo in cui il RCD, il partito di Ben Ali, esercitava il suo potere. È in questo periodo che un'economia di rapina si concentrò sul patrimonio architettonico locale, soprattutto sulle antiche villette del villaggio europeo. Mentre le altre strutture coloniali, come il cinema, l'economato e la *Salle des fêtes* non venivano più valorizzate, chiudevano e cadevano in rovina, le abitazioni dei francesi furono vendute a privati nonostante si trattasse a norma di legge di beni pubblici. La politica culturale del regime di Ben Ali avesse innescato un processo di patrimonializzazione della storia e di recupero, più retorico che fattuale, delle vestigia presenti sul suolo tunisino in vista di una loro valorizzazione in chiave turistica²⁰⁶. Eppure nulla fu fatto sul versante del riconoscimento del patrimonio architettonico e industriale di epoca moderna. Così, come racconta Ghaith nel suo ufficio dell'Ispettorato al patrimonio, le case del villaggio furono vendute e ristrutturare in modo totalmente sregolato.

Stefano: Quando la CPG è stata fondata era una società anonima, giusto? Dopo l'indipendenza è stata nazionalizzata. Il patrimonio architettonico e industriale della CPG di chi è?

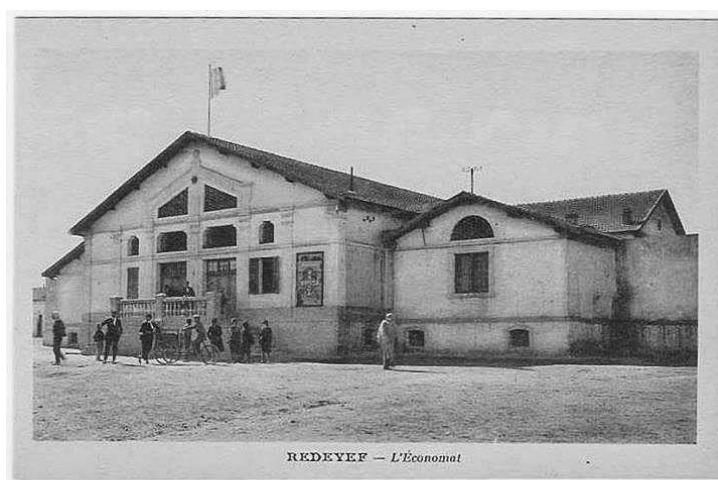
Ghaith: Beh, la situazione del patrimonio non è più chiara...

Stefano: Io so che ci sono dei quadri della CPG che hanno comprato la casa, ma non possono farlo se è nazionalizzato.

²⁰⁵ Sul legame tra vita quotidiana, economia ed esercizio del potere in Tunisia, cfr. B. HIBOU, *La force dell'obéissance*, cit., in particolare la sezione III: *Négotiations et consensus : la puissance des « douceurs insidieuses »*.

²⁰⁶ D. ABBASSI, *Quand la Tunisie s'invente. Entre Orient et Occident, des imaginaires politiques*, Autrement, Paris 2009.

Ghaith: Allora, tutte le case e le costruzioni sono della CPG, come le chiese, le scuole, l'economato, altri stabili destinati all'amministrazione, la sala delle feste. All'inizio erano tutte proprietà della CPG. Bene, hanno fatto alloggiare questi quadri nelle case. All'inizio degli anni 1960 fino agli anni 1980 abbiamo amministratori di Sfax, di Tunisi, di Bizerte. Non sono originari di Gafsa, ma la cosa è un po' differente dopo gli anni 1990, quando abbiamo una generazione che ha ottenuto dei diplomi universitari e un buon numero di quadri sono originari del bacino. I quadri che hanno lavorato negli anni 1960 eccetera e sono andati in pensione, però, si sono tenuti le loro case a Sfax o a Bizerte eccetera, e le case nel villaggio che sono rimaste vuote le hanno donate a questi quadri, ma tutti hanno le loro case private, e si inizia a vendere queste case. Vendere perché la proprietà non aveva una classificazione come monumento, questi non sono classificati come patrimonio nazionale, non c'è un testo o una legge che protegga questi monumenti, che impedisca per esempio di venderli o usarli come beni privati. Non ci sono leggi, fanno quello che vogliono, è loro proprietà. Cambiano l'aspetto architeturale (*Ghaith, Gafsa, 10 aprile 2014*).



REDEYEF - L'Economat

Cartolina coloniale raffigurante l'economato di Redeyef, oggi chiuso

Un caso in particolare suscita ancora discussioni in città, ed è quello dell'*économat*. Simbolo di una modernità economica e tecnologica, sovente citato nelle narrazioni come esempio del livello di sviluppo che conobbe la regione, ora è chiuso e cade lentamente in rovina. Cercai di raccogliere maggiori informazioni sulla sua sorte e scoprii che due erano le versioni più accreditate. Secondo la prima la struttura, una volta nazionalizzata, fu chiusa durante gli anni di Ben Ali in conseguenza di un generale disinteresse del governo verso la regione. Secondo un'altra versione, l'*économat* chiuse a seguito di un accordo tra la Compagnia, il sindacato UGTT e i commercianti locali che volevano preservare le loro attività.

Ascolta, per quanto riguarda l'economato, dobbiamo abbandonare l'idea che la CPG si basi sempre sulle stesse attività, ma da un altro lato l'economato è un monumento. L'attività è un'altra cosa. Dopo l'accordo tra municipalità, UGTT e la CPG andava precisata la responsabilità della proprietà e della preservazione. Non c'è una legge che impedisca le modifiche senza l'assenso dell'Istituto nazionale del patrimonio, e la CPG non l'ha mai chiesto. Se danno un monumento come l'economato o la chiesa a una squadra di calcio o di taekwondo e fanno i cambiamenti, se ci sono delle fessure o

delle cose e ci sono degli operai che intervengono e fanno come vogliono, il patrimonio in qualche modo sparisce o si distrugge (Ghaith, Gafsa, 10 aprile 2014).

I responsabili del declino di Redeyef e del bacino minerario sono dunque identificati in soggetti diversi: lo Stato, la Compagnia dei fosfati, gli stessi abitanti oppure i membri del vecchio apparato di potere del RCD. Queste narrazioni sembrano tuttavia coincidere nel tracciare un percorso lineare e discendente da un periodo di prosperità, benessere e ordine al mondo attuale in cui inquinamento, disoccupazione, degrado urbano influenzano e condizionano la vita degli abitanti. Ma qual è il senso di questi racconti?

Scrive Fred Davis che la nostalgia è un'emozione crepuscolare²⁰⁷. I suoi capricci, desideri e movimenti in qualche modo raccolgono i sentimenti negativi e il vago disagio generato da cambiamenti stridenti nella sfera pubblica per re-incanalarli in uno spazio più privato, in cui memorie e sentimenti rassicuranti raccontano "come stavano le cose" e come chi arrivò dopo le abbia rese peggiori. La creazione nostalgica, secondo l'autore, è fortemente permeata dalla convinzione dell'essenziale superiorità di ciò che fu su quanto appare destinato a essere. Parafrasando Elizabeth Wilson, si può dire che una volta che una certa forma di vita è stata relegata nel passato, siamo in grado di investirla di un fascino di cui all'epoca era sprovvista²⁰⁸.

La nostalgia è generalmente presentata come l'altro lato della medaglia della modernizzazione. Ciò che favorisce sarebbe una specie di resistenza primitiva alle urgenze del progresso, radicate nel pensiero occidentale sin dall'epoca dei Lumi ed esportate ai quattro angoli del mondo dall'impresa coloniale prima e dal dispositivo dello sviluppo poi. Questo "sentimento pericoloso"²⁰⁹, spesso considerato espressione retrograda di un desiderio di ritorno a uno stato pre-moderno, può essere interpretato anche come un modo di dare forma e indirizzare la consapevolezza storica e mettere in relazione il presente e il passato. Il suo legame con la modernità, e soprattutto con ciò che fa perdere di noi, è comunque continuamente enfatizzato soprattutto quando si articola nei processi di gentrificazione urbana o nei progetti di ricostruzione postbellica²¹⁰.

È possibile, tuttavia, rintracciare analisi differenti. Dice Svetlana Boym che la nostalgia non è "antimoderna". Non è necessariamente opposta alla modernità, ma a lei coeva²¹¹. Nostalgia e progresso sono, nelle parole dell'autrice, l'una il doppio e l'immagine riflessa dell'altro. In un senso più ampio, la nostalgia è per lei una ribellione contro l'idea moderna di tempo, quello della storia e del progresso. Per questo motivo, Boym identifica due tipi di nostalgia che definisce rispettivamente restaurativa e riflessiva. Mentre la prima cerca una ricostruzione transtorica della realtà perduta, non si pensa nei termini di nostalgia ma di verità e tradizione ed è

²⁰⁷ F. DAVIS, *Yearning for Yesterday. A Sociology of nostalgia*, Free Press, New York NY 1979.

²⁰⁸ E. WILSON, Looking Backward. Nostalgia and The City, in S. WESTWOOD, J. WILLIAMS (eds.), *Imagining Cities. Scripts, Signs, Memories*, Routledge, London/New York 1997, pp. 125-136.

²⁰⁹ N. ATIA, J. DAVIES, Nostalgia and the Shapes of History, *Memory Studies*, Vol. 3, No. 3, 2010, pp. 181-186.

²¹⁰ Cfr. Per esempio A. SAWALHA, *Reconstructing Beirut. Memory and Space in a Postwar Arab city*, University of Texas Press, Austin TX 2010.

²¹¹ S. BOYM, *The Future of Nostalgia*, Basic Books, New York NY 2001.

alla base dei progetti di costruzione delle identità nazionali o locali, la seconda allontana l'idea del ritorno con vari mezzi come l'ironia o la disperazione, gioca con l'ambivalenza dei desideri umani e non rifiuta il confronto con le contraddizioni della modernità²¹².

La nostalgia di Redeyef è difficilmente inquadrabile nella divisione nomotetica proposta da Boym. Questa narrazione, infatti, è l'espressione di un desiderio di modernità o, meglio, del suo ritorno. In questo senso, come dice James Ferguson, è un mito nella doppia accezione di un racconto che stravolge la storia, ricostruendone una versione semplificata, inaccurata o errata, e di una cornice ontologica che consente ai soggetti di rendere conto dell'esperienza quotidiana e di organizzarla²¹³. Come nelle memorie da lui raccolte nel Copperbelt, questo mito esprime la sensazione che il tempo, a un certo punto, abbia iniziato a scorrere a ritroso.

I riferimenti all'eredità coloniale o al periodo di maggior floridezza industriale non hanno valore in sé, ma solo in quanto funzionali a una retorica tesa a enfatizzare, in una critica regionalista al potere, il grado di sviluppo che la zona raggiunse all'inizio del Novecento rispetto alle condizioni di alcune grandi città come Sfax o dei centri litoranei che più si avvantaggiarono delle politiche postcoloniali, come Sousse o Monastir. Nonostante la violenza sistemica del Protettorato, la sua eredità materiale e simbolica è caricata di una significatività maggiore rispetto a quanto apportato durante i decenni di indipendenza. Questa nostalgia è dunque e sicuramente il mito di come lo Stato tunisino, nelle sue forme storicamente mutevoli, abbia col tempo dimenticato una parte della sua popolazione, che aveva conosciuto uno sviluppo *ante litteram* enfatizzato dagli abitanti.

È anzi qualcosa di più: è il racconto della sparizione o del furto della modernità e la descrizione di un periodo storico che più facilmente si può associare a un desiderio di benessere e di vita agiata. L'insistenza sulla chiusura o dismissione non solo dei centri del commercio come l'*économat* ma anche dei luoghi del consumo culturale, come il cinema o il teatro all'aperto, o dello svago, come l'antico stadio e i terreni del tennis, ci dice inoltre che la modernità è interpretata in un'accezione che trascende il solo aspetto dello sviluppo economico per abbracciare il fantasma di una forma di vita metropolitana che incuria e scelte politiche hanno ridotto a una quotidianità noiosa e disagiata. Un forte desiderio politico di "essere come gli altri", come gli abitanti benestanti delle regioni costiere per esempio, è veicolato ed espresso dal racconto della modernità perduta. Del resto, le immagini che circolano non sono quelle della Redeyef degli anni Settanta, periodo in cui le principali strutture coloniali erano ancora funzionanti e finanziate dalla Compagnia dei fosfati, ma quelle risalenti al periodo del Protettorato. È lo sguardo coloniale che si trasforma in un'icona del benessere perduto. Può essere imbarazzante ancora oggi, per un antropologo, trattare la questione del desiderio di modernità provato e oggettivato da soggetti postcoloniali, poiché questo può veicolare un'implicita affermazione razzista sull'inferiorità degli "africani" o degli "arabi". Potrebbe sorgere la tentazione di giudicare questi racconti, e l'apparato simbolico e iconico che li sostiene, come una forma di subalternità culturale rispetto al lascito materiale dell'Occidente, ma sono portato a pensare che il richiamo al periodo coloniale sia piuttosto funzio-

²¹² S. BOYM, Nostalgia and its Discontents, *The Hedgehog Review*, Vol. 9, No. 2, 2007, pp. 7-18.

²¹³ J. FERGUSON, *Expectations of Modernity. Myths and Meaning of Urban Life on the Zambian Copperbelt*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1999.

nale ad alimentare la critica sull'intero processo politico ed economico postcoloniale. Questo discorso, inoltre, si articola nel gioco dell'incontro culturale con il ricercatore, nella ricerca di uno spazio per un possibile dialogo. Il suo fine è produrre un'identità che si smarchi da rappresentazioni orientaliste ed essenzializzanti allo scopo di mostrare come la regione contenesse in sé i semi di un possibile sviluppo che l'arrivo dello Stato nazionale non ha solo bloccato, ma sostituito con la distruzione, il degrado urbano e la "maledizione" dei fosfati. Come nel caso del Copperbelt,

Ciò che è andato perso con il passare di quest'era [...] non era semplicemente il comfort materiale e le soddisfazioni che questo apportava, ma un senso di legittime aspettative che vi si accompagnavano – un certo ethos della speranza, del rispetto di sé e di ottimismo che, molti ne sembravano certi, era in quel momento semplicemente "andato, andato per non ritornare mai più"²¹⁴.

Forme culturali quali la nostalgia sono strumenti con cui gli abitanti di Redeyef di cui ho fatto conoscenza affrontano il problema del confronto con la modernità. In quest'ottica, il discorso modernista pare tuttora pervasivo e seducente ma, come dice ancora Ferguson, il fatto che alcuni gruppi sociali vivano delle vite integrate nel sistema capitalista mondiale, come è il caso del bacino di miniera e della sua industria estrattiva, non implica che le condizioni materiali e strutturali in cui queste vite si dipanano possano essere considerate come moderne²¹⁵. Il richiamo all'eredità coloniale è dunque un vettore di espressione del senso di tradimento di aspettative di ordine morale e materiale, disertate paradossalmente proprio dallo sguardo e dalle politiche sviluppatiste dei governi di Bourguiba e Ben Ali. Tale sguardo orientato al passato non è caratteristico solo del bacino minerario. Molte ricerche condotte in Africa subsahariana hanno mostrato che la nostalgia per periodi precedenti, siano essi il colonialismo o i governi post-indipendenza, cova come un'espressione affettiva non di una mancanza di sviluppo e modernità, ma di una sua perdita. Guillaume Lachenal e Aïssatou Mbodji-Pouye affermano infatti che:

Senza essere specifiche al continente africano, l'espressione di nostalgie postcoloniali o post-sviluppiste ha trovato qui un terreno particolarmente propizio, date l'intensità e la distribuzione di esperienze di declassamento o di spossamento che qui sono state vissute²¹⁶.

Questo è ancora più vero nella Tunisia postrivoluzionaria. Le condizioni sociali che fecero scoppiare le proteste e che avevano ingenerato in una larga parte della popolazione la sensazione di essere esclusa dallo sviluppo sono ancora integralmente all'opera²¹⁷ e le speranze e i desideri di cambiamento delle condizioni di vita sono, a quattro anni dalla fuga di Ben Ali, ancora senza risposta. In alcune regioni del

²¹⁴ J. FERGUSON, *Expectations of Modernity*, cit., p. 12.

²¹⁵ J. FERGUSON, *Of Mimicry and Membership: Africans and "the New World Order"*, *Cultural Anthropology*, Vol. 17, No. 4, 2002, pp. 551-569.

²¹⁶ G. LACHENAL, A. MBODJI-POUYE, *Restes du développement et traces de la modernité en Afrique*, *Politique africaine*, n. 135, 2014, p. 8. Nell'articolo è possibile rintracciare una presentazione delle ricerche più recenti sui legami tra sviluppo e nostalgia in Africa. Tutto il numero è dedicato alle politiche della nostalgia.

²¹⁷ Cfr. il capitolo 2.

Paese, come il bacino di Gafsa, la percezione diffusa negli abitanti è che le rivolte dell'inverno 2010-2011 abbiano in realtà apportato solo un caos che ha parzialmente sostituito il regime precedente, provocando un accentuato senso di insicurezza. È dunque possibile che queste forme di nostalgia assolvano anche alla funzione di rendere conto dell'inaspettato e di fronteggiare la delusione per un cambiamento che non si palesa. Come in quella storia narrata da Clifford Geertz, in cui un anziano santone indiano, seduto di fronte a un elefante, apre gli occhi quando questo si allontana per affermare, osservandone le orme, "qui è passato un elefante", le case dai tetti a punta seminascoste dagli alti muri, la facciata semplice della chiesetta nel villaggio europeo o le descrizioni romanzate di una vita migliore sembrano affermare che, in zona, "è passata la modernità" e che nemmeno la rivoluzione è riuscita, sino a ora, a farla tornare.

Noia

Redeyef è l'equazione della malinconia.

Tarek

Redeyef è una città in cui pare non esista molto altro al di fuori dei caffè, delle corse in moto o in quad, dell'alcol nelle sue varie forme (birra, vino, *lagmi* fermentato²¹⁸, alcool puro mischiato ad acqua...) o della droga, hashish e pasticche, soprattutto. Qui anche drogarsi è difficile: il fumo attraversa la frontiera algerina ed è facile da reperire, ma in città non si trovano cartine con la colla.

Ieri sera, nel locale dove talvolta mi fermo a mangiare la pizza, due ragazzi che hanno notato il mio pacchetto di tabacco mi hanno chiesto delle cartine. Ho compreso subito che per una sera avrebbero desiderato fumare tranquilli.

Qui vedo molta gente uscire di casa in ciabatte o infradito, perché gli spostamenti sono limitati. Non c'è alcun bisogno di indossare le scarpe. Molti sognano la fuga o, al limite, una famiglia, obiettivi difficili da raggiungere in tempi brevi. Così si vive giorno dopo giorno (note di campo, Redeyef, 14 ottobre 2014).

Ho provato ancora questa sensazione di non poter resistere a lungo nell'inazione, sprofondando nella sedia di plastica rossa sulla quale stavo seduto già da un'ora. In quei momenti provo una noia molto profonda e ho la sensazione che il tempo stia scappando da qualche parte, velocemente, senza che io stia facendo nulla per renderlo minimamente sensato.

Mi prende un senso di angoscia crescente all'idea di attendere qualcuno o qualcosa sino alla sera, o di aspettare semplicemente il tramonto così da tornare a casa e riempirmi di nuovo la pancia.

Anche il corpo sente questa sensazione ed è influenzato dal ritmo generale della città, dalla lentezza con cui le persone si spostano da un punto all'altro.

Qui mi sento sempre stanco, fatico a svegliarmi. In certi momenti vorrei condurre dei lavori faticosi o correre per chilometri, così da obbligarmi a uno sforzo inedito e diverso. Talvolta mi sono detto, se io avessi vissuto questa vita e fossi giunto ad avere dei figli a cui raccontare il mio passato, che cosa avrei detto loro? A essere fortunato avrei potuto raccontare delle storie sulla mia fuga in Europa, a non esserlo non avrei avuto nulla da dire (note di campo, Redeyef, 20 novembre 2014).

Nel suo libro «My Cocaine Museum», Michael Taussig si domanda come sia possibile descrivere la noia che «grava come un sudario sul villaggio soffocato da quella cappa di caldo e di umidità»²¹⁹. È difficile, prosegue l'autore, comunicare questa esperienza che, come dice Peter Conrad, non sta nelle cose, negli eventi o nelle persone, ma nell'occhio di chi guarda²²⁰, e quindi anche in quello dell'etnografo. Taussig cerca di materializzare la noia nelle parole di Lilia, una donna del

²¹⁸ Il *lagmi*, conosciuto anche come vino di palma, è una bevanda ricavata dalla linfa delle palme da dattero. Alcuni uomini mi hanno riportato che, per aumentarne il tasso alcolico, dopo la fermentazione al liquido imbottigliato viene aggiunto del gas proveniente dal tubo di scarico di un'auto.

²¹⁹ M. TAUSSIG, *My Cocaine Museum*, cit., p. 59.

²²⁰ P. CONRAD, *It's Boring: Notes on the Meaning of Boredom in Everyday Life*, *Qualitative Sociology*, Vol. 20, No. 14, 1997, pp. 465-475.

villaggio che vorrebbe volare via dalla costa colombiana del Pacifico in cui trascorre la sua esistenza. La strada vuota che osserva dalla sua casa diviene l'immagine del nulla, la forma oggettivata di un'assenza di movimento e dell'isolamento dal tempo della nazione, pieno e partecipato, che fuoriesce dai programmi radiofonici notturni.

Roberto Malighetti a questo proposito ha coniato l'espressione «sindrome della tribù noiosa»²²¹: con essa intende la tendenza a proiettare sull'altro, colpevolizzandolo, le nostre difficoltà nella ricerca di un oggetto di ricerca. Il risultato è che iniziamo a dubitare che il gruppo sociale nel quale ci siamo collocati sia “poco interessante”, “culturalmente povero” e, in ultima istanza, noioso. I tempi locali, lenti e rilassati, mal si sposano con l'ansia del ricercatore, sempre in caccia di «“cose eccezionali” da consegnare allo stupore di eventuali fruitori»²²².

«Sto proiettando la *mia* noia sul villaggio?» si chiede ancora Taussig²²³; durante la ricerca anch'io me lo sono chiesto più di una volta. L'esperienza della noia era frequente e accentuata dalle difficoltà insite nei meccanismi di costruzione della relazione etnografica. Le lunghe ore passate seduto in un caffè, aspettando l'arrivo dell'uomo che dovevo di volta in volta intervistare, o gli interminabili pomeriggi attraversati nell'attesa che gli abitanti si riprendessero dalla siesta e iniziassero a frequentare le strade del centro, hanno fortemente condizionato il modo in cui ho fatto esperienza della città. Avendo solo un contatto prima di arrivare a Redeyef, decisi di frequentare i caffè per avere la possibilità di condurre le prime interviste. Fu in quel momento che iniziai a comprendere come la noia che provavo fosse condivisa dalle persone che stavo frequentando. Descriverò dunque questa esperienza nel corso del capitolo, per effettuare, nelle conclusioni, un'analisi del modo in cui il tempo vuoto influisce sulla quotidianità di entrambi: abitanti e ricercatore.

Alcuni giorni dopo il mio arrivo, in un caffè del centro, incontro Imed. Seduti di fronte al basso tavolino che sostiene i nostri caffè e le nostre sigarette, guardiamo le macchine passare e gli abitanti camminare lentamente su e giù lungo il *boulevard* principale. Improvvisamente, dopo un attimo di silenzio, Imed si volta verso e dice sorridendo: «Bella Redeyef, eh? Città tranquilla, rilassata... qui non succede mai nulla». Imed è fortunato. Ha un buon lavoro come operaio alla Compagnia dei fosfati e lavora sei giorni alla settimana in un sistema di turni: mattino, pomeriggio e notte. Il suo stipendio è di circa settecento *dinar* al mese, cifra che gli consente, con qualche sforzo, di proseguire nell'opera di costruzione della sua casa iniziata quattro anni fa. Eppure, la mia impressione è che anche lui sia annoiato. È il primo che mi parla di quello che sin da subito ho definito con il termine noia. L'espressione araba più diffusa per definirla è *qlaq*, espressione che al tempo della ricerca non ero in grado di riconoscere. Parlando francese con Imed, lui utilizza il termine *routine* per descrivere ciò che maggiormente lo disturba. La ricorsività delle attività quotidiane è ciò che viene evocata o richiamata esplicitamente. Quando descrive la sua vita quotidiana, Imed enfatizza il carattere routinario delle sue attività: casa, lavoro, caffè. Per «rompere la routine», come dice lui, durante l'anno cerca di organizzare le trasferte che il suo stipendio gli consente. Va a visitare membri della sua famiglia

²²¹ R. MALIGHETTI, Politiche di campo: autorità e collusioni, in A. DE LAURI, L. ACHILLI (a cura di), *Pratiche e politiche dell'etnografia*, Meltemi, Roma 2008, pp. 81-98.

²²² R. MALIGHETTI, *Il quilombo di Frechal. Antropologia e identità in una comunità brasiliana di discendenti di schiavi*, Raffaello Cortina, Milano 2004, p. 43.

²²³ M. TAUSSIG, *My Cocaine Museum*, cit., p. 60. Il corsivo è nel testo.

in Algeria, esplora il deserto nei dintorni di Tozeur a sud di Redeyef, raggiunge il Sahel e le sue spiagge. Chi è disoccupato o sottoccupato non ha questa possibilità. Per molti, la noia è descritta nei termini di una forma di routine, e questa gravita attorno alla semplice frequentazione dei caffè.

Il problema della noia, se affrontato da un punto di vista filosofico, è un problema di senso e significato. La specie umana, dice Lars Svendsen, «è dipendente dal significato. Noi tutti abbiamo un grande problema: le nostre vite hanno bisogno di un qualche contenuto. Non possiamo sopportare una vita che non abbia un qualche contenuto in grado di costituirsi come significato»²²⁴. A partire da questa constatazione, l'autore traccia una tipologia della noia suddividendola in situazionale ed esistenziale. La prima è quella che emerge quando percepiamo una singola situazione come noiosa, ed è un'esperienza passeggera. La seconda certifica una crisi del significato che si attribuisce alla vita, al mondo o alla propria condizione. Il tempo cessa di essere un orizzonte di opportunità e diventa semplicemente qualcosa che deve passare, contro la cui lentezza occorre resistere.

J. M. Barbalet ha detto che la percezione della noia e del sentirsi intrappolati in un tempo vuoto non dipendono dalla semplice assenza di marcatori temporali, ma dal fatto che questi non rivestano alcun significato per il soggetto²²⁵. Il risultato è che il tempo cessa di essere qualcosa che attraversiamo progredendo e accumulando esperienze. Questo sentimento è condiviso presso molti giovani disoccupati di Redeyef. Si cerca di sfuggire alla noia tramite l'alcol, il fumo, Internet o, per chi può, qualche viaggio verso il deserto o nelle città della costa. Quando nel tempo non accade nulla, passare il tempo diventa una vera e propria attività che definisce l'identità dei gruppi di ragazzi in città. Ciò che quindi, a uno sguardo esterno, sembra una semplice perdita di tempo, è in realtà uno sforzo intersoggettivo volto ad attraversare un presente che non riserva sorprese²²⁶. Mahmood, il ragazzo che aveva aperto un sito Internet in cui pubblicare vecchie foto della città coloniale, è disoccupato. Descrive così la sua giornata: «Mi alzo, vado al caffè e poi navigo in Internet. Otto ore al giorno, come un lavoro [ride]. Al pomeriggio vado a giocare a calcio con i miei amici, al di là della ferrovia. Tutti i giorni così». L'esperienza della ricorsività del tempo è oggetto di molte vivide descrizioni.

Verso le dieci di sera mi reco al *taxiphone* di Hajj Raouf per salutarlo e fare due chiacchiere con lui. Mentre cammino vengo salutato da un ragazzo che incrocia ogni giorno davanti al piccolo ristorante posto all'altro lato della strada rispetto al *taxiphone*.

Mi chiede come va e poi inizia a parlare in un francese molto stentato e ulteriormente peggiorato dall'evidente ubriacatura. All'altro lato della strada, di fronte all'ingresso del parco pubblico, i giovani si riuniscono di notte per bere birra.

«Tu la vedi la città?», esordisce, «Qui è la merda, non c'è niente! Ti devi spaccare la testa, spaccare la testa tutto il giorno per trovare i soldi per un caffè, le sigarette, la birra... e la gente non mi piace, se compri una casa o la macchina tutti ti guardano. In Italia invece è diverso, è bello». Mentre mi chiedo se anche lui immagini in Italia un futuro radioso che non esiste, mi racconta che ha lavorato nei campi agricoli del sud, soprattutto in Puglia e in Sicilia. «Lì è bello, mangiavo poco e lavoravo tanto, tanto... qui invece non si fa nulla,

²²⁴ L. SVENDSEN, *A Philosophy of Boredom*, Reaktion Books, London UK, p. 30.

²²⁵ J.M. BARBALET, *Boredom and Social Meaning*, *British Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 4, p. 637.

²²⁶ P. CORRIGAN, *Doing nothing*, in S. HALL, T. JEFFERSON (eds.), *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in Post-war Britain*, Working papers in cultural studies No. 7/8, University of Birmingham 1976, pp. 103-105.

le persone passano il tempo a riempirsi la pancia di couscous, andare in bagno e dormire. Mangiare, cagare, dormire, è tutto quello che si fa».

Mentre continua a parlare, il ragazzo mi accompagna al *taxiphone*, mi guarda poi alza gli occhi verso il cielo e dice: «*Hamdoullellah*, grazie a Dio *saba*, almeno io sto bene». Mi stringe la mano e se ne va, sorridendo e barcollando (note di campo, Redeyef, 19 maggio 2014).

Secondo Ghassan Hage, il senso di una vita buona si fonda su una forma di mobilità immaginaria, sulla sensazione cioè che la vita stia “andando da qualche parte”. Questo sentire, che l'autore definisce mobilità esistenziale, viene a mancare quando si fa esperienza di un tempo interrotto. In questi casi, subentra il sentimento di restare bloccati in una quotidianità senza direzione²²⁷. È quanto sento esprimere una sera di giugno 2014. Sedevo in un caffè del centro con Tarek, l'amico del mio vicino di casa, e i suoi amici. Uno era di ritorno dalla Francia, dove vive insieme a sua moglie; stava trascorrendo un periodo di vacanze nella sua città natale. Mi chiesero un parere sulla città, e io rilanciai chiedendo loro un parere. Mi rispose il ragazzo che vive in Francia, esprimendo la sensazione di essere escluso da un'idea di storia come progresso: «Se io faccio un confronto tra la Francia e qui, perché io vivo là e torno qui per l'estate, qui mi sembra il medioevo, a livello di servizi, infrastrutture, cultura, anche a livello del rispetto umano. Eppure noi abbiamo fatto questa rivoluzione perché cercavamo il lavoro, un miglioramento sociale». Dopodiché, cercò di descriver la sua esperienza di rimanere bloccato in un tempo fermo: «E poi c'è questo clima che ti fa sentire bloccato, impantanato, persino io lo sento quando arrivo qui, è come se ci fosse una volontà di non avanzare in niente, non c'è uno spirito che porta ad attivarsi, ogni giorno sembra ci sia bisogno di qualcuno che ti spinge a fare le cose». Fu a quel punto che intervenne Tarek: «Redeyef è l'equazione della malinconia. È proprio matematico, è l'equazione della malinconia».

Fattori come l'età e il genere giocano un ruolo determinante, e acquiscono il senso della perdita di uno status sociale basato, per gli uomini, sul possesso di una casa e la formazione di una famiglia.

Sono seduto da solo a un tavolino del caffè Ettihad, a fianco della sede del sindacato UGTT. Attendo invano che un uomo che mi aveva dato appuntamento si presenti. Dietro di me siedono tre uomini. Inizio a preparare una sigaretta col mio tabacco e ho l'impressione che stiano guardando. Mi giro a chiedere il fuoco e uno di loro, Khaled, inizia a parlarmi in italiano. È un uomo magro, con un filo di barba e capelli grigio scuro alti sulle tempie, gli occhi piccoli e scuri. Ha cinquantuno anni e per circa venti ha vissuto in Italia, a nord e a sud. Ha lavorato nei campi per la raccolta dei pomodori e nel settore dell'edilizia, poi due anni fa, dopo la morte del padre, è tornato indietro perché è il più grande dei suoi fratelli ed è suo compito prendersi cura della madre e della sorella.

Khaled: «Io sono stato in Italia, sai? A nord, a sud, ho fatto un po' di tutto, pomodori, agricoltura, le case. La prima volta che sono andato via era il 1987. Mi ricordo che mi davano novecentomila lire e quando lavoravo nell'agricoltura mi davano anche la casa, quindi i soldi ti servivano solo per mangiare, il tabacco, il caffè... sono tornato nel 1997 perché mio padre era stato male, così mi ero preso cura di lui.

Sono ripartito nel 2001. Nel 2011 mio padre è morto, io ero là e non sono nemmeno riuscito ad andare al suo funerale. Ho cercato di restare là qualche mese per guadagnare e aiutare mia madre coi soldi, poi sono tornato.

²²⁷ G. HAGE, *Waiting Out of the Crisis: On Stuckedness and Governmentality*, in G. HAGE (ed.), *Waiting*, Melbourne University Press, Carlton Victoria 2009, pp. 97-106.

Quando sono rientrato ho cercato lavoro, ho fatto il concorso per la società di *mounawla*²²⁸ nel 2012, l'ho vinto e sto aspettando di iniziare a lavorare, credo che sarà il prossimo anno. Due anni fa hanno fatto la lista, ci sono stati dei problemi con la presentazione di alcune domande e hanno pubblicato una seconda lista, poi una terza e io sono qui che aspetto di lavorare».

Khaled fa una pausa, si guarda intorno e, mentre pensavo che avesse concluso la sua storia, inizia a sfogare la frustrazione che la sua situazione gli provoca, e la vergogna per essere un uomo di cinquant'anni senza occupazione.

Khaled: «Tutti i giorni sono uguali, mi sveglio, vengo qui un paio d'ore, caffè e sigaretta, mangio, dormo, poi alla sera magari esco di nuovo. Tutti i giorni, tutti i giorni, tutti i giorni, fino alla fine dell'anno.

Mi sveglio al mattino e il giorno è uguale a ieri e a domani, solo caffè e sigaretta. Non è vita questa, non è vita. Se almeno fossi handicappato, se mi mancasse un piede o una mano... ma sono sano, e sono qui da due anni in questo stato. Questa non è vita.

E sai anche una cosa? Io mi vergogno di questa situazione, ho comperato una casa mia ma non ci posso andare senza stipendio, e per il caffè e la sigaretta sono obbligato a chiedere i soldi a mia madre, a cinquant'anni. Questa non è vita.

Se appena trovo un'occasione io ritorno in Italia, lì almeno ti alzavi al mattino e lavoravi» (Note di campo, Redeyef, 20 ottobre 2014).

L'Europa è, per molti degli abitanti che ho conosciuto, un orizzonte immaginario che consente di produrre dei futuri alternativi a quelli reperibili in loco e fatti spesso di disoccupazione o sottoccupazione. Questi tuttavia cambiano nel contenuto in base ad alcuni fattori tra cui il capitale culturale di cui si è in possesso. Il livello di istruzione e l'insieme dei beni simbolici trasmessi dalle varie agenzie educative possono infatti concorrere, insieme al capitale economico, a influenzare l'articolazione delle motivazioni, delle scelte e dei desideri. Ci si può immaginare altrove per arricchirsi, come Ali, il quale secondo le parole di suo padre *Haj* Raouf «ha in mente solo di andare via e guadagnare come suo fratello»; per inseguire il consumo, come il figlio quindicenne dei vicini che vuole fuggire e lavorare all'estero per poter acquistare una bella macchina; per scoprire una vita intellettualmente più stimolante, come Nouredine. Il giovane ventisettenne vive all'altra estremità del quartiere del *souq* rispetto al mio appartamento. Ha tre fratelli e tre sorelle; il padre ha lavorato in miniera per trentacinque anni e la madre si è sempre occupata delle faccende domestiche. Andiamo a parlare a casa sua. Al di là dell'ingresso, a sinistra rispetto alla piccola corte, noto uno stabile lungo e stretto. La prima stanza che incontro, in cui vengo fatto entrare, è un ambiente evidentemente destinato ad accogliere gli ospiti: una libreria in legno scuro, i cui ripiani superiori sono chiusi da una vetreria, un tavolino nero e basso con la superficie di vetro e due piccoli divani in finta pelle color bianco sporco costituiscono l'arredamento.

Nouredine, dottorando in etnomusicologia a Tunisi, è appassionato di musica, soprattutto araba e nordafricana, e suona numerosi strumenti. Questa sua passione lo ha portato a compiere uno studio per la tesi di laurea focalizzato sui poemi e le canzoni dei minatori di Redeyef durante il periodo coloniale. Ci incontriamo per discutere di questo e dopo cena parliamo di noi. Gli chiedo cosa ne pensi della città e della vita quaggiù. «Vita? Qui non c'è vita, io me ne voglio andare da qui. Qui non c'è nulla, e dopo la rivoluzione del 2008 le cose sono andate anche peggio.

²²⁸ Si tratta di una società collegata alla Compagnia dei fosfati aperta dopo i fatti del 2008. Il termine *mounawla* si riferisce al sistema di subappalto, sino al 2011 attivo anche nel pubblico. Presenterò il suo funzionamento nel capitolo successivo.

Prima era meglio». Cerco di capire in che senso le cose in precedenza fossero migliori; lui mi risponde lamentandosi della solitudine che incontra quando torna in città. «Non so, il valore delle persone era diverso. Ora è cambiato, io infatti qui ho pochi amici, conosco tanta gente ma ho pochi amici. È per questo che preferisco andare a Tunisi, oppure al Kef, dove ho studiato i primi tre anni di università. Ma in realtà io me ne voglio andare». Gli chiedo dove gli piacerebbe trasferirsi. «Non so, magari in Francia, ma è ancora un progetto non concreto. Io non andrei via per i soldi ma per l'arte, la cultura, per avere delle possibilità di imparare. Non c'è nulla di interessante nei tunisini».



- Benvenuti in Paradiso! Qui niente lavoro, nè scuole, nè soldi, nè ospedali, nè...
- Merda! È la Tunisia.

Si potrebbe pensare che l'esperienza della ripetitività delle giornate sia talmente opprimente da lasciare alle persone poche possibilità per gestirla, reagirvi o resistervi, ma ciò sarebbe fuorviante. Certamente, l'ineguaglianza strutturale che caratterizza il bacino di Gafsa e la scarsità di risorse quali speranza e opportunità²²⁹ non concedono ai suoi abitanti molte possibilità di cambiare le loro vite. Tuttavia, come ho cercato di mostrare, la stessa narrazione della vita quotidiana consente un posizionamento del soggetto rispetto alla sua realtà. Narrare una serie di eventi o, come nei dialoghi da me raccolti, la loro assenza, è un processo discorsivo con cui costruire l'esperienza personale e, allo stesso tempo, comprenderla²³⁰. Queste narrazioni della quotidianità sono una forma di racconto dai margini, con cui soggetti posti ai confini politici e sociali dello Stato descrivono l'esclusione che vivono giorno per giorno, riflettendola in un'interazione dinamica tra vita, esperienza e storia. Oggi stazionare al caffè, inoltre, è paradossalmente meno faticoso grazie alla rivoluzione. La parola è diventata un diritto anche in ambienti un tempo controllati dagli affiliati al RCD, che segnalavano gli argomenti di discussione e i loro enunciatori.

²²⁹ G. HAGE, *Against Paranoid Nationalism: Searching for Hope in a Shrinking Society*, Pluto Press, London UK 2003.

²³⁰ H. ANDERSON, *Conversations, Language and Possibilities*, Basic Books, New York NY 1997, p. 213.

Tempo e temporalità, dunque, non sono solo una forza oppressiva che spinge i soggetti nella subalternità e nella passività. Possono diventare una risorsa utilizzata in modo creativo allo scopo di rendere la quotidianità sopportabile e comprensibile e di costruire un orizzonte immaginario per il futuro. Per esprimere meglio il concetto si può raccontare una storia ed è quella di Aymen, un giovane uomo che frequentai a partire dalla fine di ottobre 2014. L'obiettivo che mi pongo è duplice: mostrare le inclinazioni personali, le discrasie e le diverse modalità di affrontare e interpretare la quotidianità, ed evocare il riflesso di una più vasta struttura ineguale di opportunità professionali, economiche e sociali nelle esperienze individuali del tempo. Emergerà come i protagonisti dei miei racconti agiscano in quanto soggetti le cui vite, come dice Susan Reynolds Whyte, si declinano al congiuntivo²³¹. Questo è un modo verbale che esprime un'azione o uno stato non come reali ma come possibili, supposti, temuti, desiderati. È dunque la forma linguistica dell'incertezza, della speranza e del dubbio. In alcune situazioni, quando cioè le persone si trovano di fronte il compito di risolvere un problema urgente per le loro vite, sono infatti costrette a negoziare con l'instabilità e la possibilità. In quanto scrittori e ricercatori siamo quindi chiamati, dice ancora Whyte, a mostrare il carattere situato delle loro preoccupazioni, e il modo in cui hanno cercato e cercano una soluzione a ciò che li angustia:

Intendo la condizione congiuntiva [*subjunctivity* nel testo, n.d.a.] in termini di preoccupazioni situate; è il modo delle persone a cui interessa qualcosa in particolare. [...] La condizione congiuntiva non è una caratteristica dei tempi. È qualcosa che ha a che fare con l'incertezza che specifici attori sperimentano nel momento in cui sono alle prese con ciò che interessa loro – quando iniziano a trattare un problema²³².

Ho deciso di concentrarmi sulla figura di Aymen per due ragioni. Da un lato, le sue competenze linguistiche hanno reso agevole i nostri dialoghi e consentito di indagare alcune forme di esperienza del tempo quotidiano condivise con altri individui, ma da lui meglio descritte. Dall'altro, la sua situazione mostra come la marginalità si concretizzi attraverso la compresenza di numerosi piani temporali, più o meno ipotetici, che si scontrano e confliggono riproducendo un perpetuo circuito di attese, speranze e delusioni che, in parte, si alimenta intersoggettivamente.

Aymen vive in una casa nel quartiere del *souq* insieme alla madre. È il più piccolo di sette figli, cinque maschi e due femmine. Uno dei fratelli vive in Canada, due sono assunti alla Compagnia dei fosfati (uno di questi è sposato) e un quarto è disoccupato. Una delle sorelle è sposata mentre l'altra, celibe, passa le giornate in casa. Il padre morì quando lui aveva due anni di vita. Aymen vive tra i caffè del centro, i *publinet* e la sua stanza, dove resta molte ore collegato a Internet. Ha un piccolo handicap alla mano destra, che non può aprire completamente e che gli impedisce di compiere con destrezza dei lavori manuali. L'operazione per curarla è costosa e, non avendo lui un'assicurazione sanitaria in quanto disoccupato, non se la può permettere. A prima vista, la sua esperienza potrebbe essere interpretata alla luce di quello che lo scrittore libanese Samir Kassir ha chiamato l'infelicità araba. «Non è bello essere arabi di questi tempi», dice l'autore, «senso di persecuzione per

²³¹ S.R. WHYTE, *Subjectivity and Subjunctivity. Hoping for Health in Eastern Uganda*, in R. WERBNER (ed.), *Postcolonial Subjectivities in Africa*, Zed Books, London UK 2002, pp. 171-190.

²³² Ivi, cit., p. 175.

alcuni, odio di sé per altri, nel mondo arabo il mal di esistere è la cosa meglio ripartita»²³³. La cifra di questa infelicità, dice ancora l'autore, è il senso di impotenza, che Aymen esprime nelle parole, spesso ripetute, *j'ai pas le choix*, non ho scelte. Egli oscilla tra la paura di non trovare un senso alla sua esistenza, la sensazione di vivere un tempo interrotto e l'ironia con cui definisce se stesso e i suoi amici «gli unici quattro o cinque disoccupati della città». La sua esperienza di disoccupazione influisce inoltre sul modo in cui egli costruisce la sua soggettività di giovane uomo musulmano. Un'analisi più approfondita della sua storia mostrerà tuttavia come sia possibile rintracciare desideri, immaginazioni e tentativi di progettualità anche in situazioni di forte marginalizzazione.

La prima volta che lo incontrai era la sera del 26 ottobre 2014. La giornata elettorale per l'elezione dell'Assemblea del Popolo, il primo Parlamento tunisino postrivoluzionario, si era svolta tranquillamente. Mi stavo recando nella sede di un partito politico di cui conoscevo molti membri per ricevere aggiornamenti e raccogliere i primi commenti, quando lui mi chiamò. Stava seduto sul motorino di un amico, Noamen, di fianco all'entrata di un *publinet* a poche decine di metri dal retro della moschea del *souq*. Aymen iniziò a pormi domande sulla giornata elettorale e sulla situazione politica del Paese. Mi chiese se parteggiassi per qualcuno in particolare. Fino al 2011, i due avevano conosciuto nella loro vita solo l'esperienza di dominazione del potere di Ben Ali. Come molti altri, non avevano votato, delusi, dissero, dalla sensazione che in città non fosse cambiato nulla dopo la rivoluzione. In modo simile ai giovani abitanti delle *banlieue* di Tunisi, il perdurare di una situazione di esclusione dal lavoro e dalla protezione sociale, e l'assenza di qualunque luogo di socialità ad esclusione dei caffè, avevano favorito il sentimento che la loro condizione non fosse cambiata nel corso degli anni²³⁴.

Mentre mi reco alla sede del Front Populaire per capire come procede lo spoglio elettorale, un ragazzo su un motorino che parla con un amico mi saluta e mi dice «Va male, eh?». Le strade in quella zona del quartiere sono poco illuminate e io, camminando rapido, non avevo distinto le due figure in controluce. Non è la prima volta che accade che qualcuno mi chiami. Risiedendo in città da qualche mese, sono ormai riconosciuto ed è già accaduto che degli abitanti mi si avvicinassero per parlarmi e chiedermi il motivo della mia presenza. Mi fermo, incuriosito dalla domanda.

Stefano: «Non so, perché va male?».

Aymen: «Per le elezioni».

Stefano: «Beh, non ci sono ancora i dati, so solo che la percentuale dei votanti è bassa. Voi siete andati a votare?».

Aymen: «No, non siamo andati, qui non è cambiato niente».

Noamen: «Non ci fidiamo dei politici. Bourguiba, Ben Ali, Ennahdha... non è cambiato nulla. Perché dovremmo votare?».

Aymen: «Tu tifi per qualche partito?».

Io rispondo con un tono moraleggiante.

Stefano: «Guarda, io tifo perché la Tunisia un giorno possa essere un paese con più uguaglianza. Non mi importa di chi lo potrà fare».

²³³ S. KASSIR, *Considérations sur le malheur arabe*, Actes Sud, Arles 2004 ; trad. it. *L'infelicità araba*, Giulio Einaudi Editore, Torino 2006, p. VIII.

²³⁴ O. LAMLOUM, La politique à la marge de l'État et des institutions, in O. LAMLOUM, M. ALI BEN ZINA (dir.), *Les jeunes de Douar Hicher et d'Ettadhamen. Une enquête sociologique*, International Alert 2015, pp. 115-145.

Aymen: «Capisco, l'importante è che si migliori» (note di campo, Redeyef, 27 ottobre 2014).

Decisi di approfittare della situazione e porre loro qualche domanda. Aymen aveva trent'anni, Noamen ventisette; mentre il primo stava vivendo una fase di disoccupazione, il secondo era impegnato in un lavoro discontinuo, senza nessuna specializzazione e pagato molto poco.

Stefano: «Voi che cosa fate? Studiate? Lavorate?».

Aymen: «Io non lavoro da circa due anni. Ho vissuto a Monastir, sono partito nel 2004 e sono tornato nel 2013. Ho lavorato nell'alberghiero, stavo alla reception. Erano lavori stagionali, durante l'estate. Tu sai bene che in Tunisia quel settore funziona così».

Stefano: «E durante l'inverno che facevi?».

Aymen: «Cercavo lavoro [sorridente]. Poi però mi sono stancato e sono venuto a cercarlo qui».

Stefano [rivolto a Noamen]: «E tu che fai?».

Noamen: «Lavoro qui [indica il *publinef*]. Non è un lavoro stabile. Faccio poche ore a settimana, di notte. Prendo giusto i soldi per il caffè e le sigarette. Sono qui da circa due anni» (note di campo, Redeyef, 27 ottobre 2014).

Nelle sue parole, le giornate di Aymen erano scandite in modo ordinato, ma a questa scansione non veniva attribuito alcun valore. Il futuro era descritto come un'estensione del presente. La sottoccupazione e la disoccupazione prolungata avevano fatto sì che i due ragazzi avessero iniziato a percepire il loro tempo come un'ininterrotta successione di giorni uguali l'uno all'altro, dilatando il presente e rendendo il futuro prevedibile anche a lungo termine. La soluzione a questa prevedibilità era la fine della vita o, come contraltare, il sogno della fuga dal Paese. Daniel Mains ha mostrato come molti giovani maschi africani disoccupati cerchino di risolvere i problemi provocati dal tempo interrotto attraverso il ricorso a pratiche spaziali, reali o immaginate. Il tentativo di abbandonare il paese, o il sognare di farlo, consentono di fare esperienza di quel progresso che manca a livello locale e di coltivare la speranza di condurre una vita piena di senso, in cui sia possibile raggiungere uno status di uomo adulto produttivo²³⁵. Lo spazio assume quindi anche un ruolo simbolico, viene caricato di una temporalità diversa e assume i contorni del sogno.

Stefano: «E che cosa fate durante il giorno?».

Aymen: «Che cosa facciamo? Niente [sorridente]. Tutti i giorni sono uguali. Ti dico cosa faccio io. Mi alzo verso le dieci, dieci e mezza e magari vado al caffè. Poi mangio. Tutti i giorni sono uguali, è un copia-e-incolla. Posso dirti cosa farò dopodomani, tra una settimana o tra un mese, è la stessa cosa. Aspettiamo di morire, perché la morte è meglio di questa vita. Non possiamo fare niente».

Noamen: «La morte non ci fa paura. Qui non c'è niente, ci sono solo i caffè. Tu vedi la gente ai caffè o sui muretti, seduti a far niente».

Stefano: «Voi volete restare qui o vorreste partire?».

Noamen: «Noi sogniamo di andare all'estero, di trovare un lavoro».

Aymen: «L'Europa diventa un sogno per gran parte di noi. Per poter avere un lavoro, qualche soldo».

²³⁵ D. MAINS, *Neoliberal Times: Progress, Boredom, and Shame among Young Men in urban Ethiopia*, *American Ethnologist*, Vol. 34, No. 4, 2007, p. 669.

Dopo la conversazione, Aymen mi dà appuntamento per il giorno seguente davanti alla moschea, in prossimità della statua del minatore. Vuole proseguire la discussione (note di campo, Redeyef, 26 ottobre 2014).

La mattina seguente mi recai all'appuntamento. Ci spostammo in un *café* a fianco del Giardino dei Martiri, dedicato ai cinque uomini che morirono durante la lotta armata contro il Protettorato francese. Aymen proseguì a raccontarmi la sua storia. Senza il titolo del Baccalaureato, mai conseguito poiché si ritirò da scuola, a vent'anni si trasferì sulla costa per cercare lavoro nel settore turistico. Non era rientrato durante i moti del 2008 e aveva incontrato problemi durante il suo lavoro.

Il turismo tunisino, enfatizzato da sempre come il simbolo della modernità e dell'apertura all'Occidente raggiunte dalla Tunisia postcoloniale, si è storicamente basato su un'offerta balneare di massa a basso prezzo. Nel progetto di sviluppo di Bourguiba erano state previste quattro zone strategiche di intervento: la capitale Tunisi e i suoi dintorni, la regione del Sahel con Sousse e Monastir, il nord-est attorno a Nabeul e Hammamet, il sud-est con Zarzis e l'isola di Djerba. Una delle caratteristiche di questa impresa è la sua scarsa diversificazione sia in termini di offerta sia di organizzazione regionale, così che ancor oggi la quasi totalità delle imprese alberghiere si localizza sulla costa.

