

Chiara Pagano

# MILITANZA AMAZIGH E QUESTIONE NAZIONALE IN LIBIA

LA COSTRUZIONE  
DI UN IMMAGINARIO

ZAPRUDER

Zapruder. Storie in movimento  
Rivista di storia della conflittualità sociale

*Stati di agitazione.*

*Territori, autogoverno, confederalismo.*

A cura di: Andrea Brazzoduro, Tommaso

Frangioni, Alessandro Santagata

«Zapruder», n. 49, maggio-agosto 2019,

pp. 92-104 (stampa)

pp. 90-104 (digitale)

ISSN 1723-0020

Mimesis edizioni

La necessità di osservare l'etnicizzazione dei movimenti sociali di protesta come strumento di contestazione di «rapporti di forza» giustificati da «identità fortemente gerarchizzate» (Brazzoduro e Cristofori 2010, p. 3) si è rivelata di estrema attualità per comprendere gli sviluppi recenti delle rivolte che, dal dicembre del 2010, hanno interessato il Nord Africa. Come ha scritto Bruce Maddy-Weitzman, la questione dell'etnicità berbera e del suo utilizzo è, in questo senso, particolarmente rilevante poiché «l'identità berbera ha modellato ed è stata modellata dagli eventi del post-2011» (2016-2017, p. 243). I movimenti amazigh

hanno registrato importanti traguardi sia in relazione alle comunità berberofone di riferimento sia rispetto alle autorità statali» e «le differenze e le peculiarità regionali sono diventate più rilevanti nella rivendicazione di numerose istanze, ingenerando preoccupazione nelle autorità statali e in tutti coloro che temono la destabilizzazione dello status quo e del tessuto nazionale così come essi lo concepiscono. (Maddy-Weitzman 2016-2017, p. 243)

Nel caso libico, la scelta di unirsi alla rivolta contro il regime di al-Qadhafī ha fornito agli attivisti del movimento amazigh un'inedita opportunità di accrescere la propria visibilità e il proprio seguito a livello interno. Facendo leva sulle pregresse connessioni con gli omologhi movimenti nati nel resto dell'Africa settentrionale e nella diaspora tra gli anni settanta e gli anni ottanta del Novecento, il movimento libico ha poi individuato nella mobilitazione culturale per la promozione dell'identità amazigh lo strumento più efficace

per ritagliarsi maggiori spazi di influenza sull'agenda politica della transizione. Il tema dell'etnicità, dunque, si è rivelato uno dei tramiti più efficaci per la reintroduzione di termini quali *autogoverno* e *autonomia* nella dialettica politica della Libia post-2011, insieme a quello del regionalismo, che è il portato dei peculiari sviluppi storico-sociali di Cirenaica, Tripolitania e Fezzan.

Fin dalle prime fasi della rivolta, gli attivisti amazigh si sono adoperati per dare nuova diffusione in Libia al vocabolario che, negli anni cinquanta e sessanta del XX secolo, aveva ispirato la mobilitazione per la rivendicazione di diritti civili e politici della *Radical left* e del quale, non a caso, si erano già appropriati nei quarant'anni precedenti anche i movimenti amazigh di Marocco e Algeria. Questi ultimi, infatti, avevano fatto ricorso a una declinazione etnica delle rivendicazioni di autonomia, autogoverno e indipendenza che i movimenti di liberazione del cosiddetto Terzo mondo avevano indirizzato alle metropoli europee, e che informarono le tematiche rivoluzionarie dei *global sixties*. Tuttavia, nella loro declinazione etnica, queste rivendicazioni furono contrapposte all'egemonia panaraba di cui si fecero portavoce le forze politiche al governo degli stati postcoloniali nordafricani. I leader dei movimenti per la decolonizzazione, infatti, al contrario dei movimenti radicali occidentali che in essi avevano individuato un modello rivoluzionario, si erano dovuti impegnare a costruire nuove nazioni. Alla lotta anticoloniale si era presto sostituita quella contro il neocolonialismo, al quale era necessario contrapporre regimi politici solidi che vennero perseguiti dalle élites al potere anche al costo di negare, a livello interno, qualsiasi spazio politico per l'espressione di un attivismo radicale (Christiansen e Scarlett 2013, pp. 1-11). Se in occidente l'antimperialismo si articolava come controcultura, negli stati postcoloniali si rivelò invece una delle cifre distintive della cultura nazionalista maggioritaria. In Africa settentrionale, in particolare, all'antimperialismo fu affiancata la peculiare declinazione panaraba dell'ideologia socialista, che già dal primo dopoguerra era stata associata al nazionalismo nascente in funzione anticoloniale. Durante gli anni sessanta, però, il socialismo panarabo fu perseguito dai movimenti nazionalisti nordafricani al potere anche attraverso politiche educative volte all'arabizzazione forzata della società. Venne così veicolata una narrativa identitaria che eclissava le

