

«È LA RIVOLUZIONE



Manifestazione dell'Union nationale des femmes algériennes, «The Algerian Woman» (ministère de l'Information et de la Culture, Algeri)



NATALYA VINCE

CHE LE PROTEGGERÀ»

MOVIMENTI DELLE DONNE E "QUESTIONE FEMMINILE" IN ALGERIA E TUNISIA

A partire dal 2011, con la caduta uno dopo l'altro dei regimi di Zine al Abidine Ben Ali, Hosni Mubarak e Muammar Qaddafi, molta dell'attenzione dei media si è focalizzata sul futuro dello status e dei diritti delle donne in Tunisia, Egitto e Libia, delle (più) libere elezioni e della maggiore libertà di parola. In Tunisia, i dibattiti su cosa fosse positivo e non poi così male del vecchio regime spesso ruotano attorno ai ruoli e allo status delle donne. Un telegramma del 2009 dall'Ambasciata Usa di Tunisi – reso pubblico nel dicembre 2010 in quanto parte dei documenti di Wikileaks – descriveva la Tunisia come un «modello» per i diritti delle donne ma, allo stesso tempo, con una polizia inadeguata. Il telegramma aggiungeva: «I tunisini detestano profondamente, odiano persino, la *first lady* Leila Trabelsi e la sua famiglia. Nel privato, gli oppositori del regime la deridono, persino quelli vicino al governo esprimono costernazione per le cronache relative al suo comportamento»¹. Come spesso succede nel caso delle mogli dei dittatori, gli eccessi materiali e il nepotismo di Leila Trabelsi hanno incarnato per molti l'illegittimità politica di un sistema di potere chiuso e corrotto.

Contemporaneamente, molti commentatori hanno difeso il Codice dello statuto personale (Code du Statut Personnel, Csp) del 1956 di Habib Bourguiba – che aveva abolito la poligamia, sostituito il ripudio con il divorzio giudiziale e messo termine alla pratica dei tutori matrimoniali per le donne – considerato da Ben Ali come una delle conquiste dei cinquantacinque anni di governo autoritario. Questi commentatori hanno messo in dubbio che i partiti consacrati dal voto democratico – ossia l'islamista moderato Ennahda – avrebbero difeso i diritti storici che il Csp concede alle donne nel diritto di

¹ Secret section 01 of 05 Tunis 000492, *Troubled Tunisia: what should we do?*, 17 luglio 2009: <http://www.guardian.co.uk/world/us-embassy-cables-documents/217138> (consultato il 12 febbraio 2014). L'autrice desidera ringraziare gli organizzatori e i partecipanti al seminario sulla decolonizzazione del 2009 della Library of Congress e del National History Center, dove hanno iniziato a prendere forma alcune delle ricerche e delle idee di questo articolo.



famiglia. L'Algeria ha vissuto l'insurrezione antiregime nei tardi anni ottanta, con relativa derisione popolare di Chadli Benjedid, che era descritto come un pupazzo, manipolato – e reso impotente – dalla moglie Halima Bourokba e il suo entourage². Il partito che ha tratto maggior vantaggio dall'introduzione del multipartitismo in Algeria nel 1989 è stato il Front islamique du salut (Fronte islamico di salvezza, Fis), che ha vinto il primo turno delle elezioni legislative nel dicembre del 1991. In risposta, l'esercito algerino cancellò il secondo turno delle elezioni e l'Algeria sprofondò in un decennio di guerra civile. Come in Turchia (e, dall'allontanamento del presidente Mohamed Morsi il 3 luglio 2013, anche in Egitto) l'esercito algerino e il suo apparato politico si affrettarono a rendere evidente al mondo esterno la loro visione progressista delle donne rispetto a quella dei loro oppositori. Nel suo discorso per la Giornata internazionale della donna del 2007, il presidente Abdelaziz Bouteflika paragonò le donne morte a causa della guerra civile degli anni novanta alle veterane – *mujahidat* – della guerra di indipendenza (1954-62):

La donna algerina, nel corso del tempo, ha raccolto molte sfide. Da Lalla Fatma [eroina della resistenza anticoloniale dell'Ottocento] a Hassiba Boulmerka [atleta di mezzo fondo che vinse l'oro per l'Algeria nelle Olimpiadi del 1992 a Barcellona e fu minacciata dagli islamisti per il suo abbigliamento non-islamico], passando per le valenti *mujahidat* e le donne martiri della tragedia nazionale [ovvero gli anni novanta] l'algerina si è imposta al rispetto di tutti per il suo coraggio, la sua resistenza e il suo eroismo³.

A partire dal tardo Ottocento, in Nord Africa, Medio oriente e per la verità nel mondo intero, l'immagine, i ruoli e i diritti delle donne sono stati usati per denunciare la decadenza politica e sociale, rafforzare la propria legittimità e reimmaginare la nazione⁴.

I dibattiti sulle donne riguardano raramente “solo” le donne. Al contrario, la “questione femminile” è spesso usata come un terreno per ragionamenti che riguardano il più ampio orientamento politico, economico, sociale degli stati nazione. Nei regimi dittatoriali o autoritari, la “cultura” può fornire uno spazio per un dibattito politico codificato che non può avvenire apertamente.

Si tratta di dibattiti rivolti verso l'esterno tanto quanto discussioni interne. Le rappresentazioni di genere sono spesso motivate dal desiderio dello stato di posizionarsi in relazione a degli “altri” internazionali – cioè stati confinanti, *global players* dominanti, organizzazioni internazionali. La descrizione di Gayatri Chakravorty Spivak dell'autorappresentazione dei poteri coloniali nell'India del XIX secolo – «uomini bianchi [...] che salvano donne di colore da uomini di colore»⁵ – continua a risuonare nell'interesse, quasi ossessivo, di molti governi occidentali, istituzioni e organi di stampa per le donne “native” oppresse.

² Vedi Naget Khadda e Monique Gadant, *Mots et gestes de la révolte*, «Peuples Méditerranéens», n. 52-53, 1990, pp. 19-24.

³ «El Moudjahid», 8 marzo 2007.

⁴ Vedi Suad Joseph (a cura di), *Gender and Citizenship in the Middle East*, Syracuse UP, 2000, p. 6.

⁵ Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, in Laura Chrisman e Patrick Williams (a cura di), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, Harvester Wheatsheaf, 1993, p. 93.

“Uomini – e donne – di colore” hanno resistito a questi stereotipi e li hanno utilizzati strumentalmente per promuovere i propri obiettivi politici. Ennahda non è il primo, né sarà l’ultimo, partito politico, movimento o stato accusato di avere un duplice discorso sulle donne, uno rivolto alla sua base locale, l’altro al pubblico americano e europeo. Come mostra il caso tunisino prima del 2011, essere considerati conformi a uno specifico elenco di misure relative all’emancipazione delle donne può essere anche un utile espediente per distrarre l’attenzione dal fatto che in una dittatura non sono liberi né gli uomini né le donne.