Favorita da dispositivi di legge miranti ad allargare lo spazio per l'intervento diretto dei capitali privati, stranieri o nazionali, al centro dell'interesse delle élite politiche ed economiche durante l'epoca di Ben Ali e sempre più controllata da tour operator stranieri²³⁶, la gestione di questo settore contribuì nei decenni ad accrescere le disuguaglianze regionali, e spinse giovani e famiglie intere a trasferirsi sulla costa in cerca di lavoro, spesso basato su contratti della durata massima di sei mesi a paghe molto basse. Divenuta oggetto di pubblico dibattito dopo la rivoluzione²³⁷, la politica turistica tunisina si muove in una linea di sostanziale continuità col passato. Le crisi politiche successive alla rivoluzione e la presenza di cellule jihadiste nell'interno del paese hanno fatto recentemente crollare i flussi turistici non balneari (nell'area di Gafsa e Tozeur, per esempio, questo è calato del settanta per cento) mentre gli investimenti, dice Rosita di Peri, si sono ulteriormente concentrati nelle regioni orientali del paese²³⁸. Conseguentemente, sino all'attentato a Port El Kantaoui (Sousse) del 26 giugno 2015, il flusso di giovani che si recano sulla costa in cerca di opportunità lavorative era proseguito.

Ci sediamo nel caffè di *Haji* Nasri, di fianco al Giardino dei Martiri. Aymen mi racconta altri episodi della sua vita, come i suoi rapporti con la polizia e i suoi ricordi del 2008. All'epoca si trovava ancora a Monastir.

Aymen: «Nel 2007 ero a Monastir e persi la mia carta di identità. Dovetti rifarla e quindi andai alla *mairie*. Il mio nuovo documento quindi aveva un indirizzo di Monastir. Nel 2008 un poliziotto mi fermò per un controllo e vide che avevo la residenza a Monastir, ma che ero nato a Redeyef. Là c'erano già le rivolte e lui mi disse 'Sei di Redeyef, allora vuoi aggredirmi!'. Io cerco di spiegargli che in quel tempo vivevo a Monastir, ma lui non

²³⁶ P. PUCHOT, *La révolution confisquée. Enquête sur la transition démocratique en Tunisie*, Actes Sud, Paris 2012, in particolare le pp. 235-258.

²³⁷ Cfr. a titolo di esempio M. SAHLI, *Révolutionner le tourisme tunisien*, autoprodotta, Tunis 2013.

²³⁸ R. DI PERI, An Enduring 'Touristic Miracle' in Tunisia? Coping with Old Challenges after the Revolution, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 42, No. 1, p. 109.

vuole sentire ragioni e mi arresta. Mi sono fatto una settimana di galera per nulla. Ecco perché i *flic*²³⁹ sono delle merde, fanno sempre quello che vogliono».

Quindi mi racconta dei suoi anni nel Sahel e del suo ritorno a Redeyef.

Aymen: «Quando vivevo a Monastir prendevo centottanta *dinar* al mese ma tra affitto, luce, gas, vestiti... se mi restavano in tasca venti o trenta *dinar* potevo dirmi fortunato. Lavoravo dieci o dodici ore per quello stipendio. A volte non trovavo dove dormire e passavo la notte nei parchi oppure dormivo nei caffè, e puoi capire che la polizia mi controllava spesso.

Tornavo a casa pochi giorni all'anno, per Ramadan e per l'*Eïd el kebir*²⁴⁰ poi ripartivo. A un certo punto non ce l'ho fatta più. Io sono nato qui, voglio poter lavorare qui, così nel 2013 sono tornato».

Stefano: «E come hai fatto a cercare lavoro?».

Aymen: «Come ho fatto? Per esempio ho presentato domanda alla compagnia di *mounawla*, l'anno scorso, ma poiché sono residente a Monastir non l'hanno accettata. Devo risiedere nel bacino per lavorare, dovrei cambiare la carta di identità. Un amico mi ha anche aiutato a scrivere un documento in cui dico che a Monastir ho fatto lavori di sicurezza anche se non è vero. Sai, per cercare lavoro come custode o guardiano. Non è servito nemmeno quello. Qui per lavorare devi conoscere qualcuno oppure devi pagare, ma con che soldi?» (note di campo, Redeyef, 27 ottobre 2014).

Durante la conversazione, Aymen era spinto in due direzioni diverse: una che lo portava a immaginare una vita a Redeyef, l'altra che contemplava l'abbandono almeno temporaneo della città. Alla ricerca di soluzioni per la sua situazione di disoccupazione, le prospettive future a cui riusciva a pensare oscillavano tra la scelta di un ritorno al passato (cercare lavoro sulla costa) e il continuo ripresentarsi dell'orizzonte del viaggio in Europa. Durante quel caffè, Aymen continuava a parlare con tono accalorato. Ripeteva il suo desiderio, espresso nei termini di una necessità, di abbandonare Redeyef per tornare a cercar lavoro sulla costa. La vita nel bacino, nelle sue descrizioni, era un lento spegnersi delle sue facoltà. «Qui come ti ho detto le mie giornate sono un copia-e-incolla, caffè internet mangiare internet caffè... Quando stavo a Monastir parlavo inglese e francese, conoscevo quattro o cinque modi alternativi per dire "Come va?", per esempio. Imparavo parlando con la gente. Qui invece dimentico tutto e il cervello rallenta. Devo tornare a Monastir, non ho scelta, oppure lavorare qui, mettere da parte dei soldi e partire per l'Europa». La sua condizione era inoltre accentuata dal fatto che le sue difficoltà economiche ponevano un vincolo alla continuità delle sue relazioni amicali. «Non mi piace la mentalità di qui, per esempio se hai dei soldi nel telefono allora puoi chiamare i tuoi amici e fare un caffè, ma quando li finisci non c'è nessuno che ti chiami». Poi mi mostrò la mano sinistra. Vi aveva tatuato una scritta che non avevo visto e che mi mostrò sorridente: «Guarda che cosa mi sono tatuato lo scorso anno. Tu lo sai cosa vuol dire, vero?». Leggo la scritta *sans repères*, non ci sono punti di riferimento.

Nel mese di novembre 2014 chiesi ad Aymen di affiancarmi nella conduzione di alcune interviste. Avevo programmato di incontrare dei ragazzi che si erano resi protagonisti delle rivolte del 2008 le cui competenze in francese non ci consentivano di comunicare agevolmente. Da alcuni mesi, inoltre, avevo preso l'abitudine

²³⁹ Termine che identifica il poliziotto. La parola letteralmente significa "colpo, colpire" e identifica, dunque, la polizia con la violenza.

²⁴⁰ L'*Eïd al kebir*, o *Eïd al adha*, è la Festa del sacrificio, in cui si commemora l'episodio biblico del sacrificio di Isacco da parte di Abramo. La festa si svolge il 10 del mese lunare di *Dhū al Hijja*, mese in cui si celebra lo *haj* (pellegrinaggio alla Mecca) o nei tre immediati giorni successivi.

di muovermi in città e presentarmi agli appuntamenti in compagnia di qualcuno la cui presenza fungesse come una sorta di garanzia della mia serietà e attendibilità. Aymen accettò di accompagnarmi. La sua partecipazione ai dialoghi che conducevo fece emergere altri ricordi e nuovi immaginari. Era possibile, ad esempio, che il passato non fosse semplicemente rievocato, ma rielaborato per produrne versioni alternative con cui chiedersi riflessivamente che sarebbe successo se avesse compiuto scelte differenti.

Mi trovo al caffè Galaxy con Nizar e veniamo raggiunti da Aymen. Nizar ha trentuno anni e lavora per la CPG da circa tre. Fu assunto in quanto era stato imprigionato durante il movimento sociale del 2008. Si ricorda dei combattimenti notturni e di un ragazzo a cui spararono due volte prendendolo nel fianco e che fu poi gettato nella spazzatura. Fortunatamente sopravvisse.

A un certo punto arriva un suo amico, anche lui di circa trent'anni. Anche lui fu arrestato e imprigionato a Gafsa. «Sono venuti a prendermi a casa mia» dice, «mi hanno portato a Gafsa e mi hanno picchiato per tre giorni». Quando uscì di prigione, a fine anno, scappò clandestinamente in Francia. È tornato ora perché ha sposato una ragazza francese ed ha bisogno di alcuni documenti di residenza prima di rientrare in Europa. Mentre il ragazzo parla, Aymen si gira verso di me e mi dice: «Mi pento di non essere stato qui e di avere perso le manifestazioni, ma da Monastir era impossibile arrivare. Le strade erano bloccate. Ma io mi pento di non essere stato qui, perché adesso chi fu arrestato e imprigionato ha trovato un lavoro dallo Stato. *Wallah*, devo inventarmi qualcosa per farmi mettere dentro, così un lavoro lo trovo anche io!» (note di campo, Redeyef, 20 novembre 2014).

Ogni intervista a cui partecipavo o incontro a cui assisteva avevano su Aymen l'effetto di riportare i suoi pensieri sulla sua condizione. Una sera di fine novembre compimmo un'esplorazione notturna di alcuni quartieri. Dopo aver incontrato un suo parente e avere ascoltato le sue parole, Aymen tornò a lamentarsi della sua vita. Sebbene esprimesse il desiderio di abbandonare la città per cercare lavoro o di commettere eclatanti atti di protesta, si sentiva responsabile verso sua madre. La compresenza di queste due tensioni contraddittorie lo faceva sentire come se vivesse in una prigione.

Proseguiamo il nostro girovagare e attraversiamo l'area della *laverie* entrando nel quartiere europeo. Fuori da un piccolo *publinet* quattro persone siedono su delle panche di legno. Una di loro è il fratello minore della madre di Aymen, vive in Francia ed è tornato temporaneamente per avere i documenti necessari a chiedere la residenza in Francia. Mi chiede che ci faccia qui e iniziamo a parlare di Redeyef.

«Vedi com'è la città?» mi dice. «Qui non c'è nulla, non ci sono nemmeno dei parchi dove i bambini possano giocare. La Compagnia guadagna due milioni di Euro al giorno, con quella cifra potrebbe abbattere Redeyef e rifarla da capo, e invece siamo qui così. Puoi immaginare cosa vuol dire crescere qui, andare a scuola qui, tu che arrivi da una città piena di opportunità? Qui noi abbiamo bene in mente che cosa potremmo fare ma non abbiamo gli strumenti per farlo, come quell'uomo lì [indica la persona seduta di fronte a lui]. Non ha visto nient'altro che Redeyef, nient'altro che la Tunisia. Da Gafsa in qua è l'estremità della vita, hai capito cosa voglio dire?».

Gli fa eco un ragazzo con la barba seduto alla sua sinistra: «Noi qui siamo esclusi dalla vita, non abbiamo possibilità».

Salutiamo i presenti e ce ne andiamo. Nella penombra Aymen mi ripete il suo pensiero fisso: «Devo trovare un lavoro, *wallah* quando arriva marzo o aprile me ne torno a Monastir anche se la vita è dura. Il mio problema è che ho qui mia madre che non sta bene, altrimenti non avrei problemi».

Anche in mattinata aveva espresso questo desiderio, aggiungendo che non avrebbe avuto paura della prigione se non si fosse sentito responsabilizzato dalla presenza in vita di sua madre: «Se non ci fossero i miei, io non avrei paura di fare un po' di bagarre e di andare in prigione, perché io qui sono già prigioniero ma in prigione sarebbe meglio, mangi e dormi, non avresti altri problemi, non penserei al fatto che sono disoccupato e tutto il resto²⁴¹. Ma non posso, non ho scelta e così sto qui a fare la galera» (note di campo, Redeyef, 22 novembre 2014).

Il suo disagio era costantemente espresso tramite una coppia di referenti opposti e inconciliabili. Potevano essere geografici, come lo spazio che separa Redeyef, la città in cui voleva vivere ma in cui non trovava lavoro, e Monastir, di cui si dichiarava stanco ma in cui aveva avuto le sole occasioni professionali. Potevano, diversamente, oggettivarsi nel contrasto tra le proprie aspirazioni e un *habitus* religioso che lo portava a cercare di accettare una situazione derivante dal volere di Dio. Aymen non frequentava la moschea e non sempre eseguiva le cinque preghiere giornaliere se non durante Ramadan, ma nei suoi discorsi i riferimenti ad Allah e al Corano erano costanti. La sua appartenenza religiosa gli forniva la possibilità di esercitare una visione del mondo che diventava una forma di autodisciplina²⁴² bene espressa da una frase pubblicata su Facebook da una ragazza di Redeyef: «Io ne sono certa: se Dio non ti dà quello che vuoi è perché non è quello di cui tu hai bisogno».

Verso mezzogiorno, dopo aver parlato con alcuni tecnici della municipalità sui problemi incorsi a livello della gestione della città, io, Aymen e Noamen andiamo al caffè Ettihad perché mi traducano quanto hanno ascoltato dalle voci degli impiegati comunali.

Iniziamo a parlarne e chiedo ad Aymen cosa ne pensi di quanto ascoltato perché alcuni minuti prima, sulla strada verso il caffè, si era dichiarato scioccato.

Mi risponde con un tono distaccato e inizia a ricordare il suo periodo a Monastir, di quando tornò a Redeyef e del suo rapporto continuamente negativo con i poliziotti e le istituzioni dello Stato. Il confronto con le giovani generazioni europee, il loro stile di vita e i capitali di cui dispongono è una fonte di sofferenza in più.

Aymen: «Guarda, quello che succede qui non mi interessa. Qui può succedere di tutto, questa città può affondare che non mi cambierebbe nulla. Sono tornato qui perché ho il diritto di lavorare nella mia città, ma quando stavo a Monastir anche se prendevo poco, anche se a volte ho dormito per strada perché non potevo pagarmi una stanza e lavoravo otto, dieci, dodici ore al giorno, tutte le mattine dicevo *hamdoulillah*, grazie a Dio, perché sapevo che comunque quella vita era meglio che qui.

Sono tornato qui solo perché non ne potevo più, ma qui non c'è nulla.

Una volta lo scorso anno feci una protesta insieme ad altri quattro amici, prendemmo una tenda e andammo alla montagna a protestare perché eravamo disoccupati. Arrivarono i poliziotti, uno di quelli che stanno qui, di Redeyef, e ci dissero di smettere, che se avessimo smesso ci avrebbero dato un lavoro, allora andai in commissariato.

Feci tutti i documenti e mi promisero che mi avrebbero dato un lavoro ma non fu così, il lavoro non è mai arrivato».

²⁴¹ Per un'analisi di come in altre parti dell'Africa la spensieratezza sia una condizione desiderata dai giovani maschi disoccupati, cfr. D. MAINS, *Neoliberal Times*, cit., p. 666.

²⁴² L.H. MARTIN *et al.*, *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*, University of Massachusetts Press, Amherst MA 1988; trad. it. *Tecnologie del sè. Un seminario con Michel Foucault*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

Dopo una breve pausa, torna a ripetere che la morte è la soluzione migliore per lui e i suoi amici: «Se pensiamo a quelli della nostra generazione che vivono in Italia o in Francia, al loro stile di vita, ci pentiamo di essere in vita, se non fossimo vivi sarebbe meglio». Stefano: Ma se vivete in questa condizione, perché non vi arrabbiate di nuovo?».

Aymen [sorridente]: «*Hamdoullab*».

Stefano: «Ma come *hamdoullab*? Anche ieri ho parlato con un uomo che mi ha risposto allo stesso modo».

Noamen: «*Hamdoullab*, è così, è la nostra religione».

Aymen: «Sì, noi siamo musulmani, non abbiamo scelta, *wallab* non abbiamo scelta. Aspettiamo che Dio ci dia un lavoro, crediamo che quello che ci capita è volere di Dio e che le cose cambieranno e andranno meglio».

Noamen [scuotendo la testa e guardando in basso]: «No, le cose non cambieranno ma *hamdoullab*» (note di campo, Redeyef, 21 novembre 2014).

Dale Eickelman ha affrontato il tema del volere di Dio in un testo ormai classico di antropologia dell'Islam, *Moroccan Islam*²⁴³. Nella sua analisi, il ricorso a questo concetto serve a rendere conto dell'ineguaglianza sociale, spiegando il presente e ogni sequenza futura di eventi. Contestando il concetto di fatalismo islamico proposto dall'etnografia coloniale francese, secondo cui sarebbe l'espressione e il segno di una società congelata nel tempo e incapace di cambiamenti significativi, Eickelman afferma che, tramite l'idea della volontà divina, «gli uomini sono liberi di prendere il mondo per quello che è e di determinare le loro azioni sulla base delle loro osservazioni empiriche. Lo stato delle cose è l'espressione del volere di Dio. Essendo inevitabile, non può essere messo in discussione»²⁴⁴.

Lontano dal fornire una legittimazione allo status quo e inibire qualunque pianificazione di un'azione futura, prosegue l'autore, il concetto del volere di Dio attenua la meditazione sul perché particolari progetti falliscano e altri no e consente agli uomini di adattarsi proattivamente alle circostanze evitando loro di speculare su eventualità alternative²⁴⁵. Le parole di Aymen riportate sotto consentono di spingere l'analisi un poco più in là. Alcuni giorni dopo la nostra prima discussione sul volere di Dio, camminando nei pressi di una delle *carrière* di sfruttamento dei fosfati decisi di tornare sull'argomento. Aymen mi spiegò che tutto quanto accade è un disegno di Allah e mi raccontò la storia di suo fratello e del suo approdo in Canada.

Nonostante questo concetto riuscisse a mettere tra parentesi la questione di senso sull'ineguaglianza e sulla propria condizione personale («Perché a me?»), spingendolo ad adeguarsi alle conseguenze, allo stesso tempo Aymen non smetteva di porsi domande sui futuri alternativi e ricercava soluzioni raggiungibili con le risorse in suo possesso. Questa tensione tra adeguamento e possibilità era da lui risolta riportando il suo stesso agire nel solco della volontà divina: i continui spostamenti tra Redeyef e il Sahel, i richiami al passato e le speranze nel futuro erano da lui interpretate come un'opera di ricerca dei segnali del disegno che Allah aveva per lui.

²⁴³ D.F. EICKELMAN, *Moroccan Islam. Tradition and Society in a Pilgrimage Center*, University of Texas Press, Austin TX 1976.

²⁴⁴ Ivi, p. 126.

²⁴⁵ Ivi, pp. 126-127.

Mi trovo quella mattina nel mezzo della *siège* 23. Ci rimettiamo in marcia dopo aver compreso quale direzione prendere, e la discussione torna sulla mia curiosità verso l'abitudine di rimandare tutto alla volontà di Dio condiviso da molti dei miei amici e delle persone che ho incontrato.

Stefano: «Ieri mi dicevi che secondo voi Allah provvede a tutto, giusto? Quindi anche essere disoccupati è un dono di Dio?».

Aymen: «Guarda, ti dico, per noi *hamdoullah* vuol dire che Allah ha un disegno per ognuno di noi e noi dobbiamo cercare di cogliere i suoi segnali. È per questo che io continuo ad andare e venire da Monastir, perché devo capire qual è il disegno di Dio per me».

Stefano: «Ma quindi anche la disoccupazione è un dono di Dio?».

Aymen: «Fa parte del suo disegno, noi dobbiamo capire che cosa Dio ha pensato per noi. Se oggi sono disoccupato è perché Dio alla mia nascita ha previsto così, dunque mi devo attivare per capire che cosa Dio ha previsto per me, ma soprattutto devo pazientare e aspettare che lui mi faccia capire dov'è il lavoro per me.

Per esempio io ho un fratello che ha quaranta anni, qui è stato disoccupato per dieci. Piangeva, aveva perso le speranze, poi un giorno su internet scopre che un'agenzia di avvocati in Canada sta cercando personale.

Lui ha studiato legge, fa la domanda e lo prendono. Adesso vive là, lavora, è sposato ed è felice. Capisci? *Hamdoullah*, dobbiamo capire che cosa Dio ha in serbo per noi» (note di campo, Redeyef, 25 novembre 2014).

A dicembre le cose sembrarono cambiare. La sera prima della mia partenza dalla città, Aymen mi confidò di essere entrato in contatto con una donna francese. Questa aveva una sorella fidanzata con un amico di lui, e stava cercando un marito dopo alcune relazioni sentimentali conclusesi negativamente. Per la prima volta vidi Aymen coltivare la speranza che questa relazione avrebbe potuto portarlo via da Redeyef. Mi trovavo al *taxiphone* di *Haji Raouf* per gli ultimi saluti; insieme a noi c'era anche Haffa. Verso le dieci, come aveva promesso, Aymen arrivò per salutarmi; si fermò a fare quattro chiacchiere, quindi mi chiamò fuori dal locale. Era molto eccitato perché aveva conosciuto una donna, una francese. «L'ho conosciuta grazie a un amico, la sua fidanzata è la sorella. Abbiamo parlato via Skype un paio d'ore per conoscerci, lei mi ha detto "Voilà, tu sei gentile" eccetera. Te lo giuro, fratello, se questa donna mi porta via, *wallah* le sarò fedele tutta la vita! Non è colpa mia se sono nato qui, e nemmeno dei miei genitori, ma se mi porta in Francia le sarò fedele per sempre!».

Rientrai in città a inizio giugno 2015. Dopo alcuni mesi di relazione a distanza e una visita della donna in città durata quindici giorni, Aymen appariva frustrato e stanco. La donna prima di conoscerlo aveva intrecciato una relazione con un algerino che se n'era andato una volta ottenuto il permesso di residenza in Francia; conseguentemente, aveva iniziato a essere molto gelosa e possessiva nei confronti di Aymen.

Ci incontrammo nel Giardino dei Martiri e ne parlammo. Il bisogno di compagnia della donna e il desiderio di fuga di Aymen avevano creato una relazione diseguale, in cui il capitale economico della donna era utilizzato per porre vincoli alle sue azioni di e chiedere in cambio condotte, come quella di rinunciare ai progetti di ritorno a Monastir per lavorare nel turismo, e prestazioni, soprattutto di natura sessuale, che Aymen non voleva fornire in quanto musulmano. Il desiderio di soddisfare le richieste della donna si scontrava con il suo senso del dovere in quanto giovane uomo musulmano, facendolo sentire preso in una relazione di mercificazione del suo corpo. Numerosi autori hanno analizzato il modo in cui amore, sesso

e pratiche di cura sono state trasformate in “merci” e inserite in un mercato dei sentimenti²⁴⁶. Il dispositivo operante si fonda sulle disuguaglianze di potere tra uomini e donne delle regioni povere del mondo e coloro che arrivano dai Paesi ricchi. Questo differenziale, che si basa soprattutto sul possesso di un capitale economico, è stato paragonato da Arlie Russell Hochschild alla storia dello sfruttamento ed estrazione di materie prime nel Sud del mondo operato dalle potenze coloniali. Sesso, amore e pratiche di cura, nelle sue parole, sono il nuovo oro al centro di un rinnovato processo di estrazione di tipo imperialista²⁴⁷. In questa visione, spesso gli uomini sono descritti nelle loro traiettorie professionali mentre la migrazione femminile è soprattutto legata al lavoro sessuale, riproduttivo e di cura, ma il caso di Aymen e di molti altri mostra come occorra allargare il raggio dell’analisi e guardare anche alla migrazione maschile in vista del matrimonio.

Stefano: «Tempo fa mi avevi detto che volevi andare a Monastir a lavorare nel turismo. Perché sei ancora qui?».

Aymen: «È lei che non vuole. Me lo ha impedito perché mi ha detto che là ci sono le turiste, per esempio le turiste francesi, che vengono in vacanza per provarci con i ragazzi, e mi ha detto ‘no, tu non ci vai là’».

Stefano: «Ma tu non lavori, hai bisogno di soldi».

Aymen: «Sì, esatto, allora le ho detto ‘va bene, però sei tu che paghi Internet per poterci telefonare’ e lei ha detto ‘va bene, pago io, i soldi non sono un problema’. E quindi mi dà cento *dinar*, centocinquanta *dinar* ogni mese. Anche quando è venuta qui ha pagato lei l’affitto di una stanza, ma poi voleva fare sesso e io non voglio. Io sono musulmano, non posso fare sesso prima del matrimonio. Lei dice sempre che può pagare tutto, ma allora stai cercando di comprarmi?» (note di campo, Redeyef, 5 giugno 2015).

Le richieste sessuali della donna, le sue incomprensioni circa il modo in cui l’appartenenza religiosa orientava le condotte di Aymen e la sensazione di essere sottoposto a una forza disciplinante, lo facevano sentire prigioniero di questa relazione, aggravando la sua sensazione di non avere alcun potere di scelta sulla sua vita. Aymen cercava di gestire la situazione adattandosi alle circostanze. Non aveva smesso di frequentare i caffè, come richiesto dalla sua compagna, ma non ordinava più alcuna consumazione.

La sua routine quotidiana era cambiata. Ora includeva lunghe conversazioni via Skype con la donna francese, ma anche queste erano comprese in un’interpretazione della vita come stato di cattività. Anche la nuova versione del futuro, quella di una vita in Francia con lei, era una fonte di preoccupazione.

«È come stare in galera. Se fa così ora che sono qui, che cosa succede se dovessi andare in Francia? Io non sfrutterò il matrimonio con un’europa per avere il permesso di soggiorno. Se sono fedele lo sarò sempre, ma tu cerca di capirmi! Così non sono soddisfatto. Uno dovrebbe essere felice di vedere la sua donna, di parlarci insieme, invece per me a volte è un peso. Vado al *publinet*, accendo Skype e quando lei compare sullo schermo io

²⁴⁶ Per una rassegna sul rapporto tra sesso, cura, sentimenti e migrazione, cfr. N. CONSTABLE, *The Commodification of Intimacy: Marriage, Sex, and Reproductive Labor*, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 38, 2009, pp. 49-64.

²⁴⁷ A.R. HOCHSHIL, *Love and gold*, in B. EHRENREICH, A.R. HOCHSHILD, *Global women: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, Holt/Metropolitan Books, New York NY 2003. pp. 15-30.

vedo un *flic*. Non passa giorno senza che non faccia polemica su qualcosa perché vuole questo e non vuole quello. E poi iniziamo a parlare e mi chiede che cosa ho fatto oggi. Cosa ho fatto oggi? Ma io vivo a Redeyef, che cosa vuoi che abbia fatto? Pensi che sia andato al lavoro o in spiaggia? Non c'è niente qui! Cerco di alzarmi verso le dieci e faccio caffè. E appena sente la parola *café* inizia ad arrabbiarsi perché non vuole che ci vada. Ma lasciami tranquillo! La vita qui è dura, non ho scelte.

Qui faccio la galera. Se devo andare in Francia e fare la galera con lei preferisco chiudere e restare qui. Almeno c'è mia madre e ci sono i miei amici» (note di campo, Redeyef, 5 giugno 2015).

Mi accorsi che la ricerca di un lavoro non era più il tema principale dei suoi pensieri. Tutti i suoi sforzi erano concentrati sulla gestione della sua relazione perché, come ebbe modo di dirmi tre giorni più tardi, era la sua possibilità più concreta di abbandonare il paese. Seduti nel Giardino dei Nartiri ne parlammo a lungo, toccando vari temi: la quantità e il tipo di informazioni che lui possedeva sulla vita all'estero e sulle questioni legali inerenti al matrimonio; il suo desiderio di fuggire; le ineguaglianze economiche della regione²⁴⁸; le aspettative circa la relazione e il percorso migliore per trasferirsi in Europa.

Io cercai di dargli dei consigli insistendo nel porlo di fronte alle difficoltà e alle ambiguità della scelta di sposare una donna europea al solo scopo di avere il certificato di residenza. Il mio obiettivo, venato di moralismo, era mostrargli come fosse possibile percorrere strade diverse da quelle a cui egli stava pensando. Fedele a un ideale romantico di matrimonio, per cui la relazione dovrebbe prevedere desiderio, un progetto ed essere soddisfacente dal punto di sentimentale, iniziai la discussione chiedendogli se questa donna fosse davvero la persona che desiderava. Il piano del discorso, tuttavia, venne subito spostato sui suoi desideri di fuga e sul modo in cui il matrimonio fosse quello che viene chiamato *khīf*. La parola letteralmente significa “filo” e viene utilizzata per descrivere il modo in cui si utilizza il proprio capitale sociale per ricercare determinati interessi, come un lavoro o un documento. Secondo Aymen, sposare la sua compagna avrebbe potuto garantirgli un tasso di riuscita dei suoi obiettivi superiore rispetto alla prospettiva di una vita in clandestinità o alla ricerca di un lavoro legale prima della partenza. Aymen insisté ripetendo che la strada migliore era la relazione con la sua compagna, anche perché realizzava in un colpo solo un desiderio e un'aspettativa sociale: la ricerca di una vita migliore e il matrimonio.

Stefano: «Ma tu sei sicuro che vuoi davvero stare con lei? Non è meglio cercarsi una donna che vuoi davvero sposare, e pensare ad altre strade per arrivare in Europa?».

Aymen: «Ascolta, a me interessa solo andare via da qui, d'accordo? Perché qui faccio la galera. E poi, sì è vero, mi controlla molto, mi fa arrabbiare e mi impedisce di fare le cose. Si arrabbia se mi vesto bene perché ha paura che poi le ragazze ci provino con me, mi ha impedito di andare a Monastir a lavorare, però c'è anche la distanza. Magari quando saremo insieme in Francia lei cambia, cercherò di farla cambiare.

Te l'ho detto, se lei mi capirà io le resterò fedele, ma se vedo che la situazione non funziona, allora la lascio e me ne vado da un'altra parte».

Stefano: «E come fai con il divorzio? Lo sai quanto costa divorziare in Italia o in Francia? Devi andare dal notaio e spesso dopo il divorzio l'uomo è obbligato a dare una somma mensile alla ex moglie. Come fai a fare tutto questo? Se ti sposi, non funziona e poi ti innamori di un'altra donna, non la puoi sposare se prima non divorzi».

²⁴⁸ Analizzerò questo tema nel prossimo capitolo.

Aymen: «Ah davvero? Non è come nell'Islam? Io pensavo che bastasse come da noi, che basta la parola... [la dichiarazione di ripudio, n.d.a.]».

Stefano: «Eh no, è per questo che molti che vengono da qui semplicemente lasciano la donna. Pochi mesi fa un ragazzo di Redeyef che conosco ha fatto così. Ma legalmente sono ancora sposati».

Aymen: «Non lo sapevo! Ecco perché fanno così... però quali altre strade avrei se non fare il clandestino?».

Stefano: «Ma scusa, a Nantes ci sono migliaia di persone di Redeyef, ci sarà qualcuno che conosci, qualche membro della tua famiglia».

Aymen: «Sì, per esempio ho uno zio che mi ha detto 'Qui ti ho trovato il lavoro e la casa, ma tu devi risolvere per il visto'». Ma come faccio con il visto? È molto complicato, devo andare a Tunisi per i documenti e con che soldi ci vado?».

Stefano: «Non hai nessun *kebi*? Nessuno che ti può aiutare con il visto?».

Aymen: «No, e poi lo sai quanto costa? C'è gente qui che ha pagato quattordicimila *dinar*, c'è un sacco di corruzione là! E poi il visto per un lavoro mi dura un anno, quello per il matrimonio mi dura dieci... ascolta, io lo capisco quello che vuoi dire, hai ragione. Lo so bene che qui faccio la galera, non faccio altro che dormire, andare al *publinet* e bere caffè, d'accordo? E non ho scelta perché non ho un *kebi*, non ho un aggancio per entrare a *mounawla* o nella Compagnia.

Quello che potrei fare è bloccare la CPG, farmi arrestare, farmi due o tre mesi di galera e poi trovare lavoro lì o nella *hadbira*, che fanno anche loro pulizia delle strade, prendono circa cinquecento *dinar*. Sarebbe un buon lavoro, con quei soldi ci puoi fare una casa.

Poi però penso a mia madre e mi dico che non lo posso fare. In più, quando abbiamo messo le tende anche io e miei amici, i poliziotti ci hanno detto 'Alé, togliete le tende, vi promettiamo che vi daremo un lavoro', ma non è arrivato nessun lavoro».

Stefano: «Io lo capisco, ma sei sicuro che il matrimonio sia la strada giusta?».

Aymen: «Ascolta, io me ne voglio andare e non voglio fare come la gente di qui che prende i soldi e non fa nulla.

Ma lo sai che c'è gente a Nantes che è assunta da *mounawla*? Cioè questi hanno le carte [i documenti in regola, n.d.a.], lavorano là però sono assunti nella società, e noi siamo qui che facciamo la galera. Potrei farti i nomi di questi qui.

Io ho trentuno anni, voglio avere la possibilità di abituarci a un lavoro. So anche che in certi momenti ho avuto una vita per cui chiedo ancora perdono ad Allah. Qui adesso faccio la galera ma quando stavo a Monastir era peggio, lavoravo quattordici ore al giorno e dormivo in strada, bevevo... qui è una galera, sì, ma non è così dura.

Posso aspettare tre o quattro anni, e magari tra un po' avrò una casa, una moglie e un figlio. È questo quello che dobbiamo fare. Da noi si dice che la vita di un musulmano non è completa se lui non si sposa. Posso aspettare, e magari lei potrà cambiare. È lei il mio *kebi*» (Note di campo, Redeyef, 8 giugno 2015).

Qual è il legame tra la mia noia e l'esperienza del tempo vissuta dagli abitanti di Redeyef? È possibile affermare che ciò che provavo io e ciò che provavano loro fosse la stessa condizione o, almeno, qualcosa di comparabile? Oppure, al contrario, stavo semplicemente proiettando il mio disagio sulle scene a cui assistevo, angosciato dal fatto che il mio tempo dedicato alla ricerca era un capitale che si esauriva in fretta? Il problema è delicato, e il rischio di fornire una rappresentazione culturalista dell'Altro, ingabbiandolo in categorie essenzializzanti, è molto grande. Affermare che la mia noia era la loro significa validare sottilmente la realtà di una sorta di "cultura della noia" fondata su una particolare forma di esperienza del tempo per cui il presente si dilata, rallenta e si espande. Questa operazione è mistificatoria, poiché ipotizza implicitamente l'esistenza di un'indolenza e di un sensuale abbandono al niente che è una delle basi delle rappresentazioni orientaliste

delle società nordafricane e mediorientali; queste sarebbero così dipinte come senza tempo, incapaci di evolversi, fuori dalla storia. Sarebbe, questo, uno sguardo non lontano dalla visione etnocentrica e modernista propria dell'etnografia coloniale. D'altro canto, presupporre una sostanziale differenza ontologica tra l'esperienza del tempo mia e delle persone che ho conosciuto pone il fondamentale problema dello statuto epistemologico delle parole e del loro rapporto con le cose; corre inoltre il rischio di avvallare un'idea secondo cui la noia è il presupposto di un idealtipico "soggetto moderno", negando che possano sussistere altre realtà sociali in cui il tempo viene percepito come problematico.

Mi pare che qui giaccia il problema di fondo dell'utilizzo del termine "noia" in un'accezione strettamente aderente al suo omologo inglese *boredom*. Questo, nella letteratura sociologica²⁴⁹ e nella critica letteraria²⁵⁰ è spesso associato all'emergere della modernità. Ben Anderson, tra gli altri, elenca quattro fenomeni storici che vengono solitamente presentati come spiegazione di questa insorgenza, che anch'egli definisce un tratto della modernità²⁵¹. Il primo è il processo di secolarizzazione e il conseguente aprirsi di un vuoto metafisico e di senso. Il secondo è l'emergere dell'individualismo romantico e del suo correlato dell'aspirazione alla realizzazione personale. Il terzo è dato dalle mutate condizioni del rapporto tra tempo libero e tempo lavorativo e del conseguente diritto alla felicità. Il quarto è l'emergere della burocrazia quale dispositivo standardizzato e standardizzante di organizzazione dello spazio-tempo. Ma se la noia è un tratto della modernità (occidentale), come possiamo utilizzare il concetto per descrivere quanto accade in altre parti del mondo? La semplice associazione di questa con la modernità e, di riflesso, con il tasso di occidentalizzazione delle singole popolazioni, nasconde infatti le sue dimensioni socio-culturali e le sue articolazioni locali.

Una prima e parziale via d'uscita sta nel richiamo al fatto che il tempo è una dimensione costitutiva della vita sociale²⁵² e inerente alle pratiche umane; queste non sono nel tempo, ma lo costituiscono²⁵³. In quanto tale, il tempo è un dato almeno parzialmente intersoggettivo. È nell'incontro e nella partecipazione alle stesse attività che esso si costruisce, se ne fa esperienza e lo si trasforma in narrazione. Questo consente di sfumare le dicotomie positiviste tra "noi" e "loro", soggetto e oggetto, realtà e finzione, ma non aiuta a risolvere del tutto il problema della relazione esistente tra il termine "noia" e la realtà che presumiamo questa stia descrivendo. Mi occorre tornare una volta di più alla riflessione filosofica. Nelle loro opere, Lars Svendsen e Peter Toohey dicono che, mentre la noia situazionale si oggettiva in gesti e schemi corporei quali lo sbadigliare o il muoversi nervosamente

²⁴⁹ D. BRISSETT, R.P. SNOW, Boredom: Where the Future Isn't, *Symbolic Interaction*, No. 16, pp. 237-256. S.D. HEALY, *Boredom, Self and Culture*, Rutherford, London UK 1984. L.L. JERVIS *et al.*, Boredom, « Trouble » and the Realities of Postcolonial Reservation Life, *Ethos*, Vol. 31, No. 1, 2003, pp. 38-58.

²⁵⁰ E. GOODSTEIN, *Experience Without Qualities: Boredom and Modernity*, Stanford University Press, Stanford CA 2005.

²⁵¹ B. ANDERSON, Time-stilled Space-slowed: How Boredom Matters, *Geoforum*, Vol. 35, 2004, pp. 739-754.

²⁵² J. FABIAN, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Objects*, Columbia University Press, New York NY 1983, p. 24; trad. it. *Il tempo e gli altri. La politica del tempo in antropologia*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli 2000.

²⁵³ P. BOURDIEU, *Méditations pascaliennes*, Le Seuil, Paris 1997; trad. it. *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998.

sulla sedia, la noia esistenziale è fondamentalmente priva di espressione²⁵⁴. Non ci sono marcatori o indicatori che il soggetto stia provando, in quel momento, una crisi del senso; è l'osservatore che compie questa inferenza.

Ciò che definisco noia, allora, è un gioco di linguaggio attraverso cui è possibile interpretare le narrazioni delle persone con le quali ho vissuto; non a caso, gli estratti delle mie note di campo descrivono il tempo e il suo carattere routinario più che gli affetti e le sensazioni che i narratori stavano vivendo. Queste narrazioni non descrivono solo l'esperienza di avere "troppo tempo libero" o la paura di una vita passata nell'attesa che qualcosa accada; esse descrivono anche il senso di essere stati "lasciati indietro" ed esclusi dalle attività produttive quotidiane²⁵⁵. Ciò che Aymen, Noamen e tutti gli altri oggettivano nelle loro narrazioni, è il modo in cui la violenza di una particolare organizzazione liberista dello spazio in un contesto di regime autoritario, prima, e della stessa economia politica in un periodo di continua crisi politica, poi, si ripercuote nelle loro vite. È questa oggettività che emerge dai racconti. La forza con cui essa si impone favorisce l'emersione di un continuo presente le cui sembianze oppressive sembrano inibire la benché minima possibilità di accedere a qualcos'altro²⁵⁶.

Jean-François Bayart ha mostrato come questa esperienza sia condivisa da differenti soggetti in varie parti del mondo, le cui vite si incrociano con le differenti manifestazioni della globalizzazione e delle politiche riformiste liberali²⁵⁷. Queste creano degli stati di eccezione che forzano le persone in una situazione di attesa e di latenza. Alcuni marcatori temporali a Redeyef sembrano rinforzarne l'evidenza. Uno di questi è il suono della sirena del cambio turno alla *laverie* della Compagnia dei fosfati. Vecchio strumento di disciplinamento del tempo lavorativo e di imposizione di una temporalità lineare e orientata al progresso²⁵⁸, oggi è un richiamo all'impossibilità del lavoro nel settore minerario e alla necessità dell'attesa di un lavoro o di un progetto di migrazione. Impossibilitati a conciliare il quotidiano con il senso di progresso e novità del tempo capitalista e neoliberale, e ignorati dalle politiche postrivoluzionarie, i giovani disoccupati e sottoccupati di Redeyef siedono quindi «nella sala d'attesa della storia»²⁵⁹.

La noia, afferma Patricia Meyer Spacks, fornisce un conveniente punto di riferimento per la condizione psichica e culturale vissuta da chi si sente deprivato di un lavoro in grado di produrre senso e del piacere nell'esperienza dell'ozio²⁶⁰. Le sue parole sono condivisibili e trovano riscontro, nel mio caso, nei racconti di chi

²⁵⁴ L. SVENDSEN, *A philosophy of Boredom*, cit.; P. TOOHEY, *Boredom. A Lively History*, Yale University Press, New Haven and London 2011.

²⁵⁵ C. JEFFREY, *Timepass: Youth, Class, and Time among Unemployed Young Men in India*, *American Ethnologist*, Vol. 37, No. 3, 2010, pp. 465-481.

²⁵⁶ Y. MUSHARBASH, *Boredom, Time, and Modernity: An Example from Aboriginal Australia*, *American Anthropologist*, Vol. 102, No. 2, 2007, p. 315.

²⁵⁷ J.F. BAYART, *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Librairie Arthème Fayard, Paris 2004.

²⁵⁸ E.P THOMPSON, *Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism, Past and Present*, Vol. 38, 1967, pp. 56-97.

²⁵⁹ D. CHAKRABARTY, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton NJ 2000, p. 256, citato in C. JEFFREY, *Timepass: Youth, class, and time among unemployed young men in India*, cit., p. 467.

²⁶⁰ P. MEYER SPACKS, *Boredom. The Literary History of a State of Mind*, University of Chicago Press, Chicago IL 1995, p. 219.

visse in Europa e ricorda con nostalgia i giorni in cui il lavoro, talvolta duro e opprimente, era comunque ricco di senso e di una prospettiva futura, soprattutto se paragonato alla quotidianità desolante di Redeyef. In questo senso, il tempo può passare troppo lentamente, facendo sorgere il sentimento di essere esclusi o in discontinuità con quello degli altri o con il suo diverso fluire in altri luoghi del mondo: Tunisi e il Sahel, oppure l'Europa. La violenza di questa condizione, tuttavia, si manifesta con forza ancora più grande nelle vite di chi un lavoro l'ha perso, non lo trova o non l'ha mai avuto. Per queste persone, il tempo ha un valore morale e sociale talmente basso da arrivare a preferirgli la sua assenza definitiva, cioè la morte. Come dicono Frederiksen e Dalsgård, il sentimento di passività generato da queste particolari condizioni di vita si oppone all'idea stessa di essere umano che vogliamo essere, un'idea tutta moderna di umanità come attiva e in controllo del proprio mondo²⁶¹. Quando questo avviene, il tempo è qualcosa su cui lavorare e contro cui resistere ma anche una forza che sembra ridurre le aspettative delle persone.

Arjun Appadurai ha discusso il tema del futuro e delle aspettative interpretandole come fatti culturali; "cultura", dice, non è solo tradizione e sguardo rivolto al passato, ma anche un set di definizioni e orientamenti verso il futuro. Le aspettative, nelle sue parole, «sono parte di più ampie idee metafisiche ed etiche derivanti da norme culturali più generali. Le aspirazioni non sono mai semplicemente individuali»²⁶². Queste mappe culturali possono guidare le azioni individuali e il modo in cui le persone definiscono il senso di una buona vita. Questo fa tuttavia sorgere il problema del rapporto tra aspettative individuali, concezioni culturali della vita e dimensioni strutturali dell'esistenza. Se è vero, infatti, che le scelte delle persone non sono influenzate solo dai discorsi pubblici e dalle strutture della società, ma anche dal modo in cui esse producono visioni del futuro che utilizzano per condurre le loro vite²⁶³, è vero altresì che diversi livelli di accesso a beni, servizi e lavoro influenzano diverse forme di immaginazione del futuro e di condotte quotidiane nel presente. È il caso di un gruppo di ragazzi che conobbi nella primavera 2014 in un caffè del centro. Avevo accettato l'invito di uno di loro, che già conoscevo da qualche settimana; attorno a un tavolo sedevano sei persone. I ragazzi avevano tutti tra i venti e i venticinque anni, tranne uno che ne aveva ventotto. Decisi di porre domande sul loro futuro e sui loro progetti, poiché studiavano discipline diverse: chi informatica, chi ingegneria, chi lingua e letteratura; un paio di loro stavano terminando gli studi alla scuola secondaria. La risposta di uno dei ragazzi fu: «Non faremo niente, saremo disoccupati». Quando giunse il momento dei saluti, quello stesso ragazzo mi si avvicinò e sorridendo disse: «Qui non si può stare, non c'è nulla. I nostri fratelli maggiori sono già partiti, tra poco toccherà a noi». Il modo in cui il tempo quotidiano è vissuto e il futuro è immaginato, quindi, non dipende solo da più ampie concezioni culturali sulla vita ma anche dalle dimensioni strutturali, economiche e politiche, che definiscono e organizzano l'esistenza a livello locale.

²⁶¹ M.D. FREDERIKSEN, A.L. DALSGÅRD, Introduction: Time Objectified, in A.L. DALSGÅRD et al. (eds.), *Ethnographies of Youth and Temporality: Time Objectified*, Temple University Press, Philadelphia PA 2014.

²⁶² A. APPADURAI, The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition, in V. RAO, M. WALTON (eds.), *Culture and Public Action*, Stanford University Press, Stanford CA 2004, p. 67.

²⁶³ S. HØJLUND et al., Well-faring towards Uncertain Futures: A Comparative Perspective on Youth in Marginalized Positions, *Anthropology in Action*, Vol. 18, No. 3, 2011, p. 46.

Questa esperienza si alimenta inoltre e della frequentazione reiterata degli stessi luoghi di socialità. L'assenza di servizi e strutture dedicati ha l'effetto di ridurre l'ampiezza delle possibili pratiche di consumo del tempo non lavorativo, attraversando le differenze di status sociale ed economico. L'accesso a capitali economici maggiori non consente lo svilupparsi di una distinzione sociale in merito alle attività svolte o agli ambienti frequentati. Una sera di ottobre, al caffè Texas, ne parlai con Hatem, il ragazzo con cui avevo discusso del sistema nazionale dei trasporti. Molto colto, aveva studiato all'università e lavorava per una società di comunicazione; prima di trasferirsi aveva vissuto anche in Francia. Era a Redeyef per visitare il padre malato.

Qui la gente non ha nulla da fare, caffè e casa, casa e caffè. È la routine. Tu conosci Socrate? Lui diceva che l'uomo è un animale che si adatta molto rapidamente al suo contesto. Tu lo metti in prigione e lui si adatta, lo metti in una montagna e lui si adatta. Qui le persone non hanno nulla in testa se non alzarsi al mattino, andare al caffè e vedere chi passa, e poi tornare a casa. Oggi qui la miseria è sociale. Ci sono persone che hanno i soldi, e non sanno come spenderli, dove spenderli. Tu hai un milione e vivi a Redeyef, puoi solo andare a prendere un caffè. Hai i soldi, ma non sai come spenderli. Lo vedi quell'uomo là? [indica un uomo con una camicia azzurro chiaro seduto poco lontano da noi]. Quello lì è un dentista, guadagna milioni ma quando smette di lavorare non ha nulla da fare. Costruisce case e passa il tempo al caffè, come noi (Hatem., Redeyef, 24 ottobre 2014).

A Redeyef e più in generale nella regione, la dimensione del tempo gioca dunque un ruolo determinante nei processi di costruzione della marginalità. Si tratta di ciò che Martin Demant Frederiksen, nel suo testo dedicato ai giovani georgiani maschi di Batumi ai confini con la Turchia, ha definito marginalità temporale²⁶⁴. Esclusi da processi politici e sociali che rendono alcuni aspetti del passato irrilevanti e, allo stesso tempo, producono delle immagini del futuro in cui non riescono a trovare una collocazione, i giovani descritti da Frederiksen vivono una quotidianità fatta di noia che percepiscono come una situazione di cattività. Le loro vite sono quotidianamente influenzate e costruite a partire da frammenti del passato e immagini di un futuro possibile.

In modo simile, il modo in cui passato, presente e futuro si articolano ha reso il tempo una fonte di problemi e preoccupazioni per Aymen, Noamen e molti altri. Incastrati nella ripetizione continua di gesti e abitudini quotidiane ereditati dal passato, "infestati" dai ricordi del lavoro o della vita all'estero, essi immaginano un futuro di fuga o di creazione di una famiglia, obiettivi difficili da realizzare soprattutto se disoccupati. Il tempo della partecipazione proposto dall'inedito pluralismo politico e le retoriche sulla nuova Tunisia risultano inoltre insufficienti a soddisfare le attese di un cambiamento radicale delle loro esistenze. La marginalità temporale, tuttavia, non è l'esperienza di un tempo vuoto: in essa, differenti piani temporali si incrociano a produrre una densa ragnatela che indirizza le condotte quotidiane. La noia esistenziale può essere interpretata come l'espressione discorsiva, oggettivata, per descrivere il Nulla. Taussig, citando Heidegger, afferma che il percorso per arrivare alla sua comprensione è l'esperienza della noia. Il rischio è quello di cadere

²⁶⁴ M.D. FREDERIKSEN, *Young Men, Time, and Boredom in the Republic of Georgia*, Temple University Press, Philadelphia PA 2013.

sempre nell'angoscia²⁶⁵. Noia e Nulla sono quindi legati e necessari l'uno all'altro perché attraverso l'esperienza del secondo, che provoca noia, si può arrivare a contemplare l'Essere. Io credo invece che in questa esperienza si possa trovare altro e cioè un continuo gioco tra immanenza e immaginazione del futuro. Anche se la percezione della quotidianità porta a pensare che il tempo sia vuoto e privo di significato, la storia di Aymen e degli altri uomini e ragazzi ci dice che in realtà dovremmo declinare il termine al plurale. Anche in una situazione di marginalità strutturale, molti tempi e molte temporalità si incrociano, confliggono e sono rielaborati nel tentativo non solo di produrre significato, ma di pianificare un'azione futura capace di aprire uno spazio di possibilità.

²⁶⁵ M. TAUSSIG, *My Cocaine Museum*, cit., pp. 60-61.

Elezioni

A Redeyef, se guardi dentro la politica, ci trovi le tribù.
Haffa

In piena campagna elettorale, mi recai oltre la ferrovia per un meeting del Front Populaire, formazione di sinistra che raggruppa partiti di estrazione marxista, nazionalista e panaraba. Rispetto alla parte della città a sud dei binari del treno le case erano molto lontane l'una dall'altra, circondate da muri a secco e distribuite in ampi lotti di terra. Mentre gli organizzatori presentavano la proposta politica, Ayoub si avvicinò dicendo: «Vedi, questo è un *douar*». Io gli chiesi di cosa stesse parlando e lui rispose: «Con questa parola qui intendiamo i quartieri abitati da gente della stessa famiglia. Per esempio questo è il *douar* Jedaida, della famiglia Jedidi». Prese il mio quaderno e scrisse: «*douar* = la cité de la même tribu», la città della stessa tribù; poi ci ripensò, riprese la penna e cancellò la parola *même* dicendo:

Ecco è così, è la *cité* della tribù. Ce ne sono anche in centro, sai? Io per esempio vivo in un *douar*. I membri del quartiere sono tutti parenti, si chiama *douar* Douada. È vicino al Lycée de Mars. Di solito presso i Bou Yahia i quartieri sono ancora organizzati così, ma anche presso gli Abidi²⁶⁶ ce ne sono ancora (Ayoub, Redeyef, 18 ottobre 2014).

La struttura sociale della città è ancora parzialmente comprensibile alla luce di una categoria molto nota agli antropologi e agli amministratori coloniali, quella di tribù. Da un punto di vista classificatorio, la tribù in Tunisia (*qabila* in arabo) si compone di grandi sezioni dette *frīg* (*firgua* al singolare), le quali si organizzano in ulteriori sotto-sistemi chiamati *douar* (*dawwar* in arabo classico). Il termine significa “cerchio” e identifica allo stesso tempo il più piccolo livello dell'organizzazione sociale locale e uno spazio in cui gli abitanti sono legati dalla loro appartenenza al medesimo lignaggio. Costituiti inizialmente da tende poste a semicerchio a proteggere uno spiazzo in cui far riposare gli animali, i *douar* a Redeyef iniziarono gradualmente a coincidere con l'area dei nuovi quartieri realizzati in muratura. Il termine non distingue fra spazio e relazioni, ed è indicativo di come i legami famigliari siano considerati uno dei principi di “funzionamento” delle città del bacino. I *douar* si scompongono a loro volta in *bīt*, cioè famiglie patriarcali: fratelli e cugini abitano nello stesso spazio urbano e, in città, è possibile rintracciare alcune di queste unità anche oggi.