componenti non arabe. Queste, a loro volta, reagirono alla retorica di un'esclusiva identità arabo-musulmana degli stati nordafricani promuovendo mobilitazioni a carattere etnico che riguardarono, in primis, la componente amazigh (Chafiq 2005). Quanto fin qui ricostruito conferma la tesi secondo la quale, nel "sud globale", i movimenti per la rivendicazione dei diritti delle minoranze si affermarono solo in una seconda fase della cronologia complessiva della produzione del vocabolario politico dei *global sixties*, come portato della «frustrazione per l'inefficienza e l'ingiustizia delle società postcoloniali [...] e la subordinazione dell'agenda socialista a quella della nazione» (Christiansen e Scarlett 2013, p. 4). La questione dell'etnicità fornì allora ad alcuni gruppi minoritari un criterio efficiente di alleanza in grado di giustificare «forme di opposizione o competizione politica» (Fabietti 2003, p. 167). Tuttavia, le richieste di riconoscimento d'istanze identitarie divergenti rispetto a quelle ammesse dalla narrativa nazionalista prevalente furono articolate in un rapporto problematico con il passato coloniale. La descrizione del popolamento nordafricano come maggioritariamente arabo, infatti, era stata sostenuta, fin dalla metà del secolo precedente, da quella prassi del sapere coloniale che rappresentò le popolazioni sottoposte al proprio controllo come composte da una maggioranza araba, dispotica, storicamente contrapposta ad una minoranza berbera oppressa, nell'intento di cooptare quest'ultima attraverso strategie di *divide et impera*. Non a caso, la disciplina berberistica era nata come branca dell'orientalistica europea (Claudot-Hawad 2006). Tra gli anni settanta e ottanta, le rivendicazioni per il riconoscimento di una specificità linguistica legata alla questione dell'etnicità amazigh divennero uno strumento di aggregazione transnazionale e legittimazione internazionale dei movimenti nordafricani che si opponevano al crescente controllo statale su ogni aspetto della vita dei cittadini, compresa la lingua e la produzione culturale. Tuttavia, questi movimenti non si emanciparono mai completamente dai lasciti coloniali presenti nelle dinamiche di appartenenza etnica. La militanza amazigh nordafricana affiancò, infatti, la retorica dell'etnicità a un impegno culturalista volto a documentare e preservare una specificità storica e linguistica risalente all'antichità preislamica, legittimando una mobilitazione transnazionale a carattere regionale che esprimeva un netto rifiuto delle narrative

panarabe sul popolamento della regione, e si impegnava a «fornire una rappresentazione coerente di un'unità culturale in pericolo» e da salvaguardare (Silverstein 2010, p. 83). Nella tematizzazione politica delle rivendicazioni di autogoverno legate al tema dell'etnicità, questa strategia consentì agli attivisti amazigh di abbandonare gradualmente la retorica dei diritti delle minoranze a favore di quella dell'indigenato che, invece, giustificava storicamente un rapporto privilegiato di alcuni gruppi con il territorio da essi abitato: un esempio eclatante in questo senso fu il movimento per l'autonomia della Cabilia, in Algeria (Layachi 2004). Nella storia della Libia contemporanea la mobilitazione amazigh si è affermata seguendo le medesime logiche fin qui ripercorse, ma con una cronologia del tutto peculiare, portato sia delle specificità del processo di decolonizzazione che interessò l'ex colonia italiana, sia del ruolo internazionale che la politica estera gheddafiana riservò alla Libia.