Dal momento che Tunisia e Algeria sono spesso descritti come due paesi con esiti post-coloniali antitetici in relazione alle donne, metterli a confronto è un modo efficace per iniziare a riflettere sugli usi strategici di tali discorsi. Nelle descrizioni più schematiche, l’emancipazione tunisina delle donne dopo l’indipendenza del 1956 è spesso contrapposta al tradimento algerino dopo il 1962 delle donne, che avevano combattuto al fianco degli uomini contro il dominio coloniale francese. Quest’immagine delle donne algerine tradite si è fatta strada in particolare a partire dagli anni ottanta, quando – ventidue anni dopo l’indipendenza – l’Algeria finalmente legiferò in materia di diritto di famiglia. Tra il 1962 e il 1984, il diritto di famiglia in Algeria è stato una confusa combinazione di codice civile francese (e più precisamente la legge sul matrimonio del 1959, modellata da vicino sul Csp tunisino, che nell’Algeria coloniale portò le donne sotto la giurisdizione civile anziché religiosa), legge islamica e interpretazioni individuali dei giudici. Nel 1984, quando le idee religiose conservatrici acquisirono una crescente influenza nazionale e internazionale, il parlamento adottò il Codice di famiglia che istituzionalizzava la diseguaglianza di genere, obbligando le donne a obbedire ai loro mariti, fissando per legge il ripudio e la poligamia per gli uomini e restringendo le motivazioni in base alle quali le donne potevano divorziare. Nel 2005 il Codice fu sottoposto a limitate modifiche.

Allo stesso tempo, paragonando i tassi di alfabetizzazione e di fertilità – considerati generalmente indicatori chiave a macrolivello per la valutazione dello status e dei diritti delle donne nella società – vediamo che Algeria e Tunisia oggi sono piuttosto simili. Nel loro importante volume del 2007 *Le rendez-vous des civilisations*, il demografo Youssef Courbage e lo storico e antropologo Emmanuel Todd indicano l’alfabetizzazione femminile al 86% in Algeria e al 92% in Tunisia e il tasso di fertilità al 2,57% in Algeria e al 2,02% in Tunisia⁶,



Aller de l'avant pour l'instauration d'une société socialiste, «El Moudjahid», 2 novembre 1966

⁶ Youssef Courbage e Emmanuel Todd, *Le rendez-vous des civilisations*, Seuil, 2007, p. 164.



un mutamento drastico rispetto ai primi anni dell'indipendenza caratterizzati da crescenti tassi di nascita e da tassi di alfabetizzazione femminile a una cifra. È inoltre un truismo il fatto che le donne non beneficiano automaticamente dei diritti solo perché esistono per legge. Uno studio dei primi anni ottanta sugli atteggiamenti delle donne tunisine rivelava che il 51% delle donne coinvolte nel sondaggio erano inconsapevoli dell'esistenza del Csp⁷.

In un contesto in cui l'impatto delle solenni dichiarazioni ufficiali è spesso minimo, diventa ancora più importante esaminare gli usi strategici dei discorsi sulle donne, al di là degli obiettivi dichiarati "dell'emancipazione", "della riscoperta di un autentico passato", "dell'ingresso nella modernità", ecc. A partire dal caso dell'Algeria e della Tunisia negli anni immediatamente successivi all'indipendenza, questo articolo esplora i modi in cui la "questione femminile" venne articolata nello spazio pubblico, come un gruppo (elitario) di donne si confrontò con questo discorso e le organizzazioni di massa delle donne decisero di promuoverlo. L'articolo cerca inoltre di sottolineare l'importanza di situare i dibattiti sul ruolo e i diritti delle donne all'interno sia del contesto domestico di legittimazione politica, sia del contesto diplomatico internazionale della guerra fredda, dove le donne erano utilizzate come rappresentanti degli stati neo-indipendenti e, contemporaneamente, corteggiate dai leader del blocco capitalista e comunista.

Quando "donne" è utilizzato come un concetto ideologico per definire, discutere o rappresentare la nazione, l'eterogeneità delle vite, aspirazioni e quadri di riferimento delle donne viene spesso resa invisibile. Nell'articolo non pretendo di recuperare queste voci. Tuttavia, riflettendo su come una piccola minoranza di donne istruite, con un capitale socio-economico o storico, hanno deciso di posizionarsi in relazione alla "questione femminile" e ai movimenti delle donne, proverò a problematizzare l'opinione comune secondo cui le donne algerine sarebbero scomparse dallo spazio pubblico mentre le donne tunisine sarebbero diventate sempre più visibili.

"LA QUESTIONE FEMMINILE" E LA RIDEFINIZIONE DELL'IDENTITÀ

Descrivendo la prima Festa della gioventù, celebrata il 20 marzo 1956, due giorni dopo l'indipendenza tunisina, il quotidiano «L'Action» sottolineava la virilità delle donne del partito Neo-Destour che si era mobilitato per l'indipendenza. Le donne erano descritte mentre marciavano insieme agli uomini, vestite con le stesse uniformi militari e gli stessi berretti:

Peggio per il detto – lo conoscete – "Il marocchino è un leone. L'algerino è un uomo. Il tunisino...una donna". Alla sera del corteo del 21 marzo erano le donne stesse ad essere diventate degli uomini! Se si può dire così. Poiché le giovani destoriane sfilavano con i compagni, vestite

⁷ Vedi Malika Zamiti-Horchani, *Les Tunisiennes, leurs droits et l'idée qu'on s'en fait*, «Peuples Méditerranéens», n. 22-23, 1983, pp. 181-192; il riferimento è a p. 191.

come loro con l'uniforme virile e severa, con in testa lo stesso berretto a visiera rivolto verso l'Occidente⁸.

Tali stereotipi nazionali essenzializzanti sugli uomini algerini *macho* e sulle donne tunisine mascolinizzate sono ancora oggi moneta corrente in entrambi i paesi e colpisce che la diffusione di questo detto, evidentemente popolare, risalga al marzo 1956 – cioè *prima* della mitica data del 13 agosto 1956, quando Bourguiba introdusse il nuovo Csp.

Per il settimanale tunisino «Jeune Afrique», il Csp era semplicemente una prova ulteriore che la Tunisia fosse all'avanguardia. Nel marzo 1962, proprio nel momento in cui i rappresentanti del Fronte di liberazione nazionale algerino (Front de libération national, FlN) – altrimenti sostenuto con forza sulle colonne di «Jeune Afrique» – stavano firmando gli accordi di pace che avrebbero aperto la strada all'indipendenza, il quotidiano sosteneva che sulla questione femminile, gli algerini erano indietro, gli egiziani procedevano lentamente e i tunisini correvano avanti⁹.