Mentre i grandi gruppi sociali della città sono tre, i nomi per designarli sono molti e sono spesso utilizzati come fossero intercambiabili tra loro. Il termine *qabila* non è correntemente usato, mentre si preferisce definire il gruppo nella sua interezza con il nome *oulad*, il cui significato richiama l'idea del legame di sangue e della discendenza. Tuttavia, dei tre gruppi cittadini solo uno potrebbe essere tecnicamente chiamato tribù, e si tratta dell'*oulad* Sidi Abid. Membri di una famiglia marabutica algerina e installatisi a Redeyef durante e immediatamente dopo il periodo

²⁶⁶ È il nome con cui si identificano i membri dell'*oulad* Sidi Abid.

coloniale, i suoi membri si dividono in due grosse sezioni, Boubakr e Abdraouf, ognuna composta da cinque *frīg*. Alcune di esse hanno storicamente giocato un ruolo importante nella vita politica cittadina. Un secondo gruppo è costituito dall'*oulad* Bou Yahia, che dal punto di vista della nomenclatura ha uno statuto ambiguo. Secondo alcune versioni si tratterebbe di una tribù indipendente. Secondo altre questa sarebbe più probabilmente una *firga*, cioè una sezione di una tribù più vasta, gli Hamâma. Questa durante il Diciannovesimo secolo dominò le regioni del centro e del sud ovest del Paese comprendendo un'area che ricopre gran parte degli attuali Governatorati di Gafsa e Sidi Bouzid. Il loro potere derivava principalmente dal controllo dei percorsi verso i palmeti di Tozeur e dalle rendite fiscali che questo permetteva²⁶⁷. Alcuni dei suoi membri, come il notevole Ahmed Ben Youssef, operarono al servizio del bey in quanto mediatori tra le comunità locali e il potere centrale²⁶⁸. La terza popolazione è denominata *oulad* Jiridiya e prende il nome da un appellativo geografico. Si tratta di un gruppo originario della regione di Tozeur, anticamente conosciuta come Jerid. Tuttavia, sotto questo nome sono raggruppate anche famiglie provenienti da altre località, cosa che rende gli Jiridya qualcosa di diverso da una tribù nel senso "classico" del termine. Una seconda sezione, la più importante, è la famiglia Nafti, proveniente da Nafta, città storicamente legata alla tradizione arabo-musulmana e conosciuta per i suoi centri di studio del Corano. Altri provengono dai dintorni del bacino minerario: Tamaghza, Midas, Chebika. Come molti abitanti mi hanno detto, Jiridya è quindi un termine che identifica chi non è autoctono, chi è straniero.

Nonostante questa terminologia e le sue derivazioni nell'arabo tunisino, come il termine *'arch* (*'arouch* al plurale) che identifica le sezioni tribali (*frīg*), le espressioni con cui mi confrontai sul campo furono tre: l'arabo tunisino *oulad* e gli appellativi francesi *tribu* e *grande famille*. Mentre i primi due definiscono un intero gruppo sociale, il terzo era utilizzato alternativamente per riferirsi a una sezione o all'unità più generale. Questo pone subito al centro il problema del nome con cui definire le strutture sociali. Nel suo libro «Globalism, Nationalism, Tribalism», Paul James riflette sull'uso dei termini "tribù" e "tribalismo" e si chiede se la tribù sia un'invenzione moderna. Usato per definire il modo in cui delle comunità regolate da rapporti diretti siano esplicitamente differenti da astratte comunità moderne quali la nazione, «il concetto di "tribalismo" inizia a orientarsi verso una convenzione di auto-definizione. Questo ha aperto la possibilità a un relativismo postmoderno secondo cui tu sei parte di una tribù nel momento stesso in cui dichiararti di esserlo»²⁶⁹. In una prospettiva che potremmo definire contrattuale, la tribù è un emblema onomastico²⁷⁰, un gioco di linguaggio²⁷¹: l'aspetto fondante è il nome in

²⁶⁷ A. HÉNIA, *Le Jérid : ses rapports avec le Beylik de Tunis (1676-1840)*, Publications de l'École normale supérieure de Tunis, Tunis 1980.

²⁶⁸ M. TLILI, Ahmed Ben Youssef des Hamâma. Itinéraire d'un notable de milieu tribal au XIX^e siècle, in A. HÉNIA (dir.), *Être notable au Maghreb. Dynamiques des configurations nobiliaires*, Institut de recherche sur le Maghreb contemporaine, Maisonneuve & Larose, Paris 2006, pp. 220-227.

²⁶⁹ P. JAMES, *Globalism, Nationalism, Tribalism. Bringing Theory Back in*, Sage, London UK 2006, p. 29.

²⁷⁰ J. BERQUE, Qu'est qu'une « tribu » nord-africaine ?, in *Maghreb, histoire et société*, SNED, Alger 1972, pp. 22-34.

²⁷¹ M. KILANI, *La construction de la mémoire. Le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Labor et Fides, Genève 1992.

quanto referente identitario. Elementi altrettanto fondamentali della struttura sociale tribale sono la discendenza unilineare e la solidarietà (*açabiya* o, nel linguaggio tunisino, *aruchiya*), che già Ibn Khaldoun considerava come costruzioni²⁷² parzialmente fittizie e, dunque, ideologiche²⁷³. La discendenza non implica infatti che le tribù siano composte da persone aventi tutte la medesima origine: le logiche dell'adozione, della protezione o del matrimonio mostrano come sia possibile integrare soggetti di origine diversa.

Questo è particolarmente vero in un Paese, come la Tunisia, in cui varie iniziative governative si posero l'obiettivo di affievolire i legami di discendenza. A seguito dell'indipendenza, il governo di Bourguiba suddivise il territorio in Governatorati che si estendevano da est a ovest. L'obiettivo era quello di sciogliere i legami tribali: nella visione del governo il territorio tunisino era suddiviso tra la costa sviluppata e industriale, e l'interno che era tribale. Quest'opera di organizzazione dello spazio nazionale era quindi geografica ma anche politica. Allo stesso modo fu modificato il sistema della proprietà della terra allo scopo di eliminare la pratica del possesso collettivo e incentivata la sedentarizzazione nel Sud tramite un'opera di costruzione di pozzi e l'attribuzione di lotti irrigui²⁷⁴.

Il Codice di statuto personale del 1956 e le leggi sul patronimico furono promulgati anche allo scopo di dissolvere i legami di discendenza. Il Codice modificò le leggi sul matrimonio, il divorzio, gli alimenti, la custodia e l'adozione dei figli e, in misura minore, l'eredità. Esso rifiutò la visione della famiglia come gruppo esteso di parentela per porre al centro l'idea dell'unione coniugale in cui i legami tra sposi e tra genitori e figli sono in primo piano. I proponenti della legge dichiararono che questa aveva lo scopo di incoraggiare lo sviluppo di uno Stato-nazione moderno, e questo passava attraverso la liberazione di donne e uomini dalle relazioni di parentela. Il Codice si concretizzò attraverso una serie di misure successive. Nell'agosto 1959 una legge specificò le responsabilità dei cittadini tunisini in merito al loro status civile e stabilì che ogni capofamiglia dovesse scegliere un patronimico nel caso in cui non lo avesse. L'abitudine a identificarsi come "figlio di X che è figlio di Y", molto diffusa nel Paese, era quindi da abbandonare rendendo l'identità pubblica individuale non più espressa esclusivamente attraverso il riferimento a una discendenza patrilineare²⁷⁵. A Redeyef, queste leggi favorirono col tempo il diffondersi della pratica dei matrimoni esogamici, soprattutto tra i membri degli *oulad* Sidi Abidi e Bou Yahia, e il riadattarsi delle linee di discendenza. Divenne possibile, ad esempio, dichiararsi membro di una famiglia Abidi nonostante la madre arrivasse dal gruppo Bou Yahia o Jiridiya.

Ciononostante, la città presenta un'organizzazione spaziale che in parte rispecchia ancora una peculiare strutturazione dei legami sociali. La linea del treno che taglia in due lo spazio urbano e conduce i fosfati sulla costa, infatti, separa gruppi i cui confini si sono nel tempo fatti porosi ma che sono continuamente riconosciuti e riprodotti. I quartieri a nord sono ancora chiamati con l'appellativo di "cité Bou Yahia" e prendono il nome dall'omonima collettività che qui vi si installò in epoca

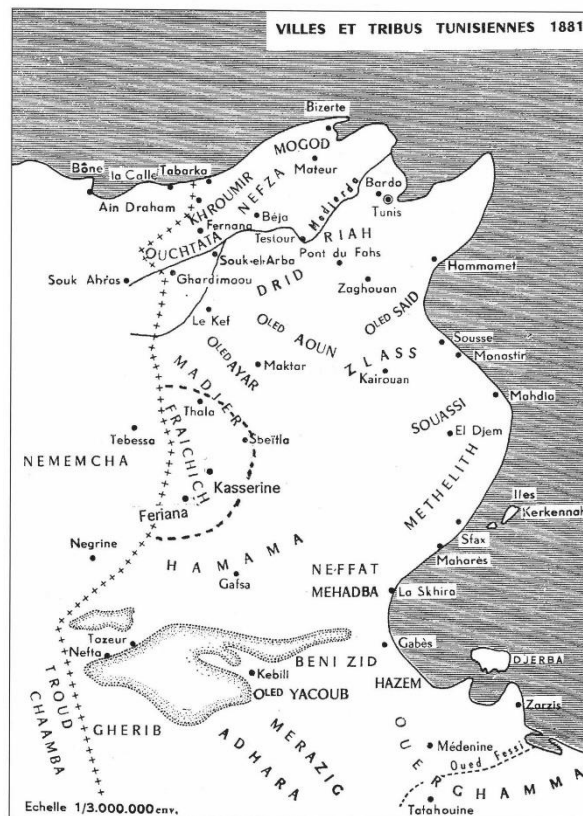
²⁷² IBN KHALDOUN, *Muqaddimah*, cit.

²⁷³ P. BONTE, Introduction, *L'Homme*, 1987, tome 27, n. 102, 1987, pp. 7-11.

²⁷⁴ F. SANDRON, L'immobilità forcé : la sédentarisation des nomades dans le sud tunisien, *Autrepart*, n. 5, 1998, pp. 63-78.

²⁷⁵ M. CHARRAD, *States and Women's Rights. The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, University of California Press, Berkeley CA 2001.

coloniale. A sud, i quartieri sono abitati dalle altre due formazioni, gli Abidi e gli Jiridya. La loro distribuzione spaziale è meno rigidamente organizzata, ma un'analisi dei luoghi di consumo del tempo libero consente di identificare dove tendenzialmente si ritrovano i membri dello stesso gruppo e, talvolta, quale ne sia il legame con l'affiliazione politica. Il caffè «Etihad» a sud-ovest, un tempo sede del sindacato UGTT, ospita molti sindacalisti, soprattutto quelli che rappresentano i dipendenti della Compagnia, ed è proprietà di un membro Jiridya così come quello immediatamente successivo, lungo la stessa strada. Il padrone di questo secondo locale, chiamato «El Nour», la luce, durante la campagna elettorale svolse il ruolo di portavoce nel villaggio europeo di una lista indipendente. Il capolista è il sindacalista Amine, membro della sua stessa famiglia allargata. All'altro lato del quartiere del *souq*, il caffè «Texas» è gestito da un Abidi e frequentato soprattutto da membri del Front Populaire e da sindacalisti dell'insegnamento, famosi per essere stati tra i leader delle proteste del 2008. Molti di questi fanno parte della stessa grande famiglia del proprietario. Vicino ai binari del treno un altro locale è stato acquistato da un Abidi che fa parte del partito islamico Ennahdha. Più a nord, oltre la ferrovia, tutti i caffè sono di proprietà di membri Bou Yahia.



Una carta coloniale segnala la distribuzione delle tribù tunisine.

Nel bacino minerario le tribù non hanno mai rappresentato un campo autonomo e separato dalle sfere della politica e dell'economia. Al contrario, l'intreccio è sempre stato stretto e complesso. Pierre Bourdieu ha analizzato l'importanza del nome e della sua trasmissione come elemento costitutivo delle tribù e delle relazioni di

parentela²⁷⁶. Nonostante non formino entità composte da individui aventi tutti la medesima origine, dice l'autore, queste si accordano su un nome che appare come l'emblema identitario per eccellenza in grado di ricevere un pieno valore sociale. Il nome diventa il mezzo migliore per proclamare la differenza attraverso cui il gruppo intende fondare la sua identità originale. Questa logica onomastica sottintende inevitabilmente una logica contrattuale tacita, formata da relazioni di mutualità e protezione, ma anche una pratica dettata dal soddisfacimento di interessi particolari. Nella sua prospettiva, la ricerca di modelli formali e normativi delle parentele impedisce di comprendere il *modus operandi* e le logiche pratiche che orientano i soggetti. D'altro canto, ignorare l'elemento formale e normativo «significa impedirsi di comprendere una fondamentale condizione di possibilità delle strategie della parentela²⁷⁷» e, di conseguenza, di cogliere gli interessi sottostanti e le dinamiche di potere al cui interno si definiscono le posizioni dei soggetti coinvolti.

Questo appare molto chiaro qualora si punti l'attenzione alle relazioni storiche che, nel bacino minerario, si sono intrecciate fra tribù, rappresentanze e istituzioni di governo. Sindacati e cooperative, afferma John Lonsdale, sono parte del potere sociale degli Stati capitalisti tanto quanto le tribù lo erano per gli imperi coloniali²⁷⁸. Ciò non significa, tuttavia, che non sia possibile trovare interazioni e slittamenti tanto in epoca coloniale che postcoloniale. In varie regioni africane le sovrapposizioni tra struttura sociale, sindacato e governanti sono molte e diverse tra loro.

A. L. Epstein aveva descritto già nel 1958 un processo di affievolimento della dimensione tribale nelle questioni politiche e sindacali di un'altra zona mineraria, il Copperbelt dell'allora Rodhesia del Nord (l'attuale Zambia)²⁷⁹. Nella sua analisi delle reti sociali urbane del bacino, egli mostra come il "tribalismo", cioè la permanenza delle affiliazioni tribali, fosse ancora funzionante all'epoca della sua ricerca condotta tra il 1953 e il 1955. Questo, tuttavia, aveva iniziato a riformularsi per restare ancora vitale, ma primariamente nel campo della sfera privata e in quello dell'organizzazione della vita urbana. Sebbene nel 1931 il governo coloniale avesse deciso di istituire un Consiglio degli anziani, di origine tribale, allo scopo di implementare una politica dell'*indirect rule*, già durante alcuni scioperi organizzati nel 1935 l'autorità degli anziani non era stata riconosciuta dai manifestanti. Lentamente, il sindacato unitario dei lavoratori della miniera aveva iniziato ad accogliere in sé le contraddizioni e le fratture della classe lavoratrice, che tuttavia non si esprimevano in base all'appartenenza a un gruppo sociale ma si organizzavano attorno a dimensioni quali l'istruzione, l'età, la comprensione della lingua inglese, il ruolo assunto nella società mineraria. La descrizione dell'elezione del presidente di una sezione del sindacato consentì a Epstein di mostrare come la scelta fosse caduta su un uomo giudicato in possesso non di qualche ruolo tribale, ma della capacità di esprimere militanza e coraggio nelle negoziazioni con i bianchi. Pur in modo non

²⁷⁶ P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Seuil, Paris 1972; trad. it. *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina, Milano 2003.

²⁷⁷ A. SALENTO, *Il campo e il gioco. Appunti su Bourdieu*, Piero Manni, San Cesario di Lecce 2004, p. 30.

²⁷⁸ J. LONSDALE, Political Accountability in Africa, in P. CHABAL (ed.), *Political Domination in Africa. Reflections on the Limits of Power*, Cambridge University Press, Cambridge UK 1986, p. 154.

²⁷⁹ A.L. EPSTEIN, *Politics in an Urban African Community*, University of Manchester, Manchester UK 1958.

lineare, questo ritiro del tribalismo dall'ambito lavorativo era del resto già stato espresso dalla richiesta, soddisfatta nel 1953, di sciogliere il Consiglio degli anziani, visto dai lavoratori africani come il simbolo del dominio dei bianchi.

Il caso delle miniere tunisine di fosfato racconta una storia affatto differente ma che, come quella descritta da Epstein, consente di aggiungere complessità all'affermazione di Lonsdale. Essendo il bacino di Gafsa una zona industriale, la presenza di attivisti e sindacalisti è di lunga data e risale quantomeno al 1924, anno in cui il sindacalista tunisino Mohamed Ali El Hammi, originario del sud del Paese e fondatore della Confederazione generale dei lavoratori tunisini (CGTT), arrivò nella zona mineraria per prendere contatto con gli operai²⁸⁰.

Tuttavia, come affermano lo storico Simon Jackson e il sociologo Hamza Meddeb, potere, fosfati, sindacati e *grandes familles* sono storicamente legati da vincoli materiali e simbolici sin dall'epoca coloniale²⁸¹. Nonostante il graduale processo di sedentarizzazione e proletarizzazione delle popolazioni seminomadi locali, le lealtà famigliari continuarono a rendere l'organizzazione del lavoro minerario uno specchio delle affiliazioni preesistenti, anche se la miniera costrinse queste lealtà a riarticolarsi. Del resto, la stessa politica di dispersione territoriale operata dai rappresentanti del Protettorato aveva favorito l'emergere di quartieri abitati da lavoratori della stessa nazionalità (marocchini, algerini) o della stessa discendenza. La *citè* Bou Yahia ne è tutt'ora un esempio. Jackson e Meddeb proseguono affermando che il governo coloniale insisté su queste affiliazioni nella gestione del territorio, soprattutto attraverso la ricerca di alleanze con alcune delle *grandes familles* locali e tramite il controllo del mercato del lavoro minerario. Le decisioni sulle assunzioni, per esempio, erano prese in base a una quota proporzionale al peso relativo delle singole tribù e, man mano che il sindacato dei minatori cresceva nella sua forza, la monocultura industriale si "tribalizzava" progressivamente per il tramite della stessa organizzazione sindacale, soprattutto a partire dagli anni 1930-1940. Quando degli Stati a partito unico, sviluppatista con Bourguiba e neo-liberale con Ben Ali, si succedettero l'un l'altro nella Tunisia indipendente, le strategie di modernizzazione industriale, in cui Gafsa giocava un ruolo centrale dal punto di vista simbolico, non dissolsero ma ampliarono l'importanza di quelle che gli autori chiamano "le tribù dei fosfati". I leader tribali presenti nei sindacati dei minatori acquisirono il controllo sulle risorse locali e posti nelle gerarchie nazionali del partito, e attirarono l'attenzione degli amministratori statali.

Questo gioco di posizionamenti tra gruppi proseguì anche al termine del periodo coloniale quando i governi indipendenti si appoggiarono in qualche modo alla struttura sociale locale per governare la regione. La posizione che il gruppo Sidi Abidi assunse spinse i rappresentanti degli altri due *oulad* della città a cercare spesso un'alleanza a livello sindacale. Chi mi racconta l'origine di questo conflitto è Haj Nasri, un vecchio Jiridiya di circa settant'anni. È proprietario di un caffè nel centro città, di fronte al giardino dei martiri, e di un residence al piano superiore

²⁸⁰ A. BEN MILED, *M'hamed Ali, la naissance du mouvement ouvrier tunisien*, Salammbô, Tunis 1986. A. KHALED, *Mohamed Ali Hammi, le leader du mouvement syndicaliste tunisien*, Zakharef, Tunis 2006.

²⁸¹ S. JACKSON, H. MEDDEB, *Made by the mine? From peasants to workers in the Phosphate Region of Gafsa, Tunisia*, comunicazione al convegno internazionale «Making Resources Speak: Themes and Methods of the New Materialism», University of Birmingham, 29 giugno 2015.

dello stesso stabile. Nel corso della sua carriera il suo ruolo di responsabilità alla miniera lo aveva reso un punto di riferimento anche nel campo sindacale.

Haj Nasri: Ah, questa cosa arriva già dagli anni della colonizzazione, quando c'erano i libici, gli algerini, i marocchini. Dopo l'Indipendenza, quando gli algerini son partiti, i libici sono partiti, c'erano sempre contrapposizioni in questa società. C'erano soprattutto i Bou Yahia, i Jiridiya, quelli che non sono di Redeyef: i gafsiani, gli sfaxiani. Gli stranieri, li chiamiamo così. E ci sono gli Abidi, dell'*oulad* Sidi Abid. Iniziò sin dall'Indipendenza, io non ero grande, però... dal 1958, 1960, si iniziò ad avvicinarsi tra le tribù, soprattutto tra gli Jiridiya e i Bou Yahia. Adesso vi racconto delle cose che ho ascoltato, perché all'epoca ero giovane. Avevo quattordici, sedici anni. Nel 1958 gli Jiridiya creano un comitato, e sin dalla sua fondazione gli Abidi si sono opposti, direttamente. Io ho assistito a queste opposizioni, eravamo associati ai Bou Yahia soprattutto. Lo eravamo dal punto di vista sindacale, non dal punto di vista politico, perché il partito [il partito destouriano di Bourguiba, n.d.a.] era sempre per gli Abidi.

Stefano: Sì, io so che il sindaco è sempre stato un Abidi, anche sotto Ben Ali.

Haj Nasri: Sì, è lui [il primo sindaco della città, n.d.a.] che ha iniziato l'opposizione contro gli Jiridiya, contro gli stranieri. Per esempio, nel 1971 ci fu uno sciopero che durò molto, e lo Stato fece di tutto per bloccare lo sciopero, così dagli anni 1970 ci fu sempre un'opposizione forte tra Jiridiya e Abidi. È in quel momento che decidemmo di stare con i Bou Yahia e contro gli Abidi dal punto di vista sindacale (*Haj Nasri*, Redeyef, 15 ottobre 2014).

Poiché il sistema delle assunzioni, dei licenziamenti e delle promozioni si articolava anche in base a un principio di divisione fra i tre *oulad* della città, e poiché la Compagnia dei fosfati ha storicamente svolto un ruolo centrale nell'economia della regione, il controllo del *bureau* del sindacato UGTT che rappresenta i minatori fu sempre di primaria importanza. I membri erano tredici e venivano eletti direttamente dai dipendenti; all'interno di questo gruppo ristretto si sceglieva il responsabile dell'ufficio.

Ayoub mi spiega, meglio di altri, come funzionava il sistema di elezione dei sindacalisti della Compagnia dei fosfati.

Stefano: «Mi hanno detto che per eleggere il *bureau* del sindacato si facevano le elezioni, giusto? Ma che in pratica ognuno eleggeva il rappresentante della propria tribù».

Ayoub: «Sì, esatto. Per ogni quartiere c'era un delegato che passava casa per casa a prendere i cartellini dei dipendenti, e li portava alla Compagnia dove li contavano. Di solito, a fare questo era un membro in vista della famiglia che lavorava alla Compagnia».

Stefano: «Ah, non si andava nemmeno a votare?».

Ayoub: «No, per ogni tribù c'era chi raccoglieva i cartellini. Era una formalità» (note di campo, Redeyef, 10 ottobre 2014).

Il meccanismo di reclutamento in seno alla Compagnia avveniva tramite un sistema di quote proporzionali al peso demografico delle singole famiglie all'interno della Compagnia. Le possibilità di assunzione erano strettamente intrecciate alla composizione della dirigenza sindacale e al gruppo che ne aveva conquistato il controllo, il quale poteva assicurare per sé una quota consistente di nuovi dipendenti e soprattutto di scatti di carriera. I membri del *bureau*, quindi, spesso si contrapponevano in base all'*oulad* di appartenenza. Ogni nuova costellazione di potere nel gruppo

dirigenziale, che si rinnovava su base prima biennale e in seguito triennale, emergeva da negoziazioni e alleanze.

Haj Nasri: Qualche mese dopo [nel 1972, n.d.a.] c'erano le elezioni del sindacato e li battemmo [i sindacalisti dell'*oulad* Sidi Abi, n.d.a.]. Su tredici posti, gli Abidi ne presero solo due. Erano le tribù, era la *aruchiya*. Ed è stato così fino a oggi. Le elezioni del 1975 le abbiamo perse. Ci furono dei Bou Yahia che si associarono con loro [con i sindacalisti dell'*oulad* Sidi Abid, n.d.a.]. Sono usciti dal nostro gruppo e hanno votato gli Abidi. Nel 1977 i Bou Yahia si riunirono, anche quelli che nel 1975 avevano votato diverso, e alcune famiglie Abidi sono venute con noi e li abbiamo battuti, tredici su tredici [ride].

Stefano: Mi hanno detto che gli Abidi hanno preso il sindacato anche nel 1992.

Haj Nasri: Sì, è vero, ti hanno detto bene. Nel 1992 gli Abidi erano in cinque nel *bureau*, ma si allearono con uno di Jendouba e uno di Tamaghza e arrivarono a sette, così i Jiridiya e i Bou Yahia erano minoranza. Ed è sempre andata avanti così, le tribù giocano sempre un ruolo. Anche negli anni Sessanta a volte gli Abidi hanno comandato il sindacato, poi sono tornati i Bou Yahia; e così, le tribù si scontrano per queste cose. (Haj Nasri, Redeyef, 15 ottobre 2014).

Il controllo della cellula sindacale era il risultato di tattiche contestuali e della capacità e possibilità di tessere alleanze sfruttando o tradendo l'*aruchiya*, la solidarietà famigliari, allo scopo di garantirsi un maggior potere di influenza sulla distribuzione di premi, posti di lavoro e promozioni. In queste contese, spesso il gruppo dei Jiridiya veniva dipinto come inaffidabile e spinto dall'unico principio di ricercare l'alleato potenzialmente vincente. Essendo considerati "stranieri" essi assommavano nel discorso tutti gli aspetti socialmente riprovevoli del compromesso e della negoziazione.

Haj Raouf: Non c'era una regola fissa, ad ogni elezione le cose cambiavano. Molto dipendeva da quello che decidevano gli Jiridiya. Da noi si dice che loro erano *rṭal ytayah el kilou*. Letteralmente significa "il mezzo chilo che fa cadere il chilo". Vuol dire che gli Jiridiya erano... l'ago della bilancia, quelli che decidevano le elezioni. Aiutavano il gruppo più forte a vincere (Haffa e Haj Raouf, Redeyef, 7 giugno 2015).

Appartenenza famigliare e ruolo sindacale non furono mai slegati l'uno dall'altro e, di converso, si riarticolavano a partire dalla crisi economica degli anni Ottanta, quando le miniere chiusero e una parte dei servizi e delle funzioni di indotto della Compagnia dei fosfati furono gradualmente esternalizzati. A partire dagli anni Novanta, sotto la pressione delle autorità locali e nazionali fu stipulato un accordo tra la direzione della Compagnia e le rappresentanze sindacali dei minatori. Questo concedeva al *bureau* dell'UGTT di riservare per sé la nomina del venti per cento delle assunzioni a ogni nuovo concorso. Assumere il controllo del *bureau* sindacale equivalse quindi sempre più a gestire una risorsa scarsa. Queste, fino all'inizio degli anni Duemila, furono siglate in base a un principio di quote tribali. I posti garantiti a ogni *oulad* erano redistribuiti alle singole frazioni e assegnati a persone indicate dagli Haj o dagli *omda*, i rappresentanti locali del Ministero dell'interno e dello sviluppo²⁸².

²⁸² Spesso, gli *omda* erano anche persone in vista di ogni *oulad* e membri del partito RCD di Ben Ali. La loro funzione era dunque di controllo sociale e di collegamento tra i vari livelli del partito. L. AMRI, *Le omda ou le notable modélisé*, in L. AMRI (dir.), *Changements sociaux en Tunisie*, L'Harmattan, Paris 2007, pp. 263-279.

Spesso, secondo quanto ho potuto ascoltare, a beneficiarne erano disoccupati di lunga data o persone la cui situazione sociale e personale fosse giudicata particolarmente grave.

Si potrebbe dire che le negoziazioni all'interno del sindacato abbiano seguito un principio segmentario, tale per cui frazioni di uno stesso gruppo di discendenza in contrapposizione tra loro rispetto ad alcuni interessi, per esempio la terra, si uniscono alla luce di altri interessi di più ampia portata che coinvolgano tutti i suoi membri. I conflitti tra gruppi si organizzano in questo senso su un piano situazionale. Come afferma Dale Eickelman, un elemento fondamentali è quello di una "opposizione equilibrata" tra persone e gruppi²⁸³. Tuttavia, prosegue l'autore, il principio della segmentazione non costringe nessuno a conformarsi a linee di condotta e assumere responsabilità fisse. Inoltre, contrariamente a quanto affermato dalle versioni più classiche di questa teoria²⁸⁴, sebbene possa esistere un'uguaglianza nella discendenza dei segmenti tribali da un padre comune, esiste allo stesso tempo una diseguale distribuzione del potere all'interno delle *grandes familles* e nelle relazioni tra queste. La segmentazione sembra funzionare più come un'ideologia che non come una teoria sociale. Questo può spiegare il motivo per cui nel corso della storia sindacale di Redeyef alcuni membri di un dato *oulad* abbiano votato in contrapposizione al proprio gruppo di appartenenza. È forse possibile ipotizzare che in quelle occasioni determinati conflitti di altra origine siano stati trasferiti nel campo sindacale.

Anche il regime di Ben Ali approfittò dei legami "tribali" per dominare sulla regione. L'avvento del partito RCD comportò infatti un'ulteriore oscillazione nelle relazioni di potere tra le famiglie della città. Il partito si basò sempre più esplicitamente sul gruppo Abidi per il governo del territorio, arrivando in alcuni casi a favorire un accentramento di cariche in seno alla discendenza. Nel corso degli anni Novanta fu possibile assistere per brevi periodi all'egemonia dell'*oulad* Sidi Abid sulla città. Oltre alla direzione della cellula locale del partito e alla carica di sindaco, ad esso furono "assegnate" un aumento nel numero di operai e quadri nella Compagnia e un periodo di governo del sindacato di base CPG. Rafik, un giovane di cui più sotto introdurrò la storia, racconta della carriera di suo padre in seno alla Compagnia.

Per quanto riguarda le promozioni, c'erano le categorie che dipendevano dal concorso di assunzione, dal livello accademico e dall'anzianità di lavoro. Ma chi decideva il passaggio dei gradi era il sindacato. Per esempio, mio padre ha lavorato dal 1976 al 1994 senza alcun passaggio di grado. La prima promozione l'ha avuta dopo quanti anni? Quasi vent'anni. Questo è avvenuto a seguito di quale evento? Nel momento in cui la testa del sindacato della Compagnia è passato dalla famiglia Bou Yahia alla famiglia Abidi. E così per la maggior parte degli operai della famiglia Abidi, che

²⁸³ D. EICKELMAN, *Tribus et mouvements islamiques en Afrique du Nord et au Moyen-Orient*, in H. DAWOD (dir.), *La constante « tribu ». Variations arabo-musulmanes*, Demopolis, Paris 2013, p. 33.

²⁸⁴ E.E. EVANS-PRITCHARD, *The Nuer. A Description of the Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Clarendon Press, Oxford UK 1940; trad. it. *I Nuer. Un'anarchia ordinata*, Franco Angeli, Milano 2002. J. FAVRET-SAADA, *La segmentarité au Maghreb, L'Homme*, tome 6, n. 2, 1966, pp. 105-111. E. GELLNER, *Saints of the Atlas*, Weidenfeld & Nicolson, London UK 1969. E. GELLNER, C. MICAUD (eds.), *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa*, Duckworth, London UK 1972. J. MIDDLETON, D. TAIT, *Tribes Without Rules. Studies in African Segmentary Systems*, Routledge & Kegan Paul, London UK 1958.

hanno avuto i loro diritti solo con il cambiamento del responsabile del sindacato (Rafik, Redeyef, 10 ottobre 2014).

Tra il 2006 e il 2007, per disinnescare potenziali focolai di protesta il sindacato della Compagnia si scinse in due. Una cellula, che rappresentava i lavoratori della *carrière*, fu coordinata da un portavoce Abidi, mentre una seconda che contava i lavoratori della *laverie*, dell'amministrazione, dei laboratori e di tutte le fasi non direttamente legate all'estrazione diretta del fosfato, fu guidata da un Bou Yahia. Le società di sicurezza e quelle dedite al trasporto dei fosfati divennero altri luoghi in cui questa articolazione tra sindacato e *grandes familles* si manifestò e ripresentò. All'inizio degli anni Duemila, alcune di esse erano detenute direttamente da Amara Abbassi, segretario generale del sindacato UGTT a Gafsa, originario di Metlaoui e membro dell'*oulad* Bou Yahia, e da Brahim Houchati, imprenditore inserito nel partito RCD e appartenente all'*oulad* Slama, famiglia molto numerosa nel capoluogo. Non è peregrino affermare che gli scioperi e le manifestazioni del 2008 siano scoppiati anche a causa di questo sistema di quote. I candidati esclusi, infatti, furono penalizzati non solo dalla corruzione, ma da un meccanismo di redistribuzione delle risorse su base familiare che non li aveva inclusi tra i beneficiari.

Il campo sindacale non è il solo in cui l'ideologia della discendenza e la solidarietà tribale sono continuamente rigiocate in forme nuove e riadattate a contesti in mutamento; altri campi di potere vedono in gioco strategie e posizionamenti che si attivano a partire da meccanismi di affiliazione. Spesso, le analisi antropologiche che si sono occupate di questo fenomeno hanno scelto delle piste di ricerca molto classiche, come lo studio del diritto consuetudinario²⁸⁵.

Durante il mio lavoro di campo ebbi la possibilità di osservare la campagna elettorale dell'autunno 2014. Mi posi l'obiettivo di comprendere come i partiti politici e gli abitanti, adulti nella maggioranza dei casi, partecipassero al gioco delle elezioni non solo in quanto attivisti ma anche in qualità di membri di una determinata *grande famille*.

Al *taxiphone* di Haj Raouf discutiamo di politica e del ruolo giocato dalle *grandes familles* locali.

Haffa: «In generale, a Redeyef ci sono due norme per le elezioni. Una è di tipo tribale. Per esempio, per gestire la municipalità il potere è diviso secondo un principio tribale, in base alla grandezza delle famiglie: il sindaco è un Abidi, il primo segretario aggiunto è un Bou Yahia, il secondo segretario aggiunto è un Jiridiya. Gli Abidi hanno tenuto il controllo della città praticamente sempre, dall'indipendenza».

A un certo punto si ferma e dopo una pausa, a guisa di conclusione, chiosa: «A Redeyef, se guardi dentro la politica ci trovi le tribù» (note di campo, Redeyef, 7 ottobre 2014).

Il rapporto tra *açabiya* e contese elettorali è stato indagato in altri contesti del Medio Oriente. La sociologa Myriam Ababsa ha mostrato come, dopo un cinquantennio di esperienze socialiste (tra cui la rivoluzione ba'thista) vigenti a destrutturare i vecchi legami di solidarietà, le società dell'Est siriano fossero ancora in maggioranza strutturate in tribù. Ciò che era cambiato erano le loro alleanze interne, ricom-

²⁸⁵ Y. BEN HOUNET, Que faire de la tribu ? À propos du phénomène tribal en Algérie et dans le monde musulman, *Journal des anthropologues* [en ligne] n. 116-117, 2009. Articolo consultato il giorno 12 novembre 2015 al sito Internet <http://jda.revues.org/3856>.

poste in funzione del loro grado di adesione al regime e dei vantaggi che ne potevano trarre²⁸⁶. Un'osservazione delle elezioni in Tunisia conferma come queste reti di solidarietà non siano l'espressione della sopravvivenza di un sistema arcaico all'interno del contesto moderno dello Stato ma il risultato della ricomposizione dei legami sociali in uno spazio da questo irreversibilmente modificato. Ciò che si mantiene, dunque, «non sono degli oggetti ma un tipo di relazione alla politica»²⁸⁷ riprodotto dai rapporti storici delle popolazioni con il potere. Questa relazione si compone di azioni individuali o collettive, attività quotidiane e produzioni di senso circa il valore e le conseguenze del voto su scala locale e nazionale.

La situazione sul campo era tuttavia opaca e di difficile interpretazione perché diversa da una città all'altra del bacino. A Moularès alcuni membri dell'*oulad* Bou Yahia avevano formalizzato una lista elettorale indipendente formata solo da membri di quella famiglia. A Gafsa, partiti emersi dallo scioglimento del RCD di Ben Ali erano convogliati su potenti uomini d'affari dell'*oulad* Slama, maggioritaria nel capoluogo e legati al vecchio partito unico²⁸⁸. A Metlaoui, una lista di soli Jiridiya faceva concorrenza a quella di Amine, membro dello stesso *oulad* ma a capo di un soggetto politico dalle origini sociali e dalle appartenenze ideologiche varie e mescolate. A Redeyef, membri delle stesse famiglie patriarcali si distribuivano nelle varie formazioni senza nessuna logica apparente. La prima conclusione che potevo trarne fu che non era possibile osservare alleanze tra famiglie o sezioni tribali che avessero l'obiettivo di convergere su un unico candidato. La seconda fu che, secondo le interpretazioni degli uomini con cui parlavo, potere economico e capitale sociale potevano essere gli strumenti che partiti politici non radicati nel territorio utilizzavano nella ricerca di voti.

In mattinata mi reco alla sede del Watad per cercare Ayoub, che è assente, e li faccio conoscenza con Saber, un uomo della famiglia Jiridiya sulla cinquantina, molto corpulento. Riposa su una sedia di paglia all'ingresso del locale.

Iniziamo a parlare, e il discorso si sposta molto velocemente sul contributo delle *grandes familles* alla politica locale e regionale. Quando gli mostro il volantino di un partito politico, il Parti Républicain Maghrebin²⁸⁹, lui analizza la lista elettorale insieme a me.

Saber: «Questi sono tutti dei Bou Yahia, e il capo della lista regionale è un ex RCD. Qui ci sono alcuni partiti che non hanno alcuna rappresentanza, come il PRM, e dunque si appoggiano alle reti locali. In generale, si può affermare che in periodo di elezioni i partiti politici che non hanno rappresentanza hanno due strade: possono usare il capitale, oppure possono cercare di sfruttare le relazioni per attirare i voti» (note di campo, Redeyef, 10 ottobre 2014).

²⁸⁶ M. ABABSA, La recomposition des allégeances tribales dans le Moyen-Euphrate syrien (1958-2007), *Études rurales*, n. 184, 2009, pp. 65-78.

²⁸⁷ O. ROY, *Groupes de solidarité au Moyen-Orient et en Asie Centrale. Etats, territoires et réseaux*, Les Cahiers du CERI, Fondation nationale de sciences politiques, 1996, p. 8.

²⁸⁸ È il caso di Lotfi Ali, imprenditore di Gafsa e proprietario di alcune società private di trasporto dei fosfati, che grazie al suo capitale economico e sociale avrebbe conquistato un seggio all'Assemblea del Popolo (il Parlamento tunisino).

²⁸⁹ Il Parti Républicain Maghrebin (PRM), riconosciuto legale il 22 marzo 2011, è un partito di centro-destra repubblicano e sociale. Il suo fondatore, Mohamed Bouebdelli, vecchio oppositore di Ben Ali, è alla testa dell'Università libera di Tunisi. Il partito, nel Governatorato di Gafsa, ha raccolto solo un centinaio di voti finendo ultimo.

Nonostante questa prima intuizione, continuavo a non comprendere come le relazioni sociali influenzassero la scelta del partito o del candidato. Le mie note di campo, di cui riporto più sotto due stralci, erano piene di annotazioni sulle numerose liste elettorali concorrenti nella regione e su quali di queste comprendessero uno o più abitanti della città. Per giorni cercai di comprendere se esistesse una ratio nella corsa elettorale, senza trovarla. Aspettandomi di trovare intere sezioni tribali che si muovevano concordi verso un candidato, non riuscivo a comprendere la polverizzazione dei legami famigliari all'interno dei singoli partiti. L'inedito pluralismo aveva sicuramente modificato le regole del gioco, dal momento che la rivoluzione aveva portato in dote l'esplosione del numero di forze politiche che già dal 2011 si erano presentate sulla scena. Era possibile che l'arrivo della democrazia avesse dissolto delle solidarietà di lunga data?

Ho incontrato Imed al caffè. Continua a dire che non gli interessa nulla della politica, ma oggi ha aiutato la gente di un partito, El Shaab, il popolo, a volantinare per le strade del centro. In seconda posizione nella lista c'è una donna, moglie del proprietario della farmacia giusto a fianco del caffè «Milano». Quest'uomo è un Bou Yahia di una delle famiglie più numerose, lei è cugina della madre di Imed (note di campo, Redeyef, 12 ottobre 2014).

C'è una ragazza nella lista regionale di Ennahdha, è dell'*oulad* Sidi Abid. Il padre, Sami, fa parte di una famiglia importante ed è un anziano membro del partito. Ha iniziato ad attivare contatti con gli anziani delle altre sotto famiglie Abidi. Una seconda ragazza Abidi è quarta in lista di un gruppo indipendente, nazionalista arabo (note di campo, Redeyef, 10 ottobre 2014).

Fu Rafik a farmi capire che dovevo ribaltare i rapporti tra politica e "tribù". Giovane uomo sulla trentina originario di Redeyef, di corporatura massiccia, gli occhi scuri e i denti neri e consumati, era studente di economia in un'università della capitale; simpatizzava per il Front Populaire, a cui non era ufficialmente affiliato ma con cui ha collaborato in passato. Era stato attivista durante il regime di Ben Ali, e ricordava le riunioni condotte in segreto nei caffè della città a cellulari spenti e batteria disinserita. Lungi dall'essere un informatore onnisciente²⁹⁰, Rafik, membro dell'*oulad* Sidi Abid, era teso nello sforzo di comprendere il suo posto nelle relazioni locali e il modo in cui quest'ultime si adeguano a condizioni politiche mutate. Ci eravamo conosciuti a Tunisi durante le mie prime settimane di ricerca in una fase in cui necessitavo di ricevere maggiori informazioni sulla città e sulla regione da qualcuno che le conoscesse più profondamente di me. Ne era nata una collaborazione che lo aveva portato a diventare un vero e proprio assistente di ricerca facilitandomi il compito di attivare nuovi contatti, organizzare interviste e interpretare in modo congiunto gli avvenimenti che si sviluppavano sotto i nostri occhi. Una sera, a casa dei suoi genitori, rispose in modo molto chiaro al mio desiderio orientalista di individuare una matrice tribale nelle dinamiche politiche in città.

Fondamentalmente, il principio tribale entra in gioco quando ci sono degli interessi. Quali? Sono fondamentalmente di tre tipi diversi: la politica, che si tratti di elezioni

²⁹⁰ M. GRIAULE, *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemmêli*, Éditions du Chêne, Paris 1948; trad. it. *Dio d'acqua. Incontri con Ogotemmêli*, Bompiani, Milano 1968.

municipali o legislative; il sindacato, cioè l'elezione del *bureau* del sindacato CPG; la terra e l'acqua soprattutto. Però dipende dalla gravità della questione. Si può essere divisi per una e uniti per un'altra. Se c'è un evento importante, per esempio le elezioni, le questioni di minore importanza vengono messe da parte per unirsi in vista del voto, ma solo in riferimento al proprio partito, che sia Ennahdha, il Front Populaire o altro (Rafik, Redeyef, 10 ottobre 2014).

Ciò che stava avvenendo in città era l'opposto di ciò che mi sarei aspettato. La solidarietà non era attivata sfruttando la presenza dei partiti allo scopo di far eleggere qualcuno che fosse membro del proprio gruppo di discendenza. Al contrario, l'obiettivo primario era la vittoria della lista elettorale che maggiormente coincidesse con la propria visione politica. Le relazioni famigliari erano dunque un meccanismo da sfruttare nel lavoro quotidiano di propaganda elettorale. Esse intervenivano a più livelli. Come disse Sofiane, un cugino di Rafik, il sostegno della famiglia allargata è fondamentale per un candidato che sia collocato in una posizione di rilievo nella lista elettorale. Sono i membri della famiglia a svolgere il lavoro quotidiano di porta a porta. Uomini e donne si impegnano nel quartiere portando visita, organizzando cene e invitando gli *Haj* a prendere un caffè. In quei momenti, la discussione verte sulle elezioni; La famiglia diventa inoltre un bacino di voti: l'esperienza delle elezioni per l'Assemblea Costituente aveva già mostrato che, durante la giornata elettorale, il numero di votanti si impenna nel pomeriggio quando, dopo il pranzo e il riposo, il capo famiglia convoca i parenti e li conduce al seggio. Sami, il padre della ragazza inserita nella lista del partito Ennahdha, disse che «Si fa di tutto. Cene, caffè. Anche le donne lavorano. Vanno nelle case, portano visita». Le moschee sono un altro luogo di propaganda politica. Lo stesso candidato inoltre si spende in prima persona durante i comizi nei quartieri e nelle occasioni mondane. Frequentare un determinato caffè è un'altra strategia utilizzata poiché, come visto a inizio capitolo, è possibile tracciare uno schema generale degli avventori, delle loro appartenenze famigliari e dell'inclinazione politica. Il successo dell'operazione è tuttavia subordinato a una serie di variabili affatto contestuali e situazionali.

Mi incontro con Rafik al caffè «Texas» per discutere di come stia procedendo la campagna elettorale. Al di là dei meeting dei partiti nei vari quartieri, infatti, non sembra accadere molto nelle strade. Solo la lista di Amine organizza chiassose carovane di auto e motorini quasi quotidianamente.

«Sì, è così, tutto avviene nel rapporto tra soggetto, famiglia e quartiere» mi dice Rafik. Lui stesso, come mi ha detto più volte, sta cercando di capire i cambiamenti apportati dal pluralismo politico nel gioco che ha imparato a conoscere. «Lo spazio dei quartieri è uno spazio di relazioni. Anche se le cose sono cambiate negli anni, ci sono ancora quartieri in cui la maggioranza degli abitanti sono membri della stessa famiglia. Tutto avviene nelle case: si invita la gente, si rende visita, si fanno i caffè... però ci sono delle variabili che occorre prendere in considerazione».

Stefano: «Quali sono queste variabili secondo te?».

Rafik: «Sono molte. In primo luogo c'è lo status di chi si propone. Non tutti sono riconosciuti allo stesso modo. Poi molto dipende dal programma politico e dal discorso che fai, anche perché devi considerare l'identità politica del quartiere in cui stai andando. E poi ti servono delle persone-chiave da cui partire».

Stefano: «Come gli *Haj*?».

Wassim: «Sì, come loro» (note di campo, Redeyef, 19 ottobre 2014).

Le strategie applicate erano fondate sul ricorso all'*aruchiya*, ma si declinavano in modi differenti in base a dimensioni situazionali e alle capacità di allargare, gestire e mobilitare la propria rete sociale. Secondo l'antropologo Yazid Ben Hounet, lo scopo di un'antropologia contemporanea che studi la questione tribale è mostrare come questi gruppi non siano solo delle entità in sé ma anche per sé²⁹¹. Ciò significa riconoscere che sono coscienti della loro identità, reale o fittizia che sia, e che elaborano un insieme di regole a partire dalla loro rappresentazione di ciò che sono o dovrebbero essere le tribù e il loro funzionamento in quanto campo sociale semi-autonomo²⁹². Questo approccio è decisivo nell'aiutare a storicizzare e contestualizzare la persistenza dei legami di discendenza e il modo in cui si riorganizzano al mutare di condizioni strutturali, ma non è sufficiente a spiegarne la complessità.

L'antropologo Riccardo Bocco afferma che nel linguaggio locale come in quello degli etnologi la tribù è generalmente definita come un insieme di persone imparentate che rivendicano la loro discendenza da un antenato comune secondo una regola di filiazione unilineare; essa si organizza in una forma segmentaria legittimata dalla genealogia e può raggruppare popolazioni la cui ampiezza è variabile. Una particolarità è che, nei casi mediorientale e africano, questo vocabolario della parentela si combina e talvolta si sovrappone a quello della politica per esprimere diritti, lealtà e obblighi nelle relazioni interpersonali e tra gruppi. Tuttavia, al di là di questi elementi di base che servono a caratterizzare le organizzazioni dette tribali, lo studio empirico del funzionamento delle tribù fa emergere che la solidarietà politica si esprime molto raramente a livello del gruppo intero. In questo senso, molte analisi mostrano che nella retorica locale, le strutture di una società tribale costituiscono il presupposto per azioni individuali, una sorta di modello che consente di prevedere determinati avvenimenti ma non ne indirizza mai il corso effettivo²⁹³. Il suo ragionamento è valido se applicato al bacino minerario, dove spesso durante la campagna elettorale il senso dell'ascendenza familiare si è concretizzato in condotte, strategie e soggettività diverse e talvolta contraddittorie. Analizzarle porta a osservare scelte soggettive molto variegata e caratterizzate da un dislivello tra la pratica agita e quella narrata. Era possibile, ad esempio, notare come molti si smarcassero dall'idea secondo cui la politica nel bacino di miniera fosse possibile solo in relazione alla presenza delle *grandes familles*.

Alcuni giorni dopo l'inizio ufficiale della campagna elettorale per le elezioni legislative, tornai a Redeyef allo scopo di comprendere come i legami familiari interagissero con il campo politico. Entrai nella sede del Front Populaire per cercare Ayoub e iniziai a porgli questioni. La riluttanza che mi pareva di percepire dalle sue prime risposte si trasformò in un sottile nervosismo mentre cercava di prendere le distanze dall'argomento. Parlammo della scelta di inserire un insegnante della città, Moncef, nella lista elettorale; pur essendo egli membro dell'*oulad* Sidi Abid e figlio del primo sindaco della città, Ayoub ne enfatizzò le doti di leader a motivo della sua candidatura.

²⁹¹ Y. BEN HOUNET, La tribu comme champ sociale semi-autonome, *L'Homme*, n. 194, 2010, pp. 57-74.

²⁹² S.F. MOORE, Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study, *Law and Society Review*, Vol. 7, No. 4, 1990, pp. 719-746.

²⁹³ R. BOCCO, 'Asabiyat tribales et États au Moyen-Orient. Confrontations et connivences, *Maghreb/Machrek*, n. 147, 1995, pp. 3-12.

Mentre pongo altre domande, vengo interrotto da Ayoub che sembra innervosirsi per la mia insistenza sull'argomento, come se percepisse nelle mie parole il tentativo di ricercare un qualche segno di arretratezza degli abitanti. A un certo punto irrompe in un'affermazione che sembra voler chiudere il discorso. «Ma guarda che i legami tribali si sono indeboliti già molti anni fa! Saranno almeno cinquant'anni che si fanno matrimoni misti!».

Quando sto per abbandonare la discussione, Ayoub riprende parlando di sé e spiegandomi la scelta di puntare sulla candidatura di Moncef.

Ayoub: «Tu devi guardare ai soggetti, se vuoi capirci qualcosa. Io per esempio sono un Abidi e sono fiero di esserlo, è la mia anima, non mi fido dei Bou Yahia. Ma questo non c'entra con le elezioni. Prendi Moncef. Lo abbiamo scelto per il suo valore politico, sociale, carismatico, non è legato alle tribù. Sono gli altri che hanno detto "Dato che è un Abidi, allora sarà eletto", perché il gioco politico ha bisogno delle famiglie. Però sua madre è Jiridiya. I legami famigliari sono un meccanismo da usare per cercare di avere il successo, che non è garantito, ma può aiutare Moncef ad avere i voti necessari. La tribù Abidi può essere una riserva elettorale per lui ma non è fondamentale. Per esempio, nel 2011 il nostro candidato era un Jiridiya. Per noi il legame tribale si pone dopo, in terzo o quarto piano» (note di campo, Redeyef, 9 ottobre 2014).

Ayoub era consapevole delle relazioni locali tra struttura sociale e potere politico, ma dichiarò che i partiti della coalizione di sinistra avevano deciso di puntare sul valore del candidato e sulla profondità del programma elettorale. Scolarizzato, come molti suoi compagni del Front Populaire, durante gli anni di governo di Habib Bourguiba, aveva incorporato una visione modernista dei rapporti sociali e del funzionamento dello Stato secondo cui la sfera privata e familiare andava separata da quella pubblica dell'attivismo politico. Il rapporto con me, basato su frequenti incontri a base di domande sui più disparati argomenti, aveva inoltre forzato Ayoub a una costante riflessività sulla sua appartenenza familiare e favorito l'emersione di una sorta di intimità culturale²⁹⁴ per cui azioni e condotte potenzialmente imbarazzanti non erano negate, ma attribuite ai membri dei partiti concorrenti.

La ritrosia a discutere dell'argomento trova un suo fondamento storico nell'immagine di cui la tribù ha goduto a livello tanto accademico quanto politico. L'idea che i territori detti "tribali", cioè quelli delle regioni interne e meridionali del Paese, siano il luogo dell'arretratezza, dell'irrequietezza politica e della barbarie ha in effetti una lunga storia in Tunisia. Nel corso dell'epoca moderna sino agli inizi del periodo coloniale, la storiografia tunisina non ha mai mancato di occuparsi di tribù tramite descrizioni che ne enfatizzavano il carattere selvaggio e ne auspicavano la sparizione²⁹⁵. La maggioranza degli storici apparteneva al gruppo sociale degli uomini di religione e di legge, ed erano spesso originari di contesti urbani; spesso erano al servizio del potere. Tutto questo serviva a giustificare l'uso della violenza e della repressione materiale e morale con cui le élite controllavano il territorio e assicuravano l'autorità centrale, sovente in modo apparentemente contraddittorio, proprio grazie alla collaborazione con notabili tribali²⁹⁶. Questa violenza verso le

²⁹⁴ M. HERZFELD, *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-state*, Routledge, London/New York 1997; trad. it. *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, L'Ancora del Mediterraneo, Napoli 2003.