Tuttavia anche l'Algeria neo-indipendente si vedeva all'avanguardia, leader del Terzo Mondo con un progetto politico, sociale e culturale più radicale di quello del suo vicino tunisino, che cercava di mantenere buone relazioni con l'Occidente. Fadéla M'Rabet era una presentatrice della radio nell'Algeria post-indipendenza fino a quando nel 1971 le sue critiche femministe allo stato la spinsero in esilio. Nel 2005, M'Rabet descriveva l'euforia dell'Algeria nel 1962: «l'Algeria stava diventando un modello per il mondo! Alla radio c'era uno spirito rivoluzionario»¹⁰. Durante la guerra di indipendenza, il FlN aveva usato la partecipazione delle donne nella lotta anticoloniale per combattere la descrizione della lotta nazionalista da parte del governo francese come un movimento minoritario guidato da fanatici religiosi. Scrivendo nel mezzo della guerra, lo scrittore martinicano e sostenitore del FlN Frantz Fanon affermava:

la società algerina si rivela non essere la società senza donne che era stata accuratamente descritta.

Al nostro fianco, le nostre sorelle contribuiscono a rovesciare il dispositivo nemico e liquidano definitivamente le vecchie mistificazioni¹¹.

Come si arriva quindi alla visione contemporanea secondo cui la Tunisia post-coloniale sarebbe stata relativamente favorevole per le donne e l'Algeria post-coloniale relativamente sfavorevole? In uno studio comparativo dei codici di famiglia nel Maghreb, Mounira Charrad insiste sull'importanza della capacità dello stato di scavalcare o imporsi sulle strutture di parentela esistenti. In Tunisia, sostiene Charrad, la centralizzazione burocratica era precedente e fu poi

⁸ «L'Action», 26 marzo 1956.

⁹ «Jeune Afrique», 12-19 marzo 1962.

¹⁰ Intervista con Fadéla M'Rabet, 1 novembre 2005.

¹¹ Frantz Fanon, *Scritti politici. L'anno V della rivoluzione algerina*, vol. II, DeriveApprodi, 2007, p. 64 (I ed. Paris, 1959).



rafforzata dal colonialismo francese, mentre in Algeria i gruppi parentali erano frammentati ma non dissolti, cosa che spiega lo scarto temporale tra l'indipendenza e il Codice di famiglia del 1984, durante il quale tendenze ideologiche antagoniste si controbilanciarono a vicenda¹². La teoria di Charrad ha avuto una certa influenza, ma la sua enfasi sul ruolo determinante delle strutture di parentela non è senza critici. Mervat Hatem sostiene che tale teoria nega qualsiasi discussione su possibili fonti di cambiamento o conflitto al di là dell'obiettivo dello stato di mantenere la pace sociale¹³.

Per spiegare gli esiti apparentemente divergenti del post-indipendenza in Tunisia e in Algeria relativamente ai diritti delle donne e al diritto di famiglia, si possono anche prendere in considerazione le diverse storie intellettuali di ciascun paese, al di là delle affermazioni euforiche – per non dire propagandistiche – della stampa tunisina e algerina. In Tunisia, diversamente dall'Algeria, esisteva una storia consolidata di uomini che avevano sostenuto i diritti delle donne e di un movimento di riforma precedente il dominio coloniale. Già nel 1930, Tahar Haddad pubblicò *Notre femme dans la charia et la société*, criticando il matrimonio forzato, il velo, la segregazione, la poligamia e il repudio. Le sue tesi ricevettero una ricezione ostile da parte dei tunisini più conservatori, e tuttavia ne scaturì un dibattito. La reazione di una delle più importanti figure del nazionalismo culturale algerino negli anni trenta, l'*ulama* Abdelhamid Ben Badis (che, come Haddad aveva studiato a Al-Zaytuna, famosa moschea e università di Tunisi) era, comunque, inequivocabile: accusò Haddad di «francesizzazione» e «de-islamizzazione»¹⁴.

L'evoluzione di queste diverse storie intellettuali era strettamente legata alla differente natura del dominio coloniale in ciascun paese. L'Algeria, invasa nel 1830, rivestì una posizione unica all'interno dell'impero francese, non essendo considerata una colonia, ma, a partire dal 1848, tre dipartimenti della Francia. La Tunisia, invece, fu colonizzata nel 1881 ed era un protettorato, cosa che lasciava ai governi autoctoni qualche grado di autonomia. Il *senatus consulte* del 14 luglio 1865 dichiarò che l'indigeno musulmano in Algeria era francese, soggetto quindi al servizio militare e che poteva accedere all'amministrazione statale, ma il suo status giuridico avrebbe continuato ad essere regolato dallo statuto personale musulmano a meno che non vi rinunciasse, nel qual caso sarebbe diventato un cittadino francese a pieno titolo. In breve, ciò che il governo francese considerava una caratteristica specifica del diritto di famiglia musulmano – e in particolare il modo in cui regolava le relazioni tra uomini e donne in rapporto all'eredità (i figli maschi ereditano il doppio delle figlie), al matrimonio (poligamia) e al divorzio (ripudio) – era ciò che rendeva gli uomini musulmani "inassimilabili" nella nazione francese. In pratica, rappresentò il

¹² Vedi Mounira Charrad, *States and Women's Rights: The Making of Post-Colonial Tunisia, Algeria and Morocco*, University of California Press, 2001.

¹³ Vedi Mervat Hatem, *Modernisation, the State and the Family in Middle East Women's Studies*, in Margaret Meriwether e Judith Tucker (a cura di), *A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*, Westview Press, 1999, pp. 63-87.

¹⁴ Souad Bakalti, *La femme tunisienne au temps de la colonization 1881-1956*, L'Harmattan, 1996, pp. 57-59.

modo più semplice per una minoranza di dominare una maggioranza numerica in un'area considerata parte integrante del territorio francese. Nel periodo successivo all'indipendenza, la dimensione politica acquisita dalla consapevolezza di "essere musulmano" e la "riscoperta" di un'autentica identità collettiva algerina (*personnalité* in francese e *shakhsiyya* in arabo) si situa in relazione con il 1856: in una colonia dove i diritti politici, la sicurezza economica e l'identità culturale erano costantemente messi in discussione, questi elementi erano il segno specifico di ciò che costituiva un soggetto come "non francese".

La collocazione della "questione femminile" nel più ampio contesto delle forze politiche antagoniste in quello specifico momento è cruciale per spiegare perché la Tunisia ebbe il Csp e l'Algeria un vuoto legislativo nel diritto di famiglia fino al 1984. Nell'immediato post-indipendenza, Bourguiba usò la sua immensa legittimità storica e morale per promulgare riforme che erano controverse e potenzialmente impopolari. Ma le sue motivazioni non erano legate unicamente al fatto che considerava centrali nella sua visione della Tunisia indipendente la riformulazione dello status delle donne e della famiglia. Benché fosse sostenuto ufficialmente da importanti figure religiose, il Csp era anche finalizzato a sottrarre influenza politica ai leader religiosi di Al-Zaytuna, storicamente un centro influente di contestazione del regime al potere e che simpatizzava per il vecchio alleato di Bourguiba, e ora rivale politico, Salh Ben Yusef. Per contro, il primo presidente dell'Algeria, Ahmed Ben Bella, lottò per affermare un'alternativa alla visione dell'identità arabo-islamica algerina promossa dall'*ulama* Houari Boumediene, che depose Ben Bella con un colpo di stato il 19 giugno 1965.

Tuttavia questa ricerca dell'autenticità non apparteneva solo all'Algeria. Come ha scritto nel 1982 la scrittrice tunisina Hélé Béji, figlia del ministro di Bourguiba Mondher Ben Ammar: «Noi rivendichiamo la nostra identità come una giovinezza contro l'ingiuria del tempo»¹⁵. La frase di Béji ci ricorda che nonostante le differenze strutturali tra le storie coloniali e intellettuali algerina e tunisina, e nonostante le loro antagoniste rivendicazioni di rappresentare un'avanguardia senza uguali, le strategie usate dai leader post-indipendenza per giustificare le loro visioni della nuova società avevano molto in comune, nonostante alcuni degli esiti immaginati potessero essere piuttosto diversi. Analogamente alcuni obiettivi finali potevano coincidere, mentre diversi erano gli strumenti per raggiungerli.

Per esempio, il settimanale algerino di sinistra «*Révolution africaine*» definì il divieto della poligamia nel Csp tunisino come «scioccante, se non provocatorio»¹⁶. Non dipendeva, tuttavia, dal fatto che l'autore fosse contrario alla fine di questa pratica. Dopotutto – come si è sostenuto in Tunisia – il Corano dice che un uomo può avere più di un'unica moglie solo se può trattarle tutte equamente, cosa impossibile in pratica. Ma, sostiene «*Révolution africaine*», «non avrebbe potuto ottenere lo stesso risultato con una presentazione meno

¹⁵ Hélé Béji, *Désenchantement national: essai sur la décolonisation*, Maspero, 1982, p. 104.

¹⁶ «*Révolution africaine*», 29 gennaio-4 febbraio 1962.



La Tunisienne, «L'Action», 2 settembre 1957

lapidaria o, meglio ancora, con uno strumento indiretto», ad esempio ponendo come condizione che il funzionario chieda alla sposa se accetterebbe una seconda moglie, prima che esprima il suo consenso? «La sua risposta, a meno di obblighi morali, si intuisce facilmente. Così si sarebbe ottenuto un divieto di fatto della poligamia senza una contraddizione formale, benché apparente, con i precetti coranici»¹⁷.

In entrambi i paesi, il mutamento nei ruoli e nei diritti delle donne fu presentato come un ritorno alle radici pre e anticoloniali.

Ognuna delle modifiche del diritto di famiglia nel Csp fu giustificata con una citazione dal Corano così come da riferimenti alla tradizione tunisina dell'Ottocento impegnata nella riforma religiosa: «L'Islam ha liberato lo spirito e raccomandato all'uomo di riflettere sulle leggi religiose al fine di adattare all'evoluzione umana» sostenne Bourguiba in un discorso alla radio¹⁸. Argomentando contro la «spersonalizzazione» (cioè la perdita dell'identità collettiva), l'«imitazione» (dei modelli stranieri) e insistendo sull'impostazione della «nostra personalità arabo-islamica» anche Boumediene descrisse i costumi obsoleti come una deviazione dall'Islam di cui occorre liberarsi¹⁹.

Legato a quest'idea del ritorno alle «vere» radici fu l'argomento che le strategie di resistenza culturale impiegate durante il dominio coloniale non fossero più necessarie. Il presidente Bourguiba che nel 1929 aveva vigorosamente difeso il velo²⁰, dopo il 1956 vi faceva sovente riferimento come un «miserio straccio» e le donne erano incoraggiate a svelarsi come parte della «modernizzazione» della Tunisia, «prendendo esempio dalla donna occidentale e persino da quella egiziana»²¹. I discorsi ufficiali algerini non usavano la donna occidentale come un modello, né veniva esplicitamente detto alle donne di svelarsi ma si sosteneva che con il progredire della costruzione socialista il velo sarebbe caduto in disuso. Vale la pena segnalare che i riferimenti al velo nei tardi anni cinquanta e sessanta erano riferimenti all'*hayk* algerino o al *safsari* tunisino. Dal momento che si tratta di un telo sciolto che deve essere tenuto attorno al corpo con una

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ «La Presse de Tunisie», 4 agosto 1956.

¹⁹ Discorso del presidente Houari Boumediene all'inaugurazione del congresso dell'Unfa, Unfa, «Bulletin intérieur», n. 4, 1966.

²⁰ Vedi «L'Etendard tunisien», 11 gennaio 1929.

²¹ «L'Action», 6 gennaio 1958.

mano, da un punto di vista pratico, avrebbe reso difficile portare a termine i propri compiti sul luogo di lavoro. Questo non significa che negli anni sessanta gli argomenti contro il velo fossero puramente pratici, ma non erano solo ideologici, e in modo particolare nel caso algerino, tendevano a essere presentati nei termini del “velo che ostacola il lavoro”, sia letteralmente sia psicologicamente. Parlando nel 1963, Ben Bella chiedeva:

Che il problema della donna sia posto una volta per tutte. Liberare le vostre donne perché assumano le loro responsabilità, lasciando le donne prigioniere, è la metà del nostro popolo, del nostro paese che è paralizzato. Non crediate che il velo le protegga. È la Rivoluzione che le proteggerà²².

In un discorso del 1972, Boumediene dichiarò:

È tempo per la donna algerina di riprendere seriamente e attivamente il suo ruolo positivo nell'edificazione del nostro paese, esposta ieri ai molteplici infernali tentativi mirati alla sua deformazione, alla sua alienazione e alla sua spersonalizzazione²³.

Entrambi questi discorsi, mirati a incoraggiare gli uomini a lasciar uscire le “loro” donne per andare a lavorare e partecipare alla costruzione economica, insistevano sul fatto che non ci fosse più bisogno di nascondere le donne dallo sguardo coloniale. Allo stesso tempo, gli uomini erano rassicurati che la purezza morale delle “loro” donne era salva nelle mani dello stato e della società rivoluzionari. In un certo senso, questa era una comoda conciliazione tra una visione conservatrice della moralità (che cercava di separare i sessi) e un codice morale rivoluzionario (che non lasciò spazio per nessuna attività al di fuori della costruzione nazionale). Si trattava di qualcosa di diverso dalla richiesta di Bourguiba che le donne rivelassero se stesse come “moderne”, ma l'obiettivo era in linea di massima lo stesso: portare le donne nella sfera pubblica per costruire lo stato e reimmaginare una nuova società che appariva come rivolta verso il futuro e contemporaneamente fermamente radicata in un “passato autentico”.