²⁹⁵ M. ETTAYEB, La tribu dans l'historiographie tunisienne : l'exemple des Oulad Saïd, *Cahiers du C.E.R.E.S.*, Tunis 2006, pp. 123-132.

²⁹⁶ Per una comparazione tra potere centrale e governo locale in epoca moderna e postcoloniale, cfr. J. DAKHLIA, *L'Oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, La Découverte, Paris 1990.

tribù era giustificata come una necessità sia terrestre che divina e concepita come un'azione fondatrice del diritto. La storiografia coloniale non si discostò molto, nei termini utilizzati, da quella degli storici tunisini dell'epoca moderna. Le tribù erano descritte come dissidenti per natura, non sottomesse, caratterizzate da uno spirito predatorio e violento.

Anche in epoca postcoloniale, il Sud e l'interno del Paese furono al centro di una rappresentazione che, nonostante i richiami retorici all'unità della nazione, la dipingeva come effettivamente divisa in due²⁹⁷. Allo spazio organizzato e "civile" della città faceva infatti da contraltare la presenza di un territorio dell'alterità, aperto al nomadismo, popolato da tribù e "beduini" e caratterizzato da arcaismo e arretratezza. Il Sud, nei discorsi del "Comandante Supremo" Habib Bourguiba, era alla base della scala dello sviluppo ed era rappresentato secondo gli stereotipi regionalisti della Tunisia antica. Le vecchie popolazioni nomadi già sedentarizzate all'alba dell'indipendenza erano anch'esse descritte come un ostacolo al progresso: la loro dispersione sul territorio avrebbe impedito la costruzione di legami di solidarietà basati sulla cittadinanza e ostacolato il potere di controllo dello Stato. Lo stesso vocabolario legislativo evolse nella direzione di una cancellazione dell'elemento tribale: se il termine "tribù" era ancora utilizzato nel periodo immediatamente successivo all'indipendenza, per esempio nelle leggi relative all'organizzazione finanziaria delle tribù, le espressioni *qabila* e *'arch* furono lentamente rimpiazzate da *majmu'a*, collettività, e *farīq*, gruppo²⁹⁸. Sedentarizzare i nomadi e distruggere le tribù era dunque un passo propedeutico alla costruzione della nazione, tanto più che le popolazioni del Sud, che avevano contribuito alla lotta per l'indipendenza, erano per questo stesso motivo considerate un potenziale pericolo per la stabilità interna. Questo dualismo proseguirà anche durante gli anni di Ben Ali, il quale riprenderà l'espressione bourguibiana di "zone d'ombra" e, riferendosi all'apertura del Fondo di Solidarietà Nazionale dedicato allo sviluppo regionale, definirà l'interno del Paese l'*arrière-pays*, una sorta di "dietro le quinte" del miracolo tunisino.

Non può dunque stupire questo doppio registro tra ciò che si dice, o almeno ciò che si raccontava a me, e ciò che si compie. Questo è confermato da quanto Rafik mi disse una sera di metà ottobre al caffè «Texas». Una dimensione fondamentale del lavoro politico è la frequentazione dei quartieri. Questi sono gli spazi in cui le relazioni di vicinato sono ancora tendenzialmente di tipo familiare. È in questi spazi intimi della città, e in alcuni eventi come i matrimoni o le cene, che si giocano le dinamiche politiche. Mentre facevamo il punto della situazione sulla campagna elettorale, Rafik si avvicinò e disse. «Devi sapere che ieri sera c'era un matrimonio presso una famiglia, e Moncef è andato a fare visita e a farsi riconoscere presso quest'altra famiglia Abidi. Qui da noi i matrimoni sono aperti, soprattutto presso gli Abidi. Può entrare chiunque, d'accordo? E lui ci è andato, ma nessuno te lo dirà mai. Queste cose sono ovvie per noi, si fanno ma non si dicono».

Se, come disse Ayoub, si cerca di comprendere la "questione tribale" partendo dalle soggettività degli abitanti, è possibile comprendere che le strategie individuali e le condotte sociali sono costantemente influenzate dalla categoria della tribù ma

²⁹⁷ J.P. BRAS, *L'autre Tunisie de Bourguiba : les ombres du Sud*, in M. CAMAU, V. GEISSER (dir.), *Habib Bourguiba*, cit., pp. 295-309.

²⁹⁸ G. BÉDOUCHA, *L'État face aux razzias de ses anciens nomades : sédentarisation et détribalisation dans le Sahara tunisien*, in P. BONTE et al. (dir.), *Émirats et présidents. Figures de la parenté et du politique dans le monde arabe*, CNRS Éditions, Paris 2001, pp. 247-271.

portano a effetti e risultati concreti molto diversi l'uno dall'altro. Mentre qualcuno cercava, nella pratica e nei discorsi, di condurre la campagna elettorale ponendo al centro l'importanza della proposta politica, altri oscillavano costantemente tra adesione al partito e difesa dell'*aruchiya*.

Una sera di ottobre 2014, a ridosso della giornata elettorale, avevo appena terminato un'intervista con Sofiane, il cugino di Rafik, quando arrivò Mokhtar. Questi è un insegnante di francese di circa quarant'anni che lavora in una delle due scuole primarie del villaggio di Segg Doudd, i cui alunni sono membri dell'*oulad* Sidi Abid a cui lui stesso appartiene. I due sono amici e frequentano un caffè nel mercato coperto al centro del quartiere del *souq*. Quella sera Mokhtar ricevette una richiesta dall'amico: «C'è qui uno studente che vuole discutere con te sul rapporto tra tribù e politica». Dopo una spiegazione più approfondita da parte di Sofiane, Mokhtar accettò di buon grado di incontrarmi il giorno seguente. Il suo partito di riferimento è «Iniziativa nazionale costituzionale», conosciuto anche come Al Moubadara (che in arabo significa appunto “iniziativa”). Registrato sotto questo nome il primo aprile 2011, è un'emanazione diretta del RCD di Ben Ali il cui scopo politico è favorire la riconversione dei vecchi quadri del regime nel nuovo scenario politico tunisino. La sede di Redeyef si trova al secondo piano di uno stabile nella *citè* Bou Yahia in cui è sito il caffè «Carthage». Conosciuto durante i moti del 2008 come “il caffè dei poliziotti” poiché era il punto di ritrovo delle forze dell'ordine, nel corso degli scontri fu assaltato e incendiato.

Mokhtar arriva al caffè nel mercato coperto verso l'una. Io lo attendo da circa un'ora. Mi saluta cordialmente e iniziamo a parlare del partito di cui fa parte e di come le affiliazioni familiari lo intersechino.

Stefano: «Quando è stata aperta la sede di Redeyef?».

Mokhtar: «L'autorizzazione ci è arrivata il 2 giugno 2014 direttamente da Kamel Morjane²⁹⁹, che è il presidente del partito. È un grande personaggio, è stato Ambasciatore negli Stati Uniti, Segretario all'Onu in Congo, Ministro della difesa, Ministro degli esteri...».

Stefano: «Chi ha aperto il *bureau*?».

Mokhtar: «Allora, il *bureau* è composto da tredici membri, tra cui anche delle donne [ne scrive la lista sul mio quaderno]. Il presidente è un Bou Yahia mentre il vice è un Abidi. È un gruppo misto [dal punto di vista tribale, n.d.a.]».

Stefano: «E come avete fatto a scegliere il vostro candidato?».

Mokhtar: «Non ci sono candidati di Redeyef nella lista regionale, perché era già stata fatta prima che si aprisse il locale» (note di campo, Redeyef, 23 ottobre 2014).

Proseguì descrivendomi gli sforzi profusi nel cercare un dialogo e un accordo politico tra tutte le famiglie dell'*oulad* Sidi Abid. Inizialmente, sembrava intento a descrivere il modo in cui le relazioni familiari erano utilizzate nel corso della campagna elettorale. Tuttavia, la sua preoccupazione a pochi giorni dal voto era impe-

²⁹⁹ Kamel Morjane, uomo politico originario di Sousse, entrò nel partito neo-destouriano di Bourguiba molto giovane. Tra il 1976 e i primi anni Duemila lavorò per molti uffici delle Nazioni Unite e per l'Organizzazione Mondiale del Commercio (WTO), tranne un periodo di alcuni mesi nel 1989 in cui accettò un incarico per il Ministero degli affari esteri tunisino. Rientrato in Tunisia nel 2005, per cinque anni fu Ministro della difesa e, tra il 14 gennaio 2010 e il 27 febbraio 2011, assunse il ruolo di Ministro degli affari esteri. È stato indagato per abuso di potere e appropriazione indebita di denaro pubblico.

dire che Amine e la sua lista indipendente potessero conquistare un posto in Parlamento. Mokhtar temeva che quest'eventualità potesse avere ricadute sulle future elezioni amministrative e sulla riproduzione di ciò che ai suoi occhi era l'equilibrio politico sino ad allora dominante in città.

Mokhtar: «Fatto il programma, per distribuirvi i candidati da presentare abbiamo fatto dei meeting, delle cene...».

Stefano: «In che senso?».

Mokhtar: «In pratica abbiamo diviso la città in due. Chi è Abidi va coi suoi, chi è Bou Yahia va con i suoi, poi ci si ritrovava per fare il punto della situazione. Anche le donne hanno partecipato, andavano a trovare le donne della famiglia. Anche gli uomini hanno fatto così, hanno fatto delle visite e delle cene».

Stefano: «E come avete fatto a distribuirvi le famiglie?».

Mokhtar: «Beh, per esempio per gli Abidi abbiamo fatto uno schema e diviso la tribù nelle due grandi sezioni, Boubakr e Abdraouf [estrae dal portafogli uno schema delle famiglie, scritto in arabo. Riconosco i nomi di alcune di esse]. Poi per ogni famiglia di queste unità abbiamo contattato gli uomini... importanti, gli *Haj* per esempio. Tre giorni dopo l'Aid di Ramadan ho organizzato una cena-riunione a casa mia con tre o quattro membri di ogni famiglia. Eravamo settantadue in totale. Lo stesso giorno hanno fatto la stessa cosa alla *cité* Bou Yahia, erano in quarantadue».

Stefano: «Perché questa riunione?».

Mokhtar: «Per preparare un incontro che avremmo fatto con i Bou Yahia, per parlare di politica, della città, ma non abbiamo parlato del mio partito».

Stefano: «Ma che volevate fare con i Bou Yahia?».

Mokhtar: «Ascolta, noi abbiamo iniziato a ragionare sulla città, d'accordo? Ci siamo chiesti: dove siamo noi dopo il 14 gennaio [2011, n.d.a.]? Qual è il nostro ruolo in quanto tribù? Noi dobbiamo impedire che Amine vinca, perché se va in Parlamento può influenzare le prossime elezioni municipali e imporre un Jiridiya alla guida della città. Questo è quello che è uscito dalle riunioni separate delle varie famiglie, perché non ci sono teste di lista di Redeyef che siano Abidi o Bou Yahia. Io ho detto, "L'importante è non votare Amine. Per il partito siete liberi". Amine ha cercato di dividere Abidi e Bou Yahia e noi dobbiamo impedirlo. Noi siamo amici dei Bou Yahia, perché dividerci? La mia terra è qui, io ci sono nato qui e qui devo morire. Dobbiamo continuare a dividerci il lavoro come abbiamo fatto nella storia. Se c'era una testa di lista Bou Yahia [di Redeyef, n.d.a.] io la votavo perché sono amici miei. I Jiridiya no, tu li aiuti e loro a parti invertite non lo fanno» (note di campo, Redeyef, 23 ottobre 2014).

Per Mokhtar, la dimensione dei legami famigliari si articolava con il campo politico ad almeno due livelli. In primo luogo, a suo avviso, le solidarietà famigliari erano utilizzate e movimentate per la campagna elettorale. Tutto avveniva nelle case: i caffè, le cene e le visite servivano a presentare il candidato per cui si lavorava. In secondo luogo, il nuovo clima politico e la corsa elettorale di Amine rappresentavano per Mokhtar una novità da affrontare andando al di là dell'appartenenza partitica. In questo senso l'*aruchiya*, la solidarietà "tribale", non era solo uno strumento ma un principio da difendere, talmente importante da mettere in secondo piano la fedeltà al partito per cercare un consenso non solo all'interno del proprio *oulad* ma con l'altro gruppo sociale considerato autoctono e quindi storicamente legittimato a governare: l'*oulad* Bou Yahia.

Se per Mokhtar l'*aruchiya* è un principio da difendere, per Jasser è un meccanismo da sfruttare e porre al servizio di un obiettivo politico ben preciso. Questi è un sindacalista che rappresenta i lavoratori della Compagnia. È membro del Front

Populaire e parteggia per la formazione del Watad; l'immagine del suo leader Chokri Belaïd, fondatore del partito, è raffigurata sul suo portachiavi. Ha circa cinquant'anni, un fratello che vive in Italia e un cugino anch'egli impegnato nella stessa sigla sindacale. È un Bou Yahia e abita al di là dei binari del treno, lungo una strada sterrata che si addentra verso nord-est per un paio di chilometri.

Quando iniziò la campagna elettorale, approfittai di una conoscenza reciproca ormai consolidata per sondare il suo parere circa il modo in cui questa era condotta in città e nel bacino minerario. Fui abbastanza sorpreso nello scoprire che aveva deciso di impegnarsi a sostegno della candidatura di Amine, diventandone uno dei responsabili organizzativi. Lo stupore non proveniva dal suo collaborare con un membro dell'*oulad* Jiridiya: la storia delle dinamiche sindacali mostra come tra i due gruppi si sia spesso trovata un'intesa sulla gestione del potere. Inoltre, la storia personale di Amine e il suo essere unanimemente riconosciuto come uno degli eroi del 2008 aveva attirato a sé persone di ogni genere, età, estrazione sociale e appartenenza familiare. Mi chiesi piuttosto perché non collaborasse con la formazione politica di cui era tesserato.

Stefano: Perché avete scelto Amine? So che voi siete un Bou Yahia e avete l'immagine di Chokri Belaïd sul portachiavi... ho pensato che voi collaboraste con il Front Populaire. Perché Amine?

Jasser: Guarda, io per queste elezioni ho un obiettivo, ed è indebolire Ennahdha. Devo lavorare su due livelli: far ingrandire la lista di Amine e convincere la gente a votarlo, soprattutto dove abito io. Lì hanno votato Ennahdha, gli operai soprattutto. Io personalmente sono del Front Populaire, d'accordo? E il sangue di Chokri Belaïd mi scorre nelle vene. Questa cosa è vera come è vero che il sole sta in cielo. Però non si può essere ciechi, bisogna vedere le cose con chiarezza. Alla *cit * Bou Yahia e alla città della operaia, prima della ferrovia, nelle altre elezioni l'ottanta per cento ha votato Ennahdha. Allora questa volta mi sono impegnato mattina e sera, mi sono affaticato per entrare in questa casa, in quella casa, per parlare con questo vecchio, con questa donna, con questo ragazzo, e ho trovato che le persone non vogliono votare Ennahdha. Mi hanno detto «Voilà, io vado a votare Amine», e io ho detto «Bene, andate» (Jasser, Redeyef, 16 ottobre 2014).

Durante le elezioni del 2014 Amine era l'unico candidato di Redeyef che fosse testa di lista. Nemmeno Moncef lo era, essendo stato inserito in terza posizione. La legge elettorale tunisina si organizza per liste bloccate su base regionale. Queste possono essere espressione di un partito o di una forza indipendente. Il numero di candidati eletti per ogni lista è proporzionale alla percentuale di votanti, ma i posti in Parlamento che la legge aveva assegnato al Governatorato di Gafsa erano solo sette. Dal momento che i partiti Ennahdha e Nidaa Tounes, poi risultato vincitore, erano accreditati di almeno due seggi a testa, e che difficilmente il Front Populaire avrebbe conquistato più di un seggio, Jasser aveva deciso di puntare sull'unico candidato della città che avrebbe avuto qualche fondata speranza di vincere. In questo calcolo entrava anche la variabile dell'appartenenza familiare che necessariamente deve essere considerata non solo a livello cittadino ma regionale. Guardando solo al bacino di miniera, per esempio, l'*oulad* Bou Yahia è molto numeroso nella città di Moularès e maggioritario anche a Metlaoui, dove lo stesso gruppo Jiridiya è presente in forze.

Stefano: So che a Metlaoui l'*oulad* Jiridiya è il quaranta per cento della popolazione.

Jasser: Sì, il quaranta per cento è dei Jiridiya, della famiglia di Amine. Per il resto, un dieci per cento è misto e il cinquanta sono Bou Yahia. A Metlaoui Amine ha un altro capolista che è un Jiridiya [in una lista concorrente, n.d.a.], ma è diverso da Amine perché Amine è un militante, è stato arrestato, torturato. La sua famiglia a Metlaoui lo voterà, questo è sicuro, ma questo quaranta per cento va diviso tra i due candidati. In più, a Redeyef c'è una base di elettori che voterà Amine, e ci sono nella lista due di Gafsa, un uomo e una donna, ben posizionati nel lavoro e come famiglia. Quindi, su questa base di dati possiamo dire che a Redeyef la lotta è tra quattro liste soltanto (*Jasser, Redeyef, 16 ottobre 2014*).

L'esperienza delle precedenti elezioni del 2011, la situazione fluida della campagna elettorale e il susseguirsi di incontri tra membri di famiglie diverse aveva portato anche Jasser ad analizzare il campo politico alla luce delle affiliazioni di discendenza. Queste non erano solo una categoria di interpretazione degli eventi, ma una risorsa da sfruttare per attirare voti verso il candidato che aveva deciso di sostenere.

Stefano: Ogni volta che parlo di elezioni qui a Redeyef mi si risponde che se guardi alla politica, ci trovi dentro le tribù. Ma cosa vuol dire concretamente?

Jasser: Le famiglie qui, sfortunatamente, sono decisive. Io per esempio devo andare dalla mia tribù e dire «Non votate per Ennahdha», ma quello che vedi oggi, domani è cambiato. Qui le persone sono povere, non hanno un grande livello intellettuale e non vedono le cose come quelli che stanno nei partiti. Se li paghi ti votano.

Stefano: E questa questione delle relazioni tra famiglie e politica, secondo voi è reale oppure è qualcosa che è solo nella testa delle persone?

Jasser: Sono le due cose. L'influenza delle tribù la trovi ma la lista dei candidati la fa il partito. Dove entra la tribù? Nel dire che Jasser è meglio di Stefano, o è meglio di quell'altro. Concretamente, le relazioni tribali vanno messe sul tavolo, devono essere... utilizzate.

Stefano: E come si utilizzano queste relazioni?

Jasser: Si deve... noi [del Front Populaire, n.d.a.] avevamo un foglio, abbiamo diviso Redeyef dal punto di vista geografico, e ci si divide nei quartieri, allora tu che abiti là mi dici quante abitazioni ci sono, e nelle abitazioni quanti elettori ci sono, e mi dici anche se tu Stefano, che abiti là, puoi parlare [con le persone, n.d.a.] e far avanzare il partito oppure no. Noi l'abbiamo fatto nel Front Populaire nel 2011, ma non l'abbiamo usato bene. Ed è molto probabile che anche Ennahdha lo abbia fatto nelle altre elezioni. Facevano la preghiera del mattino e poi si dividevano i compiti, «Tu vai a Nezla, tu vai a Jdaida», e si fanno dei caffè.

Stefano: E avete fatto così anche per la lista di Amine?

Jasser: No, Amine si è mosso molto, a Gafsa, a Tozeur, a Tabbe Dit, e poi è uno che parla bene (*Jasser, Redeyef, 16 ottobre 2014*).

Ancora una volta, l'importanza e la necessità di attivare il canale dell'appartenenza al proprio *oulad* erano esplicitamente evocate, ma negate in riferimento alla forza politica con cui si lavorava. Il tema è discusso alla luce del sole, e si riconosce che nel bacino di miniera le relazioni di discendenza costituiscono una massa di voti, una forza fondamentale per la conduzione della campagna elettorale e una categoria di interpretazione delle dinamiche politiche. La marca di arretratezza attribuita ai "territori tribali", tuttavia, opera come una forma di etichettamento a cui si cerca di sfuggire negando che quanto descritto e raccontato si applichi al caso specifico del parlante con cui di volta in volta ho dialogato. Eppure, anche Jasser sfruttò le sue relazioni. Un paio di giorni più tardi ero alla *cit * Bou Yahia al meeting del Front

Populaire cui ho fatto cenno all'inizio del capitolo. Eravamo nei pressi dell'abitazione del sindacalista e rimasi molto sorpreso della sua presenza: quando arrivai, stava aiutando a predisporre il tavolo e le sedie per i candidati, per prendere posto anche lui tra i parlanti. Mentre alcune donne distribuivano dolci e bicchieri di aranciata ai presenti, Jasser fece un intervento a sostegno della candidatura di Moncef. Non appena terminato l'incontro, gli chiesi alcune spiegazioni che sarebbero arrivate solo giorni più tardi.

Come ci eravamo promessi dopo il meeting del Front Populaire alla *cit * Bou Yahia, mi incontro con Jasser al caff  «Etihad» deciso a comprendere perch  egli stia sostenendo due liste nello stesso tempo, e che relazione c'  fra il meeting e il luogo in cui questo si   tenuto.

Stefano: «Voi mi avete detto che avete deciso di sostenere la lista di Amine, ma ieri avete aiutato a preparare il luogo per il meeting del Front Populaire e poi avete parlato [rido]. Perch ?».

Jasser: «Io vi ho gi  detto l'altro giorno che ho un obiettivo, che   indebolire Ennahdha. Io so che alla *cit * Bou Yahia ce ne sono molti che avevano votato Ennahdha il 23 ottobre [2011, n.d.a.]. Allora ho deciso di allontanare quelle persone da Ennahdha perch  la volta scorsa aveva comprato i poveri, con venti *dinar*, trenta *dinar*. Voi dovete essere attento alle mie risposte. Io sono per il Front Populaire [mentre lo dice, estrae la sua tessera di iscritto al Fronte] ma l'obbiettivo   indebolire Ennahdha».

Stefano: «Ieri eravamo in un *douar*,   giusto?».

Jasser: «S ,   la mia *cit *.   il mio *douar*».

Stefano: «E quindi il vostro vicino   anche un membro della vostra famiglia?».

Jasser: «S , ce n'  qualcuno».

Stefano: «E la casa di ieri   la casa di qualche suo parente?».

Jasser: «S ,   la casa di mio cugino.   seduto l  [lo indica. Siede a un tavolino alle nostre spalle]. Ha parlato ieri,   un professore di lingua araba» (note di campo, Redeyef, 20 ottobre 2014).

Jasser era un cugino e vicino di casa dell'uomo che aveva messo a disposizione lo spazio del suo cortile per il meeting. Alcuni dei presenti erano membri dello stesso *douar* di cui egli stesso faceva parte. Questo confermava quanto Rafik mi aveva detto: durante la campagna elettorale, l'obbiettivo prioritario era lavorare per la vittoria della propria lista elettorale. Nel farlo, le relazioni all'interno delle singole sezioni di ogni *grande famille* assumevano un'importanza strategica fondamentale. Jasser aveva elevato questa pratica sino al punto da attivare il suo capitale sociale non solo per Amine, il "suo" candidato, ma anche per gli amici e compagni del Front Populaire nella speranza, cos  facendo, di ridurre il peso elettorale del partito il cui successo temeva di pi , Ennahdha.

Le relazioni di solidariet  hanno storicamente giocato un ruolo nelle citt  del bacino minerario e in una certa misura la loro importanza   riscontrabile anche oggigiorno. Questo smentisce parzialmente alcune analisi molto recenti sulla situazione tunisina. In un articolo del 2011 in cui si domanda qual   stato il ruolo delle affiliazioni tribali durante la rivoluzione e nel periodo immediatamente successivo, Vincent Bisson dichiara che, a ben vedere, notabili tribali e reti di solidariet  sono

stati completamente presi in contropiede da una gioventù che sfuggiva al loro controllo³⁰⁰. Questa notabilità “tradizionale” è apparsa troppo compromessa con la vecchia gerarchia del potere, e per questo motivo delegittimata nelle sue capacità di rappresentanza. Inoltre, la fuga dei vecchi sindaci e l’abbandono dei parlamentari ha rimesso in questione i precedenti equilibri, spesso fondati su un sistema di quote in rappresentanza delle diverse *grandes familles* locali. Secondo l’autore, questo sarebbe anche il sintomo di uno scontro generazionale che non accenna a risolversi. L’arrivo del pluralismo politico ha scatenato l’avvio di un processo di cambiamento della natura delle prerogative che saranno attribuite alle collettività locali, nelle quali le *‘aḡabiya* non sarebbero più certe di trovare rappresentanza.

A quattro anni dalla rivoluzione, queste considerazioni appaiono parzialmente smentite dai fatti. Innanzitutto, occorre dire che durante la campagna elettorale la questione delle relazioni tribali o famigliari e delle solidarietà di lignaggio fu un tema sempre più esplicitamente discusso dai militanti dei vari partiti. Inoltre, se è vero che la “dimensione tribale” non è più riconosciuta da tutti come un canale di rappresentanza, questo non è spiegabile esclusivamente in termini generazionali. A questa dimensione occorre incrociare quella del coinvolgimento personale in alcune sfere di interesse collettivo come la terra, la politica e il sindacato. Il richiamo alle affiliazioni di discendenza, a Redeyef, era riscontrabile soprattutto presso gli adulti e presso chi era impegnato in una delle tre sfere summenzionate, indipendentemente dall’età. Lo stesso Rafik, ad esempio, non era solo un osservatore interessato delle dinamiche politiche, ma un soggetto attivamente impegnato nella propaganda elettorale per il Front Populaire presso i membri della sua famiglia di appartenenza.

Varie spiegazioni sono state proposte nel tentativo di dar conto della permanenza delle diverse forme di organizzazione tribale. Gli antropologi Pierre Bonte e Yazid Ben Hounet rintracciano nel desiderio delle origini una di queste motivazioni³⁰¹. Essi mostrano come, nell’epoca contemporanea, riferimenti tribali siano rintracciabili anche là dove le relazioni di solidarietà su base agnatica sono molto indebolite o assenti. Il richiamo all’identità tribale, che secondo gli autori è portatore di un concetto olistico dell’ordine sociale, consentirebbe di trovare un ancoraggio a luoghi, memorie e passati che la globalizzazione minaccia di distruggere, quando già non lo ha fatto. Questo testimonierebbe anche della “modernità” del fenomeno del tribalismo e dei referenti tribali al di là delle singole articolazioni locali.

Si può essere d’accordo con questa ipotesi, ma non è sufficiente a spiegare ciò che gli stessi Bonte e Ben Hounet sottolineano, e cioè l’intervento delle tribù nella vita politica e in particolare nell’arena elettorale. Il voto tribale, dicono gli autori, è spesso suscitato vuoi dallo Stato, che ne fa uno strumento di mobilitazione elettorale, vuoi da attori locali che contestano o riproducono lo *status quo*. Questa considerazione, che si basa su studi condotti in varie parti del Medio Oriente, non tiene alla prova dei fatti nel bacino minerario e in particolare nella città di Redeyef. Se con “voto tribale” si intende un fenomeno per cui tutti i membri di un lignaggio, o almeno di alcune sue sezioni, convergono verso un partito o un candidato, allora possiamo dubitare del fatto che qui si sia verificato un vero e proprio “voto tribale”

³⁰⁰ V. BISSON, Tunisie post-Ben Ali : le réveil des solidarités tribales ? Retour dans un Sud communautarisé et en plein transition, *Maghreb/Machrek*, n. 212, 2012, pp. 15-26.

³⁰¹ P. BONTE, Y. BEN HOUNET, Introduction, *Etudes rurales*, n. 184, « La tribu à l’heure de la globalisation », 2009, pp. 13-32.

né durante le elezioni legislative del 2014, né tantomeno nella lunga storia del sindacato della Compagnia. Come si è visto, la solidarietà tribale può essere bypassata, ignorata, stimolata in base a interessi contestuali o piegata alle proprie scelte e appartenenze politiche. Questo invalida l'idea parzialmente reificante che esistano dei "campi sociali" (la tribù, lo Stato, la politica, l'economia) che si toccano e si compenetrano vicendevolmente. Nei casi esaminati, l'appartenenza al proprio *oulad* è qualcosa di più ambiguo e sfumato, alla cui luce si interpreta il gioco politico ma che si rifiuta quale categoria per descrivere le proprie strategie elettorali.

Credo che questo doppio livello della *aruchiya* (qualcosa che "si fa" ma "non si dice", motore del lavoro elettorale quotidiano ma ostacolo a un pieno ingresso nel pluralismo democratico) sia testimone di quanto le affiliazioni tribali siano stati ingranaggi in un meccanismo di dominazione del bacino minerario sin dagli albori dell'avventura estrattiva. Questa passa per una fondamentale operazione linguistica (cioè nomotetica e classificatoria) e discorsiva, per esercitarsi su un doppio livello nazionale e locale e su un doppio registro. Mentre nei testi degli storici, nei discorsi degli uomini politici e nei documenti di legge i "territori tribali" sono luoghi del disordine e dell'arretratezza, e vanno dunque "detrribalizzati" per consentire al Paese di accedere alla modernità, a livello locale l'azione politica e sindacale quotidiana, spicciola, ha insistito su queste stesse attribuzioni identitarie per dominarle. Il potere che vi si esercita è dunque in primo luogo simbolico, e secondariamente passa attraverso le concrete relazioni tra sindacalisti, lavoratori, uomini politici, elettori, militanti. Se, come dice Jasser, "la questione tribale va messa sul tavolo", è perché le affiliazioni di lignaggio non sono semplicemente strumentalizzate, sono riprodotte quali tecniche del potere nonostante le leggi, la fine dei matrimoni endogamici e il generale disinteresse delle giovani generazioni che spesso si riconoscono in quanto cittadini e non membri di un *oulad*. Se tutto questo permane e si riproduce, è anche alla luce del potere simbolico esercitato dal Protettorato prima, e dallo Stato poi, per cui l'appartenenza tribale diventa una delle (scarse) risorse a cui i gruppi sociali possono fare appello nel tentativo di soddisfare i loro interessi. Come dice con molta efficacia un proverbio locale, «Se i genitori suonano il tamburo, è naturale che i figli danzino». Questo fa sì che "vedere come una tribù" sia una pratica comune nel bacino minerario, al di là e nonostante il giudizio che se ne può trarre.

Ancora una volta, la storia si dipana per mostrarne il meccanismo. Sin dal periodo coloniale, quando le popolazioni seminomadi locali iniziarono un lento processo di sedentarizzazione e proletarizzazione, il governo del territorio si è sempre articolato in forme diverse anche attraverso una gestione tesa a sfruttare le lealtà tribali. Il periodo postcoloniale ha segnato un cambiamento di rotta non decisivo. Questo è confermato anche dagli studi che, in pieno periodo di governo di Habib Bourguiba, puntarono l'accento sulle negoziazioni tra potere politico e famiglie locali. A seguito dell'indipendenza, lo Stato sviluppò le sue istituzioni e la struttura del partito unico in modo che potessero rimpiazzare le antiche forme di solidarietà. Anche la suddivisione territoriale cercò di spezzare queste reti sociali. Tuttavia, obbligato ad adattarsi al contesto, il Néo Déstour di Bourguiba trovò difficile assolvere al suo compito. Clement Henry Moore mostra che nella città mineraria di Mdhilla l'organizzazione politica fu complicata dal tribalismo³⁰². Il partito fu diviso in cinque cellule locali che corrispondevano ad altrettante linee tribali, anche se il piano

³⁰² C.H. MOORE, *Tunisia Since Independence. The dynamics of One-party Government*, University of California Press, Oakland CA 1965, p. 135.

iniziale era di prevederne solo una. Solo nel 1958, due anni dopo l'indipendenza, gli ufficiali del partito furono in grado di unificare queste cellule in una sola che comprendesse i vari gruppi tribali e alla cui testa ci fosse un responsabile consensualmente eletto. Moore prosegue affermando che in un secondo centro minerario la tribù demograficamente più estesa controllò il partito sin dagli anni 1960 provocando l'insoddisfazione dei gruppi di minoranza presenti anche nel *bureau* sindacale. Sebbene la località non sia precisata, la descrizione appare coerente con quanto descritto nel caso di Redeyef.

Le dinamiche del bacino minerario non sono certo un *unicum* in Tunisia. Più a sud, le cose non sono andate in modo differente³⁰³. Qui le popolazioni seminomadi furono sedentarizzate dal volontarismo dei governanti; questo processo tuttavia si impose con una serie di negoziazioni e manipolazioni reciproche tra lo Stato e le popolazioni locali, come nella regione detta Nefzaoua, tra Tozeur e Kebili. A partire soprattutto dagli anni Duemila, il governo cercò di concludere un processo di sedentarizzazione delle popolazioni in cambio di due concessioni: la tolleranza verso certe pratiche consuetudinarie non permesse dalla legge, e l'applicazione di un principio di quote di rappresentanza tribale nel consiglio municipale o in occasione della distribuzione di posti di lavoro, che si trattasse di agricoltura o di turismo³⁰⁴. Nel bacino minerario come altrove, sfruttare queste lealtà garantiva allo Stato un secondo vantaggio, quello di assicurarsi il controllo sociale tramite la frammentazione e la dispersione della popolazione nelle rispettive reti sociali.

Sono con Ayoub al caffè «Texas»; parliamo del rapporto tra relazioni familiari e potere. Ayoub: «Qui nel campo della politica e del sindacato si gioca sempre la questione tribale. Per esempio mio fratello, Abidi, è alla testa del sindacato della CPG per la *carrière*. Solo nel 2008, durante le manifestazioni, superammo la questione tribale, perché ogni giorno c'era una raccolta di denaro per sostenere il movimento e le donne preparavano da mangiare. Poi però le cose sono tornate come prima, e Bourguiba ma soprattutto Ben Ali hanno sfruttato queste relazioni per dominare. Qui la questione tribale è sempre legata alla politica e alla storia tribale».

Poi prende il mio quaderno e scrive:

Nota bene: il periodo di Ben Ali: ha investito nella società tribale: i legami molto stretti tra persone della stessa tribù → la tribù è diventata per Ben Ali una riserva elettorale → un meccanismo di controllo poliziesco e un contrappeso nei confronti delle altre tribù

«Per esempio», dice, «mettevano uomini del RCD nelle tribù per spiare che cosa facevano e lavorare come informatori, così potevano controllare le persone» (note di campo, Redeyef, 15 ottobre 2014).

La transizione democratica e l'arrivo del pluralismo hanno certamente reso il quadro più complesso e favorito un insieme di pratiche le più disparate. Mentre in alcune città del bacino i membri di un singolo *oulad* si sono organizzati sotto una lista elettorale indipendente, alcuni partiti politici hanno lavorato nella stessa direzione

³⁰³ N. PUIG, *Nouvelles sociabilités dans le Sud. Territoires et formes d'organisation collective à Tozeur*, *Maghreb/Machrek*, n. 157, 1997, pp. 78-89. N. PUIG, *Bédouins sédentarisés et société citadine à Tozeur (Sud-Ouest tunisien)*, Karthala, Paris 2003.

³⁰⁴ V. BISSON, *Douz, la ville des Mérazig*, Commune de Douz (imprimé à Tunis), 2000. V. BISSON, *Défi à Kebili. Enjeux fonciers et appropriation urbaine au Sahara tunisien*, *Annales de Géographie*, n. 644, 2005, pp. 399-421.

sperando di favorire un “voto tribale” che non è arrivato. Redeyef, i cui abitanti descrivono con orgoglio una storia sindacale e politica intensa, ha visto i militanti dei vari partiti sperimentare strategie individuali differenti ma che sempre incrociavano il riferimento alle relazioni di discendenza quali spazi per un’iniziativa di propaganda.

Di più, la “questione tribale” si è dimostrata essere una griglia di lettura del campo politico e un riferimento simbolico caricato di speranze, attese e paure. La fine del regime autoritario di Ben Ali ha infatti significato l’apertura di una fase inedita per il Paese, e più ancora delle elezioni per l’Assemblea Costituente, la chiamata alle urne per la composizione del primo Parlamento post-rivoluzionario ha assunto il senso dell’arrivo del futuro. Questo, tuttavia, non è stato accolto da tutti gli abitanti con le stesse aspettative; la risposta è stata ambivalente, e le storie delle persone qui descritte lo confermano. Per alcuni, il pluralismo era una potenziale minaccia di sovvertimento di un ordine che la storia locale aveva certificato; per altri, esso rappresentava la speranza di lasciarsi alle spalle alcune pratiche consuetudinarie considerate un ostacolo alla piena realizzazione di una modernità politica del Paese basata su un concetto liberale (e molto occidentale) di democrazia.

Il risultato delle elezioni riservò non poche sorprese anche nella città di Redeyef. A livello regionale, Nidaa Tounes risultò essere il primo partito seguito da Ennahdha e, in ordine sparso, Front Populaire, Al Moubadra e la lista elettorale di Amine il quale riuscì nel suo obiettivo di conquistare un seggio in Parlamento. In città, il suo risultato fu eclatante. Mentre nel 2011 il partito Ennahdha aveva conquistato una percentuale di voti vicina al cinquanta per cento, più alta della media nazionale, in questa tornata non andò oltre le duemila preferenze su un totale di circa settemila votanti. Il Front Populaire si fermò attorno ai novecento voti mentre la lista di Amine vinse con quattromiladuecento voti. I motivi del successo sono molti e diversi: la storia politica e militante del capolista, le sue capacità di leadership, la sua abilità nel rielaborare la memoria del 2008 a fini propagandistici e, secondo l’analisi di Sami, il cugino di Rafik, la divisione dei voti di Abidi e Bou Yahia nei diversi partiti (compresa la stessa lista di Amine).

Dal giorno dopo, si diffusero voci e analisi sulle conseguenze del voto a livello dell’amministrazione municipale. Presso alcuni membri degli *oulad* Bou Yahia e Sidi Abid si diffuse il timore che, forte della sua posizione di parlamentare, Amine avesse ora il potere di imporre un Jiridiya alla guida della città. Mentre attendevo Rafik per prendere un caffè insieme, davanti alla moschea del *souq* incontrai casualmente Bilal. Insegnante di arabo, Bou Yahia elettore convinto di Ennahdha, era stato durante i primi mesi di ricerca un importante interlocutore e un uomo con cui avevo parlato molto di politica; era fermamente persuaso che il suo partito avrebbe vinto anche questa volta. Ci fermammo a commentare il risultato elettorale.

Stefano: Cosa ne pensa dei risultati delle elezioni? Ennahdha qui è andata male...

Bilal: Beh, va bene, Ennahdha ha preso solo duemila voti perché non hanno lavorato, non hanno fatto la campagna elettorale. Amine ha preso anche i voti di Ennahdha.

Stefano: È vero, credo anche che la famiglia di Amine si sia impegnata per lui, che ne dice?

Bilal: Ah, questo è certo.

Stefano: Ma secondo lei il risultato di queste elezioni potrà influenzare anche le prossime amministrative?

Bilal: Per la città? No, mai, glielo impedirò! Mi metterò a lavorare come ha fatto lui con la famiglia per non farlo vincere!

Stefano: E voterà un Abidi? Qui la storia dice che il sindaco sia un Abidi...

Bilal: Guarda, Abidi, Bou Yahia, non importa, se ci sarà una lista Bou Yahia voterò Bou Yahia, se ci sarà una lista Abidi voterò Abidi, ma Amine non passerà. La storia di Redeyef è questa, qui la storia è chiara: nessun Jiridiya alla testa della città. Le due tribù sono *oulad* Sidi Abid e *oulad* Bou Yahia. Lavorerò come ha fatto lui, non passerà! (Bilal, Redeyef, 27 ottobre 2014).

In una fase di cambiamento politico, una storia di consenso e suddivisione delle cariche amministrative della città sembrava messa in pericolo. I soggetti più consapevoli di queste dinamiche iniziarono a porsi domande su come il pluralismo potesse avere la forza di modificare gli equilibri nella struttura sociale della città. Altri, al contrario, avevano visto nelle elezioni il possibile inizio di un dissolvimento delle relazioni di solidarietà. Interiorizzando il discorso delle élite politiche del Paese, la speranza di questi militanti era che la fine del monopartitismo avrebbe potuto interrompere il ricorso alle reti sociali quale principio di posizionamento nel campo politico. Alcuni giorni dopo il voto, andai a bere della birra nel deserto vicino a Redeyef insieme a Moncef e Ayoub. Le loro prime parole, nonostante un risultato cittadino certamente non brillante, erano state di soddisfazione per essere riusciti nell'elezione del capolista del Front Populaire. Quella sera parlammo nuovamente di politica. Dopo qualche birra, Ayoub esprime tutta la sua delusione affermando: «Avevo sperato che le elezioni avrebbero finalmente eliminato la questione tribale, e invece questo non è successo». Se dunque un cambiamento è stato apportato dalla nuova situazione postrivoluzionaria, i suoi sviluppi non sono ancora prevedibili. Un nuovo laboratorio, in città e nel Paese, si aprirà in occasione delle elezioni municipali.

Denaro

Il salario è tutto.
Rafik

Marzo 2014. Sul *louage* che mi porta a Gafsa incontro Noureddine. È un uomo di circa cinquant'anni che per metà della sua vita ha vissuto e lavorato in Italia, prima a Napoli per due anni e in seguito nella provincia di Parma per un'importante ditta italiana. Mi sente parlare al telefono e si presenta. Al termine del viaggio mi lascia il suo numero di cellulare, ma prima di salutarci mi invita a bere un the in un *café* poco oltre l'entrata della medina di Gafsa. Di fianco al locale c'è una piccola officina e sull'altro lato una serie di negozietti che si si arrestano di fronte a uno spiazzo allestito con dei tavoli a cui siedono alcuni avventori. La strada, polverosa e in leggera salita, è piena di persone che vanno e vengono, in maggioranza uomini.

Iniziamo a parlare. Gli chiedo di cosa vivano le persone nella regione, convinto di trovare una realtà caratterizzata da forte disoccupazione. Un rapporto del Ministero dello sviluppo e della cooperazione internazionale afferma infatti che nel 2013 il tasso di disoccupazione della popolazione attiva, a Redeyef, si era attestata al 26,7%, un valore sorprendentemente più basso della media del Governatorato che si elevava al 28,3%³⁰⁵. Noureddine risponde che in realtà l'occupazione è altissima: «A M'dhila per esempio, dove lavorava mio padre, l'ottanta per cento della gente lavora. Ma si tratta di lavori in nero». Oltre all'impiego nella CGP o nel Group Chimique, la seconda fonte di reddito è la vendita al dettaglio di merce che entra illegalmente dal confine algerino o da quello libico collegando il bacino minerario alla facciata orientale del paese. «In generale i ragazzi guadagnano tra i duecento e i quattrocentocinquanta *dinar* al mese, ma non avendo spese né affitto, poiché vivono in famiglia, riescono a vivere». Anche i parenti che risiedono all'estero aiutano le famiglie grazie alle rimesse e all'invio di vestiti e regali. «I soldi girano qui, e tanti», mi ripete più volte. Il commercio illegale e la vendita di merci contrabbandate sono una prassi che non sarebbe ovviamente legale ma che viene tollerata dalle autorità locali, soprattutto nella situazione di confusione risultata dagli eventi del 2010-2011. Quando qualcuno viene sorpreso con della merce di contrabbando, dice Noureddine, «I giovani dicono “Non vuoi che faccio queste cose? Allora dammi un lavoro”».

I soldi “girano” nel bacino di Gafsa. Gli stessi abitanti sembrano avere la percezione che, soprattutto a partire dalle rivolte del 2008, il denaro sia presente in maggior quantità. Tra questi c'è Issam, un uomo di circa quarant'anni che aveva vissuto e lavorato in Italia. Originario della regione di Tozeur, dopo il suo trasferimento all'estero si era stabilito a Redeyef per ragioni di lavoro e lì aveva conosciuto quella che sarebbe poi divenuta sua moglie. Ci incontrammo una sera di primavera al *café* Milano, non lontano dal mio *studio*. Issam era rientrato da circa un anno dopo essere partito nel 2007; poteva dunque comparare la situazione attuale con quella precedente alle rivolte di otto anni fa. Mi disse che aveva riscontrato dei

³⁰⁵ MINISTERE DU DEVELOPPEMENT ET DE LA COOPERATION INTERNATIONALE – OFFICE DE DEVELOPPEMENT DU SUD, *Gouvernorat de Gafsa en chiffres*, 2013, p. 29.

piccoli cambiamenti. «Adesso è diverso, è migliore. La gente lavora molto di più. Io mi ricordo che prima del 2008, quando venivo al *café*, spesso dovevo pagare anche per gli amici perché non avevano i soldi nemmeno per un caffè o le sigarette. Adesso è diverso, non devo più pagare per gli altri».

L'economia del bacino minerario, e quella di Redeyef in particolare, è caratterizzata da un alto tasso di informalità. L'economia informale è una realtà massicciamente presente in ogni parte del mondo; si stima che questa impieghi, in Africa, tra il sessanta e il settanta per cento della popolazione attiva³⁰⁶. A Redeyef, moltissime attività economiche sono informali.

Rafik: In Tunisia c'è un settore informale enorme, ti posso dare delle cifre. Secondo alcuni studi, la parte dell'economia informale nell'economia tunisina è stimata al quaranta per cento del PIB [il prodotto interno lordo, n.d.a.].

Stefano: Io avevo letto che la cifra stava attorno al trenta per cento.

Rafik: No, è il quaranta, forse quarantacinque. Lo vediamo tutti i giorni, anche tu lo puoi vedere. L'economia informale è dappertutto. Quando usciremo di casa ti mostrerò un tipo che vende ferro, benzina, tutto quello che vuoi, e questa roba viene dall'Algeria. Ne ha una grande quantità davanti a casa, d'accordo? E l'informale non è soltanto portare delle cose dall'Algeria per venderle qui. Qui l'informale è avere tre o quattro cestini di frutta o di verdura e andare a venderle al *souq*, oppure avere un negozio di vestiti, o di telefoni, o di prodotti alimentari, senza aver regolato la situazione fiscale. E poi ci sono gli autisti che lavorano sulla strada per Tunisi. È dappertutto. Questo caffè [indica il caffè che abbiamo nella tazzina] è informale, viene dall'Algeria. Il *souq* della domenica è completamente informale (Rafik, Redeyef, 9 ottobre 2014).

L'espressione "economia informale", impiegata per la prima volta negli anni 1970 da Keith Hart in uno studio sulle opportunità di impiego presso la popolazione urbana del Ghana³⁰⁷, è divenuta la parola chiave di un numero sterminato di studi in campo geografico, sociologico, economico e antropologico. Essa ha finito col designare sia una categoria d'analisi ampia e, secondo alcuni autori, di dubbia utilità³⁰⁸, sia un insieme disparato di pratiche come il traffico di droga, il doppio lavoro, l'evasione fiscale, la contraffazione, il contrabbando³⁰⁹.

Secondo Bruno Lautier³¹⁰ è possibile identificare due epoche nella visione dell'economia informale promulgata dalle istituzioni internazionali, Banca Mondiale e Organizzazione Internazionale del Lavoro *in primis*. In una prima fase antecedente al 1986 il "settore informale" era visto come un insieme di strategie di sopravvivenza degli esclusi dal mercato "formale"; a partire dal 1987, in seguito alle conseguenze dei Piani di aggiustamento strutturale implementati in molti Paesi del Sud del mondo, l'informale divenne il luogo in cui trovare la soluzione ai problemi della povertà e del sottosviluppo. Queste attività economiche, che l'autore definisce l'altra faccia del sottosviluppo, stanno in una relazione con l'economia "formale" che è di complementarità più che di sostituzione.

³⁰⁶ B. LAUTIER, *Économie informelle*, in J.L. LAVILLE, A.D. CATTANI, *Dictionnaire de l'autre économie*, Folio actuel, Gallimard, Paris 2006, p. 210-219.

³⁰⁷ K. HART, *Informal Income Opportunities and Urban Employment in Ghana*, *Journal of Modern African Studies*, n. 2, 1973, pp. 61-89.

³⁰⁸ E. FEIGE, *How Big is Irregular Economy?*, *Challenge*, No. 12, 1979, pp. 5-13.

³⁰⁹ J.L. LOSBY *et al.* (eds.), *Informal Economy Literature Review*, Institute for Social and Economic Development, Newark NJ 2002.

³¹⁰ B. LAUTIER, *L'économie informelle dans le tiers monde*, La Découverte, Paris 2004.

Relazione antagonista con lo Stato per alcuni, forma di resistenza³¹¹ per altri, l'informale è strettamente legato al modo in cui spazio, capitale e sovranità territoriale si intrecciano nel tempo e nello spazio, soprattutto nelle regioni di confine dove, a causa delle dimensioni di questa economia, suddividere chiaramente gli abitanti tra chi esercita il traffico e chi lo reprime diventa compito difficile. Osservare queste strategie mi ha permesso di leggere al meglio le logiche all'opera nella città di Redeyef e, più in generale, nel bacino di miniera.

La prima evidenza della regione è il fiorire di un'economia di contrabbando e di commercio informale; me ne accorgo un giorno di febbraio 2014 a Gafsa. Quel pomeriggio prendo un caffè in centro insieme a quattro ragazzi tra i venticinque e i ventotto anni. Siedo al tavolo insieme a Jahwer, un amico di Imed nato a Redeyef ma che vive e lavora a Gafsa; con noi ci sono Karim, che gestisce un bugigattolo in cui vende sigarette e frutta secca, e due loro amici. Verso le otto di sera sono invitato a fare un piccolo tour in auto per le strade di Gafsa; i ragazzi vogliono mostrarmi i quartieri residenziali della città e indicarmi da lontano alcuni dei siti patrimoniali del centro cittadino. Al termine del percorso, ci fermiamo improvvisamente in una via deserta e con una fioca illuminazione arancione a rischiarare i muri. Karim e il ragazzo che ha preso l'auto entrano in una rimessa dove ad accoglierli c'è una ragazza che ai miei occhi sembra minorenni. Ne escono con grossi scatoloni pieni di sigarette con cui riempiono il bagagliaio dell'auto e un camioncino che nel frattempo ha accostato dietro di noi. Io e Jahwer non usciamo dall'auto. Jahwer mi spiega che Karim sta prendendo le sigarette per il suo negozio; sono prodotte in Algeria e importate illegalmente. Il costo al di là della frontiera è più basso e questo permette un guadagno migliore, anche se la qualità del tabacco, avendole assaggiate, non è sempre comparabile con quello delle sigarette tunisine.

Il contrabbando in Tunisia è un fenomeno di lunga data. Durante il regno del Bey era ben radicato ai confini orientali e occidentali del Paese e si basava soprattutto sullo smercio del tabacco, delle armi e financo del denaro. Vi partecipavano persone appartenenti a diverse classi sociali, provenienze nazionali o lignaggi e, secondo alcuni autori, fu una forma di resistenza sociale al potere dello stato beylicale e al suo sistema di tasse, controlli doganali e limitazioni periodiche all'importazione ed esportazione di beni. Il traffico d'armi fornì, secondo Dalenda Larguèche, l'arsenale utilizzato durante le rivolte del 1864 contro il Bey e nelle lotte di resistenza all'invasione francese alcuni anni dopo³¹².

Le reti del commercio illegale e informale hanno conosciuto un cambiamento nel rapporto con gli agenti dello Stato soprattutto a partire dagli anni 1990, quando le autorità pubbliche iniziarono a optare sempre più per una forma di gestione del controllo a metà tra una politica del *laissez-faire* e l'intervento nei traffici. Samy Elbaz ha mostrato che i mercati illegali, come quello di Benguerdane sulla frontiera tra Tunisia e Libia, sono stati tollerati dalle autorità nazionali e locali le quali imponevano tasse ai commercianti in cambio di una sospensione della sorveglianza sui traffici³¹³. In qualche caso, queste reti di distribuzione e vendita fruivano

³¹¹ K.T. HANSEN, M. VAA, *Reconsidering Informality. Perspectives from Urban Africa*, Nordiska Afrikaninstitutet, Uppsala 2004.

³¹² D. LARGUÈCHE, *Territoire sans frontières. La contrebande et ses réseaux dans la Régence de Tunis au XIX^e siècle*, Centre de Publication Universitaire, Tunis 2002.