REGALI CONCESSI, DIRITTI STRAPPATI: L'USO DEL LINGUAGGIO POLITICO DA PARTE DELLE DONNE

L'emancipazione di Bourguiba era in ultima analisi un'emancipazione paternalistica. Egli descriveva se stesso come un buon padre che guida le donne verso il progresso. «L'emancipazione della donna tunisina non è un risultato della sua lotta. La donna tunisina ha assistito, impassibile e rassegnata, all'emancipazione della sua sorella egiziana. [...] Non abbiamo fatto

²² *Les Discours du Président Ben Bella année 1963 au premier trimestre 1964*, Direction de la documentation et des publications, 1964, pp. 72-74.

²³ *Salut du frère Boumediene aux femmes algériennes*, riprodotto in «El Djazairia» (1972).



niente per averla, ahimé!», dichiarava una scrittrice su «L'Action» nel settembre 1956²⁴. Infatti, il Csp era spesso presentato come un “regalo” fatto alle donne tunisine. In un discorso del gennaio 1957, Bourguiba paternalisticamente informò il suo uditorio: «La donna non potrà sempre continuare a trincerarsi dietro “Se l'ha detto l'Habib”»²⁵.

Questo è un linguaggio politico molto diverso da quello impiegato in Algeria. Così come il popolo algerino ha *arraché* (strappato) i suoi diritti agli intransigenti dominatori coloniali francesi, nel discorso ufficiale le donne avevano la responsabilità di strappare il loro status e i loro diritti (agli uomini recalcitranti, era sottinteso). Questo non era semplicemente un discorso dall'alto per sollevare lo stato dalle sue responsabilità. Al contrario, il linguaggio dei diritti strappati pervade il modo in cui un certo numero di donne – in particolare quelle della generazione della guerra – parla oggi dei propri diritti. Habiba Chami, ad esempio, infermiera nella guerriglia rurale durante la lotta per l'indipendenza e figura importante nell'Unione nazionale delle donne algerine (Union nationale des femmes algériennes, Unfa), dichiarava in un'intervista del 2005: «Se [le donne] non strappano i loro diritti, come hanno strappato l'indipendenza a fianco dell'uomo, non saranno gli uomini a darglieli»²⁶.

Inoltre, nel contesto algerino, tra le donne armate con un capitale culturale e storico che consentiva loro di intervenire nel dibattito pubblico, c'era spesso una significativa resistenza ad accettare la “questione femminile” come un quadro valido di riferimento per la discussione. Nell'agosto del 1963, il quotidiano «Le Peuple» pubblicò una serie di articoli sul tema «Esiste un problema della donna algerina?». Le due principali contributrici furono Zohra Drif e Mariem Belmihoub. Entrambe erano tra le più note veterane della guerra di indipendenza: Drif fu arrestata insieme a Yacef Saadi durante la “battaglia di Algeri” del 1957, Belmihoub fu una tra le prime donne arrestate nella guerriglia rurale. Nel 1963, entrambe erano deputate dell'assemblea nazionale costituente.

Per Belmihoub, «non bisogna parlare dell'emancipazione della donna parlando del velo, delle tradizioni, ma dandogli un lavoro». Per Drif, «la liberazione dell'uomo e della donna è questione di scolarizzazione». Drif definì il “problema-donna” «un mito» mentre per Belmihoub era «un falso problema»²⁷.

Ciò nonostante, «Le Peuple» cercò con cautela di dar vita a una qualche forma di dibattito relativo alla “questione femminile” attraverso la sua pagina di “Cronache femminili”. Articoli che discutevano “l'emancipazione della donna algerina” vennero pubblicati insieme a ricette e consigli per la moda e l'igiene dei bambini. In queste pagine non comparvero articoli attribuiti a giornaliste, benché a quel tempo ci fosse un piccolo numero di donne nella professione. Mimi Maziz, che aveva fatto parte del Fln nella Francia continentale, rifiutò senza mezzi termini di «occuparsi di ricette di cucina» come le venne richiesto

²⁴ «L'Action», 3 settembre 1956.

²⁵ «L'Action», 7 gennaio 1957.

²⁶ Intervista con Habiba Chami, 1 giugno 2005.

²⁷ «Le Peuple», 4-5 e 22 agosto 1963.

quando arrivò a «Le Peuple»²⁸. Un'altra giornalista che rifiutò di essere confinata alla pagina della donna fu Zhor Zerari, che aveva fatto parte della rete terroristica durante la “battaglia di Algeri”, e si era specializzata in giornalismo investigativo su questioni industriali e agricole, occupandosi in particolare di valutare l'impatto della “via socialista” dell'Algeria in questi settori. Nel 2005, Zhor Zerari affermava di non essersi mai sentita veramente coinvolta in una battaglia specificamente di genere: «Occorre battersi per la cittadinanza. Una volta che una donna è cittadina, molti problemi scompaiono»²⁹.

Gli atteggiamenti di queste giornaliste verso la “questione femminile” sono in notevole contrasto con il posto occupato dalla questione delle donne – e dalle donne giornaliste – nella stampa tunisina. «L'Action feminine» era una sezione regolare di «L'Action», pubblicato da Dorra Bouzid (con lo pseudonimo di Léïla) a partire dal 1955. Istruzione, spazi misti, velo così come consigli sui lavori domestici e l'allevamento dei bambini erano tra i temi affrontati. Il lavoro di Bouzid era considerato importante. Occupava due pagine del giornale e il 9 luglio 1956 a “Léïla” venne dedicata la copertina per celebrare il primo anniversario della sua rubrica.

Léïla era diretta e irremovibile, suscitando spesso risposte infuriate da parte dei lettori. Per esempio, nel maggio 1956 lei e le sue lettrici furono coinvolte in un acceso scambio con il lettore Tahar Bedoui che scriveva:

Da noi al Néo-Destour, signorina, si impara a essere modesti e soprattutto efficaci. [...] La donna tunisina è anonima, non ha la mania di presiedere, di presiedere a tutti i costi. Porta pantaloni sgraziati, il berretto antiestetico e impara a marciare al passo. Domani sarà un'educatrice o un'assistente sociale. È questa la vera grandezza della donna tunisina³⁰.

Una lettera pubblicata in difesa di Léïla insisteva che se Tahar voleva che le donne marciassero al passo avrebbe dovuto rapidamente imparare a diventare un buon casalingo per liberare le donne dal compito di crescere i bambini e pelare le patate. Inoltre, se voleva che le donne rinunciassero alla frivolezza doveva rinunciare a giocare a carte nei caffè³¹.