³¹³ S. ELBAZ, *La Tunisie, pays émergent ?*, FASOPO, Janvier 2011; cfr. in particolare le pagine 77-88.

dell'appoggio di cellule locali del RCD di Ben Ali, che godevano di particolari libertà dai controlli della polizia lungo il tragitto dei viaggi da queste organizzati. Nonostante il tentativo di limitare il contrabbando nel sud del Paese, dunque, esso era esteso sino alle città del nord in un misto di complicità e cecità selettiva con cui il potere garantiva la stabilità sociale permettendo a gruppi marginalizzati dalle riforme liberali di racimolare il capitale economico necessario al proprio sostentamento.

Sebbene forse più ridotto al confine occidentale, il contrabbando è anche a Redeyef una pratica economica corrente. Nel suo libro «La fracture territoriale», il geografo tunisino Amor Belhedi definisce il bacino minerario di Gafsa come un *cul-de-sac*, un vicolo cieco, una strada senza uscita³¹⁴. Il confine algerino, prosegue l'autore, è quasi invalicabile. Questa può sembrare una metafora efficace e probabilmente adeguata alla situazione riscontrabile durante le proteste del 2008, ma non riesce a rendere conto in modo preciso della realtà del bacino. Si tratta in effetti di una zona attraversata da flussi di persone, merci, idee e immaginari³¹⁵ che possono provenire da molto vicino (il confine con l'Algeria), da lontano (Tunisi, il nord del paese, il Maghreb), da molto lontano (l'Europa, la Turchia, il Golfo, la Cina, gli Stati Uniti). Il confine con l'Algeria è una frontiera³¹⁶ porosa continuamente attraversata da beni, persone e famiglie transnazionali separate dalla divisione amministrativa tracciata dal Protettorato francese nel 1910. La permeabilità della frontiera, del resto, è attestata dal fatto che lungo i 965 chilometri del confine tunisino-algerino esistono solo sei dogane. Nonostante il governo tunisino cerchi di confermare l'invalicabilità della frontiera con numerosi posti di blocco, le economie del contrabbando sono sempre floride³¹⁷. Sono Imed e Yacine a descrivermi questo flusso continuo.

Stefano: Sapete dirmi da dove arrivano tutte le cose che sono vendute nel *souq*? Mi hanno detto che c'è molto commercio con l'Algeria. Per esempio i vestiti da dove arrivano? Dove sono prodotti?

Imed: Dunque, ci sono dei vestiti che arrivano dall'Algeria e ci sono anche dei vestiti che sono prodotti qui in Tunisia e li portano da Tunisi, da Sfax, da Sousse, e ci sono dei vestiti che arrivano dalla Turchia. Alcuni sono più cari e altri meno. I vestiti algerini ovviamente sono meno cari. Tu trovi anche la benzina dell'Algeria, più della benzina tunisina per esempio. Anche i vestiti, l'acqua, anche gli yogurt. Qui abbiamo gli yogurt tunisini, ma quelli algerini sono in bottiglie più grandi.

Yacine: Anche il cibo.

Imed: Anche l'acqua, le bibite, tu vedrai *inchallah* a Ramadan quante bibite arrivano dall'Algeria, perché costano meno. A Tunisi o a Sousse, soprattutto nelle grosse città non ci sono più di queste cose straniere, ma qui le trovi. A Kasserine anche, Feriana³¹⁸, Feriana... è l'Algeria! [ride] (Imed e Yacine, Redeyef, 2 aprile 2014).

³¹⁴ A. BELHEDI, *La fracture territoriale*, cit., pp. 81-91.

³¹⁵ A. APPADURAI, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis MN 1996; trad. it. *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma 2001.

³¹⁶ U. FABIETTI, *Etnografia della frontiera. Antropologia e storia in Baluchistan*, Meltemi, Roma 1997.

³¹⁷ INTERNATIONAL CRISIS GROUP, *Tunisia's Borders: Jihadism and Contraband*, Middle East/North Africa Report, No. 148, 28 Novembre 2013.

³¹⁸ Feriana è una città di circa 25.000 abitanti nel Governatorato di Kasserine, a nord di Gafsa.

Il commercio informale e il contrabbando sono molto diffusi; quest'ultimo è aumentato di tre o quattro volte rispetto al periodo di governo di Ben Ali. La frontiera è una zona in cui legale, informale e illegale si riformulano quotidianamente e il passaggio dei beni si articola in modi differenti in base alle interazioni che si instaurano ai posti di blocco e alle dogane. Parlando del contrabbando al confine tra Polonia e Ucraina, gli antropologi Novotná, Gibas e Ripka affermano che per le popolazioni locali, poste ai margini del mercato formale del lavoro e non completamente riassorbite nel settore agricolo, il confine si trasforma in una sorta di bene da gestire e di cui profittare³¹⁹. Le donne che vendono acqua alla dogana e soprattutto gli uomini che attraversano il confine in pullman per importare merci clandestinamente giocano lo stesso "gioco del confine" a cui partecipano anche i doganieri. Il continuo nascondere e svelare i beni consente un equilibrio tra le necessità vitali dei contrabbandieri (accumulare il capitale) e quelle professionali dei doganieri (mostrarsi zelanti "il giusto" e contenere i piccoli traffici).

Al confine con l'Algeria le cose sono leggermente differenti, poiché questo gioco viene giocato anche nel caso in cui non vi sia contrabbando. Anche le regole differiscono parzialmente. Il rientro in Tunisia subisce infatti un processo di mercificazione che costringe a pagare per riattivare la propria cittadinanza. Il suo valore economico può variare in base alle merci trasportate, al volere del controllore e alle capacità negoziali di chi deve attraversare la frontiera. La relazione di potere che si instaura tra rientrante e doganiere spinge entrambi a partecipare di un'economia della dominazione che ha caratterizzato il regime di Ben Ali ma che non si è dissolta con la sua fuga. In quello che il sociologo Hamza Meddeb ha definito "la corsa al pane", l'interazione con gli agenti dello Stato esula dal solo compito di vegliare l'integrità e la sicurezza territoriale. Questa diviene terreno di una negoziazione asimmetrica in cui interessi diversi devono trovare un accordo. «Correre dietro al pane» dice Meddeb «implica fatica, privazione, ma anche incertezza e insicurezza: occorre allo stesso tempo essere astuti e capaci di incassare angherie e soprusi quotidiani, [...] destreggiarsi tra le difficoltà quotidiane, vivendo continuamente ai margini della legalità, continuamente esposti al rischio di punizione, ricatto o denuncia»³²⁰. Imed, al caffè, mi dice che tutto questo avviene a causa dell'assenza del potere statale: queste negoziazioni, in realtà, sono un momento fondamentale della formazione dello Stato nella doppia accezione di un insieme di pratiche istituzionalizzate e di apparato simbolico³²¹.

Stefano: Ma dall'Algeria si tratta di un commercio legale?

Imed: Tu trovi il legale e l'illegale. Per esempio vestiti, benzina, le ruote delle auto e dei camion... questi sono i lavori illegali. Altri arrivano alla dogana ma in questo modo può essere caro, e sappiamo che alla dogana non esci con tutto quello che hai preso. Ci sono i traffici tra le persone e gli agenti della dogana. Ti spiego, io ho fatto uscire

³¹⁹ Z. NOVOTNÁ *et al.*, The Passage of a Cigarette Package: A Border Crossing Observation, in B. SPALOVÁ, J. GRYGAR (eds.), *Anthropology at the Borders. Power, Culture, Memories*, FHS UK 2006, pp. 75-88.

³²⁰ H. MEDDEB, L'ambivalence de la « course à "el khobza" ». Obéir et se révolter en Tunisie, *Politique africaine*, n. 121, 2011, p. 36. H. MEDDEB, *Courir ou mourir. Course à el khobza et domination au quotidien dans la Tunisie de Ben Ali*, tesi dottorale, Istituto di Studi politici, Parigi, 5 ottobre 2012, http://www.fasopo.org/sites/default/files/jr/th_meddeb.pdf.

³²¹ P. ABRAMS, Notes on the Difficulty of Studying the State, *Journal of Historical Sociology*, Vol. 1, 1988, pp. 58-89.

certi materiali che sono illegali, totalmente illegali, e tu sei un agente della dogana. Che cosa faccio io? Ho il mio passaporto, ci metto dentro trenta *dinar* o cinquanta *dinar*, nascosti, e dico «Voilà, ecco i miei documenti e il passaporto», e questo lo fanno anche quelli che non fanno i traffici. Tra noi si dice *mechi*.

Yacine: “Dammi dei soldi”.

Imed: “Dammi dei soldi”, per farti andar via in fretta, e tu resti col materiale che avevi.

Stefano: Anche per le cose legali o solo per quelle illegali?

Imed: Anche per quelle legali. Mia nonna è algerina, io ho il diritto di far entrare le cose legalmente ma ugualmente anche se tu hai il diritto, *voilà*, i doganieri ti dicono «No, devi pagare». È *kif-kif*³²², non ci sono diritti anche se è tutto legale. Nel 2005 ero là con mio padre, e quando dovevamo tornare avevamo due sacchi pieni di vestiti. Quando i doganieri ci hanno chiesto di dar loro qualcosa, io ho detto «Ma sono dei regali, ho visitato la mia tribù» e il doganiere mi ha risposto «E chi mi dice che sono dei regali?». E allora ho dichiarato [il mio carico, n.d.a.] a cento *dinar*. Se non fai così ti possono lasciare anche tre o quattro ore alla dogana.

Stefano: Ma è così ancora oggi o solo sotto Ben Ali?

Imed: No, anche adesso, anche adesso. Anzi adesso è peggio perché non c'è lo Stato, non ci sono leggi che impediscono queste cose (Imed e Yacine, 2 aprile 2014).



- Il pieno per favore!

-- Portate pazienza, stiamo aspettando la distribuzione!

Il contrabbando è un'attività quotidiana che i controlli polizieschi e la prigione non interrompono. Un pomeriggio di aprile 2014 mi recai in centro città per prendere un caffè con Hichem, un ragazzo di circa ventitré anni che aveva abbandonato la scuola di teatro che frequentava per entrare nel corpo della Garde Nationale. Era stato dislocato a Gabes e talvolta rientrava per visitare i genitori e i fratelli. Mentre parlavamo, una jeep condotta da un uomo calvo e corpulento transitò davanti alla grande moschea del *souq*. Sul retro del veicolo era possibile notare due grosse bombole. Hichem indicò la vettura: «Lo vedi quell'uomo? È uscito di prigione tre giorni fa e ha già ricominciato a portare benzina di contrabbando dall'Algeria». In effetti, il contrabbando è qualcosa di lontano dall'essere informale³²³: esistono infatti gerarchie, divisione dei ruoli e percorsi noti e meno noti lungo cui trasportare le merci.

Una seconda forma di commercio, anch'essa molto diffusa, è la vendita informale. Designato con il termine *trabendo*, era allo stesso tempo tollerata dal governo

³²² *Kif-kif* è un'espressione araba che significa «tale e quale», «è la stessa cosa». *Kif* è un troncamento della parola araba *kifach*, che significa «come». L'espressione fu importata nel francese dai soldati di stanza in Africa del Nord ed è correntemente utilizzata anche oggi.

³²³ INTERNATIONAL CRISIS GROUP, *Tunisia's Borders*, cit., p.10.

e gestita da reti che godevano della copertura politica del RCD³²⁴. Quest'attività, che si basa generalmente sull'acquisto all'estero di vestiti e altre merci per la rivendita in garage o abitazioni private, fu sempre più controllata da capitalisti informali legati agli uomini vicini al presidente Ben Ali e a sua moglie Leila Trabelsi. Il problema di questo tipo di attività sta infatti nel superamento del controllo alle dogane. Ancor oggi è facile ascoltare delle voci secondo cui uno dei fratelli di Leila controllava il traffico di merci cinesi in arrivo nei porti tunisini. Ciò che sembra emergere dal rapporto di Elbaz, tuttavia, è che queste economie informali si articolavano e si muovono quasi interamente su un asse sud-nord privilegiando il Sahel, mentre è vero anche il contrario. Elbaz punta l'attenzione sul grande mercato di Benguerdane, simbolo dell'economia informale tunisina, ma corre il rischio di non vedere come le merci prodotte dalle ditte tessili nel nord del paese possano affrontare un viaggio inverso, verso il sud. Diversamente da quanto afferma Meddeb, inoltre, la scelta di porsi ai margini della legalità può non dipendere solo da immediate necessità materiali o dall'esclusione dal mercato liberale, ma dal desiderio di realizzare strategie economiche che sarebbe difficile o impossibile compiere altrimenti.

Verso mezzogiorno incontro Ghadi, un ragazzo che avevo conosciuto mesi addietro; ha vent'anni e ha terminato i suoi studi alle scuole superiori della città. Mi aveva già confidato il suo sogno di aprire una boutique di vestiti di marca a Gafsa.

Da pochi giorni ha preso in affitto un piccolo spazio a Redeyef in cui, nel giro di una settimana, inizierà la sua attività. Nel pomeriggio partirà per Tunisi dove acquisterà i primi stock di vestiario in vista dell'apertura. Ghadi vendeva già vestiti, facendoli arrivare in città tramite suo fratello che vive in capitale, ma per la vendita invitava i clienti a casa sua. Anche molte donne affittano e vendono vestiti direttamente in casa, soprattutto abiti per feste e matrimoni.

In questo modo, Ghadi ha accumulato un piccolo capitale di circa quattromilacinquecento *dinar* con cui finanziare l'avvio dell'attività. L'affitto del locale costa circa duecento *dinar* al mese. Ghadi è molto fiero ed emozionato per l'inizio della sua impresa; mentre mi mostra l'interno del negozio, uno spazio di circa venti metri quadri pieno di manichini, pantaloni e t-shirt, mi spiega come gestisce il traffico della merce.

Ghadi: «Io voglio vendere roba di marca ma non sarebbe possibile. Per esempio ho vestiti venduti da Bershka, Zara... ma non potrei rivenderli perché non ho aperto un loro negozio. Quindi che cosa faccio? Vado dai grossisti».

Stefano: «Si tratta di merce rubata?».

Ghadi: «No no, non è rubata. Io non vendo merce rubata. È clandestina».

Stefano: «Quando hai iniziato a vendere, come hai fatto ad avere i contatti?».

Ghadi: «Beh, mio fratello vive a Tunisi e mi aiuta, è lui che mi ha dato i contatti. Come funziona? Qui [in Tunisia, n.d.a.] ci sono molte ditte che producono per le marche straniere, d'accordo? E spesso alcuni pezzi hanno dei piccoli problemi, per esempio sulle cuciture. Sono piccoli, li vedono solo quelli addetti al controllo. Questi pezzi vengono stoccati e non sono venduti. Allora chi lavora lì prende questi vestiti, li rivende ai grossisti in nero oppure li vende lui direttamente».

Stefano: «E tu come fai per acquistare?».

Ghadi: «Ho i contatti. Vado a Tunisi, chiamo i grossisti, dico che cosa mi serve e vado nelle loro boutique oppure nelle case dove hanno la merce. In ogni quartiere so dove

³²⁴ Sulla struttura del *trabendo*, cfr. M. PÉRALDI, *Cabas et containers : activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*, Maisonneuve & Larose, Paris 2001. M. PÉRALDI, *Aventuriers du nouveau capitalisme. Essai d'anthropologie de l'éthique mercantile*, in J.F. BAYART (dir.), *Voyages du développement. Emigration, commerce, exile*, Karthala, Paris 2007, pp. 73-113.

andare per comperare, ogni grossista ha solo alcune marche. Qui tutte le boutique fanno così, ma gli altri vendono solo merce copiata, la mia è originale. Un paio di pantaloni, per esempio, che in negozio lo trovi a cento, centocinquanta *dinar*, io lo pago quaranta e lo rivendo a cinquantacinque, sessanta».

Stefano: «E per il trasporto come fai?».

Ghadi: «Per il trasporto è complicato, c'è la polizia che controlla. Io non posso fare fattura e quindi se mi ferma un poliziotto gli dò venti *dinar* e posso passare. E poi io sono disoccupato, che altro potrei fare? [ride]» (note di campo, Redeyef, 5 giugno 2015).

Per chi lavora nel settore pubblico, accumulare denaro oltre al salario fornito dallo Stato è un'operazione meno agevole. Come accade altrove, chi lavora come insegnante o infermiere è sottoposto a dei vincoli che limitano la possibilità di accedere ad altre forme di rendita tramite un'occupazione. Chi si trova in queste posizioni, quindi, cerca di applicare delle strategie temporanee oppure si affida ai prestiti bancari. Le due opzioni non si escludono mutualmente; è ciò che ha fatto Mokhtar, l'insegnante coinvolto nella campagna elettorale.

La sua abitazione è sita in un'ampia zona urbana nella parte sudorientale della città chiamata El Nezla. Parte di quest'area fu costruita e abitata dagli algerini provenienti dalla provincia di Oued Souf, e per questo anticamente era conosciuta come *nezla el Souafa*. Oltre il cancello nella piccola corte sono presenti due stabili: uno, di fronte all'entrata, è di sua proprietà, l'altro appartiene ai suoi genitori, a cui andiamo a rendere visita. Ci spostiamo quindi nella sua abitazione privata. Mokhtar è sposato, ha una figlia di circa quattro anni e un figlio di due. La sua casa è ampia ma essenziale e con poco spazio per i bimbi, che dormono insieme su dei materassi posati a terra in una stanza spoglia. Vengo fatto accomodare nella sala dedicata agli ospiti; iniziamo a mangiare e Mokhtar mi racconta della sua carriera di insegnante.

Il suo stipendio non è alto e sua moglie non lavora perché, secondo una particolare concezione della disoccupazione molto diffusa in Tunisia, il lavoro svolto deve coincidere con la propria preparazione universitaria, e tutte le attività economiche non congruenti con il percorso di studio intrapreso sono considerate alla stregua di un periodo di disoccupazione. Purtroppo non ci sono offerte in zona collimanti con i desideri della donna. Iniziamo a discutere delle sue difficoltà economiche e lui mi confida che se almeno sua moglie avesse un lavoro la loro vita sarebbe più semplice.

Vedi, mia moglie è laureata in informatica ma qui non ha trovato nessun lavoro, o almeno nessuno coerente con quello che ha studiato. Ha provato a cercare, ha anche fatto qualche colloquio ma erano per lavori diversi, manuali, pagati poco e a tempo pieno. Io lavoro, se anche lei è impiegata tutto il tempo i bambini chi li tiene? Ora tu la vedi così [la indica mentre siede su una sedia di paglia e ci guarda], ma lei è laureata. Se almeno trovasse un lavoro per qualche ora alla settimana, noi staremmo meglio (Mokhtar, Redeyef, 24 ottobre 2014).

Io la osservo, le mani e i piedi colorati di *henna*, segno che ha recentemente partecipato a un matrimonio, avvolta in una tuta fucsia di spugna, il capo velato, che cerca di seguire la nostra conversazione in francese. Mokhtar inizia a spiegarmi come sono strutturate le economie della famiglia, quali strategie ha cercato di utilizzare per aumentare le entrate e a quali simboli del benessere, come le vacanze al mare, è costretto a rinunciare.

Mokhtar: Io prendo seicento *dinar* al mese ma non mi resta quasi nulla. Adesso ho un credito bancario di duecentocinquanta *dinar* al mese, ho dovuto acquistare un'auto per lavorare a Segg Doud. Poi ci sono le spese per il cibo che saranno almeno cento *dinar*, la scuola dei piccoli e le merendine che devi dare loro per l'intervallo... io fumo, e anche questo entra nel conto... insomma a fine mese se avanzo venti o trenta *dinar* mi dichiaro contento. Da quando sono sposato ho detto addio alle vacanze. Prima, quando stavo a Kasserine, riuscivo a passare due settimane di vacanza nel Sahel ma ora non posso, non ci sono i soldi. Non posso portare i miei figli al mare, e viviamo tutto l'anno a Redeyef.

Stefano: Hai provato a cercare degli altri lavori?

Mokhtar: Il problema è che agli insegnanti è vietato fare un altro lavoro, quindi non posso. Ho provato a mettermi nel commercio dei *fripe*³²⁵, compravo i pantaloni in Algeria per venti *dinar* e li rivendevo a ventidue, ventitré, ma poi la gente iniziava a chiedermi un credito, mi pagavano dopo due o tre mesi, non era conveniente. Se almeno mia moglie lavorasse... però quando termino il credito per l'auto ne attivo un altro, voglio alzare il secondo piano della casa e regalare una vera stanza ai miei figli (*Mokhtar*, Redeyef, 24 ottobre 2014).

Gli spazi di “informalità” non si limitano allo smercio di prodotti copiati, contraffatti o contrabbandati. Molto spesso è la stessa attività che viene condotta a favorire questa condizione. La sociologa Domenica Farinella afferma che, in alcune circostanze, gli individui scelgono di lavorare in nero spinti «dalla necessità di essere “connessi” ad un sistema che di fatto tende a marginalizzarli»³²⁶. L'autrice si riferisce a un gruppo di lavoratori precari, ausiliari socio-sanitari in un ospedale pubblico di una città di media grandezza del Sud Italia. Questi da anni vivevano grazie al sistema di chiamata dal collocamento per brevi periodi l'anno; il requisito per una nuova assunzione era che fosse preceduta da un periodo di disoccupazione. Lavorare in nero, quindi, diventava la strategia migliore per essere occupati soddisfacendo allo stesso tempo i requisiti burocratici necessari a restare nel mercato degli impieghi del settore pubblico. In altre circostanze la scelta di non siglare un contratto di lavoro è legata al desiderio di restare connessi a un sistema di distribuzione di finanziamenti che possano garantire un'entrata sicura, soprattutto quando il lavoro che si compie è intrinsecamente instabile.

Nell'ottobre 2014 ritrovai Jahwer a Redeyef, rientrato in città per trascorrere il fine settimana con i parenti. Iniziò a raccontarmi i suoi desideri di lasciare il Paese. Colpito dalle sue considerazioni sull'impossibilità di vivere in Tunisia, che ascoltavo da lui per la prima volta, gli chiesi se fosse soddisfatto del suo lavoro. Da circa tre mesi era impiegato presso una compagnia che vende impianti d'allarme a negozi e privati; aveva lasciato un lavoro nel campo assicurativo altrettanto insicuro. Jahwer aveva scelto di mantenere la sua occupazione nell'informalità perché, se fosse stato contrattualizzato, il suo impiego pagato a commessa lo avrebbe esposto a un rischio maggiore a causa della perdita di parte delle sue entrate, quella più sicura e

³²⁵ Con il termine *fripe* si intende il commercio di vestiti d'occasione venduti a basso prezzo in tutto il Paese. I vestiti arrivano da varie parti del Nord Africa e dell'Europa e in alcune città, come Tunisi, la vendita è organizzata nei quartieri in base alla provenienza e alla qualità del prodotto. A. HIJBA, *Les tunisiens et la friperie : Un bon plan pour le porte-monnaie... aux frais de l'Etat*, 3 luglio 2013. Articolo visualizzato il 24 ottobre 2015 al sito Internet http://www.huffpostmaghreb.com/2013/07/03/tunisie-friperie_n_3535177.html.

³²⁶ D. FARINELLA, Tra formale e informale. Lavoro precario e strategie di sussistenza nel Mezzogiorno, *Etnografia e ricerca qualitativa*, n. 1, 2013, p. 15.

fornita dall'assicurazione pubblica. Il salario era così basso e il lavoro talmente pieno di incognite che preferiva continuare a lavorare in una situazione precaria ma potenzialmente più remunerativa.

Stefano: Tu hai un lavoro e mi hai detto che va meglio, non sei contento?

Jahwer: No [abbassa lo sguardo e fa una smorfia con la bocca], io qui non ho un contratto e non ho uno stipendio fisso. Guadagno a commessa, dipende da quanti clienti porto ogni mese al mio capo. Per ogni nuovo cliente ho sempre una commissione del dieci per cento: se trovo clienti per duecento *dinar* ho il dieci per cento, se ne trovo per mille ho sempre il dieci per cento. Normalmente prendo sei o settecento *dinar* al mese con anche la CNSS³²⁷. Per esempio a settembre ne ho presi settecento, ma durante Ramadan non ho preso quasi nulla e sono andato avanti solo con la CNSS.

Stefano: La Caisse Nationale de Sécurité Sociale?

Jahwer: Sì. Sono iscritto lì, prendo circa duecento *dinar* al mese però loro fanno i controlli, se vedono che tu hai un lavoro non ti danno più i soldi. È per questo che non ho voluto avere un contratto, il mio capo lo voleva fare ma io ho rifiutato. Così lavoro in nero, però ho i soldi della Cassa (Jahwer, Redeyef, 6 ottobre 2014).

Non è possibile, tuttavia, ignorare la storia industriale locale e il modo in cui ha partecipato alla produzione dello spazio del bacino di miniera e alla formazione delle sue dinamiche. La presenza dell'economia estrattiva in una regione deprivata di investimenti in grado di diversificarne le forme economiche e produttive è infatti totalizzante. Lo Stato, in realtà, nel corso dei decenni ha elaborato alcuni strumenti per addolcire lo squilibrio regionale. Nell'aprile 1974 fu creato il Fonds de Promotion et Décentralisation Industrielle (FOPRODI), mirante a incoraggiare lo sviluppo locale e a finanziare l'apertura di medie e piccole imprese nel settore artigianale, industriale e dei servizi. L'appoggio fornito da questo ente è soprattutto finanziario e si concretizza in prestiti, rimborsi del 10% delle spese sostenute per l'acquisto dei macchinari e, soprattutto, del 30% del costo globale del progetto come premio di sviluppo regionale. Tuttavia, dalla data della sua creazione al 1998 il FOPRODI aveva finanziato dei progetti che in media costavano duecentomila *dinar* e occupavano venticinque persone l'uno. Nemmeno la riforma dell'Ente nel 2002, che ha visto riorganizzate le sue modalità di finanziamento in funzione delle priorità di sviluppo, ha favorito la crescita industriale delle regioni "interne". Dopo la rivoluzione, alcuni documenti e studi hanno enfatizzato la necessità di spostare gli investimenti nelle regioni marginali del paese³²⁸, ma le intenzioni sono rimaste sulla carta.

La suddivisione del territorio nazionale in tre aree a differente priorità di investimento, effettuata nella seconda metà degli anni 1970, aveva inoltre accordato al Governatorato di Gafsa lo status di Zona a sviluppo regionale prioritario (ZDRP).

³²⁷ La Caisse Nationale de Sécurité Sociale (CNSS) è un'istituzione di sicurezza sociale creata nel dicembre 1960. I salariati che ne possono beneficiare non fanno parte del settore agricolo ma sono impiegati nell'industria, nel commercio e nei servizi. Sono compresi anche i pescatori che lavorano su imbarcazioni le cui capacità di trasporto superino le trenta tonnellate.

³²⁸ R. BECHIR, *Réduire les disparités régionales, un défi pour la Tunisie nouvelle*, note d'alerte du CIHEAM – Centre International des Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes, n. 77, 20 décembre 2011. ONU – COMMISSION ECONOMIQUE POUR L'AFRIQUE, *Situation et perspectives économiques en Tunisie dans le contexte de transition actuel*, Addis-Abeba 2014.

Ciononostante, la distribuzione delle imprese (soprattutto delle industrie) gioca ancora drammaticamente a favore delle regioni litoranee. Secondo il geografo tunisino Hamadi Tizaoui, tra il 1994 e il 2009 il Governatorato di Gafsa ha infatti ricevuto solo lo 0,8% del totale degli investimenti industriali realizzati nel paese³²⁹. A titolo di esempio, nel 2013 nessun progetto industriale era stato realizzato nella Delegazione di Redeyef, e solo uno era stato approvato con un investimento di trecento-novantamila *dinar* e una capacità di impiego di cento persone; nel settore dei servizi, invece, alcun progetto era stato presentato o approvato³³⁰.

I rari progetti di sviluppo, implementati soprattutto in seguito alle rivolte del 2008, hanno inoltre funzionato come strumento di accumulazione e trasferimento di denaro pubblico nelle mani di alcuni imprenditori legati al vecchio partito RCD. Spesso gli investitori provenivano dal Sahel; questo ben rappresenta la relazione di dominazione economica e spaziale tra le regioni costiere e l'interno del Paese. Una storia esemplare è quella di un'impresa tessile il cui stabilimento si trova ai margini estremi della *laverie* dei fosfati. La ascoltai direttamente dalle parole di Nabil, l'ex responsabile della produzione, attualmente disoccupato, che sta tuttora lavorando per una riapertura della ditta.

Quando lo incontrai nel novembre 2014, Nabil aveva trovato un finanziamento dello Stato tramite un ente pubblico, il Fond de recouvrement et de développement du bassin minier, che consente di accedere a fondi utilizzabili per riattivare impianti industriali dismessi. La sede e il laboratorio erano stati ricavati dal vecchio stabile, di proprietà della Compagnia, che un tempo era adibito ad area di purificazione a secco dei fosfati. Con l'aiuto di qualche amico e familiare, stava ripulendo l'ala della ditta che gli era stata assegnata e cercava di orientarsi nella burocrazia e nei debiti regressi. Era infatti stato informato dalle autorità che i quattordicimila *dinar* di tasse arretrate per l'uso dell'acqua potabile, che il precedente investitore non aveva mai saldato, erano a carico suo; per la legge tunisina, il compito di coprire questi disavanzi spetta a colui che subentra alla direzione della ditta.

Nabil è un uomo non molto alto, con i capelli grigio chiaro e la barba grigia ma che dimostra non più di quarantacinque anni. Sta cercando di riattivare una ditta tessile aperta prima dopo le rivolte dal governo di Ben Ali come primo segnale di attenzione verso il bacino di miniera.

La sede della ditta è una costruzione bianca con tetto spiovente, in stile europeo, un basso muro che la circonda e un ingresso metallico azzurro. Era la vecchia area di purificazione a secco dei fosfati.

Saliamo lungo le scale in fondo al piccolo ingresso e accediamo alla zona produttiva.

Si tratta di due grandi superfici di almeno dieci metri per trenta, poste su due livelli differenti e collegati da pochi scalini bianchi. Secondo gli accordi con lo Stato, a Nabil spetterebbe il livello più in alto, che lui stesso con l'aiuto di alcuni amici ha iniziato a ripulire.

Nabil Mi mostra un grosso macchinario posto contro il muro. «Lo vedi questo? Serve a regolare la temperatura all'interno della ditta. L'investitore, Mohamed Khamaissa, l'ha messo qui e ha chiesto centocinquantomila *dinar* di finanziamento. Oggi non funziona più».

Quando getto lo sguardo al livello sottostante, lo vedo pieno di strumenti di lavoro: banchi per le operaie, macchine da cucire e per la filatura.

³²⁹ H. TIZAOUI, *Le décrochage industriel des régions intérieures en Tunisie*, Arabesque, Tunis 2013, p. 246.

³³⁰ MINISTERE DU DEVELOPPEMENT ET DE LA COOPERATION INTERNATIONALE – OFFICE DE DEVELOPPEMENT DU SUD, *Gouvernorat de Gafsa en chiffres*, cit., pp. 96-97.

Stefano: «Quelli sono tutti i macchinari?».

Nabil: «Sì. Sono tutti lì per fare scena. Io non li posso toccare, sono stati messi sotto sequestro dal Tribunale. Questo tipo non ha fatto un vero investimento. Aveva un'altra società sulla costa, l'ha chiusa e ha spostato qui i suoi macchinari. Ha dichiarato che si trattava di roba nuova così ha potuto intascare i soldi».

Mentre proseguiamo la visita dello stabilimento, Nabil mi spiega la storia di questo luogo e il tentativo che sta compiendo di ridargli una funzione.

Nabil: «Dopo le manifestazioni del 2008 Redeyef fu riconosciuta dal governo come zona prioritaria per l'investimento e lo sviluppo. Il piano si basava su tre punti fondamentali: l'assenza di spese di affitto nel corso del primo anno di attività, una diminuzione delle tasse e soprattutto un piano di restituzione del trenta per cento degli investimenti. Lo stabile fu restaurato e reso funzionale grazie all'aiuto finanziario della Caisse pour le Développement du Bassin Minier³³¹».

Il finanziamento fu assegnato a Mohamed Khamaissa. Costui era un investitore originario di Sfax, membro del RCD e legato alla famiglia della moglie di Ben Ali, Leila Trabelsi. Il nome della ditta era Seventex e il suo simbolo il numero sette in colore viola, a riprendere la simbologia del potere benalista. L'obiettivo era assumere sino a mille operai, soprattutto donne.

Nabil: «Khamaissa produsse una serie di fatture false che dimostravano spese per cinque milioni di *dinar*, riempì lo stabile con dei vecchi macchinari prelevati in parte da una ditta in Spagna che aveva chiuso, in parte dalla sua ditta tunisina, che aveva dichiarato fallita, e poté prendere i finanziamenti».

Secondo la legge sugli investimenti, il finanziatore ricevette circa un milione e mezzo di *dinar* ma la ditta, inaugurata nel 2010, lavorò a singhiozzo per due anni impiegando solo centocinquanta persone che non ricevevano il salario con regolarità. Dopo il 14 gennaio 2011 la ditta operò ancora sino a fine anno, quando Khamaissa scappò in Marocco con i soldi lasciando lo stabilimento fermo e gli operai senza lavoro (note di campo, Redeyef, 18 novembre 2014).

Il caso della ditta tessile non è l'unico in città. Tra il 2008 e il 2009 venne costruito nel quartiere del *souq* uno stabile destinato a ospitare la sede operativa di alcuni call center gestiti da società tunisine. La costruzione fu realizzata all'interno di un progetto di creazione di un Polo tecnologico nella regione di Gafsa che lo Stato tunisino aveva affidato al Pôle de compétitivité de Gafsa, una società pubblica creata il 29 aprile 2008. Lo studio di progetto fu realizzato da una società sudcoreana all'interno di una relazione di partenariato con il Paese asiatico e la sua realizzazione appaltata all'Agenzia sudcoreana di sviluppo internazionale (KOICA). Due società di call center, Enjoy Dialing e Optimum Group Evolution, approfittarono dei finanziamenti per lo sviluppo locale e iniziarono a operare nel 2009 assumendo soprattutto donne e ragazze. Nel marzo 2011 Mohamed Nidhal Battini, presidente di Optimum Group Evolution, licenziò le dipendenti senza preavviso e senza pagare gli ultimi due mesi di stipendio, sparendo con i finanziamenti ricevuti. Le lavoratrici cercarono di organizzarsi in cooperativa, di ottenere il diritto a riprendere le attività e utilizzare le quaranta postazioni informatiche perfettamente funzionanti e abbandonate³³², ma senza riuscirci. Attualmente, la costruzione è ancora deserta e le attività non sono mai riprese.

³³¹ Si tratta di una derivata della Compagnia dei fosfati, creata per la realizzazione di progetti di responsabilità sociale d'impresa.

³³² C. KOWAL, *Tunisie : des salariés de « Optimum Group Evolution » veulent se mettre en SCOP*, 30 marzo 2013. Articolo visualizzato il 23 agosto 2015 al sito Internet <http://www.autogestion.asso.fr/?p=3169>.

Non stupisce, dunque, che nella regione il lavoro nel settore privato sia sempre materia di sospetti e sfiducia. Molti degli abitanti che ho conosciuto facevano parte, stavano cercando o sognavano di essere assunti nelle imprese pubbliche locali. Il lavoro pubblico, come mi spiegò Rafik, è considerato l'unico in grado di fornire condizioni di sicurezza, affidabilità e durata nel tempo.

Anche se prendi duemila *dinar* nel privato, per un tunisino quel lavoro non è garantito. Nel dialetto tunisino, un lavoro pubblico è come piantare una vite nel muro: una volta che è dentro, non la puoi più togliere. Questo fa pensare come il lavoro pubblico sia visto come sicuro, certo, che dura nel tempo... nel privato non sai mai come va (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

La Compagnia dei fosfati e le imprese pubbliche aperte dopo il 2008, operanti nel suo indotto o in servizi di pulizia delle strade e manutenzione del verde pubblico, sono quindi lentamente diventate l'oggetto dei sogni e delle aspirazioni della massa di disoccupati e sottoccupati della città. In questi ambienti, come mi disse il direttore di un liceo cittadino nella primavera 2014, è molto frequente trovare il salario senza lavoro. La sera del 24 ottobre 2014 mi reco al caffè Ettihad e là ritrovo Mokhtar. Sta per iniziare a giocare a carte; manca un quarto giocatore e sono invitato a unirmi al tavolo. Dopo qualche mano, Mokhtar mi presenta i compagni di gioco. «Mi sono dimenticato di presentarti i miei amici. Quello di fronte a me si chiama Mohamed, assunto alla CPG, pagato, ma lavora come autista. Quello di fronte a te invece si chiama Slim, assunto alla compagnia di gestione del verde, pagato, ma in realtà lavora come venditore di frutta e verdura al *souq*. L'uomo seduto là [indica un uomo con i baffi seduto a due metri da noi] si chiama Hamouda, assunto alla CPG, pagato, ma lavora come meccanico [sorride]».

Il termine *mounawla* (o *al-mounawala*) identifica il lavoro in subappalto o esternalizzato. Questa forma di assunzione venne inaugurata nel 1996 e interessò soprattutto il settore pubblico, per esempio nei servizi di pulizia o della cura. Nel contesto del regime di Ben Ali, i lavoratori assunti sotto questa forma contrattuale erano sottoposti a ogni genere di abusi: la privatizzazione di contratti a tempo indeterminato, l'assenza di ferie e permessi, l'abbassamento del salario³³³. Nel bacino di miniera, sotto questo termine vengono generalmente comprese anche le società finanziate dalla Compagnia dei fosfati. In seguito agli scontri del 2008, il governo di Ben Ali decise di investire nella regione aprendo alcune società di sviluppo locale, come la *Société de l'environnement*, e altre che si occupassero di alcune funzioni legate alla produzione fosfatiera, come il trasporto dei materiali dalle *carrière* alle *laverie*. Questo favorì l'assunzione di alcune migliaia di persone, quasi sempre uomini, e l'abbassamento della tensione sociale. Spesso, tuttavia, a fronte di un salario oscillante tra i quattrocento e i cinquecento *dinar* al mese non corrispondeva alcuna prestazione lavorativa, ma essendo queste delle società pubbliche, il contratto era a tempo indeterminato. L'obiettivo del governo non era favorire un mercato del lavoro, ma distribuire un ammontare di denaro sufficiente ad acquistare la pace sociale.

³³³ B. HIBOU *et al.*, *Tunisia After 14 January and its Social and Political Economy*, cit., p. 41.

In mattinata, entrando al caffè incontro Khaled, l'uomo che avevo conosciuto mesi fa al caffè Ettihad e che da due anni stava attendendo la sua assunzione alla *Société de l'environnement*. È stato finalmente assunto. Ci fermiamo a fare due chiacchiere.

Stefano: «Sei riuscito a trovare lavoro?».

Khaled: «Sì, da un paio di mesi sono assunto a *mounawla*, dove avevo vinto il concorso. Dovrei fare dei lavori pubblici, sistemare le piante, cose così. Prendo quattrocento *dinar* al mese, non è molto ma almeno vengo pagato».

Stefano: «E lavori molto?».

Khaled: «No, in realtà non lavoro. Vado alla società, metto le impronte digitali³³⁴ e poi basta. Lo Stato non ha i soldi per pagare i lavori e i mezzi, così prendiamo lo stipendio ma senza lavoro» (note di campo, Redeyef, 5 giugno 2015).

Accadde così che molte persone abbiano trovato un'assunzione nelle società di *mounawla* ma che in realtà si dedichino ad altri mestieri. La mancanza di controlli da parte delle autorità e lo scarso investimento su macchinari e strumenti di lavoro hanno favorito una corsa all'ottenimento del salario senza che, in contropartita, sia effettivamente fornito un lavoro quotidiano. Questo è riscontrabile anche oggi: giorno nonostante, dopo la rivoluzione, il sistema delle esternalizzazioni e del subappalto nel settore pubblico sia stato soppresso³³⁵. Tra il 2008 e il 2010, le autorità decisero di investire nella regione quattrocento milioni di *dinar*. Tra le varie iniziative, fu attuata in tutto il bacino (ma soprattutto a Gafsa) l'assunzione di poco meno di tremila persone in società di cura e manutenzione del verde pubblico, una cifra molto al di là delle effettive esigenze. Ne risultò una manodopera in eccesso, assunta ma senza compiti né mezzi per lavorare. L'impiego, tuttavia, nonostante un salario di molto inferiore a quello di un operaio della Compagnia diventò appetibile e scatenò una corsa all'inserzione in queste società anche da parte di chi già svolgeva un altro lavoro. Conseguentemente, non è difficile ascoltare storie riguardo a persone che riescono ad accumulare mensilmente un certo capitale economico.

Stefano: Ho sentito spesso dire che qui a Redeyef uno dei problemi è che c'è gente che fa due o tre lavori mentre altri non lo trovano, è vero?

Haj Raouf: Il problema non sono i doppi lavori, ma che molti prendono un salario ma poi fanno altro. Per esempio, ti ricordi di Adil, il muratore che lavorava davanti a casa tua? Lui ha due lavori da anni. È stato assunto a *mounawla* alcuni fa ma non ci lavora, però prende lo stipendio. Adil è stato furbo. Lui è entrato senza depositare il dossier, ma ha intuito che la Compagnia stava messa male e poteva chiudere. Perché è la Compagnia che paga per gli stipendi di *mounawla*. Allora che cosa ha fatto? Ha parlato con quelli della Delegazione³³⁶ e si è fatto trasferire al centralino da loro. Lui ha pensato, «Se resto in *mounawla*, può fallire, ma la Delegazione non può fallire». Hai capito? Così prende lo stipendio per fare poche ore al giorno e per il resto lavora come muratore. E così da anni prende due buoni stipendi.

³³⁴ Per dimostrare la presenza sul posto di lavoro, i dipendenti delle società collegate alla Compagnia devono registrare ogni mattina le loro impronte digitali su uno scanner.

³³⁵ *La Tunisie met fin à la sous-traitance dans le secteur publique*, 23 aprile 2011. Articolo visualizzato il 24 agosto 2015 al sito Internet <http://www.kapitalis.com/societe/3646-la-tunisie-met-fin-a-la-sous-traitance-dans-le-secteur-public.html>.

³³⁶ In Tunisia, una Delegazione è una circoscrizione amministrativa che si situa tra il Governatorato e il settore (*imada*). Il suo rappresentante, il delegato, è nominato dal Ministero dell'interno e piazzato sotto la tutela del Governatore. Ha funzioni di gestione dei servizi amministrativi locali e dirige il Consiglio locale di sviluppo, un organo consultivo creato nel luglio 1994.

Haffa: Sono tanti quelli che fanno così, sono tanti. Io ho un amico che prende tre stipendi, tre [ride]. È assunto da *mounawla* e prende cinquecento *dinar* al mese ma non ci va mai perché lavora come muratore. Dopo pranzo lavora in un hammam qui vicino. Con i due lavori insieme, prende circa trenta *dinar* al giorno. In totale, questo prende almeno millequattrocento *dinar* al mese [ride]. Un altro amico è laureato in geografia. È assunto in *mounawla* come quadro e prende novecento *dinar* al mese ma non lavora. Lui è un buon muratore, fa due-tremila *dinar* al mese con questo mestiere. Arriva alla società, mette le impronte digitali e resta una mezz'ora, poi esce per lavorare come muratore. È diventato una specie di imprenditore [ride]. Alcuni erano richiesti perché quello era il loro lavoro, per esempio muratori o meccanici, e poi sono entrati nelle società pubbliche e prendono lo stipendio (*Haj Raouf e Haffa, Redeyef*, 4 giugno 2015).

Dato che la Compagnia dei fosfati e le società dell'indotto non sono strutturalmente in grado di assorbire tutte le domande di lavoro, diventa essenziale disporre di un buon capitale sociale. Un parente stretto, un membro della propria famiglia patriarcale o un amico con cui sia possibile scambiare favori diventano i canali a cui si cerca di accedere nella corsa a un lavoro sicuro. Questo aiuto fa scattare un obbligo morale di restituzione che viene spesso identificato con il termine di origine berbera *twiza*. Il fenomeno, che non è certamente tipico del bacino minerario³³⁷, è un capillare e indispensabile per la ricerca di un lavoro, di beni o servizi ai quali non si può accedere in ragione del peculiare funzionamento del sistema pubblico o del mercato. Lo stesso Haffa, ad esempio, ne aveva profittato: l'appartamento in cui viveva era collocato in una struttura pubblica ad affitto calmierato predisposto per gli in-segnanti. Lui, impiegato alla Compagnia, vi era entrato tramite un fratello che lavorava in una delle scuole cittadine.

Queste tattiche, lungi dall'essere inedite, sono in realtà già date ed emergono con l'installazione nella regione di un'economia capitalista. Sin dall'epoca coloniale, infatti, l'ingresso delle popolazioni locali nella Compagnia dei fosfati era regolato dagli agenti del Protettorato anche attraverso il ricorso a una ripartizione delle assunzioni e degli avanzamenti di carriera in funzione dell'appartenenza a una determinata famiglia patriarcale.

È un tema complicato, io credo, che concretizza una tradizione di decenni. Con questo intendo delle cose da fare, delle pratiche, e c'era anche un certo consenso su questo. Vuol dire che nel momento in cui ti chiedo un favore, può arrivare un giorno in cui sarò obbligato io. Se io ti do aiuto, tu sarai obbligato a rendermelo. C'erano anche alcune dimensioni che intervenivano a definire questa problematica, per esempio la ricerca del lavoro. Un primo elemento sono le relazioni familiari, che sono un po' la dinamo di qualsiasi ricerca di un'occupazione. Si fa ricorso a tutto un insieme di relazioni e di conoscenze all'interno della famiglia. Se io conosco un quadro, un banchiere, un responsabile all'interno, io faccio ricorso a loro per poter accedere a un determinato lavoro. È in questo contesto che noi possiamo arrivare per esempio alla questione dei sindacalisti, soprattutto quelli che rappresentano i lavoratori della Compagnia. Questa tradizione c'era già dopo l'indipendenza ed era un'eredità del colonia-

³³⁷ È interessante nota in ottica comparativa come la ricercatrice Émmanuelle Barozet abbia mostrato come, in Cile, lo scambio di favori sia una prassi comune anche nelle famiglie e nelle reti sociali di classe media. É. BAROZET, *L'échange des faveurs au sein des couches moyennes chiliennes : de l'entraide informelle à la régulation sociale*, thèse de doctorat en Sociologie, EHESS, Paris 2002.

lismo, che sfruttava i sindacati per garantire gli interessi e della Compagnia e dei francesi. Per esempio, una parte delle promozioni erano affidate ai sindacati (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

Uno degli argomenti di discussione delle persone nei caffè è il modo in modo in cui amici o conoscenti hanno ottenuto un impiego. La domanda ricorrente è: «Qual è il suo *khīf*?» Il ricorso alla propria rete di contatti e conoscenze può infatti comportare il successo o il fallimento nella ricerca di un lavoro, ma può anche essere utilizzato per un vantaggio personale. La possibilità di appoggiarsi alle proprie conoscenze può infatti favorire l'accumulo di denaro tramite una vendita dei propri servizi. Queste reti sociali, in un Paese relativamente piccolo come la Tunisia, non sono infatti delimitate nel bacino minerario ma possono estendersi su tutto il territorio nazionale, giungendo sino in capitale, e diramarsi in ambienti disparati come gli uffici del Ministero del lavoro o l'amministrazione della Compagnia dei fosfati. Una sera di giugno 2015 ne parlai con Haffa presso il *taxiphone* di Haj Raouf. Haffa mi raccontò di come, a partire dall'istituzione dei concorsi per l'assunzione dei dipendenti alla Compagnia, inaugurati nel 2002, si sia sviluppato un mercato in cui denaro e conoscenze erano la chiave per accedere al lavoro o per vendere possibilità di impiego.

Stefano: Lei conosce qualche storia di persone che entrarono grazie a soldi o conoscenze?

Haffa: Sì, certo [ride]. Funziona che io ti aiuto per questo concorso e tu magari mi aiuti domani per un'altra cosa. Per esempio, nel concorso del 2010 c'era un tipo, sindacalista della CPG nel settore delle *carrière*, che poi è scappato da Redeyef. Questo aveva una cugina che lavorava al Ministero del Lavoro e della Formazione Professionale, dove si preparano i concorsi per la Compagnia. La donna ha fatto uscire il testo del concorso prima della data dell'esame e lo ha inviato via fax a questo tipo. Lui ne ha venduto delle copie a quattromila *dinar*, duemila in anticipo e il resto dopo il risultato. Una donna che stava nel RCD ha acquistato l'esame e così ha fatto entrare tre figli! [ride].

Stefano: Ma questo accadeva solo prima della rivoluzione?

Haffa: No, anche dopo, anche dopo. Per esempio nel 2013 è famoso un uomo che era un gran trafficone. Era *chef division* nella Compagnia, cioè capo della gestione del personale nella sezione amministrativa. L'assunzione funzionava per dossier, circa quattromila, depositati al Ministero del Lavoro. Come sempre, hanno fatto una classifica. Che cosa ha fatto questo tipo? Ha fatto inserire delle informazioni false nei dossier di alcuni che lo avevano pagato, così questi sono saliti in classifica. Le assunzioni erano circa quattrocentocinquanta. Tra gli avvantaggiati c'è un tale che nel 2002 era già stato coinvolto nella vendita del suo posto nel *bureau* del sindacato della Compagnia. L'aveva venduto a un uomo che aveva un negozio di pezzi di ricambio per moto. Questo tale era un amico di bevute del capo di gestione; i due si aiutavano spesso facendosi favori l'un l'altro. Così ci guadagna questo tale, la sua amante e il figlio di un macellaio da cui si serviva. In cambio, il macellaio gli ha dato la carne gratis per un anno intero [ride]. Un altro esempio? So che sei mesi fa, quando ci furono delle assunzioni, dovevi pagare tremila *dinar* per essere assunto. Erano i lavoratori del Ministero a prendere i soldi, inserivano informazioni false per farti salire in lista. Lì però è difficile, ci dev'essere un *khīf* fra chi paga e colui che lavora al Ministero.

Haj Raouf: Da noi c'è un modo di dire, *koul wa akil*. Vuol dire mangiare e dare agli altri qualcosa da mangiare. Durante gli anni di Ben Ali la cosa funzionava così, c'era

la corruzione ma stavi attento a non esagerare perché c'era il partito. Adesso ognuno fa quello che vuole (Haffa e *Haj* Raouf, Redeyef, 7 giugno 2015).

Le relazioni di parentela e di conoscenza giocano dunque un ruolo importante nelle dinamiche economiche della città, si tratti di ricercare un lavoro o di sostenere i membri disoccupati. Questo nonostante i cambiamenti generali che la “famiglia tradizionale”, estesa e patriarcale, ha conosciuto in Tunisia. In un testo del 1967, Abedlwahab Boudhiba notava che la famiglia allargata assolveva a due compiti fondamentali³³⁸. Da una parte, essa fungeva da infrastruttura economica, consentendo il sostentamento materiale del gruppo tramite un lavoro cooperativo dentro e fuori lo spazio privato della casa. Dall'altra, favoriva la riproduzione sociale tramite l'educazione e l'inserzione delle giovani generazioni nel lavoro salariato per mezzo di una trasmissione ereditaria non solo di saperi e competenze, ma anche dello stesso collocamento professionale³³⁹.

Queste forme di solidarietà sono enfatizzate nella letteratura. Secondo Moustapha Nasraoui, in Tunisia non sarebbe neppure possibile parlare di marginalità ed esclusione, nemmeno riguardo gli strati sociali più poveri³⁴⁰. Nelle sue parole, le solidarietà comunitarie, le tradizioni di mutuo aiuto, la densità del tessuto sociale pongono un freno alla marginalità estrema e contribuiscono a evitare l'esclusione del soggetto, per quanto possano comunque fallire nel porre un limite alla riproduzione di una struttura sociale ineguale. Il supporto fornito dalla rete di appartenenza, analizzato etnograficamente verso la fine del Ventesimo secolo³⁴¹, ha inoltre storicamente acquisito una sua sacralità, dal momento che questo «è uno dei valori chiave dell'etica islamica, così come lo era nella società tribale pre-islamica»³⁴². Il riconoscimento della disuguaglianza operante in seno alla società, dunque, attiva ancor oggi una “doppia etica”³⁴³: doveri religiosi e un senso di riconoscimento al medesimo lignaggio si concretizzano in pratiche di aiuto reciproco. In questa persistenza dei legami di mutualità incide anche l'eredità del vecchio regime di Ben Ali; non a caso, uno dei dispositivi disciplinanti utilizzati dal potere contro oppositori e sospettati era il controllo amministrativo. Questo si basava sull'obbligo di presentarsi giornalmente presso un comando di polizia a firmare documenti che attestassero la presenza nel Paese; quasi sempre, il luogo in cui recarsi era molto lontano dalla città di origine del soggetto, obbligandolo così ad allentare i legami familiari. Ciò dimostra come questi fossero sia rappresentati sia effettivamente operanti come un sistema di protezione e integrazione dell'individuo nella struttura sociale.