In Algeria era più probabile che donne con un livello di istruzione simile a quello di Dorra Bouzid, e che come lei avevano carriere professionali, aderissero all'austera visione di un'asessuata serietà rivoluzionaria propugnata da Tahar Bedoui. Fadéla Mesli, un'ex infermiera della guerriglia rurale, deputata all'assemblea nazionale (1962-63, 1977-82) e attivista, racconta un aneddoto in cui i partecipanti a un incontro del partito locale le chiesero per “rispetto” di uscire quando discutevano una “questione di costume”. «Dal momento che sono con voi – racconta di aver risposto – non dovete considerarmi una donna. Io sono cittadino [sic] di questo paese, e tutti i suoi problemi mi riguardano. Io

²⁸ Intervista con Mimi Maziz, *Spécial: 10 années de parution*, «El Djazairia» (1980).

²⁹ Intervista con Zhor Zerari, 21 dicembre 2005.

³⁰ «L'Action», 14 maggio 1956.

³¹ «L'Action», 21 maggio 1956.



non vi vedo come degli uomini». Mesli riferisce che – con sua piacevole sorpresa – gli uomini presenti rispettarono il fatto che lei gli avesse tenuto testa e commenta: «Non sono le leggi che possono far imporre la donna, la donna deve imporsi sul campo. C'è bisogno di leggi ma ci si può imporre attraverso il lavoro, la serietà, il comportamento»³². Insistere sull'essere cittadini neutri rispetto al genere, piuttosto che donne, era anche un modo per questa minoranza di donne algerine di evitare di essere schiacciate dal loro genere nella sfera pubblica, come era solito fare il discorso ufficiale.

Il rifiuto di queste algerine di essere categorizzate “come donne” è evocato in un articolo di Josette Ben Brahem (Josette Alia), una giornalista francese che si era stabilita in Nord Africa e negli anni cinquanta e sessanta lavorava per la stampa e la radio tunisina. Intervistò poco prima della dichiarazione d'indipendenza una donna algerina che aveva partecipato alla lotta di liberazione e viveva in esilio in Tunisia. Ben Brahem riporta le parole della sua intervistata:

Oggi ci coprono di elogi. Dicono di noi: loro sono state straordinarie, le algerine! Meravigliose! Hanno portato le armi, messo le bombe. Ma noi, noi vogliamo continuare questa lotta. È importante non lasciarci soffocare dai fiori. E quando ci vengono a dire: domani dovrete occuparvi dell'ambito sociale, noi dovremo rispondere di no. Noi saremo dappertutto a fianco degli uomini, come prima. Non ci sarà un ambito riservato alle donne, né delle organizzazioni riservate alle donne, perché sarebbe come tornare indietro. Ci sono migliaia di donne, dentro le prigioni, che hanno preso coscienza di se stesse. Nessuno le soffocherà³³.

Molti storici direbbero che la maggioranza delle algerine furono “soffocate” dopo l'indipendenza, ma ciò che qui è particolarmente interessante è il modo in cui l'intervistata rifiuta “le organizzazioni delle donne”: non sono viste come strumenti di azione, ma piuttosto come un passo indietro verso la separazione di genere dopo aver lottato insieme agli uomini.

DONNE IN MOVIMENTO E MOVIMENTI DELLE DONNE

Nei primi anni dell'indipendenza, in entrambi i paesi le donne erano parte integrante delle delegazioni estere. Le visite all'estero compiute da queste donne facevano parte di una serie di segnali e di riferimenti mandati al resto del mondo, per posizionare i nuovi stati-nazione dentro (o a cavallo) delle divisioni ideologiche della guerra fredda. Talvolta le donne partecipavano a delegazioni miste. Nel marzo 1963, Djamila Boupacha, che aveva fatto parte del network delle bombe di Algeri e che fu torturata dall'esercito francese suscitando uno scandalo internazionale, fece parte della prima delegazione algerina nel Regno unito. Wassila Ben Ammar, la seconda moglie di Bourguiba, lo accompagnava frequentemente. L'Algeria – diversamente da molti altri stati nord africani e arabi in questo periodo – resisteva al modello

³² Intervista con Fadéla Mesli, 20 dicembre 2005.

³³ «Jeune Afrique», 26 marzo-2 aprile 1962.

della *first lady*. Ben Bella durante la sua presidenza non era sposato. Boumediene sposò la moglie Anissa con una cerimonia discreta nel 1973, e quando nel 1972 Bourguiba andò in visita di stato in Algeria, furono le mogli di altri importanti politici, e in particolare la veterana di guerra Zohra Drif (moglie inoltre dell'importante politico Rabah Bitat), ad essere chiamate a intrattenere Wassila.

In altre occasioni, le donne venivano mandate da sole in visita diplomatica. Nel febbraio del 1961, la nipote di Bourguiba, Saida Sassi, che nel 1958 aveva visitato da sola la Germania dell'ovest, la Turchia, il Marocco, il Libano e la Siria, fu ospite della cerimonia di insediamento del presidente Kennedy. Nel novembre del 1962, Djamila Bouhired – anche lei parte della rete terroristica la cui condanna a morte provocò la costernazione internazionale facendo di lei un'eroina del mondo arabo e del Terzo Mondo e il soggetto di un film del regista Youssef Chahine – fece un giro del Medio oriente con l'obiettivo di raccogliere fondi per l'organizzazione degli orfani della guerra algerina *Al Jil al-Jadid* (La Nuova Generazione). Egitto, Kuwait, Siria, Marocco e Tunisia facevano tutti parte delle tappe del suo tour. Nel marzo del 1963 la visita di due settimane in Cina vide Bouhired prendere il tè con Mao.

Le donne viaggiavano all'estero anche in altre occasioni, come parte di delegazioni dell'*Union nationale des femmes algériennes* (Unione nazionale delle donne algerine, Unfa) o dell'*Union nationale des femmes tunisiennes* (Unione nazionale delle donne tunisine, Unft). Le delegazioni estere dell'Unfa portarono le proprie leader in Europa orientale, Russia, Cuba, Cina, Vietnam, così come in altri stati africani e in Medio oriente. L'Unft fu particolarmente corteggiata dagli americani: in questo periodo, la Tunisia (diversamente dall'Algeria) era vista come un prezioso potenziale alleato, contrapposto a Nasser e conciliante verso Israele. Stabilire contatti con donne così strettamente legate a Bourguiba – sia letteralmente sia organizzativamente, come vedremo – era un modo in più per consolidare le relazioni. Nel maggio 1962, la visita di quindici membri dell'Unft a Washington era descritta dagli americani come di «intrinseca importanza politica»³⁴.