³³⁸ A. BOUDHIBA, Point de vue sur la famille tunisienne actuelle, *Revue tunisienne des sciences sociales*, n. 11, 1967, pp. 11-20.

³³⁹ S. FERCHIOU, *Techniques et sociétés, exemple de la fabrication de chéchias en Tunisie*, Université de Paris, mémoires de l'Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, 1971.

³⁴⁰ M. NASRAOUI, *La représentation de la pauvreté dans la société tunisienne*, L'Harmattan, Paris 1996.

³⁴¹ A. LOUIS, *Nomades d'hier et d'aujourd'hui dans le Sud tunisien*, Edisud, Aix-en-Provence 1979.

³⁴² L. BEN SALEM, Structures familiales et réseaux d'entraide. Les principales conclusions de l'enquête, *Cahiers de l'IREP*, n. 11, 1994, p. 125.

³⁴³ A. BOUHDIBA, La solidarité aujourd'hui, *Raisons d'être*, Centre d'études et des recherches économiques et sociales, Tunis 1980, pp. 281-287.

Possiamo dire che in Tunisia è la famiglia che prende in carico il membro disoccupato finché questo non trova un certo lavoro. Per questo non so se i giovani di Redeyef possono essere considerati come dei disoccupati o no. Tu li vedi a Redeyef, con il gel, il profumo, ben vestiti, con il cellulare, che fumano Marlboro, Royal, Merit, Mars Inter³⁴⁴... non fumano le Crystal, che costano un *dinar* e trecento *millim*. E questo ti dice dello sforzo enorme della famiglia, ancora oggi, in termini di sostegno a questi membri, per cercare un lavoro, per cercare un visto, per andar via clandestini, per il mangiare... (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

Il sociologo Ridha Ben Amor ha cercato di tracciare un quadro delle continuità e dei cambiamenti intercorsi nei decenni³⁴⁵. A suo giudizio, l'emergere di un'economia capitalista e del salariato, e le migrazioni interne che iniziarono a verificarsi sin dall'epoca coloniale ma soprattutto e massicciamente a partire dall'indipendenza, hanno favorito un indebolimento dei legami di sangue e la diffusione di un modello familiare mononucleare. Nel momento in cui lo Stato assunse per sé funzioni un tempo svolte dalla famiglia, come l'educazione delle giovani generazioni, e creò le condizioni per il lavoro salariato legato all'economia capitalista, le strutture familiari si adattarono modificando in parte i meccanismi di funzionamento. Emerge così che nuovi compiti, come la cura dei figli piccoli, il ricorso al lavoro salariato in sostituzione del lavoro domestico (soprattutto, in alcuni gruppi, per le donne) e alcune forme di aiuto alla famiglia nucleare abbiano rimpiazzato vecchie usanze, come l'inserimento in professioni tramandate per via generazionale. Altre caratteristiche, come la coabitazione intergenerazionale o la preparazione collettiva delle provviste alimentari, sarebbero "sopravvissute" a dispetto di una riduzione della loro importanza.

L'analisi di Ben Amor è fatta a partire da indagini quantitative e da questionari condotti nella Grand Tunis, in particolare nei quartieri di El Manar e nell'area popolare di El Kram, due luoghi di arrivo dei flussi della migrazione interna. Un focus sui legami familiari e sul loro funzionamento a partire dai luoghi di partenza consente di affinare la riflessione. Come si è visto, le continuità con il passato sembrano più evidenti. Da una parte, e nonostante una certa mescolanza tra i vari *oulad* della città, la famiglia estesa è ancora l'istituzione che garantisce economicamente e materialmente la vita di tutti i suoi membri inattivi o sottoccupati, in particolare i giovani. Dall'altra, la ricerca di un *khīt* quale strumento di ricerca di un impiego stabile è una realtà storica nel bacino su cui il potere, si tratti del Protettorato o dei governi postcoloniali, ha basato una forma di controllo e dominazione territoriale. Che ha assunto importanza soprattutto a partire dalla crisi della Compagnia degli anni 1980.

Questa forma di solidarietà per prossimità non è inquadrabile né in un'ottica di contrapposizione allo Stato né di complementarità: se si osservano le condotte delle persone, si può vedere come sia possibile arrivare sin negli uffici del Ministero

³⁴⁴ In Tunisia, le differenze di prezzo tra marche di sigarette sono molto ampie. Mentre prodotti algerini come le Pine costano meno di due *dinar*, i prodotti nazionali come le Mars International o esteri, come Marlboro o Gauloise, possono raggiungere la cifra di cinque *dinar* e cinquecento *millim*. Sebbene non ci si possa basare su questo dato per un'analisi economica, osservare ciò che un uomo fuma dà comunque delle indicazioni sul suo potere di acquisto. Rafik, ad esempio, fumava Royal quando lo conobbi. Nei mesi successivi ebbe grosse difficoltà economiche e passò alle Pine.

³⁴⁵ R. BEN AMOR, *Les formes élémentaires du lien social en Tunisie. De l'entraide à la reconnaissance*, l'Harmattan, Paris 2011.

del lavoro o nei Consigli di amministrazione delle imprese. Il rapporto tra “Stato” e “società” non è dunque necessariamente conflittuale e non si pone nemmeno su un continuum conchiuso tra legami familiari ed istituzioni pubbliche; se occorre rendere questi processi con un’immagine plastica, è più esplicativa quella di sinapsi che si attivano e disattivano seguendo un principio situazionale e cambiando in funzione del problema corrente da risolvere.

La mutualità, inoltre, continua a conservare anche una dimensione etica e morale, dal momento che la restituzione dell’aiuto è un principio vigente non solo tra pari ma anche a livello transgenerazionale. Il denaro che la famiglia investe nel sostenere un suo membro va prima o poi restituito sotto le forme più varie, poiché il debito che si contrae con genitori, parenti e consanguinei è un obbligo morale. In questo senso, intendo ribaltare il ragionamento che Emily Gilbert propone nel suo articolo «Common cents»³⁴⁶. L’autrice correttamente afferma la necessità di studiare il denaro in relazione alle reti sociali e ai contesti socio-culturali nei quali esso è presente. Nel far questo, si richiama a una letteratura che cerca di mostrare il modo in cui le reti e le strutture sociali si riorganizzano per sostenere le transazioni monetarie. Nel caso di Redeyef e del bacino di miniera, quando si guardi al meccanismo del dono e della sussidiarietà i rapporti si ribaltano. Non sono le reti sociali a configurarsi in modo da gestire la presenza del denaro, ma è esso stesso a diventare necessario a mantenere in equilibrio una struttura sociale fondata su un meccanismo di debito e credito morale, al cui funzionamento il denaro partecipa in modo determinante. In questo senso, paradossalmente, la continuità di queste relazioni non è, oggi, messa in crisi dalla presenza del denaro, ma dalla sua scarsità.

Ecco perché la questione del lavoro ha molto a che fare con la questione del salario: perché qui un giovane pensa di avere un debito nei confronti della sua famiglia. È questa che ti ha preso in carico per anni interi. Questa cosa va riconosciuta, e come fai? Assumi anche tu le tue responsabilità in termini di presa in carico almeno dei tuoi genitori. Questa è una questione morale centrale, io stesso la condivido. Per esempio, tu terrai da parte una quota del tuo salario per darla ai tuoi genitori, e se non lo fai in modo diretto, cioè dando loro dei soldi, lo fai in modo indiretto, per esempio pagando tu dei lavori di riparazione che loro devono fare alla casa, oppure aiutando a finanziare un *haj*. Questo è indispensabile, chi non lo fa è visto male. Io lo condivido. Il salario è tutto (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

Sarebbe possibile interpretare l’informalità del campo economico e l’utilizzo del capitale sociale come una forma di resistenza. In quest’ottica, dei soggetti ai confini dello Stato e ai margini del mercato liberale del lavoro sono visti riappropriarsi di politiche, strutture e funzioni tramite strategie inedite che creano e generano dei contro-spazi in cui agire³⁴⁷. Il lavoro informale, i piccoli sotterfugi, le scelte economiche ai limiti della legalità diventerebbero quindi delle “armi dei poveri”³⁴⁸ attraverso cui le persone cercano di aumentare il controllo sugli ambienti sociali in cui vivono per riuscire a garantirsi l’accesso alle risorse necessarie alla sopravvivenza.

³⁴⁶ E. GILBERT, *Common Cents: Situating Money in Time and Place*, *Economy and society*, Vol. 34, No. 3, 2005, pp. 357-388.

³⁴⁷ M. FOUCAULT, *Eterotopie*, in A. PANDOLFI (a cura di), *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. III 1978-1985*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 307-316.

³⁴⁸ J. SCOTT, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, London/New Haven 1985.

Sarebbero, cioè, ciò che Michel De Certeau chiama procedure della creatività quotidiana, escogitate e applicate «per eludere i meccanismi della disciplina conformandovi ma solo per aggirarli»³⁴⁹. In effetti, secondo Charles Tripp la cosiddetta *infithah*, l'apertura economica provocata dalle riforme liberali, avrebbe favorito in tutto il Medio Oriente e il Nord Africa

[...] tentativi di resistere al coinvolgimento, moralmente compromettente e spesso umiliante, col capitalismo globale, attraverso la creazione di economie alternative o, più modestamente, di spazi in cui sospendere le regole della dominante economia capitalista. [...] il capitalismo poteva essere oggetto di resistenza tramite strategie quotidiane e grazie alla capacità di immaginare un ordine alternativo³⁵⁰.

Anche in antropologia esiste una letteratura che enfatizza le dinamiche economiche di confine come pratiche resistenziali. Gupta e Sharma, pur richiamando alla necessità di studiare criticamente lo Stato, affermano che l'abilità dei governi di garantire la "santità" dei confini è oggi messa in discussione da attraversamenti di vario genere³⁵¹. Bruns e Miggelbrink hanno dedicato un libro all'argomento, nel quale affermano che le pratiche che sfidano la sorveglianza sui confini minano anche la stessa capacità dello Stato di esercitare la sua sovranità e sono, di conseguenza, sovversive³⁵². Donnan e Wilson trattano l'argomento in un capitolo del loro testo «Borders: frontiers of identity»³⁵³, mentre i temi della resistenza e della sovversione sono presenti anche in un altro volume da loro dedicato agli studi sul confine³⁵⁴. Aili Mari Tripp, nel suo studio sull'economia informale urbana in Tanzania, pone l'accento su come il "settore informale" viva di piccoli atti di resistenza quotidiana in un contesto di riforme liberali³⁵⁵. Ironicamente, autori marxisti come Alejandro Portes e liberali come Hernando De Soto condividono un'enfasi sul carattere di dominazione dell'economia formale e un approccio all'informale come set di tattiche di evitamento e ribellione nei confronti di un sistema legislativo e fiscale oppressivo³⁵⁶.

Credo che sia possibile compiere un'analisi differente. Interpretare questi processi in una prospettiva di resistenza, infatti, può far correre il rischio di produrre una visione romantica, e quindi esotica ed essenzializzante, delle azioni quotidiane delle persone tra le quali compiamo ricerca. Come afferma Lila Abu-Lughod, questa categoria dovrebbe servire soprattutto a indagare il modo in cui le relazioni di

³⁴⁹ M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien, I: arts de faire*, Gallimard, Paris 1990; trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma 2001, p. 8.

³⁵⁰ C. TRIPP, *The Power and the People. Paths of Resistance in the Middle East*, Cambridge University Press, New York NY 2013, p.138.

³⁵¹ A. GUPTA, A. SHARMA (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Blackwell, Oxford 2006, p. 23.

³⁵² B. BRUNS, J. MIGGELBRINK, *Subverting Borders. Doing Research on Smuggling and Small-scale Trade*, Springer VS, Heidelberg 2012.

³⁵³ H. DONNAN, T.M. WILSON (eds.), *Borders: Frontiers of Identity. Nation and State*, Berg, Oxford 1999.

³⁵⁴ H. DONNAN, T.M. WILSON (eds.), *A Companion to Border Studies*, Wiley-Blackwell, Hoboken 2012.

³⁵⁵ A.M. TRIPP, *Changing the Rules. The politics of Liberalization and the Urban Informal Economy in Tanzania*, University of California Press, Berkeley CA 1997.

³⁵⁶ Per un'analisi di questi studi, cfr. T.D. WILSON, Introduction: Approaches to the Informal Economy, *Urban Anthropology*, Vol. 40, No. 3-4, pp. 205-221.

potere e le gerarchie si riarticolano nel corso del tempo, e come queste sono dotate di senso dai gruppi sociali³⁵⁷. Continuando a vedere il confine come un simbolo del potere statale e un luogo di resistenza “dai margini”, dice giustamente Laya Soto Bermant, non solo riproduciamo una cornice teorica dualista che contrappone struttura ed agency, ma riproponiamo anche la reificazione dell’opposizione tra “Stato” e “società” che la sostiene³⁵⁸. Quando “lo Stato” è preso come un dato di fatto in quanto categoria, le inerenti contraddizioni dei processi economici e politici sono rimosse dal nostro sguardo.

Questa economia “informale” è in realtà strettamente regolamentata e opera inserendo le persone in un punto preciso della struttura sociale. L’attivazione di un “filo”; il contrabbando; la ricerca del denaro sufficiente ad acquistare un posto in graduatoria o il testo di un concorso; lo sforzo condotto nel portare avanti uno o più lavori nel privato pur avendo un salario nel pubblico; tutto questo va inquadrato in una cornice di regole e strategie disponibili per chi si trova alla periferia di questa organizzazione economica. Si tratta cioè delle forme e dei modi con cui dirigenti, funzionari, tecnici regolano l’accesso al lavoro della manodopera in eccedenza del bacino minerario. I percorsi intrapresi per arrivare alla “conquista” di un salario sono delle vere e proprie forme di azione sociale che tuttavia non riescono a sovvertire il potere del mercato capitalista: esse stesse rappresentano uno strumento disciplinante che incide non solo sulle condotte ma anche sulla soggettività delle persone. In Tunisia, questo sembra essere il principio di base, chi si trova alla periferia del mercato non può pensare di farcela con le sue sole forze o in virtù delle sue competenze ma è costretto ad affidarsi a conoscenze, soldi e stratagemmi. Questo è il canale di ingresso che si struttura e si riproduce attorno all’economia della regione. A questo gioco concorrono le istituzioni pubbliche e lo Stato stesso sotto forma di dirigenti, sindacalisti o impiegati del Ministero che partecipano di un principio di selezione che trasforma il mercato del lavoro in un mercato dei lavori.

È qui che arriviamo al 2008. Lì c’era una tale quantità di potere e di corruzione all’interno del sindacato che le persone hanno iniziato a dire che tutto questo era la merda. La corruzione c’è sempre stata in tutti i concorsi e le assunzioni della Compagnia, ma non era così elevata come nel 2008. Per esempio c’era un sindacalista della Compagnia, d’accordo? Suo fratello termina i suoi studi universitari a Sfax nel mese di giugno, passa il concorso e nel mese di settembre inizia già a lavorare alla Compagnia quando ci sono centinaia, se non migliaia di casi di persone che hanno passato anni e anni in disoccupazione (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

Affidarsi alle relazioni sociali, mantenere un’economia morale basata su forme di mutua solidarietà e sullo scambio di aiuti e favori è qualcosa che conosce una lunga storia di legami con i vari poteri che hanno inciso nella regione e proprio per questo il mercato periferico contemporaneo del bacino minerario è regolato attraverso questi principi. Le riforme liberali e l’economia del capitale seguono qui delle regole che sono riconosciute e utilizzate, senza per questo essere giudicate moralmente buone, perché perfettamente comprensibili alla luce del modo in cui si strutturano le relazioni sociali.

³⁵⁷ L. ABU-LUGHOD, The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women, *American Ethnologist*, Vol. 17, No. 1, 1990, pp. 41-55.

³⁵⁸ L. SOTO BERMANT, The Myth of Resistance: Rethinking the “Informal” Economy in a Mediterranean Border Enclave, *Journal of Bordelands Studies*, Vol. 30, No. 2, 2015, pp. 263-278.

Stefano: Hai anche degli esempi relativi al periodo dopo la rivoluzione?

Rafik: Dopo la rivoluzione? Ne conosco solo uno direttamente, ma ne sono certo, di un ricorso non ai soldi ma alle relazioni famigliari. È un mio amico, disoccupato, trentacinque anni. Il marito di sua sorella è il capo del centro di polizia di Redeyef. La sera della proclamazione dei risultati del concorso di assunzione alla *Société de l'environnement* noi stiamo per prendere un caffè. Arriva il capo della polizia e chiede al mio amico di parlare con lui per cinque minuti. Il poliziotto gli dice, «Stiamo per mettere a punto la lista degli assunti alla società e io posso inserire due persone, tu sei interessato?». Il tipo gli dice «Beh, certo». Questo te lo confermo, l'ho visto con i miei occhi. Quindi possiamo dire che queste pratiche sono proseguite dopo la rivoluzione, ma ovviamente non esistono prove che lo dimostrino (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

La dominazione innegabile di questa economia ha acquisito nel tempo anche una dimensione simbolica che rende leggibile, anche se non sempre accettabile, il fatto che le cose vadano nel modo in cui vanno. In un ambiente in cui le reti di solidarietà tra amici e membri della famiglia si dimostrano ancora forti, l'idea di rintracciare un *khīf* per procurarsi un lavoro è perfettamente coerente. Le persone con cui ho parlato hanno incorporato questo discorso che è diventato una categoria alla cui luce interpretare le dimensioni di potere che caratterizzano oggi il bacino di miniera. È ciò che Aymen intendeva quando affermava di frequente, battendosi la spalla con la mano aperta, che «Qui per lavorare serve un *pote*», un compagno. Occorre un intermediario.

Stefano: Secondo te, fare ricorso ai soldi o alle relazioni è qualcosa di normale oppure il caso che mi hai raccontato è un'eccezione?

Rafik: Io credo che sia la normalità. Tu sai perché? Io stesso ci farei ricorso se ne avessi la possibilità. È giusto per garantire le mie chance reali di accedere a un posto di lavoro che penso di essere in grado di fare, perché so molto bene che se vado a un concorso come Rafik, con il mio dossier, faccio l'esame, passo l'intervista eccetera, non avrò mai quel posto, e se ho qualche possibilità queste non superano il venti per cento. La maggioranza dei tunisini fa ricorso a queste pratiche. Se un domani dovessi avere una situazione di merda, non ho lavoro, sono disoccupato da tempo e ho qualcuno a cui chiedere, io chiedo. Questo è chiaro. Tutti fanno così. Questa è una realtà che non si può ignorare. In un concorso, il PDG³⁵⁹ della Compagnia ha la sua quota, il Direttore Generale ha la sua quota, il PDG della *Société de l'environnement* ha la sua quota, il Delegato o l'*omda* hanno la loro quota... che cosa rimane? (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

Abbandonare il paradigma della resistenza non significa ricadere nella critica modernista al parassitismo o a una supposta “mentalità statalista”, ma osservare più da vicino il modo in cui le persone, nel fare ciò che fanno per accedere a un lavoro, mettono in gioco desideri, speranze, aspettative e giudizi morali sulle dimensioni strutturali che caratterizzano il loro mondo. Ci consente altresì di affinare l'analisi e vedere come lo stesso capitale sociale sia distribuito in modo diseguale, contribuendo a riprodurre disuguaglianza. Per ogni uomo che assomma due salari, infatti, è possibile trovarne un altro che lavora a giornata intascando dieci *dinar* al giorno. Non siamo dunque in presenza di un campo di forze nettamente suddiviso in due

³⁵⁹ La sigla PDG sta per *Président Directeur Général*, la carica amministrativa più alta in seno alle imprese pubbliche e private.

contendenti omogenei, ma di una situazione fluida e caratterizzata da risorse scarse in cui il successo di uno, e il suo avanzamento sociale, può comportare la disoccupazione e un'esacerbata marginalità per un altro.

Tende

Qui per avere qualcosa devi fare casino.
Zied

Nel punto in cui la linea ferroviaria incrocia la strada principale tagliando in due Redeyef, sull'altro lato rispetto alla *cit * Bouyahia, si trova l'unico rivenditore ufficiale di benzina della citt . Strette tra i binari e il distributore si alzano le colonne portanti di un edificio che non   mai stato completato. Un fumo nero si solleva in aria da alcuni copertoni posti sul tracciato ferroviario mentre i passanti osservano la scena; una decina di ragazzi sostano tra le colonne in cemento dello stabile, fumando in piedi oppure seduti su bassi bidoni di latta. Oltre la ferrovia, dai tavolini di un caff  gruppi di uomini occhieggiano in direzione dell'incendio. Insieme al sindacalista Jasser, in sella al suo motorino, andiamo a vedere coi nostri occhi cosa stia accadendo. Jasser   stato informato da un collega e ha deciso di recarsi sul posto per un sopralluogo; non appena arrivati, accertatosi che tutto appare tranquillo, con l'aria di un osservatore abituato alla vista di questi atti compie un'inversione di marcia e mi trasporta nuovamente in centro citt . Come dir  pi  tardi Ayoub, il fuoco   stato appiccato da un gruppo di giovani che bloccano il lavoro della Compagnia dei fosfati per protestare contro la loro situazione di disoccupazione e sotto occupazione.

Con sempre maggior frequenza negli ultimi quattro anni, il processo di estrazione, lavaggio e trasporto dei fosfati   interrotto a causa di movimenti di protesta di vario genere. Secondo l'Osservatorio sociale tunisino, varie forme di rivendicazione sono diffuse in modo particolare nel Governatorato di Gafsa: per restare al solo 2015, ne sono state mensilmente registrate un numero variabile fra trenta e cinquanta, con una punta di sessantasei nel mese di marzo. Le proteste sono diminuite in luglio durante le celebrazioni di Ramadan per risalire costantemente a partire da agosto³⁶⁰ e toccare la cifra di settantacinque casi di protesta individuale o collettiva nel mese di ottobre³⁶¹.

La protesta sociale   una costante nel panorama odierno del Governatorato e soprattutto del bacino minerario³⁶². Le notizie di blocchi alla produzione dei fosfati sono diventate molto frequenti anche a Redeyef a partire dal periodo della rivoluzione, quando la loro frequenza   drammaticamente aumentata al punto che, oggi-giorno, queste non colgono nessuno di sorpresa; io stesso iniziai ben presto a chiedere quasi quotidianamente ai miei amici o alle persone che avevo conosciuto se ci fossero notizie di interruzioni nel lavoro della Compagnia. Alcuni di questi atti non

³⁶⁰ OBSERVATOIRE SOCIAL TUNISIEN, *Rapport de l'Observatoire Social Tunisien Septembre 2015*, visualizzato il giorno 21 dicembre 2015 al sito Internet <http://ftdes.net/2015/10/rapport-de-observatoire-social-tunisien-septembre-2015/>.

³⁶¹ OBSERVATOIRE SOCIAL TUNISIEN, *Rapport de l'Observatoire Social Tunisien Octobre 2015*, visualizzato il giorno 21 dicembre 2015 al sito Internet <http://ftdes.net/2015/11/rapport-ost-mouvements-de-protestation-en-octobre-2015/>.

³⁶² *Tunisie : le bassin minier ravag  par les mouvements sociaux*, articolo visualizzato il 31 dicembre 2015 al sito Internet http://www.huffpostmaghreb.com/2015/06/03/tunisie-conflits-minier_n_7500134.html.

sono visibili in città perché avvengono negli isolati luoghi di estrazione come la Siège 23; altri si consumano alla *laverie*, lungo i binari del treno o nei pressi della vecchia stazione ferroviaria di epoca coloniale.

Queste iniziative si possono suddividere in due grosse categorie: da un lato, i lavoratori della Compagnia (gli addetti al lavaggio nelle *laverie*, i trasportatori del fosfato su rotaia, gli operai assoldati nei centri di estrazione) si uniscono in scioperi organizzati dall'Unione regionale del lavoro, la cellula locale del sindacato UGTT, dietro richieste legate alle condizioni di lavoro o al rispetto degli accordi sindacali. Dall'altro, piccoli gruppi di persone, spesso giovani disoccupati o impiegati in attività economiche informali, manifestano il loro disagio bruciando copertoni, piazzando una tenda di fortuna in diversi punti della città o intraprendendo uno sciopero della fame. Queste forme di protesta si sono spesso sovrapposte nei mesi, portando la Compagnia dei fosfati vicina al rischio di una paralisi permanente delle sue attività. Mentre gli scioperi dei dipendenti della Compagnia sono inquadrabili all'interno del doppio ruolo politico e sindacale che l'UGTT ha storicamente giocato in Tunisia anche durante il periodo successivo alla fuga del presidente Ben Ali³⁶³, i blocchi alla produzione operati in maniera spontanea e apparentemente non coordinata da "giovani" abitanti delle città del bacino sono una novità che emerge soprattutto a partire dal 2011.

Il legame tra giovani generazioni arabe e manifestazioni di protesta è stato analizzato soprattutto in seguito alle rivolte del 2010-2011 in Tunisia e in altre parti dell'area mediterranea³⁶⁴. Negli anni più recenti l'attenzione si è concentrata prevalentemente sul modo in cui queste "giovani" generazioni si sono mobilitate all'interno di nuove realtà collettive come, nel caso del Marocco, l'associazione dei laureati disoccupati³⁶⁵, e sulle affinità tra i movimenti nati lungo le coste europee e africane del Mediterraneo³⁶⁶. Ciò che spesso non viene posto sotto analisi è il proliferare di piccole azioni di rivendicazione che non sono inquadrare sindacalmente né programmate da alcuna associazione, sebbene possano nel corso del tempo ricevere il supporto di attori sociali istituzionali. Queste iniziative, di cui spesso ho avuto notizia durante la ricerca di campo, rappresentano un perfetto esempio di ciò che la scienziata politica Emma Murphy definisce una narrazione generazionale³⁶⁷.

³⁶³ H. YOUSFI, *L'UGTT, une passion tunisienne. Enquête sur les syndicalistes en révolution 2011-2014*, Med Ali Editions, Sfax 2015.

³⁶⁴ A. ALEYA-SGHAIER, The Tunisian Revolution: The Revolution of Dignity, in R.R. LARÉ-MONT (ed.), *Revolution, Revolt, and Reform in North Africa*, Routledge, London UK 2014, pp. 30-52. J. BENIN, F. VAIREL, Afterword: Popular Uprisings in Tunisia and Egypt, in J. BENIN, F. VAIREL (eds.), *Social Movements, Mobilization, and Contestation in the Middle East and North Africa*, Stanford University Press, Stanford CA 2011, pp. 237-251. A. HONWANA, *Youth and Revolution in Tunisia*, Zed Books, New York NY 2013. D. KIWAN, Contesting Citizenship in the Arab Revolutions: Youth, Women, and Refugees, *Democracy and Security*, Vol. 11, No. 2, 2015, pp. 129-144. H. LAGRANGE, Révoltes juvéniles sur les deux rives de la Méditerranée, *Esprit*, n. 10, 2014, pp. 64-84. M.C. MULDERIG, *An Uncertain Future: Youth Frustration and the Arab Spring*, Boston University, Boston MA 2013. K. ROBERTS, Youth Mobilisations and Political Generations: Young Activists in Political Change Movements During and Since the Twentieth Century, *Journal of Youth Studies*, Vol. 18, No. 8, 2015, pp. 950-966.

³⁶⁵ M. EMPERADOR, Les manifestations des diplômés chômeurs au Maroc : la rue comme espace de négociation du tolérable, *Genèses*, n. 77, 2009, pp. 30-50.

³⁶⁶ S. FREGONESE, Mediterranean Geographies of Protest, *European Urban and Regional Studies*, Vol. 20, No. 1, 2013, pp. 109-114.

³⁶⁷ E. MURPHY, Problematizing Arab Youth: Generational Narratives of Systemic Failure, *Mediterranean Politics*, Vol. 17, No. 1, 2012, pp. 5-22.

Con quest'espressione, l'autrice identifica un'esperienza vissuta e condivisa che attraversa la vita pubblica e privata di moltissimi giovani arabi e riflette i fallimenti economici, politici e sociali dei regimi autoritari. Questo racconto è condiviso da un ampio gruppo di persone che si considerano ancora "giovani" a causa dei limiti posti alle loro opportunità di vita. La gioventù araba, prosegue Murphy, è la narrazione dell'esclusione di una fetta della popolazione dal mercato, dal benessere e da un sistema sociale inclusivo; se rapportato alla situazione postrivoluzionaria, questo concetto parla dello stallo e delle difficoltà dei Paesi che hanno conosciuto le rivolte nonché dei modi in cui le popolazioni, soprattutto i "giovani", cercano di integrarsi nella struttura sociale in posizioni differenti da quelle che vengono loro assegnate. L'analisi di alcune situazioni di protesta, delle loro forme organizzative e delle aspettative dei loro protagonisti aiuterà a comprendere come questo racconto si costruisca nelle regioni periferiche della Tunisia.

Le tensioni sociali che si esprimono nel bacino minerario sin dal 2011, dice Béatrice Hibou, sono in gran parte gestite attraverso ciò che la scienziata politica identifica come le stesse tecniche in atto prima del 2008: l'immobilismo e l'indifferenza³⁶⁸. All'indomani del 14 gennaio, le rivendicazioni si concentrarono innanzitutto sulla soppressione del sistema di subappalti ed esternalizzazioni e sull'assunzione alla Compagnia di almeno un membro per famiglia. Kaïs Daly, originario della regione e già direttore della Compagnia per brevi periodi negli anni Novanta e Duemila, fu incaricato di gestire la situazione dall'allora Primo Ministro Mohamed Ghannouchi, membro del partito RCD. Daly accettò in cambio di tre impegni da parte del governo: una dichiarazione di *mea culpa* circa gli eventi del 2008, l'assunzione di almeno quattordici mila lavoratori e lavoratrici, il reinvestimento di un quinto del fatturato della Compagnia nello sviluppo locale. Nel corso delle settimane, la CPG inaugurò il processo di reintegro di tutte le attività di trasporto, pulizia e manutenzione tramite società affiliate e iniziò un dialogo con i vecchi leader della rivolta, interrotto dalle dimissioni di Ghannouchi. Il governo transitorio di Beji Caïd Essebsi bloccò gli studi destinati alla realizzazione degli interventi di sviluppo locale e tornò a gestire la Compagnia in modo diretto e centralizzato, seguendo uno schema tipico del governo di Ben Ali e proseguito anche dopo le elezioni dell'ottobre 2011. Con il voto del 2014, che ha visto lo stesso Essebsi diventare Presidente della Repubblica e il suo partito Nidaa Tounes conquistare la maggioranza relativa, si è aggiunto a questo controllo centralizzato il ritorno del ricorso agli interventi di polizia, agli arresti e ai processi contro i manifestanti. È in questo quadro, a cui occorre aggiungere la continuazione delle relazioni economiche locali come un sistema di dominio, che occorre comprendere quanto accadde all'inizio dell'anno 2015.

Nella notte tra il 5 e il 6 gennaio, nei giorni di commemorazione del movimento sociale del 2008, il locale che ospitava la polizia di Redeyef venne dato alle fiamme provocando la fuga degli ultimi agenti ancora operanti in città³⁶⁹. Il fatto avvenne durante alcuni scontri notturni iniziati la notte precedente, che avevano visto come

³⁶⁸ B. HIBOU, Le bassin minier de Gafsa en déshérence. Gouverner le mécontentement social en Tunisie, in I. BONO *et al.*, *L'État d'injustice au Maghreb*, cit., pp. 301-343. Per la scrittura del paragrafo mi sono concentrato in particolare sulle pagine 320-324.

³⁶⁹ A. GHARBI, *Violents affrontements avec les forces de l'ordre, un poste de police incendié*, articolo visualizzato il giorno 15 dicembre 2015 al sito Internet http://www.huffpostmaghreb.com/2015/01/07/redeyef-tunisie-phosphate_n_6427974.html.

protagonisti alcuni giovani contrapposti ai poliziotti venuti da altre località del Governatorato. La polizia fece uso di gas lacrimogeni e il centro città, soprattutto il quartiere del *souq* dove si trova la caserma della polizia, tornò a essere teatro di una battaglia inedita anche durante i giorni della rivoluzione del 2011.

La situazione si era fatta tesa già dalla metà del mese precedente a causa di un imponente sciopero di circa millesettecento persone gestito dalla sezione di Gafsa del sindacato UGTT e pubblicamente sostenuto dal Front Populaire. Dipendenti della Società di trasporto dei prodotti minerali, filiale della CPG, i manifestanti chiedevano la chiusura delle società affiliate e l'integrazione definitiva in seno alla stessa Compagnia. Lo sciopero, che si protrasse sino ai primi giorni di gennaio, provocò la paralisi quasi completa del processo di estrazione, lavaggio e trasporto dei fosfati e inflisse alla CPG una perdita di circa venti milioni di *dinar*³⁷⁰. Gli scontri con la polizia, tuttavia, non videro impegnati i dipendenti delle società di trasporto ma un gruppo di lavoratori precari assoldati in nero nelle società dell'imprenditore Lotfi Ali, recentemente eletto all'Assemblea del Popolo. La causa scatenante fu l'avvistamento la notte del 4 gennaio di alcuni camion che caricavano fosfati scortati dalle forze dell'ordine e incaricati dalla Compagnia nel tentativo di eludere lo sciopero.

Zied è tra coloro che più si è speso nell'organizzazione dei blocchi; era in strada la notte in cui fu bruciata la centrale della polizia. È un conoscente di Rafik, lo studente di Redeyef, parteggia per il Front Populaire e non a caso ci ritroviamo al caffè «Texas». Ha trentadue anni, capelli corti neri a spazzola, una barba corta e ben curata senza baffi. Vive in casa con i genitori, ha una sorella e cinque fratelli. Zied mi è stato segnalato da Rafik perché è tra coloro che hanno organizzato le proteste più recenti nella zona di Redeyef. Coordina le attività di una cinquantina di ragazzi, tutti tra i venti e i trent'anni tranne un paio di uomini che arrivano alla quarantina. È stato coadiuvato da Habib, un insegnante di scuola secondaria attivo anche come sindacalista, e da alcuni suoi colleghi in un tentativo di negoziazione con le autorità al fine di risolvere il problema lavorativo suo e dei suoi amici. Lo incontro a inizio giugno 2015, quando torno in città nel tentativo di comprendere cosa sia accaduto nei mesi precedenti; parliamo del motivo che lo ha spinto alla protesta e di come queste siano state organizzate.

Vedi, siamo una cinquantina. Alcuni, come Mohamed e suo fratello sono stati arrestati e si sono fatti due mesi di galera a Gafsa [li indica mentre entrano nel caffè], gli altri me compreso siamo ricercati dalla polizia. Siamo noi che abbiamo piazzato le tende sui binari del treno, con l'auto del sindacato. Molti di noi sono disoccupati e quindi questo è un modo che abbiamo per cercare di cambiare la situazione almeno di qualcuno di noi. Se otto o dieci di noi riescono a trovare un lavoro, è sempre meglio di niente. Io coordino il tutto, chiamo la gente e partecipo. Usciamo la notte, alle tre per esempio, ci copriamo anche il viso. Usciamo con un paio di torce di quelle militari e uno dei nostri, che alleva circa venti cani, ci presta di solito due o tre bulldog come protezione. Ci sentiamo al telefono per capire se arrivano i poliziotti, perché spesso quando vengono a fare i controlli arrivano da Metlaoui. È così che abbiamo fatto anche con quelli che caricavano i camion di fosfati. Abbiamo anche partecipato agli

³⁷⁰ P. MASSY, L. WESLATY, *1700 agents de la société de transport de la CPG en grève*, articolo visualizzato il giorno 15 dicembre 2015 al sito Internet <http://www.webdo.tn/2015/01/03/gafsa-1700-agents-societe-transport-cpg-en-greve/>.

scontri ma non siamo noi che hanno bruciato la centrale di polizia (Zied, Redeyef, 5 giugno 2015).

Zied si dichiara disoccupato. Possiede una laurea in lingua e letteratura araba e ha cercato un'occupazione alla Compagnia dei fosfati, presso le società di *mounawla*, perfino in ospedale, ma il suo dossier è sempre stato scartato. Quando gli chiedo se non abbia un *khīt* da sfruttare, mi risponde che non conosce nessuno; per questo motivo è escluso dal mercato formale del lavoro, mentre «Uno che conosco ha trovato lavoro così. Non ha esperienza, non ha studiato, ma conosceva qualcuno e ora lavora». Da alcuni mesi, in realtà, Zied è “impiegato” come *bayecha*. Il termine deriva dal francese *bâche*, che indica i teli cerati o incatramati utilizzati ad esempio nei cantieri per la protezione di materiali o strumentazioni. Si tratta di un lavoro informale gestito direttamente da alcune società di proprietà di Lotfi Ali, ed è sostanzialmente un impiego a chiamata alle dipendenze di un caporale. Il mancato pagamento di alcuni mesi di stipendio è alla radice della sua partecipazione alle proteste negli stessi giorni dello sciopero dei trasportatori. Zied e i suoi amici sono, per usare le parole di John e Jean Comaroff, membri di quel gruppo sociale, i “giovani” che i rapporti contemporanei tra Stato e capitale rendono «una categoria potenziale di esclusione e sfruttamento, una fonte di plus-valore»³⁷¹.

Zied: Io sono un *bayecha* da circa un anno e mezzo, è tutto lavoro in nero. Dobbiamo coprire i camion dei fosfati con questi teli, così la terra non cade, e prendiamo sessanta *dinar* al mese per farlo. Però, dopo i primi tre mesi non siamo stati più pagati. In più, se un giorno non lavori, non ti contano la paga. Non abbiamo nessun potere, non abbiamo nulla in questo lavoro. Noi vogliamo un lavoro regolare.

Stefano: Come funziona il sistema del trasporto su camion?

Zied: Allora, ci sono cinque società. La prima si chiama Aman e il capo è il figlio di Lotfi Ali, poi c'è la Yahya Transport di un tizio che si chiama mister Yahya, non ricordo il nome. Poi c'è la Radwani Transport di mister Radwani, la società Lotfi Ali Transport e una società che cura le finanze di tutti. In totale sono duemila o duemila cinquecento persone con anche i *bureau*, la sicurezza e i trasportatori. Tutti i camion e i mezzi sono di Lotfi Ali, che è padrone di tutte le imprese ma non è presidente per non avere problemi.

Stefano: E i soldi da dove arrivano?

Zied: I soldi sono della Compagnia. In media ogni mese sono circa novantamila *dinar* da dividere con tutti, e solo a Redeyef siamo cinquecentoventicinque persone. Siamo divisi in dodici gruppi e per ogni gruppo c'è un capo, una *tête de liste*. La società tramite la Posta dà i soldi a ogni testa di lista, e lui va a cercare la gente da pagare, a casa, al mercato, al caffè, e dà i soldi. In media, se lavori un giorno prendi circa tre *dinar*.

Le motivazioni della protesta, nel caso di Zied e degli altri membri della sua lista di *bayecha*, non dipendono solo dal mancato pagamento degli arretrati ma dalle stesse condizioni di lavoro. Una volta stipulato un contratto tra la Compagnia dei fosfati e una delle società di subappalto, la catena delle responsabilità si organizza in modo totalmente informale tramite conoscenze e legami famigliari, ma poiché il trasporto su gomma costituisce solo una risorsa complementare nel caso in cui il più utilizzato e meno costoso servizio ferroviario non arrivasse a coprire tutte le

³⁷¹ J. COMAROFF, J. COMAROFF, *Réflexions sur la jeunesse. Du passé à la postcolonie*, *Politique africaine*, n. 80, 2000, p. 96.

esigenze, è molto facile che il lavoro, e conseguentemente il salario, siano assenti. Di conseguenza, la giornata di Zied e dei suoi amici non è molto dissimile da quella di giovani disoccupati come Aymen: alzarsi al mattino, recarsi al caffè e attendere nella speranza che la testa di lista si presenti con del lavoro da distribuire.

Stefano: E sai come funziona la gerarchia?

Zied: Sì. In testa c'è Lotfi Ali che prende i soldi e fa il contratto con una delle società, per esempio Radwani. Lui [il responsabile della società, n.d.a.] dà il lavoro in nero a un capo locale che sceglie le teste di lista, e le liste di lista vanno a cercare le persone. Si va ognuno nel suo quartiere a cercare la gente; io per esempio sono nella lista del *Maghreb arabe* [il vecchio quartiere marocchino, n.d.a.], siamo quarantanove più la testa di lista. Normalmente si prendono per primi dei membri della propria famiglia, io però non ho fatto così.

Stefano: Tu sei testa di lista?

Zied: Lo sono stato per un mese durante il Ramadan di un anno fa. Ho scelto degli amici senza lavoro e avevo circa cinquemila *dinar* da spendere ma avevo l'impressione che qualcosa non andasse, allora ho lasciato il posto a un tizio di trentotto anni e lui ha eliminato quattro o cinque nomi e ci ha messo dei membri della sua famiglia.

Stefano: E concretamente che cosa fate?

Zied: Il lavoro in realtà non esiste, si è chiamati a giornata ma in realtà non ci sono strumenti per lavorare. A fine mese si prendono i soldi, sessanta o sessantacinque *dinar*, ma se per qualche giorno non lavori, o non ti chiamano, prendi di meno. È per questo che abbiamo protestato. Io sto qui tutto il giorno [ride]. Al mattino mi alzo, faccio qualche commissione per mia madre, poi vengo al caffè. Parliamo oppure organizziamo le attività, poi mangio, dormo, caffè, sigarette... Tutto il giorno. È sempre uguale. Restiamo qui, caffè e sigarette, continuiamo a dire *labess labess*, ma non è vero. Anche se fuori diciamo che va tutto bene, qui invece non va bene [si tocca il cuore] (Zied, Redeyef, 5 giugno 2015).

Il caso dei *bayecha* non è l'unico nel bacino, così come la loro protesta non è un'eccezione nel panorama odierno delle città minerarie; proteste e rivendicazioni sono all'ordine del giorno. Rivendicazioni individuali o di piccoli gruppi punteggiano lo spazio delle città e si insediano in luoghi simbolici e quasi sempre legati al processo estrattivo della Compagnia dei fosfati. Quando si risiede in città per un periodo di tempo sufficientemente prolungato, è molto facile ricevere la notizia di un'interruzione nel lavoro della Compagnia, che spesso si prolunga per più giorni consecutivi. Uno dei primi segnali dell'assenza di attività è sensoriale. La *laverie*, che a pieno regime lavora ventiquattro ore al giorno, produce un rumore meccanico udibile da vari punti della città e particolarmente intenso nel centro cittadino, dove avevo affittato il mio *studio*. Nei giorni di interruzione dei lavori, il silenzio serale indica che i cingoli e le bande che trasportano i fosfati lungo il percorso di lavaggio sono fermi.

Le motivazioni alla base di queste iniziative sono le più disparate: può trattarsi di proteste sindacali volte a mettere pressione alle autorità in sede di trattativa, di persone in lista di attesa per iniziare a lavorare in qualche compagnia di *mounawla* oppure di abitanti esasperati dalla mancanza di servizi essenziali. La protesta, dicono i sociologi Donatella Della Porta e Mario Diani, diventa quindi una risorsa politica per chi è senza potere, uno strumento a cui fare ricorso per modificare le

relazioni con i rappresentanti delle istituzioni e negoziare una condizione migliore³⁷². Una sera di giugno 2015, al *taxiphone* di Haj Raouf, Haffa mi racconta un episodio illuminante circa il rapporto tra disagio sociale, proteste dei cittadini e Compagnia dei fosfati.

Qui nel bacino di miniera quando vuoi protestare vai a bloccare la Compagnia dei fosfati. Lo fanno tutti, per qualsiasi motivo. Una volta c'era un gruppo di famiglie che aveva dei problemi con la SONEDE, la società pubblica di gestione dell'acqua. Che cosa hanno fatto questi? Sono andati a bloccare la *laverie*. Allora è uscito il responsabile della ditta e ha chiesto «Ma perché bloccate noi? Voi avete un problema con la SONEDE», e loro hanno detto «Non ci interessa, se blocchiamo voi allora arrivano i giornalisti» [ride] (Haffa, Redeyef, 4 giugno 2015).

La forma più visibile di queste forme di protesta è costituito dall'atto di costruire delle tende di fortuna realizzate con tappeti e stoffe piazzate in punti strategici della città, come la *laverie*, la ferrovia o l'incrocio tra i binari del treno e la strada principale che collega Redeyef alle altre città del bacino. Nel mese di giugno 2015 era possibile vedere queste tende dappertutto, sempre ornate con una bandiera della Tunisia e un cartello scritto in arabo con il motivo della rivendicazione. Il viaggio in *louage* da Gafsa attraversa le città di Metlaoui e Moularès prima di giungere a Redeyef; lungo il percorso, questi piccolissimi bivacchi erano ben visibili dalla strada.

Secondo il geografo politico Adam Ramadan, l'accampamento è tornato a essere uno strumento di lotta politica dopo i decenni delle grandi manifestazioni giovanili degli anni 1960 e 1970 soprattutto a partire dall'esperienza di piazza Tahrir al Cairo nel 2011³⁷³. Un suo ritorno era già stato segnalato, ma in riferimento a un cambiamento nelle pratiche di repressione del dissenso, nella lotta al terrore e nel controllo biopolitico dei cittadini³⁷⁴. La tendopoli di piazza Tahrir e i suoi epigoni, come quelli di New York durante il movimento *Occupy* e gli esempi spagnoli forniti dagli *indignados*, assumono secondo Ramadan un valore opposto, quello di essere una tattica di riappropriazione territoriale, da un lato, e uno spazio di liberazione e resistenza contro il potere autoritario dei governi arabi o il regime neoliberale contemporaneo, dall'altro. Secondo l'autore, la sua organizzazione e le sue dimensioni, ma anche i legami transnazionali creati dai suoi partecipanti, rendono l'accampamento uno spazio pubblico di sperimentazione di azioni politiche radicali, innovative e trasformative.

I bivacchi del bacino minerario non possono essere comparati con quelli descritti da Ramadan a causa delle loro dimensioni estremamente ridotte. Ciononostante, è possibile rintracciare un legame con quelle esperienze, che per giunta a Tunisi hanno avuto una eco nei due grandi assembramenti della Kasbah tra gennaio

³⁷² D. DELLA PORTA, M. DIANI, *Social Movements. An Introduction. Second Edition*, Blackwell, Oxford UK 2006, p. 166.

³⁷³ A. RAMADAN, From Tahrir to the World: The Camp as a Political Public Space, *European Urban and Regional Studies*, Vol. 20, No. 1, 2013, pp. 145-149.

³⁷⁴ C. MINCA, The Return of the Camp, *Progress in Human Geography*, Vol. 29, No. 4, 2005, pp. 405-412.

e febbraio 2011, ed è quello della spazializzazione delle proteste³⁷⁵. Quest'ultime trasformano la "strada araba" in ciò che il sociologo iraniano Asef Bayat definisce la "strada politica", cioè il luogo della contestazione e della condivisione del malcontento³⁷⁶, e sono intimamente legate ai luoghi della loro manifestazione: il sistema di trasporto dei fosfati, i centri di lavaggio e i siti di estrazione del materiale sono infatti le infrastrutture fisiche che concretizzano il modo in cui lo spazio del bacino minerario è stato pensato e utilizzato dal Protettorato e dai governi postcoloniali. Si può ipotizzare che localizzare la protesta in quei punti abbia un duplice senso: bloccare fisicamente la principale fonte di lavoro regolamentato e contrattualizzato della regione, e contestare il modo in cui il bacino minerario è stato immaginato e governato come un semplice punto di estrazione e trasferimento di risorse prime.

Queste iniziative possono durare per mesi; tornando in città nel giugno 2015, ebbi modo di parlare con alcuni uomini che dichiararono di essersi mobilitati tre anni addietro. Insieme ad Aymen mi diressi verso la stazione ferroviaria e là incontrai due giovani, Nadhir e Mounir; che stazionavano di fianco a un giaciglio di fortuna. Il primo aveva trentacinque anni, il secondo trentadue. Il loro rifugio, come altri visibili a pochi metri di distanza, era posto lungo i binari e realizzato con teli bloccati a terra da massi e legati in cima a enormi sezioni di tubazione in cemento armato solitamente utilizzati per il passaggio sotterraneo dei cavi. Quando arrivammo i due erano seduti su uno di questi. Aymen iniziò a parlare con loro e i due accettarono di sottoporsi a qualche domanda. Fu soprattutto Mounir a parlare.

Abbiamo messo la tenda nel 2012 perché abbiamo consegnato il dossier per entrare a *mounawla* e alla Compagnia dei fosfati, ma non è successo nulla. Il sindacato ha trattato il nostro dossier ma noi siamo ancora disoccupati e non abbiamo assicurazione. Sappiamo che qualcuno ha pagato per entrare, seimila *dinar* per *mounawla*, dieci o dodicimila *dinar* per la Compagnia. Altri avevano qualcuno della famiglia (Mounir, Redeyef, 6 giugno 2015).

Questa forma di protesta è un'esperienza in cui il corpo gioca un ruolo centrale quale strumento di affermazione della propria condizione. Piazzare una tenda sui binari significa occupare fisicamente uno spazio modificandone il senso: i binari del treno, solitamente utilizzati per movimentare materiali, diventano il luogo in cui dei corpi giacciono nella scelta consapevole dell'attesa di un cambiamento. Questo implica l'esercizio della pazienza quale perno del proprio attivismo, poiché il passaggio dall'urgenza del bisogno all'eventuale risposta governativa avviene spesso su tempi medio-lunghi³⁷⁷. Mounir sollevò il telo che chiudeva la tenda e mi mostrò l'interno. Lo spazio era lungo tre metri e largo due, in terra un fornello per scaldare il the e qualche tappeto. La loro giornata si svolgeva prevalentemente attorno

³⁷⁵ D. DELLA PORTA *et al.*, Putting Protest in Place: Contested and Liberated Spaces in Three Campaigns, in W. NICHOLS, B. MILLER, J. BEAUMONT, *Spaces of Contention. Spatialities and Social Movements*, Asghate, Farnham/Burlington 2013, pp. 27-46.

³⁷⁶ A. BAYAT, La « rue arabe » au-delà de l'imaginaire occidentale, *Alternatives Sud. États des résistances dans le Sud. Monde arabe*, Vol. XVI, n. 4, 2009. Articolo visualizzabile al sito Internet <http://www.cetri.be/La-rue-arabe-au-dela-de-l?lang=fr>.

³⁷⁷ V. PROCUPEZ, The Need for Patience. The Politics of Housing Emergency in Buenos Aires, *Current Anthropology*, Vol. 56, No. S11, Politics of the Urban Poor: Aesthetics, Ethics, Volatility, Precarity, 2015, pp. S55-S65.

alla postazione, con brevi soggiorni a casa dei genitori per le necessità più impellenti.

Noi dormiamo qui, andiamo a casa solo per fare la doccia e poi ritorniamo qui, da tre anni. Siamo in dieci a dormire, ma ci sono altri due gruppi di tende, uno da dieci e uno da trenta. Siamo divisi per età, noi abbiamo tutti trent'anni, là [indica delle tende verso la ferrovia] ci sono i giovani (Mounir, Redeyef, 6 giugno 2015).

Decisi di chiedere loro qualche informazione mentre si aggiungeva un terzo uomo, Iheb. Le storie sembravano assomigliarsi. Alla base stava l'espressione di ciò che l'antropologo Aomar Boum definisce la cultura della disperazione, cioè le inadeguatezze non solo del mercato del lavoro locale, ma anche del sistema educativo a cui i giovani nordafricani rispondono con la fuga o la protesta³⁷⁸. Queste comportano un fallimento nella transizione dalla scuola al lavoro che in Tunisia ha meno a che fare con i capitali in possesso delle singole famiglie e più con una diseguale distribuzione spaziale delle opportunità scolastiche. I dati confermano questa ipotesi: a causa della scarsa qualità dell'insegnamento nel 2015 il tasso di riuscita all'esame di Baccalaureato nel Governatorato di Gafsa era infatti del 15% contro una media nazionale del 27,22%³⁷⁹. Anche per chi, tra i ragazzi che stavano manifestando, il percorso scolastico si era rivelato di un certo successo, il passaggio al mondo del lavoro era stato marcato da un'esperienza molto simile fatta di precarietà e di impiego instabile nel settore del turismo sulla costa.