Vale la pena rilevare che, nei primi anni dell'indipendenza, l'Unfa fu impiegata meno frequentemente dell'Unft nelle delegazioni estere a cui lo stato algerino preferiva le celebrate veterane di guerra. Comunque, dopo questi primi anni, il ruolo all'estero dell'Unfa diventò più simile a quello dell'Unft, dal momento che le «famoso donne della guerra» divennero meno propense a farsi coinvolgere. Questo sembra essere stato, almeno in parte, l'esito delle resistenze di alcune di queste donne a essere usate come simbolo di legittimità politica, riproducendo un messaggio predisposto precedentemente. Da una parte, quando ho chiesto a Boupacha come iniziò a partecipare alla delegazione ufficiale nel Regno unito, ha risposto: «avevano bisogno di una donna», segnalando che fu chiamata a

³⁴ *Memorandum from AFN John F Root to AF Mr Tasca, Welcoming Session for Tunisian Women's Group, National Archives and Record Administration (Nara, Usa), RG 59, Bureau of African Affairs, Country Files, Tunisia 1956-1963, Box 7 A1-3109.*



ricoprire un ruolo di genere e che sentì di doverlo fare³⁵. Dall'altra parte, Drif e Bouhired sembravano più propense a dare un contenuto concreto ai loro ruoli simbolici. Il 1° marzo 1963, in quanto presidenti di Al-Jil al-Jadid convocarono una conferenza stampa durante la quale si lamentavano che né gli stati arabi né il governo algerino fossero stati all'altezza delle sovvenzioni promesse³⁶. Alcune settimane dopo, le case dei bambini di Al-Jil al-Jadid – che ospitavano 2 mila orfani in quindici centri – furono poste sotto il controllo del ministero dei Mujahidin³⁷. Non è chiaro se questa decisione fu una risposta alla loro iniziativa, uno strumento per finanziare più efficacemente questi centri in reazione alle critiche, o se fu un modo per sottrarre influenza alle due “ambasciatrici” che andavano al di là del loro ruolo e si lamentavano con degli esterni. Dopo questi primi anni dell'indipendenza, Bouhired si ritirò dalla vita pubblica, apparentemente per evitare la manipolazione politica della sua immagine.

In Algeria, le organizzazioni femminili di massa avevano lo scopo di rappresentare gli interessi delle donne e di renderle membri più attivi della società, promuovendo l'alfabetizzazione e la scolarizzazione, la pianificazione familiare e l'accesso al lavoro. Tra le organizzazioni di massa, l'Unfa era quella più recente, meno organizzata, meno influente e meno autonoma. La sua leadership cambiava costantemente, con numerosi “primi congressi”. I resoconti sulla stampa indicano continuamente a capo dell'organizzazione donne diverse, incluse ex membri dell'Union des femmes musulmanes d'Algérie (Unione delle donne musulmane d'Algeria, Ufma, fondata nel 1947). Tra le altre: Fatima Benosmane, Mamia Chentouf e Nefissa Lalliam, così come Djamila Bouhired, Samia Salah Bey, Farida Khadir, Nadra Saïm, Mme Ghani e Fatima Zohra Arabdiou, deputate all'assemblea nazionale e veterane di guerra. L'Unfa fu derisa pubblicamente persino da figure importanti del partito unico. Nell'autunno 1964, Mohand Said Mazouzi, membro del comitato centrale del FlN, descriveva l'Unfa come «inefficace e inoperativa»³⁸ mentre Boumediene, nel suo discorso per la Giornata internazionale della donna del 1966, dichiarava: «l'Unfa non ha avuto alcun ruolo dopo l'indipendenza e non può avere efficacia nella liberazione della donna se la sua azione non si estende alle campagne»³⁹.

Creata nel gennaio 1956, l'Unft ebbe invece un significativo sostegno politico, insieme ad una solida genealogia che la collegava all'Union musulmane des femmes de Tunisie (Unione musulmana delle donne tunisine, Umft) fondata nel 1936. La vicinanza dell'Unft al presidente dipendeva da legami familiari. Figure di primo piano dell'Unft erano Neila Ben Ammar, sorella di Wassila Bourguiba; Samia Ben Ammar cognata di Bourguiba e moglie del segretario di stato per la Sanità e gli Affari sociali Mondher Ben Ammar; la nipote di Bourguiba Saida Sassi e Rahia Haddad, presidente di lungo corso dell'Unft (anche loro delle Ben Ammar). Le leader dell'Unft accompagnavano spesso il

³⁵ Intervista con Djamila Boupacha, 11 giugno 2005.

³⁶ Vedi «Al Chaab», 2 marzo 1963.

³⁷ Vedi «Alger Républicain», 19 marzo 1963.

³⁸ «Le Peuple», 6 novembre 1964; «Alger ce soir», 20 febbraio 1965.

³⁹ «Révolution africaine», 12 marzo 1966.

presidente, rivolgendo “discorsi d’incoraggiamento” alle donne negli incontri pubblici e facendo attività di lobbying per Bourguiba – una pratica che un rapporto dell’ambasciata Usa descriveva come una «messa in scena»⁴⁰.

Nel 1978 le Nazioni unite premiarono l’Unfa con il Prize in the Field of Human Rights, in riconoscimento del suo eccezionale contributo nella promozione e nella difesa dei diritti umani. Tuttavia, nelle analisi accademiche l’Unfa è spesso descritta come incapace di mobilitare efficacemente le donne all’esterno dell’élite sociale di Tunisi⁴¹. Inoltre, un rapporto dell’ambasciata Usa del luglio 1962 descriveva l’influenza politica della famiglia Ben Ammar come motivo di «crescente apatia», confermato dal fatto che «molte donne capaci temono e rifiutano qualsiasi cosa abbia a che fare con l’Unft»⁴².

In questo senso, l’Unft soffriva di molte delle debolezze dell’Unfa. Era fondamentalmente un’organizzazione elitaria con base nella capitale, rifiutata da quelle che cercavano di tenersi alla larga dal sistema del partito unico. Tuttavia, diversamente dall’Unfa, derisa persino dal partito che avrebbe dovuto promuoverla, l’Unft era più vicina al potere ed era vista come un’organizzazione importante da controllare – c’era infatti una continua e acerrima rivalità tra Radhia Haddad e Samia Ben Ammar. Infatti, molte delle donne urbane e scolarizzate che avevano aderito all’Unfa se ne andarono presto.

L’assenza nel contesto tunisino di un’analogia resistenza a organizzarsi “in quanto donne” è particolarmente significativa. Saliha Djeflal, che conobbe una rapida ascesa nella Jeunesse Fln (gioventù del Fln) dalla politica locale a quella nazionale e che oggi è una figura di primo piano del Fln, dichiara di non aver aderito all’Unfa: «dal momento che credevo in un’unica lotta senza divisione tra uomo e donna, non ho mai voluto aderire a un’organizzazione femminile»⁴³. La veterana di guerra Louise Ighilahriz sostiene di aver visitato, tra il 1974 e il 1978, diciotto diversi paesi a nome dell’Unfa, apparentemente con il compito di cercare modelli socio-economici che potessero funzionare in Algeria. La sua critica più dura all’Unfa è rivolta non tanto alla poca ambizione, all’inefficienza e al clientelismo – benché questi elementi ci fossero – ma alla specifica natura non-mista dell’organizzazione: «Non posso accettare una militanza a sesso unico [...] non so come mi sia ritrovata là dentro»⁴⁴. Il fatto che molte delle donne che ebbero carriere professionali o politiche dopo l’indipendenza fossero anche veterane di guerra non è una coincidenza: una parte almeno della spiegazione del perché donne così visibili durante la lotta di liberazione “sparirono” dopo il 1962 risiede nel loro rifiuto di organizzarsi “in quanto donne”. Almeno fino ai dibattiti attorno al Codice di famiglia del 1984, organizzarsi

⁴⁰ Embassy dispatch no. 591 from G. Lewis Jones, American Ambassador in Tunis to the Dept. of State, Washington. Nara, RG 8, Classified General Records 1959-1961. 500-570.1. Box 16. UD: 3282.

⁴¹ Vedi Susan E. Waltz, *Another View of Feminine Networks: Tunisian Women and the Development of Political Efficacy*, «International Journal of Middle East Studies», n. 1, 1990, p. 21.

⁴² Field Message from John P. Nevins, Public Affairs Officer USIS Tunis to USIA Washington. Nara, RG 59, Central Decimal Files 872.46/8-1360.

⁴³ Intervista con Saliha Djeflal, 21 giugno 2005.

⁴⁴ Intervista con Louise Ighilahriz, 8 giugno 2005.



secondo un principio di genere non era considerato né un quadro di analisi né una forma di mobilitazione valida per donne che avevano lottato per combattere insieme agli uomini.

CONCLUSIONE

In questo articolo ho cercato di esplorare il tema dei “movimenti” avvalendomi di due prospettive: le organizzazioni femminili di massa create dai partiti unici, e la “questione femminile” in quanto serie di idee mutevoli sullo status, i ruoli e i diritti delle donne, che circolò a cavallo dei confini nazionali, transitando dall’epoca coloniale a quella post-coloniale. Il fatto che in Algeria come in Tunisia i dibattiti sulla “questione femminile” fossero collocati in un più ampio insieme di questioni relative alla decolonizzazione e alla costruzione della nazione e dello stato, corrobora la tesi proposta da Lila Abu Lughod nel suo volume sull’Egitto e l’Iran: e cioè che i progetti post-coloniali che riguardano le donne non devono essere visti come parte di un percorso che va dal patriarcato alla liberazione (o viceversa) ma vanno invece situati «precisamente dentro le disordinate circostanze della costruzione dello stato, del nazionalismo anti-coloniale, del mutamento degli ordini sociali, e dell’emergenza di nuove classi»⁴⁵.

“Regalo concesso” o “diritti strappati”? Impegno attivo, in quanto donne, sulla “questione femminile” come strada di *empowering* o riduttivo vicolo cieco per le donne chiamate ad agire o a organizzarsi “in quanto donne”? Riflettere sui significati attribuiti a questi linguaggi ci permette di andare oltre la classica dicotomia del “tradimento” algerino e della “conquista” dei diritti delle donne tunisine. Il caso storico studiato suggerisce che la visibilità o invisibilità delle “donne” non è sempre un segnale efficace del loro ruolo e status nella sfera pubblica. È piuttosto un riflesso del se la “questione femminile” e i movimenti delle donne sono considerati come un quadro valido di riferimento e una forma efficace di organizzazione dai gruppi e dalle individue con accesso al potere politico e/o con una presenza pubblica.

(traduzione di Andrea Brazzoduro e Liliana Ellena)

⁴⁵ Lila Abu Lughod (a cura di), *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton UP, 1998, p. VIII.

DIETRO LE QUINTE

Nata nel 1981, sono cresciuta nel quartiere popolare di Hackney, nell'est di Londra. Il primo decennio della mia vita, sotto il regno di Margaret Thatcher, è stato ritmato dalle manifestazioni, dagli scioperi e dai picchetti ai quali partecipava la mia famiglia, così che sin da molto giovane sono stata in contatto con le lotte sindacali, antirazziste e femministe. Quando sono poi andata all'università di Oxford per studiare la storia e la lingua francese, uno dei primi libri che ho letto è stato *The Making of the English Working Class* (E.P. Thompson, 1963), che resta una delle opere chiave della storia sociale. Era dunque forse prevedibile che mi sarei appassionata alle teorie e ai metodi della storia "dal basso".

Nel programma del corso di laurea in storia c'era invece relativamente poco sulla storia dell'Africa e ancora meno sulla storia dell'Algeria. Il mio interesse è infatti nato attraverso i grandi classici della letteratura algerina di lingua francese: Assia Djebar, Mohamed Dib, Rachid Boudjedra, Kateb Yacine. Uno dei libri di Djebar – *Les enfants du nouveau monde* – che esplora il momento dell'indipendenza nel 1962 attraverso una serie di racconti mi ha particolarmente segnato. È così che, quando ho avuto la fortuna di ottenere una borsa di dottorato all'università di Londra, ho deciso di indagare questa questione della transizione da una situazione coloniale a una situazione postcoloniale vista "dal basso" e soprattutto vista dalle donne che hanno partecipato alla guerra d'indipendenza e che sono spesso considerate essere state obbligate a "tornare in cucina" all'indomani del 1962.

Quando nel 2005 sono andata in Algeria per intervistare le partigiane è stato il colpo di fulmine: nel paese, che era appena uscito dalla spirale di violenza degli anni 1990, c'erano pochissimi stranieri e le donne si interessavano al mio progetto e accettavano di essere intervistate. Ho scoperto allora una società complessa, contraddittoria, che sfuggiva alle facili categorizzazioni. In uno stato che non è né compiutamente democratico né compiutamente totalitario, ero affascinata dai mezzi e dai limiti della resistenza, della negoziazione e della sovversione. All'epoca delle mie ricerche per il dottorato, ho anche avuto l'opportunità di partecipare ai seminari dell'Institut d'histoire du temps présent di Parigi con dottorandi provenienti da diversi paesi, che cominciavano a interessarsi alla scrittura di una storia dell'Algeria che andasse oltre il 1962 e il periodo coloniale, che rimettesse in questione l'idea, ancora diffusa, che l'Algeria è un caso "eccezionale", incomparabile. Questi temi e interrogativi continuano ad orientare il mio lavoro: da sei anni sono ricercatrice all'università di Portsmouth dove c'è un'équipe formidabile che lavora sulle questioni del dopo indipendenza in Africa (e in particolare nell'ex impero francese) ma anche studenti che non smettono di pormi domande difficili e di spingermi a pensare altrimenti.