Mounir: Io ho trentadue anni, ho studiato fino al sesto anno [equivalente della terza media, n.d.a.] e poi ho preso un diploma in fabbricazione meccanica nel 2005. Ho fatto di tutto, ho lavorato nel turismo sulla costa, poi nell'edilizia, poi *hadirah*³⁸⁰ per qualche mese. Prendevo novanta *dinar* al mese. Poi ho fatto piccoli lavori: imbianchino oppure costruzioni. Non sono sposato e non ho la fidanzata.

Nadhir: Io ho preso il Bac nel 1998, poi dal 2003 al 2010 ho lavorato nel turismo a Djerba e Sousse. Ho anche una formazione come tecnico per elettrodomestici, l'ho presa a Gafsa. Dopo il 2010 sono scappato, ho pagato settecento *dinar* e sono sbarcato a Lampedusa ma sono stato arrestato. Sono rimasto là quindici giorni e poi mi hanno fatto tornare qui. Non sono fidanzato ma vorrei restare qui e sposarmi.

Iheb: Ho studiato fino al terzo anno delle scuole secondarie poi sono andato a lavorare. Per cinque anni ho lavorato a Sousse nel turismo, per esempio per i bar, gli hotel o i ristoranti, dal 2007 al 2011. Dopo la rivoluzione sono tornato qui e mi sono sposato ma non ho lavoro. Qui non c'è nulla, si può solo mangiare e dormire (Mounir, Nadhir e Iheb, Redeyef, 6 giugno 2015).

Chi decide di bloccare le operazioni della Compagnia ha un riferimento storico implicito da cui trae legittimazione e di cui ne riattualizza il senso: la protesta del 2008.

³⁷⁸ A. BOUM, The Culture of Despair: Youth, Unemployment, and Educational Failures in North Africa, *Mediterranean Journal of Educational Studies*, Vol. 16, No. 1, 2011, pp. 237-244.

³⁷⁹ Una mappa dei tassi di riuscita divisi per Governatorato è rintracciabile al sito Internet http://www.targa-consult.com/index.php?option=com_content&view=article&id=167.

³⁸⁰ Il sistema di *hadirah*, che in italiano si può tradurre con "cantiere", è un programma di occupazione per persone senza lavoro creato durante gli anni di Bourguiba, affinato con Ben Ali e molto utilizzato anche ora. Dedicato specificamente alle regioni più povere, esso fornisce un impiego a tempo determinato presso enti pubblici a cui è stata accordata la possibilità di derogare alle norme di legge, per esempio in relazione al salario minimo garantito che attualmente è fissato a poco meno di duecentonovanta *dinar* al mese.

Lo storico Kenneth Perkins nel suo libro dedicato alla storia della Tunisia³⁸¹ dedica alcune pagine alla ricostruzione del movimento sociale che interessò il bacino minerario. Egli racconta che i manifestanti utilizzarono un ampio ventaglio di strategie: interruzioni del lavoro; sit-in e scioperi della fame; cortei; blocchi al sistema di trasporto dei fosfati e, in qualche caso, distruzione degli stessi binari; realizzazione di accampamenti. Alcune di quelle iniziative sono oggi riprodotte da individui e piccoli gruppi, come se una risposta incorporata si attivasse nel momento in cui una situazione di disagio favorisca l'emergere di una rivendicazione. La memoria, afferma il sociologo Lorenzo Zamponi, è contemporaneamente uno dei prodotti di un movimento sociale e uno strumento nel farsi di nuove mobilitazioni³⁸²; in questo senso, essa costituisce una cornice in grado di fornire un set di strumenti simbolici e di azioni sociali riutilizzabili nel presente.

Piazzare una tenda sui binari è fare implicita memoria del 2008, ma è anche, di converso, legittimare la propria azione alla luce della storia di quei giorni ed emergere come protagonisti individuabili. Il racconto delle rivolte di Gafsa è infatti la narrazione delle azioni di pochi leader con nome e cognome e di una grande massa di cittadini anonimi che non hanno conosciuto la ribalta di un documentario o di un servizio del telegiornale. Il sindacalista Amine, a titolo di esempio, durante la campagna elettorale ha spesso utilizzato le immagini degli scontri e dei meeting di otto anni fa; in quei filmati la sua figura carismatica emerge dando senso alla sua candidatura. È forse possibile ipotizzare che il boicottaggio della Compagnia consenta la narrazione di un gesto eroico la cui ripetizione lo dota di uno statuto "rivoluzionario" e dunque legittimo. Una prova a riguardo sta nel fatto che nessuna delle persone con cui ho discusso l'argomento abbia mai sollevato obiezioni sul merito o la legittimità di questi atti, ma solo sulla loro opportunità ed efficacia.

Questo fa sì che sia relativamente semplice rintracciare i protagonisti dei blocchi e ascoltare le loro storie; è il caso dei giovani che incendiarono i copertoni nella primavera 2014 cui faccio riferimento in apertura del capitolo e che in seguito a quell'azione furono arrestati. Nel novembre di quell'anno mi recai con Aymen nei quartieri della *cit * Bouyahia per rintracciarli; una volta incontratili in un caff  a ridosso dei binari del treno, ascoltammo la loro storia di disoccupazione e proteste.

Incontro Aymen in fronte alla moschea del *song*. L'obiettivo di oggi   recarmi all'incrocio tra la strada principale e la ferrovia, nel punto in cui solitamente i manifestanti bloccano la circolazione dei treni in uscita dalla citt  per cercare i ragazzi che ho visto a giugno bruciare i copertoni lungo i binari. Alcuni di loro sono stati arrestati provocando le ire degli abitanti.

Una volta giunti sul posto ci addentriamo in un quartiere ai lati della strada principale in cui abitano alcune persone che Aymen conosce e a cui pu  chiedere informazioni. Ci indirizzano a un caff  all'angolo vicino alla ferrovia. Ci sediamo a un tavolo sulla strada insieme a cinque giovani che ci raccontano la loro storia.

Sono tutti disoccupati e hanno tra i venticinque e i ventisette anni, «L'et  della disoccupazione» dice Idriss, venticinquenne, il quale inizia a raccontare la sua esperienza.

³⁸¹ K. PERKINS, *A History of Modern Tunisia. Second Edition*, Cambridge University Press, New York NY 2014.

³⁸² L. ZAMPONI, *Collective Memory and Social Movements*, in D. SNOW et. al. (eds.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, Wiley-Blackwell, Hoboken, New Jersey NJ 2103.

Idriss: «È molto semplice. Io lavoravo in una società di *hadirah* dalla rivoluzione [del 2008, n.d.a.] fino a settembre 2009, e poi sono stato chiamato per il mio anno di servizio militare. Quando ritorno scopro di aver perso il lavoro».

Stefano: «Chi ti ha detto che non avevi più il lavoro?».

Idriss: «Il capo della municipalità. Però c'era qualcuno che ha pagato per avere il posto, e io dopo il militare ho perso il mio perché non ho soldi».

Stefano: «E che cosa hai fatto quando hai perso il lavoro?».

Idriss: «Ho iniziato a fare dei blocchi [alla Compagnia, n.d.a.]».

Aymen: «Non ha fatto bordello, ha solo chiesto il suo lavoro, ha bloccato la ferrovia per domandare lavoro».

Idriss: «Ho bloccato la Compagnia per sei mesi, qui [indica la ferrovia] e alla *carrière* perché non c'era nessuno con cui parlare».

Stefano: «Hai fatto tutto da solo?».

Idriss: «No, eravamo in dieci, noi che siamo qui più altri. Nel 2010 siamo andati alla polizia e abbiamo detto “Qui stiamo cercando di bloccare la ferrovia” e la polizia ha risposto “Ok, andate”, allora abbiamo messo le tende e non è arrivato nessun responsabile. Solo i *flic* passavano alla sera per controllare. Abbiamo parlato con la polizia, ci hanno detto “Tranquilli, avrete un lavoro” ma non è arrivato nulla. Poi abbiamo bloccato di nuovo la Compagnia per undici mesi tra il 2013 e il 2014 fino a quando a giugno qualcuno ha chiamato la polizia, ma non sappiamo chi, forse la Compagnia. Sono arrivati da Metlaoui e ci hanno portato in prigione. Qualcuno di noi ha fatto tre mesi a Gafsa, altri sono stati a Redeyef, a Tunisi o a Metlaoui».

Mentre terminiamo di bere il nostro caffè, Idriss ci svela quello che vorrebbe essere il piano per la prossima iniziativa di protesta: «Noi siamo dei soldati qui a Redeyef, e blocchiamo la Compagnia ogni mese. Adesso stiamo bloccando la stazione da sei giorni. Domenica cercheremo di bloccare la ferrovia» (note di campo, Redeyef, 24 novembre 2014).

Quella domenica andai a fare visita al sito del possibile blocco insieme ad Aymen, ma non c'era nulla. Incontrai Idriss, il quale dichiarò che il clima attuale, in piena campagna elettorale per le elezioni presidenziali, era troppo rischioso poiché anche la città di Redeyef era pattugliata da camionette della polizia. Alcuni mesi più tardi, venni a sapere dallo stesso Aymen che Idriss e gli altri avevano ottenuto un impiego nel programma *hadirah*.

La loro storia mi sembrò inverosimile nel momento in cui la ascoltai, soprattutto per la durata estremamente lunga dell'azione. Del resto, anche Mounir e i suoi compagni avevano dichiarato di essere impegnati nelle loro rivendicazioni da tre anni. Ciò non significa che tali atti abbiano necessariamente una continuità nell'arco dei mesi, ma che alcuni abitanti di Redeyef sono impegnati a intermittenza in tentativi di boicottaggio della Compagnia che possono svilupparsi su archi di tempo relativamente estesi.

Una seconda considerazione che si può fare a proposito del racconto di Idriss, Mounir e dei loro compagni è l'apparente destrutturazione delle loro iniziative. Questo sono spesso pianificate ma spontanee, non sono cioè identificabili in un movimento sociale istituzionalmente inquadrato come fu quello del 2008. Innanzitutto, mentre accadono questi fatti la vita in città scorre in modo apparentemente consueto: i negozi aprono e chi ha un lavoro prosegue nella sua routine, mentre le immagini e i video di otto anni fa mostrano che l'intera popolazione fu coinvolta negli eventi. Inoltre, le azioni protestatarie sono disperse sul territorio e senza apparenti legami tra loro se non nella forma che queste assumono: corpi intermedi

come il sindacato UGTT o associazioni come il Forum tunisino per i diritti economici e sociali (FTDES) intervengono solo in un secondo momento, quando una negoziazione scatta tra rappresentanti delle istituzioni statali e manifestanti.



- A quando il dibattito nazionale sul bacino minerario?

Il principio di funzionamento di queste iniziative sembra essere, per usare le parole del sociologo Kevin McDonald, basato sull'esperienza soggettiva³⁸³. Secondo l'autore, alcuni movimenti contemporanei come quelli anti-globalizzazione hanno rotto i legami con le strutture della delega e della rappresentanza per organizzarsi in una forma più fluida, basata su piccole reti sociali, in cui i soggetti non necessariamente si sentono rappresentati da una comunità o da un'entità collettiva³⁸⁴. Questo ha per conseguenza la sparizione della figura del portavoce, sostituita da un lavoro di pianificazione delle iniziative all'interno della stessa rete sociale: questa funziona come un "gruppo di affini", un'entità definita da relazioni personali basate sulla conoscenza diretta tra i soggetti e su un legame di fiducia. I casi presentati nel capitolo presentano molte affinità con questa definizione: prima di essere accomunati dalla loro condizione di disoccupazione o di disagio professionale, i manifestanti sono legati da relazioni di amicizia che consentono un'organizzazione orizzontale delle iniziative e una forte capacità di adattare al contesto. Una qualche forma di istituzionalizzazione emerge in seguito, quando il sindacato UGTT o altri organismi di rappresentanza affiancano questi soggetti nel corso di negoziazioni con le autorità.

Il lavoro è dunque al centro delle rivendicazioni espresse da chi piazza una tenda e cerca di bloccare i lavori della Compagnia dei fosfati. Il suo ottenimento è essenziale alla difesa della dignità, parola chiave degli slogan rivoluzionari, soprattutto perché il salario che ne consegue consente di realizzare la transizione dalla

³⁸³ K. McDONALD, *Oneself as Another: From Social Movement to Experience Movement*, *Current Sociology*, Vol. 52, No. 4, 2004, pp. 575-593.

³⁸⁴ K. McDONALD, *From Solidarity to Fluidarity: Social Movements Beyond "Collective Identity" – the Case of Globalization Conflicts*, *Social Movement Studies*, Vol. 1, No. 2, 2002, pp. 109-128.

giovinezza all'età adulta. Non è un caso, quindi, se la quasi totalità dei manifestanti che ho incontrato durante il lavoro di campo fossero disoccupati, celibi e con un'età variabile tra i venticinque e i trentacinque anni.

Gioventù, tuttavia, non è che una parola: come affermava Bourdieu, riferirsi ai giovani in quanto categoria sociale è in se stessa un'operazione di manipolazione³⁸⁵. Questo rende necessario analizzare criticamente il termine "gioventù" sulla scorta di alcune ricerche recenti condotte in Nord Africa e Medio Oriente che giustamente la definiscono alla luce delle aspettative sociali e delle responsabilità che la accompagnano³⁸⁶. Molti Paesi della regione, affermano i ricercatori Laurent Bonnefoy e Myriam Catusse, hanno realizzato la loro transizione demografica tra gli anni 1980 e 1990 ma la popolazione resta tutt'ora molto giovane³⁸⁷. In questi Paesi, proseguono gli autori, il tasso di disoccupazione medio per chi ha meno di trentacinque anni si attesta attorno al venticinque per cento, cosa che ha ripercussioni anche a livello dei modelli famigliari. Il diffondersi di celibato e nubilito testimonia di una crisi del modello matrimoniale che deriva meno dalla disaffezione verso questo istituto che non dalle difficoltà materiali ed economiche incontrate dalle giovani coppie. Questo ha portato a un innalzamento dell'età matrimoniale: mentre negli anni 1960 andava dai diciotto ai venti anni nella maggior parte di questi Paesi, oggi si attesta sui ventisette tranne che nello Yemen. Se la "giovinezza" è una fase di transizione³⁸⁸, essa diventa più incerta nel momento in cui l'età al matrimonio si sposta, la durata degli studi aumenta, la disoccupazione e l'attesa diventano la norma.

Anche in Tunisia, compresa la città di Redeyef, la causa principale del motivo per cui molti giovani si sposano mediamente tardi è economica. Le spese sono molte e spesso a carico dello sposo o della sua famiglia: orecchini, anello e collana da portare in dono alla donna in vista del fidanzamento; una nuova *parure* per il matrimonio; il vestito da cerimonia; la banda musicale, il cibo e le bevande per almeno due notti; uno o più montoni per la cena; la proprietà di un'abitazione o, quantomeno, i soldi necessari a sottoscrivere un contratto di affitto. La donna solitamente fornisce una piccola dote tramite la sua famiglia di origine. Il costo totale può così arrivare a toccare gli otto o diecimila *dinar*, un capitale ingente per chi ne guadagna trecento o quattrocento al mese e quasi irraggiungibile per chi è disoccupato o sottoccupato. La famiglia esercita inoltre una serie di pressioni affinché il maschio rispetti i doveri generalmente associati allo status di uomo adulto.

A giugno 2015 incontrai Rafik a Tunisi per condividere con lui ciò che avevo riscontrato dopo un breve soggiorno a Redeyef. Parlammo anche del rapporto tra lavoro e famiglia e gli raccontati di avere notato che la maggioranza dei disoccupati che avevo conosciuto non erano sposati né fidanzati, e che tra le prime preoccupazioni che questi elencavano c'era quella relativa al raggiungimento delle condizioni necessarie per sposarsi. Nella mia ipotesi, l'identità sociale dei giovani e il loro

³⁸⁵ P. BOURDIEU, *La jeunesse n'est qu'un mot*, in P. BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Éditions de Minuit, Paris 1980, pp. 143-154.

³⁸⁶ M. BENNANI-CHRAÏBI, I. FARAJ, *Jeunesses des sociétés arabes : par-delà les promesses et les menaces*, CEDEJ/Aux Lieux d'être, Le Caire/Paris 2007. A. HONWANA, F. DE BOECK (eds.), *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa*, James Currey, Oxford 2005.

³⁸⁷ L. BONNEFOY, M. CATUSSE, Introduction. Déconstruire les stéréotypes : portraits croisés des jeunes arabes, in L. BONNEFOY, M. CATUSSE (dir.), *Jeunesses arabes. Du Maroc au Yemen : loisirs, cultures et politiques*, La Découverte, Paris 2013, pp. 11-23.

³⁸⁸ A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Ed. Nourry, Paris 1909; trad. it. *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

senso della cittadinanza era legata, a Redeyef, più al dovere di creare una famiglia che non alla propria posizione professionale.

Rafik: Primo, tu consideri il lavoro come un valore, qualcosa che contribuisce a definire l'esistenza e la dignità di un essere umano, che è un cittadino attivo, responsabile, che già contribuisce alla vita sociale. Questa idea, io credo, nel nostro contesto non è ancora condivisa, ma questa cosa non si limita solo ai disoccupati. C'è anche la questione dei laureati disoccupati, che hanno acquisito una certa formazione ma ancora non si sono chiesti che cosa sia il valore del lavoro. Questa cosa ancora non c'è, mi dispiace. Secondo punto, che vale per il Sud, a Tunisi non penso: tu non puoi avere una famiglia mentre sei ancora in affitto. È mal visto.

Stefano: Devi avere una casa di proprietà?

Rafik: Sì, devi avere il tuo proprio alloggio. A Redeyef [vivere in affitto con la moglie, n.d.a.] è ancora mal visto, è una vergogna, e i famigliari inizieranno a stressarti fino a che non inizi a costruire la tua casa (Rafik, Tunisi, 3 giugno 2015).

La giovinezza nei contesti nordafricani è spesso definibile per negazione; quando le aspirazioni personali sono sempre più difficili da realizzare, il periodo liminale³⁸⁹ tra infanzia ed età adulta si espande rendendo una parte della popolazione impossibilitata ad assumere un ruolo adulto. Essa è anche un concetto relazionale: come affermano le antropologhe Isabelle Rivoal et Anne-Marie Peatrik, una persona non si realizza che dentro un quadro di rapporti di forza con altri individui³⁹⁰. La riuscita si misura in qualche modo sul numero di persone che un uomo è in grado di dominare e su cui può esercitare una certa autorità più o meno diretta o un'influenza. La preconditione è il poter disporre di un ancoraggio sociale in grado di permettere la costruzione di relazioni che saranno prese sul serio, ad esempio una famiglia feconda; è necessario fondarne una per poter guadagnare nel proprio nome un'esistenza sociale. Per un uomo, tuttavia, l'accesso al matrimonio dipende dalla sua capacità di disporre delle condizioni per un avvenire, cioè dei mezzi di sussistenza. La pressione degli anziani e dei genitori, le madri in particolare, è molto forte nella direzione di trovare un lavoro e costruire o acquistare un'abitazione prima di occuparsi di altre questioni che fanno di un giovane un uomo.

Stefano: Tu sei fidanzato?

Zied: No, niente fidanzata.

Stefano: Ho notato che molti dei giovani disoccupati sono single. Mi hanno detto che per avere la fidanzata serve uno stipendio.

Zied: Sì, è vero [ride]. La prima domanda che fanno i genitori della ragazza è «[Il ragazzo, n.d.a.] ha un lavoro?» e la seconda è «Ha una casa?». Lo chiedono tutti, ma soprattutto le madri. Le madri sono terribili! [ride]. Qui, niente soldi, niente amore [ride] (Zied, Redeyef, 5 giugno 2015).

In Medio Oriente e Nord Africa, le prospettive del corso della vita si concentrano largamente sulla transizione dalla scuola al lavoro e in quella dal lavoro alla formazione di una famiglia. In una situazione di crisi economica e sociale come quella

³⁸⁹ V. TURNER, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine Publishers, Chicago IL 1969; trad. it. *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, Morcelliana, Brescia 1972.

³⁹⁰ I. RIVOAL, A.M. PEATRIK, Les « jeunes » dans le sud de la Méditerranée, *Ateliers d'anthropologie* [En ligne], n. 42, 2015. Articolo visualizzato il 7 dicembre 2015 al sito Internet <http://ateliers.revues.org/9972>.

vissuta attualmente dalla Tunisia, i percorsi di vita dei più giovani sono diventati ancor più complessi entrando in stallo³⁹¹. L'emergenza del settore informale e il declino di quello pubblico hanno pavimentato la via per percorsi biografici più instabili e incerti; questo lascia i giovani nella situazione di attendere di divenire pienamente adulti combattendo per superare l'incertezza su una serie di fronti collegati tra loro: acquisire la miglior formazione possibile, assicurarsi un lavoro di qualità, trovare il modo di permettersi i costi della fondazione di una famiglia.

Sposarsi diventa così un evento desiderato e temuto allo stesso tempo; esso segna il passaggio nel mondo degli adulti e l'integrazione dei giovani in quanto soggetti degni di fiducia perché responsabili di una moglie e di una prole, ma è anche una fonte di ansia e di paure a causa dei grandi ostacoli materiali che si frappongono alla sua realizzazione³⁹². Mentre in Occidente, infatti, si investe nell'acquisto di una casa una cifra pari a trenta volte lo stipendio mensile, nel Medio Oriente il costo può essere anche di sessanta volte superiore alla propria remunerazione³⁹³. Ghadi, il ragazzo che ha aperto una boutique di abiti di marca in centro città, è tra coloro che vivono questo passaggio con sentimenti contrastanti. Durante una delle nostre prime conversazioni egli elenca le difficoltà a cui vanno incontro i giovani e le giovani che desiderano sposarsi.

Dopo una passeggiata nei quartieri di Nezla e Batima³⁹⁴ insieme a Ghadi, andiamo a prendere un caffè in centro, dove gli chiedo alcune informazioni personali. Ha poco meno di vent'anni, sta frequentando il Lycée de Mars ed è fidanzato con una ragazza carina di cui mi mostra la foto. Iniziamo a parlare anche dei progetti di matrimonio e mi descrive le difficoltà che a Redeyef si possono incontrare quando si voglia costruire una famiglia.

Ghadi: «Per sposarsi ci vuole molto, molti soldi. È l'uomo che paga tutto, la casa, il matrimonio, il ricevimento, i doni per la sposa... anche quando vai a conoscere i genitori questa è la prima cosa che ti chiedono: dov'è la tua casa, se è comprata o in affitto, quanto guadagni col tuo lavoro... è difficile, soprattutto per le ragazze perché qui è bene che verso i ventidue, ventitré anni una ragazza si sposi. Spesso però loro non hanno un lavoro e quindi è tutto sulle spalle degli uomini. Avere un lavoro vicino a casa è importante e poi deve esserci un bello stipendio per prendere la casa, la macchina eccetera» (note di campo, Redeyef, 28 novembre 2014).

Per un numero crescente di persone in età da lavoro, le prospettive presenti e future diventano quindi sempre più coincidenti con il problema quotidiano di gestire un tempo fatto solo di attesa³⁹⁵. In Africa questo fenomeno, spesso identificato dal termine inglese *waithood*³⁹⁶, è il risultato di quelle politiche di aggiustamento struttu-

³⁹¹ D. SALEHI-ISFAHANI, N. DHILLON, *Stalled Youth Transitions in the Middle East*, The Middle East Initiative Working Paper No. 8, October 2008.

³⁹² D. SINGERMAN, *The Economic Imperatives of Marriage: Emerging Practices and Identities among Youth in the Middle East*, The Middle East Initiative Working Paper No. 6, September 2007.

³⁹³ N. DHILLON, T. YOUSEF, *Generation in Waiting: An Overview of School to Work and Family Formation Transitions*, in N. DHILLON, T. YOUSEF (eds.), *Generation in Waiting. The Unfulfilled Promises of Young People in the Middle East*, Brookings Institution Press, Washington DC 2009, pp. 11-38.

³⁹⁴ Si tratta di due dei grandi quartieri che formano la parte meridionale della città.

³⁹⁵ A. HONWANA, *The Time of Youth. Work, Social Change, and Politics in Africa*, Kumarian Press, Boulder & London 2012.

³⁹⁶ Il termine *waithood* è una contrazione dell'inglese *waiting for adulthood*, cioè l'atto di attendere l'età adulta.

rale iniziate negli anni 1980 che hanno avuto l'effetto di ridurre gli spazi di autonomia statale nella pianificazione economica e nella creazione di lavoro³⁹⁷. Tuttavia non è possibile ignorare come questo sia un fenomeno che accomuna le giovani generazioni che vivono anche nel Nord del mondo³⁹⁸. Secondo l'analisi di Hamza Meddeb, questa condizione di attesa assume oggi in Tunisia i connotati di una vera e propria forma di governo dell'esistente³⁹⁹. Attualmente, afferma il sociologo, si confrontano due differenti concezioni della politica; la prima si basa sul processo di instaurazione di una democrazia rappresentativa fondata sulle elezioni e sugli equilibri macroeconomici e budgetari, la seconda sulla pratica quotidiana di gestione del diritto al lavoro e alla sicurezza economica. Questo vale soprattutto per i "giovani", a cui sono indirizzati svariati inviti a pazientare in attesa di una loro inclusione nel mercato. L'attesa diventa quindi una specifica forma di governamentalità e passa soprattutto attraverso i rapporti diretti tra la popolazione e i delegati, i rappresentanti del governo e dei Governatorati incaricati di applicare sul terreno le politiche statali. Secondo l'autore, l'azione compiuta dai delegati favorisce il riprodursi della subalternità delle giovani generazioni non solo nelle regioni più sfavorite, ma anche nei quartieri popolari della capitale.

Eletti durante il governo di Bourguiba, negli anni di Ben Ali i delegati erano nominati dal partito e lavoravano al riparo delle reti e del controllo territoriale garantito dal RCD. L'attesa era dunque una relazione asimmetrica di gestione e controllo delle tensioni sociali e di integrazione dei soggetti in cerca di lavoro. Dissolto il partito nel 2011, i delegati sono rimasti privati di una fondamentale forza di mediazione politica che garantiva, con la sua sola presenza, una quota di assunzioni nelle aziende private in cambio di vantaggi economici e di protezione. Conseguentemente, prosegue Meddeb, i delegati hanno iniziato ad applicare tutta una serie di tattiche e strategie utili a gestire l'emergenza rappresentata dalla richiesta di un lavoro, procrastinando nel tempo la risoluzione del problema e riuscendo a presentarsi come soggetti effettivamente e sinceramente interessati ai singoli casi in questione.

Iscrivere il nome di qualcuno in una lista o in un quaderno, presentarsi all'ufficio dell'impiego insieme al richiedente, attivare relazioni personali per includere qualcuno in un programma di finanziamento o di avvio all'impiego, ricordare alle persone gli sforzi profusi nella ricerca di un'occupazione sono meccanismi che aiutano ad abbassare la tensione sociale e a normare i comportamenti che i rappresentanti delle istituzioni si aspettano dalle popolazioni locali. Per questo motivo, conclude l'autore, la violenza espressa dai giovani e ripresa dai media e dai rappresentanti dello Stato per descrivere le nuove generazioni come una classe pericolosa sono da interpretare anche come degli atti di resistenza nei confronti di uno Stato che non rispetta le sue promesse. In questo senso la piccola delinquenza, i traffici, l'arte dell'arrangiarsi sono attività non esterne al meccanismo dell'attesa perché aiutano a mantenere aperto l'orizzonte delle possibilità.

³⁹⁷ A. HONWANA, *Youth, Waithood, and Protest Movements in Africa*, Lugard Lecture at the Fifth European Conference on African Studies, Lisbona, 28 giugno 2013. <http://africanarguments.org/2013/08/12/youth-waithood-and-protest-movements-in-africa-by-alcinda-honwana/>.

³⁹⁸ A. HONWANA, *Waithood. Youth Transitions and Social Change*, in D. FOEKEN *et al.* (eds.), *Development and Equity. An Interdisciplinary Exploration by Ten Scholars from Africa, Asia and Latin America*, Brill, Leida 2014, pp. 28-40.

³⁹⁹ H. MEDDEB, *L'attente comme mode de gouvernement en Tunisie*, in I. BONO *et al.*, *L'État d'injustice au Maghreb*, cit., pp. 345-377.

Le proteste spontanee, non coordinate e finalizzate a un obiettivo specifico dei giovani di Redeyef sembrano invece degli atti politici che scardinano questo complesso gioco di gestione dell'attesa e ricordano le azioni intraprese dai disoccupati e sottoccupati di Ouargla, una città algerina dalle caratteristiche molto simili a quelle del bacino minerario analizzata dall'antropologa Nawal Belakhdar⁴⁰⁰. Il centro urbano dista cento chilometri da pozzi petroliferi che non danno lavoro a una popolazione locale privata dei servizi di base e dei luoghi di divertimento; posta geograficamente e politicamente ai margini dello Stato algerino, dopo anni caratterizzati da movimenti di massa Ouargla ha conosciuto a partire dall'inizio del Ventunesimo secolo un continuo aumento di moti localizzati, micro proteste, sit-in, blocchi alle strade e occupazioni del Municipio. L'obiettivo dei manifestanti è trovare lavoro nelle compagnie pubbliche della regione perché il settore privato è considerato sinonimo di sfruttamento, mancanza di diritti e precarietà. Denunciando la corruzione e il clientelismo all'opera nelle assunzioni, conclude l'autrice, i protagonisti di queste dimostrazioni esprimono un rapporto ambivalente nei confronti dello Stato. Da un lato ne rifiutano la componente violenta, repressiva e generatrice di esclusione e marginalità; dall'altro, reclamano una maggior presenza delle istituzioni sotto forma di una più completa presa in carico delle esigenze locali di sviluppo, non più considerate dopo la fine del sistema di welfare del primo presidente Boumediene. Questo doppio movimento di rifiuto e desiderio di Stato, dice ancora Belakhdar, contribuisce a rinegoziare i termini del contratto sociale algerino proprio attraverso la protesta. Esso inoltre fa il paio con l'esperienza, vissuta anche da molti abitanti di Redeyef, che lo Stato sia allo stesso tempo presente (sotto forma di violenza) e assente (sotto forma della privatizzazione dei servizi sociali e dell'apparente rinuncia al miglioramento delle condizioni di vita)⁴⁰¹.

Le parole di Zied depongono a favore di questa interpretazione. Il dissenso è un atto anch'esso fondato sull'attesa poiché, come si è visto nei casi di Mounir e dei ragazzi alla *cité* Bouyahia, può passare molto tempo tra la posa di una tenda sui binari e l'incontro con un membro del governo. Nel mezzo, è possibile che l'esperienza della politica di strada sia sostituita da quella del carcere, come ben espresso da una scritta in francese presente sul muro di uno dei quartieri più disagiati di Redeyef: *La rue, puis la prison*, la strada e poi la prigione. Tuttavia, questa seconda forma di attesa è un atto politico reso tale dalla scelta di occupare uno spazio pubblico rivendicando l'integrazione nel mercato formale del lavoro. Questo atto di forza ha visto aumentare il suo peso negli ultimi anni.

Qui purtroppo devi fare così. Non siamo a Monastir o a Sousse, non c'è lavoro, e non puoi pensare di andare a Tunisi a negoziare con Kamel Jendoubi⁴⁰² chiedendo: «Per favore, dacci un lavoro», magari con l'aria spaventata. Io ho trentadue anni, quando ero piccolo c'era Bourguiba, poi ho visto Ben Ali, la *troika*, Jomâa e adesso Essebsi e le cose non sono mai realmente cambiate. Qui per avere qualcosa devi fare casino,

⁴⁰⁰ N. BELAKHDAR, « L'éveil du Sud » ou quand la contestation vient de la marge. Une analyse du mouvement des chômeurs algériens, *Politique africaine*, n. 167, 2015, pp. 27-48.

⁴⁰¹ M. OBEID, "States of Aspiration": Anthropology and New Questions for the Middle East, in S. ALTORKY (ed.), *A Companion to the Anthropology of the Middle East*, cit., pp. 434-451.

⁴⁰² Kamel Jendoubi, militante di lunga data per i diritti umani, è Ministro incaricato delle relazioni con le istituzioni costituzionali e la società civile con delega anche ai Diritti dell'uomo e al processo di giustizia transizionale. Nell'esercizio delle sue facoltà, è da gennaio 2015 il referente istituzionale delle negoziazioni con le popolazioni locali.

devi picchiare i pugni sul tavolo così il governo si spaventa e puoi negoziare. Se non fai casino non puoi fare nulla. Invece, dopo le proteste sono andato a Tunisi due volte, ho negoziato con Jendoubi e il sindacato, e per qualcuno il lavoro è arrivato. Se riesco ad aiutare qualcuno, va bene così. Cerco di spingere perché ci siano delle possibilità di lavoro in più oltre alla Compagnia e *mounawla*. Se solo si aprisse una ditta che fa lavorare cento, centocinquanta persone, sarebbe bene (Zied, Redeyef, 5 giugno 2015).

Dall'altro lato, le iniziative di Zied, Mounir e degli altri attivisti sembrano rientrare nel funzionamento di gestione del malcontento descritto da Meddeb. Esse infatti hanno lo scopo esplicito di cercare una negoziazione diretta con le autorità quando non si dispone del capitale economico o sociale necessario a conquistare un posto nella Compagnia dei fosfati o nelle sue aziende affiliate: in questo senso, sono interpretabili come una vera e propria strategia di ricerca e ottenimento del lavoro applicata da segmenti della popolazione particolarmente marginalizzati e più esposti al rischio di povertà ed esclusione. Il principio relazionale che regola i rapporti di potere nel bacino minerario non viene quindi scalfito o minacciato da queste pratiche, le quali anzi sembrano confermare l'idea che ai margini geografici e sociali dello Stato tunisino sia possibile ottenere ciò che si desidera solo attraverso un contatto diretto con qualcuno che occupi una diversa e più prestigiosa posizione nella struttura sociale. Questo pare coerente con il modo in cui attualmente le istituzioni affrontano l'emergenza dei blocchi alla produzione: esse infatti riconoscono il bisogno e le richieste di giustizia sociale che ne stanno alla base, e che sono in sé collettive, solo individualizzandoli. Il problema della diseguale distribuzione di opportunità si concretizza così in una serie di casi personali che vengono trattati a seguito di un atto eclatante, spegnendo sul nascere qualunque iniziativa comune che altrove negli stessi mesi era emersa con violenza⁴⁰³. Habib, il sindacalista coinvolto nelle trattative relative al caso dei *bayecha*, è molto esplicito a riguardo.

Stefano: Che ne pensa dei blocchi alla ferrovia?

Habib: Sai, la gente si muove così, cerca gli interessi degli individui o di piccoli gruppi ma è anche colpa dello Stato. Invece di riunire tutti i gruppi di Redeyef, le associazioni, il sindacato, la società civile, scelgono di dividere le persone, di negoziare direttamente con gli individui o con i gruppi, propongono delle soluzioni per tirare avanti due o tre mesi ma senza un progetto di lunga durata.

Stefano: Però così non si riesce a trovare una soluzione strutturale al problema, al limite si riesce a gestire un poco l'emergenza ma nulla di più...

Habib: Sì, è vero, spesso le proteste seguono interessi individuali o di gruppi e non c'è unione né progetto futuro. È per questo che penso che sia necessario unire tutta la popolazione. Però è anche vero che c'è una contraddizione tra i tempi a medio e lungo termine di un progetto e le necessità di oggi. Qui la situazione, soprattutto dopo la rivoluzione, si è deteriorata così tanto che l'unica cosa che si può fare è quella di gestire l'emergenza. E inoltre il governo a metà maggio ha prodotto un piano in venticinque punti, ma la maggior parte sono cose già dette durante il periodo di Ben Ali e sono delle cose illusorie. Qui invece dobbiamo fare delle cose concrete, e questo è in contraddizione con un intervento più strutturato (Habib, Redeyef, 5 giugno 2015).

⁴⁰³ Nel mese di giugno 2015 la campagna *Winou El Petrol* ("Dov'è il petrolio?"), che richiedeva trasparenza circa la gestione e sfruttamento delle risorse petrolifere del Paese, degenerò in scontri con la polizia. B. DELMAS, *Tunisie : la porte du Sahara entre couvre-feu et violences*, articolo visualizzato il giorno 11 gennaio 2015 al sito Internet http://afrique.lepoint.fr/actualites/tunisie-la-porte-du-sahara-entre-couvre-feu-et-violences-07-06-2015-1934302_2365.php.

Non si deve pensare che esista un'effettiva strategia politica alla radice di questa particolare forma di negoziazione dei diritti tra Stato e popolazioni locali. Si tratta piuttosto di un fenomeno che emerge come risposta situazionale a una crisi economica e sociale, questa sì risultato di una lunga storia di attenzione selettiva nei confronti del bacino minerario che nemmeno gli eventi del 2011 o quelli del 2008 hanno finora cambiato. L'assenza di un nuovo Piano di sviluppo quinquennale (solo a fine 2015 è stata diffusa una bozza del prossimo), le difficoltà dell'immediato periodo post-14 gennaio e il generale disinteresse delle élite politiche (l'attuale presidente Beji Caïd Essebsi nel primo anno di mandato non si è mai recato nei Governatorati del Sud) hanno creato le condizioni per una gestione relazionale dei bisogni e delle richieste dei manifestanti.

Sabri, originario di Redeyef, è un professore universitario specializzato in questioni di sviluppo sostenibile con un focus specifico sul bacino minerario. È amico di Rafik e membro del Front Populaire. Lo incontro nella capitale per discutere dei fatti di gennaio 2015 e per avere la sua interpretazione dell'ondata di proteste che ha caratterizzato la zona negli ultimi mesi. Egli mi descrive una situazione fatta di piccole iniziative prive di coordinazione e in assenza di un movimento sociale simile a quello del 2008 che era coeso, coordinato e fondato su rivendicazioni comuni.

Sabri: [Lo Stato, n.d.a.] ha fatto di tutto per rompere l'unità dei manifestanti e orientare le persone verso delle cose secondarie, lontane dalle domande di un lavoro. Ma io credo anche ci siano molte persone che intervengono ma che non hanno le stesse tendenze, le stesse domande, e a partire da questo abbiamo avuto, nel mese di marzo per esempio, centinaia di tende e ogni tenda ha la sua problematica, ha la sua propria domanda⁴⁰⁴.

Stefano: Io ho l'impressione che queste azioni di protesta siano disperse, perché si tratta di piccoli gruppi che agiscono spontaneamente.

Sabri: Sì. Vuol dire che la protesta si è trasformata in piccoli gruppetti. La rivolta di massa si è trasformata in tendenze e manifestazioni sparpagliate, e questo è un pericolo.

Stefano: Ma c'è una gestione di queste azioni?

Sabri: No, nessuno può dire che ci sia [un coordinamento, n.d.a.] (Sabri, Tunisi, 2 giugno 2015).

Questi atti, prosegue Sabri, oltre a essere slegati l'uno dall'altro e caratterizzati da contenuti diversi hanno un'altra caratteristica comune: quella di riprodursi sulla base del passaparola. Quando i protagonisti di un blocco riescono a ottenere di negoziare con le autorità locali, la voce si sparge spingendo altri a manifestare tramite un meccanismo di imitazione. In questo modo, bloccare la produzione della Compagnia diventa parte di un meccanismo di negoziazione con le autorità che ne favorisce il continuo riprodursi senza che, alla base, vi siano prospettive politiche di cambiamento delle dimensioni strutturali della crisi del bacino. La mancanza di

⁴⁰⁴ Nel mese di marzo 2015 alcuni ministri del governo Essid vennero in visita nel bacino minerario insieme al Governatore di Gafsa; molti giovani bloccarono la produzione di fosfati in varie città per attirare l'attenzione sulle loro problematiche lavorative. Quando tornai in città tre mesi più tardi le tende erano ancora visibili.

mezzi, volontà e visione politica del governo centrale fa sì che la negoziazione diretta con i cittadini diventi il luogo di una pratica dell'attesa con cui i rappresentanti delle istituzioni cercano di controllare il dissenso prima che esploda in forme più ampie e virulente.

Sabri: Io sono stato cinque volte a Redeyef in questi mesi e ho parlato con le associazioni della società civile e con le persone nelle tende, e ho capito una cosa importante: che l'unione del movimento è stata distrutta, e praticamente ci sono delle tendenze... ciascuno fa il suo e non c'è una visione chiara dello sviluppo della regione. Ci sono degli operai che vogliono lavorare e delle persone che mantengono i blocchi perché sono disoccupati, e va avanti così fino a che non c'è un conflitto tra operai e disoccupati. Perché? Perché la Compagnia non paga lo stipendio se non si lavora. È logico, fa parte dei regolamenti.

Stefano: Ma chi ha interesse a fare ciò?

Sabri: Non c'è un interesse, semplicemente è l'evoluzione normale delle cose, stanno andando in questa direzione perché lo Stato si è mosso in ritardo distribuendo qualche salario e qualche posto di lavoro oppure creando queste società di *mounawla* in cui la gente non lavora. Io ho visto almeno ventisette verbali in cui il Governatore obbliga la Compagnia ad assumere dei disoccupati.

Stefano: E la responsabilità delle assunzioni di chi è?

Sabri: Non c'è nessuna assunzione. Funziona così: c'è un gruppo di disoccupati che blocca la ferrovia, d'accordo? Il Governatore viene e dice: «Alé, adesso negoziamo e dopo firmeremo un documento in cui vi prometto di trovarvi un lavoro nel giro di uno o due mesi». Le persone accettano e il blocco alla strada o alla ferrovia sparisce. Altre persone vengono a sapere della cosa e alé, vanno a bloccare (*Sabri, Tunisi, 2 giugno 2015*).

Tende, blocchi e occupazioni sono, come altri elementi descritti nel testo, la spia e l'indicatore della continua riproduzione della crisi economica e sociale che configura lo spazio del bacino di miniera. Essi sono anche il luogo e lo strumento della formazione dello Stato e della negoziazione del potere ai margini di un Paese post-coloniale e postrivoluzionario. In questo senso, al di là del problema della definizione delle proteste e delle dimensioni strutturali che le rendono possibili⁴⁰⁵, ritengo che il loro carattere disperso, apparentemente non orientato al cambiamento sociale e talvolta violento vada compreso nel suo essere un evento intimamente legato al suo contesto senza forzarlo in un frame di analisi sui movimenti sociali molto in voga nel campo degli studi africani ma che secondo la scienziata politica Johanna Siméant, con cui io concordo, assume un carattere etnocentrico nel momento in cui li si consideri come un araldo dei processi di democratizzazione⁴⁰⁶. Allo stesso modo espressioni come “società civile”, utilizzata di frequente da analisti e giornalisti della capitale nelle interviste che ho condotto, non consentono un'analisi det-

⁴⁰⁵ O. FILLIEULE, M. BENNANI-CHRAÏBI, *Exit, voice, loyalty et bien d'autres choses encore...*, in M. BENNANI-CHRAÏBI *et al.*, *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Presses de Science Po | Academique, Paris 2003, pp. 43-126.

⁴⁰⁶ J. SIMÉANT, *Protester/mobiliser/ne pas consentir. Sur quelques avatars de la sociologie des mobilisations appliquées au continent africain*, *Revue internationale de politique comparée*, Vol. 20, 2013, pp. 125-143.

tagliata delle dinamiche politiche, sociali ed economiche del bacino perché nascondono il rischio di riprodurre una visione verticale del potere⁴⁰⁷ in cui lo strato inferiore è occupato dalle popolazioni locali, quello superiore dallo Stato, entità sfuggente e collocata in un altrove, e quello intermedio da corpi di rappresentanza come sindacati e associazioni⁴⁰⁸.

Allo stesso modo Zied, Mounir, Idriss e tutti coloro che si impegnano in iniziative di protesta non possono essere facilmente inquadrabili come sottomessi o ribelli⁴⁰⁹, vandali o avanguardie⁴¹⁰. Essi, come tutte le persone di cui parla questo testo, sono soggetti pienamente coscienti della loro condizione e impegnati quotidianamente nel tentativo di ottenere mobilità sociale, benessere e sicurezza economica in una regione caratterizzata da una struttura di opportunità che li integra nel corpo sociale in posizione di svantaggio, povertà relativa, assenza o scarsità di servizi di base e prospettive future. Desiderosi di partecipare della distribuzione della ricchezza e delle possibilità di realizzazione, cercano di utilizzare le risorse economiche e sociali a loro disposizione contribuendo talvolta, e loro malgrado, alla riproduzione della disuguaglianza.

⁴⁰⁷ J. FERGUSON, Transnational Topographies of Power: Beyond “the State” and “Civil Society” in the Study of African Politics, in J. FERGUSON, *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*, Duke University Press, Durham and London 2006, pp. 89-112.

⁴⁰⁸ A.R. NORTON, *Civil Society in the Middle East*, Brill, Leiden 2001.

⁴⁰⁹ M. BENNANI-CHRAÏBI, *Soumis et rebelles. Les jeunes au Maroc*, CNRS Éditions, Paris 1994.

⁴¹⁰ J. ABBINK, I. VAN KESSEL (eds.), *Vanguard or Vandals. Youth, Politics and Conflict in Africa*, Brill, Leiden-Boston 2005.

Redeyef, 2 giugno 2014

Tarek, il cugino del mio vicino di casa Amor, mi ha invitato a cena per questa sera. Il più delle volte durante Ramadan queste cene si risolvono in una consumazione rapida del pasto, nella visione di qualche programma televisivo e nella visita ai caffè della città. Eppure sebbene il mio padrone di casa sia gentile nel fornirmi da mangiare per la sera preferisco cenare con qualcuno che restare a casa da solo.

Amor si presenta davanti a casa mia verso le sei e quaranta del pomeriggio e andiamo al *souq*; deve acquistare della frutta per la cena. Il *souq* ribolle di vita: moltissime persone, soprattutto uomini, passano tra le bancarelle per acquistare pane, frutta, datteri e altri ingredienti necessari alla preparazione della cena. Tutti si salutano e si sorridono fermandosi a scambiare due chiacchiere. Molto probabilmente non si sono incontrati durante il giorno poiché gran parte della popolazione non esce fino al tramonto, soprattutto nei primi giorni del mese quando il digiuno fiacca le forze e la sete rende difficile anche solo parlare. Il *souq* durante Ramadan è anche l'occasione di rivedere gli amici rientrati dall'estero per le vacanze, che vengono salutati con quattro baci sulle guance.

Usciti dal quartiere del *souq* ci spostiamo insieme a un amico verso la casa di Tarek. Abita all'altro lato del canale, molto vicino alla mia abitazione. Camminiamo con molta calma nelle strade polverose del nostro quartiere passando davanti al suo portone di casa per dirigerci nuovamente verso il centro città. «Non è ancora l'ora della cena» dice Tarek guardando oltre le montagne che circondano Redeyef. «Occorre attendere che la luce del sole diventi rosa e indichi la fine del giorno e l'inizio della notte». È in quel punto della giornata che dalle moschee si alzerà l'invito alla preghiera e si potrà rompere il digiuno.

Compriamo un secondo giro del quartiere ed entriamo in casa. Dietro al cancello si apre un grande cortile di almeno quindici metri per otto chiuso da un'abitazione a sinistra e da altri stabili sull'altro lato. Un uomo è sdraiato su un materasso; davanti a sé, su un tappeto, un tavolino e una bottiglia d'acqua che attende di essere bevuta. È il padre di Tarek, un uomo sulla sessantina con baffi bianchi e un sottile strato di barba, dalla corporatura rotondeggiante. Sta sdraiato sul fianco destro e chiede a suo figlio che mi faccia accomodare sul tappeto per parlare con me. Purtroppo la mia ignoranza dell'arabo tunisino si rivela una volta di più un ostacolo insormontabile.

Tarek mi fa quindi spazio nella sala dedicata agli ospiti. Mangiamo non appena le moschee iniziano a cantare partendo con dei datteri accompagnati da latte fermentato. Ci sono anche *brik*, due insalate, una zuppa piccante (per me cucinata senza carne), una *marqa* di piselli, frutta, pane preparato in casa, una mousse al cioccolato per completare il tutto.

Guardo fuori dalla porta; sulla parete del piccolo stabile squadrato di fronte a me la luce diventa sempre più rosa, viola e infine arancione per l'illuminazione pubblica. Il ronzio della televisione accesa è interrotto solo dai lamenti delle tre pecore che vivono nel cortile. È tutto così tranquillo, come ogni giorno qui in città, che si tratti di quattordici ore di digiuno o dell'ennesima giornata trascorsa al caffè, a studiare o a lavorare.

Questo è un posto dove vivere è difficile; l'unica forma di temporalità che sfugga a un presente sempre uguale, per chi abbia il desiderio di pensarsi lontano dalla famiglia, sembra essere la prospettiva futura e non facilmente realizzabile di abbandonare il Paese per cercare una vita altrove. Eppure sento che tutto questo mi mancherà.

Questa vita scomoda che in parte condivido con gli abitanti data l'essenzialità del mio arredamento domestico mi fa sentire prossimo a questi uomini e queste donne e mi permette di intuirne le fatiche e le speranze. La durezza di questo paesaggio spoglio mi fa sentire più intimo a loro. Forse, anche se noi giochiamo a vivere le vite degli altri prima di ritornare nelle nostre abitazioni piene di comfort, forse è possibile sviluppare una solidarietà verso e con le persone con cui abbiamo deciso di stare.

Bibliografia

- Ababsa M., La recomposition des allégeances tribales dans le Moyen-Euphrate syrien (1958-2007), *Études rurales*, n. 184, 2009, pp. 65-78.
- Abbassi D., *Quand la Tunisie s'invente. Entre Orient et Occident, des imaginaires politiques*, Autrement, Paris 2009.
- Abbink J., VAN Kessel I. (eds.), *Vanguard or Vandals. Youth, Politics and Conflict in Africa*, Brill, Leiden-Boston 2005.
- Abdelali R., *Les émeutes fondatrices de la révolution tunisienne 1978-1984*, Publibook, Paris 2012.
- Abercrombie N. et al., *The Penguin Dictionary of Sociology. Fifth Edition*, Penguin Books, London 2006.
- Abrams P., Notes on the Difficulty of Studying the State, *Journal of Historical Sociology*, Vol. 1, 1988, pp. 58-89.
- Abu-Lughod L., *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Beduin Society*, University of California Press, Berkeley CA 1986; trad. it. *Sentimenti velati. Onore e poesia in una società beduina*, Le Nuove Muse, Torino 1999.
- Abu-Lughod L., The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women, *American Ethnologist*, Vol. 17, No. 1, 1990, pp. 41-55.
- Agamben G., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.
- Agamben G., *Stato di eccezione. Homo sacer II*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Aleya-Sghaier A., The Tunisian Revolution: The Revolution of Dignity, in R.R. Larémont (ed.), *Revolution, Revolt, and Reform in North Africa*, Routledge, London UK 2014.
- Alexander C., Labour Code Reform in Tunisia, *Mediterranean Politics*, Vol. 6, No. 2, pp. 104-125.
- Allal A., Reformes néolibérales, clientélisme et protestations en situation autoritaire. Les mouvements contestataires dans le bassin minier de Gafsa en Tunisie (2008), *Politique africaine*, n. 117, 2010, pp. 107-125.
- Allal A., Bennafla K., Les mouvements protestataires de Gafsa (Tunisie) et Sidi Ifni (Maroc) entre 2005 et 2009. Des mobilisations en faveur du réengagement de l'État ou contre l'ordre politique ?, *Revue Tiers Monde*, n. 5, 2011, pp. 27-45.
- Altorki S., Structure/Agency and the Anthropology of the Middle East, in S. ALTORKI (ed.), *A Companion to the Anthropology of the Middle East*, Wiley Blackwell, Malden MA 2015, pp. 40-71.
- Amin S., *Le développement inégal. Essai sur les formations sociales du capitalisme périphérique*, Éditions de Minuit, Paris 1973 ; trad. it. *Lo sviluppo ineguale. Saggio sulle formazioni sociali del capitalismo periferico*, Einaudi, Torino 1977.
- Amri L., Le *omda* ou le notable modélisé, in L. Amri (dir.), *Changements sociaux en Tunisie*, L'Harmattan, Paris 2007.

- Anderson B., Time-stilled Space-slowed: How Boredom Matters, *Geoforum*, Vol. 35, 2004, pp. 739-754.
- Anderson H., *Conversations, Language and Possibilities*, Basic Books, New York NY 1997.
- Appadurai A., *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis MN 1996; trad. it. *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma 2001.
- Appadurai A., The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition, in V. Rao, M. Walton (eds.), *Culture and Public Action*, Stanford University Press, Stanford CA 2004.
- Assmann J., *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck, Monaco 1992; trad. it. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Milano 1997.
- Atia N., Davies J., Nostalgia and the Shapes of History, *Memory Studies*, Vol. 3, No. 3, 2010, pp. 181-186.
- Ayeb H., Géographie sociale et géopolitique de la révolution tunisienne : la révolution de l'Alfa, *Maghreb-Machrek*, n. 210, Hiver 2010-2011, pp. 61- 77.
- Ayeb H., The Marginalization of the Small Peasantry: Egypt and Tunisia, in H. AYEB, R. BUSH, *Marginality and Exclusion in Egypt and the Middle East*, Zed Books, London 2012.
- Bayart J.F., *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Librairie Arthème Fayard, Paris 2004.
- Bayart J.F., Retour sur les Printemps arabes, *Politique africaine*, n 133, 2014, pp. 153-175.
- Bayat A., La « rue arabe » au-delà de l'imaginaire occidentale, *Alternatives Sud. États des résistances dans le Sud. Monde arabe*, Vol. XVI, n. 4, 2009
- Bayat A., Marginality: Curse or Cure?, in H. Ayeb, R. Bush, *Marginality and Exclusion in Egypt and the Middle East*, Zed Books, London 2012.
- Barbalet J.M., Boredom and Social Meaning, *British Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 4, p. 637.
- Barozet É., *L'échange des faveurs au sein des couches moyennes chiliennes : de l'entraide informelle à la régulation sociale*, thèse de doctorat en Sociologie, EHESS, Paris 2002.
- Baudel P.R., Gafsa comme enjeux, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, CNRS, Paris 1981, pp. 485-511.
- Beau N., Tuquoi J.P., *Notre ami Ben Ali. L'envers du miracle tunisien*, La Découverte, Paris 2011 (deuxième édition), pp. 148-149.
- Bechir R., *Réduire les disparités régionales, un défi pour la Tunisie nouvelle*, note d'alerte du Ciheam – Centre International des Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes, n. 77, 20 décembre 2011.
- Bédoucha G., L'État face aux razzias de ses anciens nomades : sédentarisation et détribalisation dans le Sahara tunisien, in P. Bonte et al. (dir.), *Émirats et présidents. Figures de la parenté et du politique dans le monde arabe*, CNRS Éditions, Paris 2001.
- Bedoui A., *Le défi de l'emploi et la nécessité de repenser le modèle de développement*, Forum tunisien pour les droits économiques et sociaux, Tunis 2013.

- Belev B., Privatization in Egypt and Tunisia: Liberal Outcomes and/or Liberal Policies?, *Mediterranean Politics*, Vol. 6, No. 2, 2001, pp. 68-103.
- Belhedi A., L'urbanisation en Tunisie. Croissance urbaine, structuration hiérarchique et contenu fonctionnel, *Revue tunisienne de sciences sociales*, n. 112, 1993, pp.11-50.
- Belhedi A., La littoralisation ou l'ordre spatial de l'extraversion, *Geographie & Développement*, n. 12/13, 1994, pp. 50-79.
- Belhedi A., *La fracture territoriale. Dimension spatiale de la révolution tunisienne*, Wassiti Editions, Tunis 2012.
- Ben Amor R., *Les formes élémentaires du lien social en Tunisie. De l'entraide à la reconnaissance*, l'Harmattan, Paris 2011.
- Ben Brik T., *Une si douce dictature. Chroniques tunisiennes 1991-2000*, La Découverte, Paris 2000.
- Benin J., Vairel F., Afterword: Popular Uprisings in Tunisia and Egypt, in J. Benin, F. Vairel (eds.), *Social Movements, Mobilization, and Contestation in the Middle East and North Africa*, Stanford University Press, Stanford CA 2011.
- Ben Hamida A., Discours fondateur du syndicalisme tunisien et mobilité sociale, *Cahier de la Méditerranée*, n. 49, 1994, pp. 19-35.
- Ben Hounet Y., Que faire de la tribu ? À propos du phénomène tribal en Algérie et dans le monde musulman, *Journal des anthropologues* [en ligne] n. 116-117, 2009.
- Ben Hounet Y., La tribu comme champ sociale semi-autonome, *L'Homme*, n. 194, 2010, pp. 57-74.
- Belakdhar N., « L'éveil du Sud » ou quand la contestation vient de la marge. Une analyse du mouvement des chômeurs algériens, *Politique africaine*, n. 167, 2015, pp. 27-48.
- Ben Miled A., *M'hamed Ali, la naissance du mouvement ouvrier tunisien*, Salammbô, Tunis 1986.
- Bennani-Chraïbi M., *Soumis et rebelles. Les jeunes au Maroc*, CNRS Éditions, Paris 1994.
- Bennani-Chraïbi M., Faraj I., *Jeunesses des sociétés arabes : par-delà les promesses et les menaces*, CEDEJ/Aux Lieux d'être, Le Caire/Paris 2007.
- Ben Romdhane M., L'accord de libre-échange entre la Tunisie et l'Union Européenne. Un impératif, des espoirs, des inquiétudes, *Confluences Méditerranée*, Printemps 1997, pp. 44-60.
- Ben Romdhane M., *Tunisie : État, économie et société*, Publisud, Mimizan 2011.
- Ben Salem L., Structures familiales et réseaux d'entraide. Les principales conclusions de l'enquête, *Cahiers de l'IREP*, n. 11, 1994, pp. 117-144.
- Ben Sedrine S., Gagnants et perdants de la transition néolibérale. L'insertion professionnelle des diplômés en Tunisie, in V. GEISSER, *Diplômés maghrébines d'ici et d'ailleurs. Trajectoires sociales et itinéraires migratoires*, CNRS Éditions, Paris 2000.
- Berque J., Qu'est qu'une « tribu » nord-africaine ?, in *Maghreb, histoire et société*, SNED, Alger 1972.
- Biehl J., *Vita. Life in a Zone of Social Abandonment*, University of California Press, Berkeley CA 2005.
- Bissell W.C., Engaging Colonial Nostalgia, *Cultural Anthropology*, Vol. 20, No. 2, 2005, pp. 215-248.

- Bisson V., *Douz, la ville des Mérazig*, Commune de Douz (imprimé à Tunis), 2000.
- Bisson V., Défi à Kebili. Enjeux fonciers et appropriation urbaine au Sahara tunisien, *Annales de Géographie*, n. 644, 2005, pp. 399-421.
- Bisson V., Tunisie post-Ben Ali : le réveil des solidarités tribales ? Retour dans un Sud communautarisé et en pleine transition, *Maghreb/Machrek*, n. 212, 2012, pp. 15-26.
- Bleuchot H., Une ville minière marocaine : Khouribga, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n. 16, 1969, pp. 29-51.
- Bocco R., 'Asabiyat tribales et États au Moyen-Orient. Confrontations et connivences, *Maghreb/Machrek*, n. 147, 1995, pp. 3-12.
- Bonnefoy L., Catusse M., Introduction. Déconstruire les stéréotypes : portraits croisés des jeunes arabes, in L. Bonnefoy, M. Catusse (dir.), *Jeunesses arabes. Du Maroc au Yémen : loisirs, cultures et politiques*, La Découverte, Paris 2013.
- Bonte P., Introduction, *L'Homme*, 1987, tome 27, n. 102, 1987, pp. 7-11.
- Bonte P., Ben Hounet Y., Introduction, *Etudes rurales*, n. 184, « La tribu à l'heure de la globalisation », 2009, pp. 13-32.
- Boon J., *Verging on Extra-Vagance: Anthropology, History, Religion, Literature, Arts... Shobiz*, Princeton University Press, Princeton NJ 1999.
- Borutti S., *Per un'etica del discorso antropologico*, Guerini e Associati, Milano 1993.
- Boudhiba A., Point de vue sur la famille tunisienne actuelle, *Revue tunisienne des sciences sociales*, n. 11, 1967.
- Bouhdiba A., La solidarité aujourd'hui, *Raisons d'être*, Centre d'études et des recherches économiques et sociales, Tunis 1980, pp. 281-287.
- Boum A., The Culture of Despair: Youth, Unemployment, and Educational Failures in North Africa, *Mediterranean Journal of Educational Studies*, Vol. 16, No. 1, 2011, pp. 237-244.
- Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Seuil, Paris 1972; trad. it. *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina, Milano 2003.
- Bourdieu P., La jeunesse n'est qu'un mot, in P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, Éditions de Minuit, Paris 1980.
- Bourdieu P., *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Bologna 1992.
- Bourdieu P., *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris 1996; trad. it. *Ragioni pratiche*, Il Mulino, Bologna 2009.
- Bourdieu P., *Méditations pascaliennes*, Le Seuil, Paris 1997; trad. it. *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998.
- Bourgois P., The Power of Violence in War and Peace. Post-Cold War Lessons from El Salvador, *Ethnography*, Vol. 2, No. 1, 2001, pp. 5-34.
- Bourgois P., Sofferenza e vulnerabilità socialmente strutturate. Tossicodipendenti senza-tetto negli Stati Uniti, *Antropologia. Annuario*, n. 9-10, 2008, pp. 114-135.
- Bourgois P., Schonberg J., *Righteous Dopefiend*, University of California Press, Berkeley CA 2009, trad. it. *Reietti e fuorilegge. Antropologia della violenza nella metropoli americana*, DeriveApprodi, Roma 2011.

- Bousnina A., *Le littoral et le désert tunisiens. Développement humain et disparités régionales en Tunisie*, L'Harmattan, Paris 2012.
- Bousnina A., *Le chômage des diplômés en Tunisie*, L'Harmattan, Paris 2013.
- Boym S., *The Future of Nostalgia*, Basic Books, New York NY 2001.
- Boym S., Nostalgia and its Discontents, *The Hedgehog Review*, Vol. 9, No. 2, 2007, pp. 7-18.
- Brahmi M., Zouari S., *Indicateurs statistiques de performance économique et du positionnement mondial de l'industrie minière en Tunisie (1990 - 2010) : Regard avant la révolution 2011*.
- Bras J.P., L'autre Tunisie de Bourguiba : les ombres du Sud, in M. Camau, V. Geisser (dir.), *Habib Bourguiba. La trace et l'héritage*, Karthala, Paris 2004.
- Brissett D., Snow R.P., Boredom: Where the Future Isn't, *Symbolic Interaction*, No. 16, pp. 237-256.
- Brown L.C., *The Tunisia of Ahmad Bey (1837-1855)*, Princeton University Press, Princeton NJ 1974.
- Brunet R., Un centre minier de Tunisie : Redeyef, *Annales de Géographie*, n. 363, 1958, pp. 430-444.
- Bruns B., Miggelbrink J., *Subverting Borders. Doing Research on Smuggling and Small-scale Trade*, Springer VS, Heidelberg 2012.
- Camau M., Geisser V., *Le syndrome autoritaire : politique en Tunisie de Bourguiba à Ben Ali*, La Découverte, Paris 2004, pp. 201-202.
- Camau M., Geisser V. (dir.), *Habib Bourguiba. La trace et l'héritage*, Karthala, Paris 2004.
- Cardoso F.H., Faletto E., *Dependency and Development in Latin America*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London 1979.
- Cavatorta F., No Democratic Change... and Yet no Authoritarian Continuity: The Inter-paradigm Debate and North Africa After the Uprisings, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 42, no. 1, 2015, pp. 135-145.
- Chakrabarty D., *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton NJ 2000.
- Charrad M., *States and Women's Rights. The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, University of California Press, Berkeley CA 2001.
- Chater K., La guérilla tunisienne (1952-1954), in J.C. JAUFFRET, *Des hommes et des femmes en guerre d'Algérie*, Autrement, Paris 2003, pp. 372-385.
- Chatterjee P., *The Nation and its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.
- Chougag S., Khourigba, mémoire (s) d'une ville minière marocaine, in F. Colonna, L. Le Pape (dir.), *Traces, désir de savoir et volonté d'être*, Actes Sud, Paris 2010.
- Chouika L., Geisser V., Retour sur la révolte du bassin minier. Les cinq leçons politiques d'un conflit social inédit, *L'année du Maghreb*, vol. VI, 2010, pp. 415-426.
- Chouika L., Gobe E., La Tunisie entre la « révolte du bassin minier de Gafsa » et l'échéance électorale de 2009, *L'année du Maghreb*, vol. V, 2009, pp. 387-420.
- Claudot-Hawad H. (dir.), *Berbères ou Arabes ? Le tango des spécialistes*, Non Lieux/Iremam, Paris/Aix-en-Provence 2006.

- Clifford J., Marcus G.E. (eds.), *Writing Culture: Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley CA 1986; trad. it. *Scrivere le culture. Poetiche e politiche dell'etnografia*, Meltemi, Roma 1997.
- Clifford J., Notes on (Field)notes, in R. Sanjek (ed.), *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*, Cornell University Press, New York NY 1990.
- Cnea – Centre Nationale des Etudes Agricoles, *Elaboration d'une étude sur l'état de désertification pour une gestion durable des RN*, Avril 2007.
- Colonna F., *Récits de la province égyptienne. Une ethnographie Sud/Sud*, Actes Sud, Arles 2004.
- Comaroff J., Comaroff J., Réflexions sur la jeunesse. Du passé à la postcolonie, *Politique africaine*, n. 80, 2000, pp. 90-110.
- Conrad P., It's Boring: Notes on the Meaning of Boredom in Everyday Life, *Qualitative Sociology*, Vol. 20, No. 14, 1997, pp. 465-475.
- Constable N., The Commodification of Intimacy: Marriage, Sex, and Reproductive Labor, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 38, 2009, pp. 49-64.
- Corrigan P., Doing nothing, in S. HALL, T. JEFFERSON (eds.), *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in Post-war Britain*, Working papers in cultural studies No. 7/8, University of Birmingham 1976.
- Crapanzano V., *Tuhami. Portrait of a Moroccan*, University of Chicago Press, Chicago IL 1980; trad. it. *Tuhami. Ritratto di un uomo del Marocco*, Meltemi, Roma 1995.
- Csordas T., Embodiment as a Paradigm for Anthropology, *Ethos*, Vol. 18, No. 1, 1990.
- Csordas T., Embodiment and Cultural Phenomenology, in G. Weiss, H.F. Haber (eds.), *Perspectives on Embodiment, the Intersections of Nature and Culture*, Routledge, New York and London 1999.
- Dakhlija J., *L'Oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, La Découverte, Paris 1990.
- Daoud A., La révolution tunisienne de janvier 2011 : une lecture par les déséquilibres du territoire, *ÉchoGéo* (en ligne), Sur le vif, 23 septembre 2011.
- Davis F., *Yearning for Yesterday. A Sociology of nostalgia*, Free Press, New York NY 1979.
- Davis M., *Planet of slums*, Verso, London/New York 2006; trad. it. *Il pianeta degli slum*, Feltrinelli, Milano 2006.
- Debbach C., Du Néo-Destour au Parti Socialiste Destourien. Le congrès de Bizerte, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1964, pp. 27-43.
- De Certeau M., *L'invention du quotidien, I : arts de faire*, Gallimard, Paris 1990; trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma 2001.
- Deeb L., Winegar J., Anthropologies of Arab-Majority Societies, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 41, 2012, pp. 537-558.
- De Keppen A., *L'industrie minérale de la Tunisie et son rôle dans l'évolution économique de la Régence*, Comité central des houillères de France – Chambre syndicale française des mines métalliques, Paris 1914.
- De L'estoile B., The Past as it Lives Now: An Anthropology of Colonial Legacies, *Social Anthropology*, Vol. 16, No. 3, 2008, pp. 267-279.

- Della Porta D., Diani M., *Social Movements. An Introduction. Second Edition*, Blackwell, Oxford UK 2006.
- Della Porta D. *et al.*, Putting Protest in Place: Contested and Liberated Spaces in Three Campaigns, in W. Nichols, B. Miller, J. Beaumont, *Spaces of Contention. Spatialities and Social Movements*, Asghate, Farnham/Burlington 2013.
- Dhillon N., Yousef T., Generation in Waiting: An Overview of School to Work and Family Formation Transitions, in N. Dhillon, T. Yousef (eds.), *Generation in Waiting. The Unfulfilled Promises of Young People in the Middle East*, Brookings Institution Press, Washington DC 2009.
- Di Peri R., An Enduring 'Touristic Miracle' in Tunisia? Coping with Old Challenges after the Revolution, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 42, No. 1, pp 104-118.
- Donnan H., Wilson T.M. (eds.), *Borders: Frontiers of Identity. Nation and State*, Berg, Oxford 1999.
- Donnan H., Wilson T.M. (eds.), *A Companion to Border Studies*, Wiley-Blackwell, Hoboken 2012.
- Douglas M., *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Barrie & Rockliff, London 1970.
- Dougui N., La construction du réseau minier de Sfax-Gafsa, *Revue d'histoire des chemins de fer*, n. 7, 1992, pp. 17-28.
- Dougui N., *Histoire d'une grande entreprise coloniale : la Compagnie des phosphates et du chemin de fer de Gafsa, 1897-1930*, Faculté des lettres de la Manouba, Tunis 1995.
- Dumont A., De Redeyef à Nantes : mobilisation sociale et migration internationale, *Revue Tiers Monde*, Hors série, 2011, pp. 47-66.
- Dunne R.J., Marginality: A Conceptual Extension, in Dennis R.M. (ed.), *Marginality, Power, and Social Structure: Issues in Race, Class, and Gender Analysis*, Research in Race and Ethnic Relations, Vol. 12, 2005.
- Duvignaud J., *Chebika*, Gallimard, Paris 1968, trad. it. *Indagine su un'oasi del Maghreb*, Il Saggiatore, Milano 1970, p. 219.
- Dweyer K., *Moroccan Dialogues: Anthropology in Question*, Johns Hopkins University Press, Baltimore MD 1982.
- Echter M., *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1975.
- Eickelman D.F., *Moroccan Islam. Tradition and Society in a Pilgrimage Center*, University of Texas Press, Austin TX 1976.
- Eickelman D., *The Middle East. An Anthropological Approach*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs NJ 1981.
- Eickelman D., Tribus et mouvements islamiques en Afrique du Nord et au Moyen-Orient, in H. Dawod (dir.), *La constante « tribu ». Variations arabo-musulmanes*, Demopolis, Paris 2013.
- Elbaz S., *La Tunisie, pays émergent ?*, FASOPO, Janvier 2011.
- Elyachar J., Rethinking Anthropology of Neoliberalism in the Middle East, in S. Altorki (ed.), *A Companion to the Anthropology of the Middle East*, Wiley Blackwell, Malden MA 2015.

- Emperador M., Les manifestations des diplômés chômeurs au Maroc : la rue comme espace de négociation du tolérable, *Genèses*, n. 77, 2009, pp. 30-50.
- Epstein A.L., *Politics in an Urban African Community*, University of Manchester, Manchester UK 1958.
- Epstein A.L., Urban Communities in Africa, in M. Gluckman (ed.), *Closed Systems and Open Minds. The Limits of Naïvety in Social Anthropology*, Oliver & Boyd, Edinburgh/London 1964.
- Ettayeb M., La tribu dans l'historiographie tunisienne : l'exemple des Oulad Saïd, *Cahiers du C.E.R.E.S.*, Tunis 2006, pp. 123-132.
- Evans-Pritchard E.E., *The Nuer. A Description of the Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Clarendon Press, Oxford UK 1940; trad. it. *I Nuer. Un'anarchia ordinata*, Franco Angeli, Milano 2002.
- Evremond-Lucas, *La Tunisie à vol d'oiseau (notes de voyage 1909)*, Imprimerie J. Allard, Tours 1911.
- Escallier R., Les frontières dans la ville, entre pratiques et représentations, *Cahiers de la Méditerranée* [en ligne], n. 73, 2006. <http://cdlm.revues.org/1473>.
- Fabian J., *Time and the Other: How Anthropology Makes its Objects*, Columbia University Press, New York NY 1983, p. 24; trad. it. *Il tempo e gli altri. La politica del tempo in antropologia*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli 2000.
- Fabietti U., *Etnografia della frontiera. Antropologia e storia in Baluchistan*, Meltemi, Roma 1997.
- Fabietti U., *Antropologia culturale: l'esperienza e l'interpretazione*, Laterza, Roma/Bari 1998.
- Fakhfakh M., *Sfax et sa région*, éd. Université de Tunis, Tunis 1986.
- Fanon F., *Les damnés de la Terre*, La Découverte, Paris 1961, trad. it. *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 1962.
- Farinella D., Tra formale e informale. Lavoro precario e strategie di sussistenza nel Mezzogiorno, *Etnografia e ricerca qualitativa*, n. 1, 2013, pp. 13-34.
- Farmer P., An Anthropology of Structural Violence, *Current Anthropology*, 2004, Vol. 45, No. 3, pp. 305-325.
- Favret-Saada J., La segmentarité au Maghreb, *L'Homme*, tome 6, n. 2, 1966, pp. 105-111.
- Feige E., How Big is Irregular Economy?, *Challenge*, No. 12, 1979, pp. 5-13.
- Ferchiou S., *Techniques et sociétés, exemple de la fabrication de chéchias en Tunisie*, Université de Paris, mémoires de l'Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, 1971.
- Ferguson J., *Expectations of Modernity. Myths and Meaning of Urban Life on the Zambian Copperbelt*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1999.
- Ferguson J., Of Mimicry and Membership: Africans and "the New World Order", *Cultural Anthropology*, Vol. 17, No. 4, 2002, pp. 551-569.
- Ferguson J., Transnational Topographies of Power: Beyond "the State" and "Civil Society" in the Study of African Politics, in J. Ferguson, *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*, Duke University Press, Durham and London 2006.
- Ferrarotti F., Bolaffi C., Social Marginality and Violence in Neurban Societies, *Social Research*, Vol. 48, No. 1, pp. 183-222.

- Fillieule O., Bennani-Chraïbi M., Exit, voice, loyalty et bien d'autres choses encore..., in M. Bennani-Chraïbi *et al.*, *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Presses de Science Po | Academique, Paris 2003.
- Foucault M., *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977.
- Foucault M., The Subject and Power, in Dreyfus H., Rabinow P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago IL 1982.
- Foucault M., Space, Knowledge and Power, in P. Rabinow (ed.), *The Foucault Reader*, Penguin, Harmondsworth UK 1984, pp. 239-256.
- Foucault M., Governmentality, in G. Burchell *et al.*, *The Foucault effect. Studies in Governmentality*, University of Chicago Press, Chicago IL 1991.
- Foucault M., Eterotopie, in A. Pandolfi (a cura di), *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. III 1978-1985*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 307-316.
- Frank A.G., *Latin America: Underdevelopment or Revolution. Essays on the Development of Underdevelopment and the Immediate Enemy*, Monthly Review Press, New York & London, 1969.
- Frederiksen M.D., *Young Men, Time, and Boredom in the Republic of Georgia*, Temple University Press, Philadelphia PA 2013.
- Frederiksen M.D., Dalsgård A.L., Introduction: Time Objectified, in A.L. Dalsgård *et. al.* (eds.), *Ethnographies of Youth and Temporality: Time Objectified*, Temple University Press, Philadelphia PA 2014.
- Fregonese S., Mediterranean Geographies of Protest, *European Urban and Regional Studies*, Vol. 20, No. 1, 2013, pp. 109-114.
- Gachet J.P., L'agriculture : discours et stratégies, in V. Camau (dir.), *Tunisie au présent. Une Modernité au-dessus de tout soupçon ?*, Institut de recherches et d'étude sur le monde arabe et musulman, éditions de CNRS, Paris 1987.
- Gana A., The Rural and Agricultural Roots of the Tunisian Revolution: When Food Security Matters, *International Journal of Sociology of Agriculture and Food*, Vol. 19, No. 2, 2012, pp. 201-213.
- Gellner E., *Saints of the Atlas*, Weidenfeld & Nicolson, London UK 1969.
- Gellner E., Micaud C. (eds.), *Arabs and Berbers. From Tribe to Nation in North Africa*, Duckworth, London UK 1972.
- Gilbert E., Common Cents: Situating Money in Time and Place, *Economy and society*, Vol. 34, No. 3, 2005, pp. 357-388.
- Gobe E., The Gafsa Mining Basin between Riots and a Social Movement: Meaning and Significance of a Protest Movement in Ben Ali's Tunisia, *HAL-SHS*, 2011.
- González Casanova P., *Sociología de la explotación*, Siglo Veintiuno Editores, Mexico City 1969.
- Goodstein E., *Experience Without Qualities: Boredom and Modernity*, Stanford University Press, Stanford CA 2005.
- Green S.F., *Notes from the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*, Princeton University Press, Princeton NJ 2005.
- Greenhouse C.J. *et al.* (eds.), *Ethnography in Unstable Places: Everyday Lives in Contexts of Dramatic Political Change*, Duke University Press, Durham NC 2002.

- Griaule M., *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*, Éditions du Chêne, Paris 1948; trad. it. *Dio d'acqua. Incontri con Ogotemméli*, Bompiani, Milano 1968.
- Gupta A., Sharma A. (eds.), *The Anthropology of the State. A Reader*, Blackwell, Oxford 2006.
- Hachemaoui M., *Tunisia at a Crossroads. Which rules for Which Transition?*, SWP Research Paper, Berlin, 2013.
- Haddad T., *La naissance du mouvement syndical tunisien*, L'Harmattan, Paris 2013.
- Hage G., *Against Paranoid Nationalism: Searching for Hope in a Shrinking Society*, Pluto Press, London UK 2003.
- Hage G., Waiting Out of the Crisis: On Stuckedness and Governmentality, in G. HAGE (ed.), *Waiting*, Melbourne University Press, Carlton Victoria 2009.
- Hammoudi A., *Une saison à La Mecque. Récit de pèlerinage*, Editions du Seuil, Paris 2005.
- Hamzaoui S., Champ politique et syndicalisme en Tunisie, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Tome XXXVIII, 1999, pp. 369-380.
- Hanieh A., *Lineages of Revolt. Issues of Contemporary Capitalism in the Middle East*, Haymarket Books, Chicago IL 2013.
- Hanieh A., Shifting Priorities or Business as Usual? Continuity and Change in the Post-2011 IMF and World Bank Engagement with Tunisia, Morocco and Egypt, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 42, no. 1, 2015, pp. 119-134.
- Hansen K.T., Vaa M., *Reconsidering Informality. Perspectives from Urban Africa*, Nordiska Afrikaninstitutet, Uppsala 2004.
- Hart K., Informal Income Opportunities and Urban Employment in Ghana, *Journal of Modern African Studies*, n. 2, 1973, pp. 61-89.
- Harvey D., *Spaces of Neoliberalization: Toward a Theory of Uneven Geographical Development*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2005.
- Healy SD., *Boredom, Self and Culture*, Rutherford, London UK 1984.
- Herzfeld M., *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-state*, Routledge, London/New York 1997; trad. it. *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, L'Anfora del Mediterraneo, Napoli 2003.
- Heller P.S., *An Analysis of the Structure, Equity and Effectiveness of Public Sector Health Systems in Developing Countries: The Case of Tunisia, 1960-1972*, Center for Research on Economic Development, The University of Michigan, Ann Arbor MI 1975.
- Hénia, *Le Jérid : ses rapports avec le Beylik de Tunis (1676-1840)*, Publications de l'École normale supérieure de Tunis, Tunis 1980.
- Hermassi H., Tunisian Revolution and Regional Imbalance, *Global Advanced Research of Management and Business Studies*, Vol. 2, no. 2, 2013, pp. 80-84.
- Hibou B. (dir.), *La privatisation des États*, Karthala, Paris 1999.
- Hibou B., *La force de l'obéissance. Économie politique de la répression en Tunisie*, La Découverte, Paris 2006.
- Hibou B., Le réformisme, grand récit politique de la Tunisie contemporaine, *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n. 56 (4bis), 2009, pp. 14-53.

- Hibou B., Macroéconomie et domination politique en Tunisie. Du « miracle économique » benaliste aux enjeux socio-économiques du moment révolutionnaire, *Politique africaine*, n. 124, 2011, pp. 127-154.
- Hibou B. et al., *Tunisia After 14 January and its Social and Political Economy. The Issues at Stake in a Reconfiguration of European Policy*, FASOPO, giugno 2011.
- Hibou B., La formation asymétrique de l'État en Tunisie. Les territoires de l'injustice, in I. Bono et al., *L'État d'injustice au Maghreb. Maroc et Tunisie*, Karthala, Paris 2015.
- Hibou B., Le bassin minier de Gafsa en déshérence. Gouverner le mécontentement social en Tunisie, in I. BONO et al., *L'État d'injustice au Maghreb. Maroc et Tunisie*, Karthala, Paris 2015.
- Honwana A., De Boeck F. (eds.), *Makers and Breakers: Children and Youth in Postcolonial Africa*, James Currey, Oxford 2005.
- Honwana A., *The Time of Youth. Work, Social Change, and Politics in Africa*, Kumarian Press, Boulder & London 2012.
- Honwana A., *Youth, Waithood, and Protest Movements in Africa*, Lugard Lecture at the Fifth European Conference on African Studies, Lisbona, 28 giugno 2013.
- Honwana A., *Youth and Revolution in Tunisia*, Zed Books, New York NY 2013.
- Honwana A., Waithood. Youth Transitions and Social Change, in D. Foeken et al. (eds.), *Development and Equity. An Interdisciplinary Exploration by Ten Scholars from Africa, Asia and Latin America*, Brill, Leida 2014.
- Højlund S. et al., Well-faring towards Uncertain Futures: A Comparative Perspective on Youth in Marginalized Positions, *Anthropology in Action*, Vol. 18, No. 3, 2011, pp. 45-56.
- Huber D., Kamel L., Arab Spring: The Role of the Peripheries, *Mediterranean Politics*, Vol. 20, No. 2, 2015, pp. 127-141.
- Ibn Khaldun, *The Muqaddimah. Translated by Franz Rosenthal*, Routledge & Kegan, London UK 1978.
- International Crisis Group, *Tunisia's Borders: Jihadism and Contraband*, Middle East/North Africa Report, No. 148, 28 Novembre 2013.
- James P., *Globalism, Nationalism, Tribalism. Bringing Theory Back in*, Sage, London UK 2006.
- Jeffrey C., Timepass: Youth, Class, and Time among Unemployed Young Men in India, *American Ethnologist*, Vol. 37, No. 3, 2010, pp. 465-481.
- Jervis L.L. et al., Boredom, « Trouble » and the Realities of Postcolonial Reservation Life, *Ethos*, Vol. 31, No. 1, 2003, pp. 38-58.
- Kamoun M., *Sfax, d'hier et d'aujourd'hui*, éd. Altaïr Éditions, Écully 2010.
- Kapferer B., Structural Marginality and the Urban Social Order, *Urban Anthropology*, Vol. 7, No. 3, 1978, pp. 287-320.
- Kassab A., Ounaïes A., *Histoire général de la Tunisie. Tome IV. L'époque contemporaine (1881-1956)*, Sud Éditions, Tunis 2010.
- Kassir S., *Considérations sur le malheur arabe*, Actes Sud, Arles 2004, trad. it. *L'infelicità araba*, Giulio Einaudi Editore, Torino 2006.

- Kazdaghli H., L'exploration touristique de la Tunisie au début de l'établissement du Protectorat français, *Revue Tourisme : Pour une histoire du tourisme au Maghreb (XIX^{ème} - XX^{ème} siècles)*, Mai 2006, pp. 173-160.
- Kerchoff A.C., McCormick T.T., Marginal Status and Marginal Personality, *Social Forces*, Vol. 34, 1955, pp. 48-55.
- Khaled A., *Mohamed Ali Hammi, le leader du mouvement syndicaliste tunisien*, Zakharef, Tunis 2006.
- Khiari S., *Tunisie. Le délitement de la cité : coercition, consentement, résistance*, Karthala, Paris 2003.
- Kilani M., *La construction de la mémoire. Le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Labor et Fides, Genève 1992.
- Kilani M., *L'invention de l'autre. Essais sur les discours anthropologiques*, Éditions Payot, Lausanne 1994; trad. it. *L'invenzione dell'Altro. Saggi sul discorso antropologico*, Dedalo, Bari 1997.
- Kilani M., *Tunisie. Carnets d'une révolution*, Pétra, Paris 2014; trad. it. *Quaderni di una rivoluzione. Il caso tunisino e l'emancipazione nel mondo contemporaneo*, Eléuthera, Milano 2014.
- King A., *Postcolonial Cities*, State University of New York Birghamton, New York 2009.
- King S.J., *Liberalization Against Democracy. The Local Politics of Economic Reform in Tunisia*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2003.
- Kiwan D., Contesting Citizenship in the Arab Revolutions: Youth, Women, and Refugees, *Democracy and Security*, Vol. 11, No. 2, 2015, pp. 129-144.
- Lachenal G., Mbodj-Pouye A., Restes du développement et traces de la modernité en Afrique, *Politique africaine*, n. 135, 2014, pp. 5-21.
- Lagrange H., Révoltes juvéniles sur les deux rives de la Méditerranée, *Esprit*, n. 10, 2014, pp. 64-84.
- Lamloum O., La politique à la marge de l'État et des institutions, in O. Lamloum, M. Ali Ben Zina (dir.), *Les jeunes de Douar Hicher et d'Ettadhamen. Une enquête sociologique*, International Alert 2015.
- Larguèche D., *Territoire sans frontières. La contrebande et ses réseaux dans la Régence de Tunis au XIX^e siècle*, Centre de Publication Universitaire, Tunis 2002.
- Lautier B., *L'économie informelle dans le tiers monde*, La Découverte, Paris 2004.
- Lautier B., Économie informelle, in J.L. Laville, A.D. Cattani, *Dictionnaire de l'autre économie*, Folio actuel, Gallimard, Paris 2006.
- Lewis O., The Culture of Poverty, *Scientific American*, Vol. 251, No. 4, 1966, pp. 19-25.
- Lewis O., *The Children of Sanchez: Autobiography of a Mexican Family*, Vintage, New York NY 1968.
- Lonsdale J., Political Accountability in Africa, in P. Chabal (ed.), *Political Domination in Africa. Reflections on the Limits of Power*, Cambridge University Press, Cambridge UK 1986.
- Losby J.L. et al. (eds.), *Informal Economy Literature Review*, Institute for Social and Economic Development, Newark NJ 2002.
- Louis A., *Nomades d'hier et d'aujourd'hui dans le Sud tunisien*, Edisud, Aix-en-Provence 1979.

- Luhrmann T.M., *Uneasy Street*, in: Gusterson H., Besteman C. (eds.), *The Insecure American: How We Got Here and What We Should Do About It*, University of California Press, Berkeley CA 2010.
- Mahjoub A., Économie et société : la formation du « sous-développement ». L'évolution socio-économique de la Tunisie précoloniale et coloniale, in V. Camau (dir.), *Tunisie au présent*, cit.
- Mains D., Neoliberal Times: Progress, Boredom, and Shame among Young Men in urban Ethiopia, *American Ethnologist*, Vol. 34, No. 4, 2007, pp. 659-673.
- Malighetti R., *Il quilombo di Frechal. Antropologia e identità in una comunità brasiliana di discendenti di schiavi*, Raffaello Cortina, Milano 2004.
- Malighetti R., Politiche di campo: autorità e collusioni, in A. DE LAURI, L. ACHILLI (a cura di), *Pratiche e politiche dell'etnografia*, Meltemi, Roma 2008.
- Malighetti R., La centralità dei margini, in A. Rossi (a cura di), *Comprendere il dissenso. Prospettive etnografiche sui movimenti sociali*, Morlacchi, Perugia 2012.
- Malinowski B., *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Routledge & Kegan Paul, London UK 1967; trad. it. *Giornale di un antropologo*, Armando, Roma 1992.
- Marcus G.E., The constructive uses of deconstruction in the ethnographic study of notable American families, *Anthropological Quarterly*, Vol. 61, No. 1, Jan. 1988, pp. 3-16.
- Marcus G., After the Critique of Ethnography: Faith, Hope, and Charity, but the Greatest of These is Charity, in R. Borofsky (ed.), *Assessing Cultural Anthropology*, McGraw-Hill, New York NY 1994, pp. 40-51, trad. it. *L'antropologia culturale oggi*, Meltemi, Roma 2000.
- Marcus G., *Ethnography Through Thick and Thin*, Princeton University Press, Princeton NJ 1998.
- Marie A., Marginalité et conditions sociales du prolétariat urbain en Afrique : les approches du concept de marginalité et son évaluation critique, *Cahiers d'études Africaines*, n. 81-83, pp. 347-374.
- Martin L.H. et al., *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*, University of Massachusetts Press, Amherst MA 1988; trad. it. *Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- Mcdonald K., From Solidarity to Fluidarity: Social Movements Beyond "Collective Identity" – the Case of Globalization Conflicts, *Social Movement Studies*, Vol. 1, No. 2, 2002, pp. 109-128.
- Mcdonald K., Oneself as Another: From Social Movement to Experience Movement, *Current Sociology*, Vol. 52, No. 4, 2004, pp. 575-593.
- Meddeb H., L'ambivalence de la « course à "el khobza" ». Obéir et se révolter en Tunisie, *Politique africaine*, n. 121, 2011.
- Meddeb H., *Courir ou mourir. Course à el khobza et domination au quotidien dans la Tunisie de Ben Ali*, tesi dottorale, Istituto di Studi politici, Parigi, 5 ottobre 2012.
- Meddeb H., L'attente comme mode de gouvernement en Tunisie, in I. Bono et al., *l'État d'injustice au Maghreb. Maroc et Tunisie*, Karthala, Paris 2015.
- Meyer Spacks P., *Boredom. The Literary History of a State of Mind*, University of Chicago Press, Chicago IL 1995.

- Middleton J., Tait D., *Tribes Without Rules. Studies in African Segmentary Systems*, Routledge & Kegan Paul, London UK 1958.
- Minca C., The Return of the Camp, *Progress in Human Geography*, Vol. 29, No. 4, 2005, pp. 405-412.
- Ministère du développement régional et de la planification – Office de développement du Sud, *Gouvernorat de Gafsa en chiffres 2011*.
- Ministère du développement régional et de la planification – Office de développement du Sud, *Gouvernorat de Gafsa en chiffres 2013*.
- Ministère du Développement Régional, *Une nouvelle vision du développement régional, 49 propositions pour l'avenir des régions tunisiennes*, Livre blanc du développement régional, Tunis, octobre 2011.
- Montesquieu, *De l'Esprit des Loix, ou du rapport que les loix doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, mœurs, climat, religion, commerce, etc. (sic) ; à quoi l'auteur a ajouté des recherches sur les lois romaines touchant les successions, sur les lois françaises et sur les lois féodales*, Barrillot & Fils Genève 1748, trad. it. *Lo spirito delle leggi*, in D. Felice, *Montesquieu. Tutte le opere (1721-1754)*, Bompiani, Milano 2014.
- Moore C.H., *Tunisia Since Independence. The dynamics of One-party Government*, University of California Press, Oakland CA 1965.
- Moore S.F., Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study, *Law and Society Review*, Vol. 7, No. 4, 1990, pp. 719-746.
- Mulderig M.C., *An Uncertain Future: Youth Frustration and the Arab Spring*, Boston University, Boston MA 2013.
- Murphy E., Problematizing Arab Youth: Generational Narratives of Systemic Failure, *Mediterranean Politics*, Vol. 17, No. 1, 2012, pp. 5-22.
- Musharbash Y., Boredom, Time, and Modernity: An Example from Aboriginal Australia, *American Anthropologist*, Vol. 102, No. 2, 2007, pp. 307-317.
- Nasraoui M., *La représentation de la pauvreté dans la société tunisienne*, L'Harmattan, Paris 1996.
- Norton A.R., *Civil Society in the Middle East*, Brill, Leiden 2001.
- Novotná Z. et al., The Passage of a Cigarette Package: A Border Crossing Observation, in B. Spalová, J. Grygar (eds.), *Anthropology at the Borders. Power, Culture, Memories*, FHS UK 2006.
- Obeid M., "States of Aspiration": Anthropology and New Questions for the Middle East, in S. Altorky (eds.), *A Companion to the Anthropology of the Middle East*, cit., pp. 434-451.
- Observatoire Social Tunisien, *Rapport de l'Observatoire Social Tunisien Septembre 2015*.
- Observatoire Social Tunisien, *Rapport de l'Observatoire Social Tunisien Octobre 2015*.
- Oliven R.G., Aspectos económicos, políticos y culturales de la marginalidad urbana en América Latina, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 43, n. 4, pp. 1627-1643.
- ONU – Commission économique pour l'Afrique, *Situation et perspectives économiques en Tunisie dans le contexte de transition actuel*, Addis-Abeba 2014.
- Park R., Human Migration and the Marginal Man, *American Journal of Sociology*, Vol. 33, 1928, pp. 881-893.

- Pelletrau P.D., Private Sector Development through Public Sector Restructuring? The Cases of the Gafsa Phosphate Company and the Chemical Group, in W.I. Zartman (ed.), *Tunisia: The Political Economy of Reform*, Lynne Rienner, Boulder CA 1991.
- Péraldi M., *Cabas et containers : activités marchandes informelles et réseaux migrants transfrontaliers*, Maisonneuve & Larose, Paris 2001.
- Péraldi M., Aventuriers du nouveau capitalisme. Essai d'anthropologie de l'éthique mercantile, in J.F. Bayart (dir.), *Voyages du développement. Emigration, commerce, exile*, Karthala, Paris 2007.
- Perkins K., *A History of Modern Tunisia. Second Edition*, Cambridge University Press, New York NY 2014.
- Perlman J., *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, University of California Press, Berkeley CA 1976.
- Poncet J., La « catastrophe » climatique de l'automne 1969 en Tunisie, *Annales de Géographie*, vol. 79, n. 435, 1970, pp. 581-595.
- Pontiggia S., *Storie nascoste. Antropologia e memoria dell'esodo istriano a Trieste*, Aracne, Roma 2013.
- Portelli A., *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni 1830-1985*, Einaudi, Milano 1985.
- Procupez V., The Need for Patience. The Politics of Housing Emergency in Buenos Aires, *Current Anthropology*, Vol. 56, No. S11, Politics of the Urban Poor: Aesthetics, Ethics, Volatility, Precarity, 2015, pp. S55-S65.
- Puchot P., *La révolution confisquée. Enquête sur la transition démocratique en Tunisie*, Actes Sud, Paris 2012.
- Puig N., Nouvelles sociabilités dans le Sud. Territoires et formes d'organisation collective à Tozeur, *Maghreb/Machrek*, n. 157, 1997, pp. 78-89.
- Puig N., *Bédouins sédentarisés et société citadine à Tozeur (Sud-Ouest tunisien)*, Karthala, Paris 2003.
- Rabinow P., *Reflections on Fieldwork in Morocco*, University of Chicago Press, Chicago IL 1977.
- Radcliffe S.A., Imagining the State as a Space. Territoriality and the Formation of the State in Ecuador, in T.B. Hansen, F. Stepputat (eds.), *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, Duke University Press, Durham & London 2001.
- Raja M., Dalila T., Ammar B.B., Chemical and Mineralogy Characteristics of Dust Collected Near the Phosphate Mining Basin of Gafsa (South-western of Tunisia), *Environmental & Analytical Toxicology*, Vol. 4, No. 6, 2014.
- Ramadan A., From Tahrir to the World: The Camp as a Political Public Space, *European Urban and Regional Studies*, Vol. 20, No. 1, 2013, pp. 145-149.
- République tunisienne - Ministère de la Santé, *Carte sanitaire 2001*, mai 2013.
- Rivoal I., Peatrik A.M., Les « jeunes » dans le sud de la Méditerranée, *Ateliers d'anthropologie* [En ligne], n. 42, 2015. <http://ateliers.revues.org/9972>.
- Roberts K., Youth Mobilisations and Political Generations: Young Activists in Political Change Movements During and Since the Twentieth Century, *Journal of Youth Studies*, Vol. 18, No. 8, 2015, pp. 950-966.

- Rollinde M., Les émeutes en Tunisie : un défi à l'État ?, in D. Le Saout, M. Rollinde (dir.), *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb*, Karthala, Paris 1999.
- Ronzon F., *Il senso dei luoghi*, Meltemi, Roma 2008.
- Roy O., *Groupes de solidarité au Moyen-Orient et en Asie Centrale. Etats, territoires et réseaux*, Les Cahiers du CERI, Fondation nationale de sciences politiques, 1996.
- Sahli M., *Révolutionner le tourisme tunisien*, autoprodotta, Tunis 2013.
- Said E., *Orientalism*, Routledge & Kegan Paul Ltd, London 1977, trad. it. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 1978.
- Saidi H., Travelling in the Maze of the Self or Rediscovering Tunisia After the Jasmine Revolution, *Postcolonial Studies*, Vol. 17, No. 3, 2014, pp. 280-295.
- Salehi-Isfahani D., Dhillon N., *Stalled Youth Transitions in the Middle East*, The Middle East Initiative Working Paper No. 8, October 2008.
- Salento A., *Il campo e il gioco. Appunti su Bourdieu*, Piero Manni, San Cesario di Lecce 2004.
- Sandron F., L'immobilité forcée : la sédentarisation des nomades dans le sud tunisien, *Autrepars*, n. 5, 1998, pp. 63-78.
- Sanyal K., *Rethinking Capitalist Development. Primitive Accumulation, Governmentality and Post-colonial Capitalism*, Routledge, London/New Delhi 2007; trad. it. *Ripensare lo sviluppo capitalistico. Accumulazione originaria, governamentalità e capitalismo postcoloniale: il caso indiano*, La Casa Usher, Firenze 2010.
- Sassen S., *Cities in a World Economy*, Sage, Thousands Oaks CA 1994, trad. it. *Le città nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 1997.
- Sawalha A., *Reconstructing Beirut. Memory and Space in a Postwar Arab city*, University of Texas Press, Austin TX 2010.
- Scott J., *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, London/New Haven 1985.
- Secretariat d'État à l'information, *Tunisie en marche*, Tunis 1975.
- Shostak M., *Nisa: The Life and Words of a Kung Woman*, Harvard University Press, Cambridge MA 1981; trad. it. *Nisa. La vita e le parole di una donna !kung*, Booklet, Milano 2002.
- Siméant J., Protester/mobiliser/ne pas consentir. Sur quelques avatars de la sociologie des mobilisations appliquées au continent africain, *Revue internationale de politique comparée*, Vol. 20, 2013, pp. 125-143.
- Singerman D., *The Economic Imperatives of Marriage: Emerging Practices and Identities among Youth in the Middle East*, The Middle East Initiative Working Paper No. 6, September 2007.
- Sommers L.M. et al., Towards Typologies of Socio-economic Marginality: North/South Comparisons, in H.Jussila, R.Majoral, C.C. Mutambirwa (eds.), *Marginality in Space. Past, Present and Future: Theoretical and Methodological Aspects of Cultural, Social and Economical Parameters of Marginal and Critical Regions*, Ashgate Publishing Ltd, Farnham UK 1999.
- Soto Bermant L., The Myth of Resistance: Rethinking the "Informal" Economy in a Mediterranean Border Enclave, *Journal of Bordelands Studies*, Vol. 30, No. 2, 2015, pp. 263-278.

- Spitzer L., Back Through the Future: Nostalgic Memory and critical Memory in a Refugee from Nazism, in M. Bal *et al.* (eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*, University Press of New England, Hanover NH 1999.
- Stewart K., Nostalgia – a Polemic, *Cultural Anthropology*, Vol. 3, No. 3, 1988, pp. 277-241.
- Stewart S., *On Longing. Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*, Johns Hopkins University Press, Baltimore MD 1988.
- Stonequist E.V., *The Marginal Man: A study in Personality and Culture*, Scribners, New York NY 1937.
- Sutton D., The Vegetarian Anthropologist, *Anthropology Today*, Vol. 13, No. 1, 1997, pp. 5-8.
- Svendsen L., *A Philosophy of Boredom*, Reaktion Books, London UK.
- Tannock S., Nostalgia Critique, *Cultural Studies*, Vol. 9, No. 3, 1995, pp. 453-464.
- Taussig M., Culture of Terror, Space of Death. Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, No. 3, 1984, pp. 467-497.
- Taussig M., *My Cocaine Museum*, University of Chicago Press, Chicago IL 2004, trad. it. *Cocaina. Per un'antropologia della polvere bianca*, Bruno Mondadori, Milano 2005.
- Tedlock B., From Participant Observation to the Observation of Participation. The Emergence of Narrative Ethnography, *Journal of Anthropological Research*, Vol. 47, No. 1, 1991, pp. 69-94.
- Temimi A. (dir.), *Habib Bourguiba et l'établissement de l'État national : approches scientifiques du bourguibisme*, Fondation Temimi pour la recherche scientifique et l'information, Zaghouan 2000.
- Thompson E.P, Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism, *Past and Present*, Vol. 38, 1967, pp. 56-97.
- Timoumi H., *Ben Ali et ses 23 ans de règne sur la Tunisie : La tromperie du « despotisme doux »*, Med Ali Editions, Sfax 2012.
- Tizaoui H., *Le décrochage industriel des régions intérieures en Tunisie*, Arabesque, Tunis 2013.
- Tlili M., Ahmed Ben Youssef des Hamâma. Itinéraire d'un notable de milieu tribal au XIX^e siècle, in A. Hénia (dir.), *Être notable au Maghreb. Dynamiques des configurations nobiliaires*, Institut de recherche sur le Maghreb contemporaine, Maisonneuve & Larose, Paris 2006.
- Toohey P., *Boredom. A Lively History*, Yale University Press, New Haven and London 2011.
- Touring-Club De France, *Sites et monuments. Tunisie*, Paris 1902.
- Trabelsi M., Le potentialités humaines régionales et la décentralisation territoriale, *Revue tunisienne des sciences sociales*, n. 82/93, 1985.
- Tripp A.M., *Changing the Rules. The politics of Liberalization and the Urban Informal Economy in Tanzania*, University of California Press, Berkeley CA 1997.
- Tripp C., *The Power and the People. Paths of Resistance in the Middle East*, Cambridge University Press, New York NY 2013.

- Tsing A.L., *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-way Place*, Princeton University Press, Princeton NJ 1993.
- Turki S.Y., Verdeil E., Tunisie : la Constitution (du Printemps) Ouvre le Débat sur la Décentralisation, in M. Harb, S. Atallah. (dir.), *Local Governments and Public Goods: Assessing Decentralization in the Arab World*, The Lebanese Center for Policy Studies, 2015.
- Turner V., *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine Publishers, Chicago IL 1969; trad. it. *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, Morcelliana, Brescia 1972.
- Van Gennep A., *Les rites de passage*, Ed. Nourry, Paris 1909; trad. it. *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.
- Velez-Ibanez C.G., *Rituals of Marginality: Politics, Process, and Cultural Change in Urban Central Mexico, 196-1974*, University of California Press, Berkeley CA 1983.
- Vigné D'octon P., *Les Crimes coloniaux de la Troisième République. La sueur du burnous*, Éditions de la Guerre sociale, Dijon 1911.
- Wacquant L., *Urban Outcasts. A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Polity Press, New York NY 2008.
- Wallerstein I., *The Modern World System*, Academic Press, New York/London 1976.
- Webber S.J., *Romancing the Real. Folklore and Ethnographic Representation in North Africa*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia PA 1991.
- Werbner R., Beyond Oblivion: Confronting Memory Crisis, in *Memory and the Postcolony. African Anthropology and the Critique of Power* (ed.), pp. 1-17, Zed Book, London 1998.
- White G., *A Comparative Political Economy of Tunisia and Morocco. On the Outside of Europe Looking In*, State University of New York Press, Albany, New York 2001.
- Whyte S.R., Subjectivity and Subjunctivity. Hoping for Health in Eastern Uganda, in R. Werbner (ed.), *Postcolonial Subjectivities in Africa*, Zed Books, London UK 2002.
- Wilson E., Looking Backward. Nostalgia and The City, in S. Westwood, J. Williams (eds.), *Imagining Cities. Scripts, Signs, Memories*, Routledge, London/New York 1997.
- Wilson T.D., Introduction: Approaches to the Informal Economy, *Urban Anthropology*, Vol. 40, No. 3-4, pp. 205-221.
- World Bank, *The Unfinished Revolution. Bringing Opportunity, Good Jobs and Greater Wealth to All Tunisians*, Development policy review, May 2014.
- Yousfi H., *L'UGTT, une passion tunisienne. Enquête sur les syndicalistes en révolution 2011-2014*, Med Ali Editions, Sfax 2015.
- Zamponi L., Collective Memory and Social Movements, in D. Snow et. al. (eds.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, Wiley-Blackwell, Hoboken, New Jersey NJ 2103.
- Zarka C., Maison et société dans le monde arabe, *L'Homme*, tome 15, n. 2, 1975, pp. 87-102.

Sommario

Rivoluzione	13
Sabbia.....	33
Margini.....	44
Miniere	65
Noia.....	89
Elezioni.....	112
Denaro	138
Tende	161
Redeyef, 2 giugno 2014	182
Bibliografia	183