## LA QUESTIONE DELLE MINORANZE NELLA LIBIA INDIPENDENTE

La decolonizzazione dei possedimenti italiani nell'Africa mediterranea ed orientale, nel secondo dopoguerra, non fu il risultato della vittoria dei movimenti di resistenza anticoloniale, bensì parte del prezzo che l'Italia dovette pagare a seguito della sconfitta sul fronte africano subita ad opera delle truppe inglesi e del Commonwealth. Il trattato di pace che l'Italia aveva siglato a Parigi nel febbraio 1947 prevedeva, tra le altre cose, la rinuncia alle colonie. Da ciò scaturì una complessa vicenda politica e diplomatica che, entro la fine degli anni quaranta, vide tutte le ex colonie italiane, ad eccezione della Somalia, ottenere una decolonizzazione dall'alto che fu demandata prima alle quattro potenze vincitrici del conflitto e, in seguito, all'Organizzazione delle nazioni unite (Morone 2018, pp. 1-2). Le forze della resistenza anticoloniale libica, d'altra parte, erano state duramente sconfitte dalla "pacificazione" fascista di Tripolitania e Cirenaica, tra il 1924 e il 1931. Il movimento anticoloniale sopravvisse soltanto nell'esilio dei suoi militanti tra la Grande Siria e l'Egitto, dove furono elaborati i diversi progetti per una Libia indipendente: quello unitario, portato avanti dai nazionalisti repubblicani d'ispirazione panaraba, e quello che prevedeva la creazione di un emirato senusso. Fu quest'ultimo il progetto che, grazie a un forte sostegno britannico, si affermò già dal 1949

in Cirenaica, per poi prevalere come opzione independentista per tutta la Libia. A partire dal 24 dicembre del 1950, Cirenaica, Fezzan e Tripolitania vennero federate sotto la guida di Idris al-Senussi, che divenne il sovrano del Regno unito di Libia (Baldinetti 2010). Contrariamente a quanto avvenne nella maggior parte degli stati postcoloniali, in Libia non furono le giovani élite nazionaliste a guidare la costruzione dello stato indipendente, bensì le forze conservatrici che avevano promosso la cosiddetta “resistenza primaria”. Le forze panarabe, dunque, furono sconfitte dal processo di decolonizzazione ed emarginate dalla monarchia senussa (Morone 2017). Nel corso delle trattative che portarono alla decolonizzazione libica anche i notabili che rappresentavano i gruppi berberofoni di Libia furono interpellati dalla Commissione delle quattro potenze che nel 1948 era stata incaricata di sondare le prospettive della popolazione locale sull'imminente indipendenza. Destinatari per più di trent'anni di una politica coloniale che aveva inteso cooptarli attraverso strategie etniche per indebolire il movimento di resistenza della Tripolitania occidentale, i rappresentanti dei gruppi che s'identificavano come berberi si opposero alla creazione di uno stato arabo indipendente, propendendo per un mantenimento dei legami con l'ex potenza coloniale<sup>1</sup>. Fu verosimilmente per questo che, una volta ottenuta l'indipendenza, gli esponenti dei gruppi berberofoni non vennero inclusi con incarichi istituzionali nelle strutture di potere della monarchia, ma neppure repressi. La costituzione promulgata il 7 ottobre del 1951 affermava che l'islam era la religione di stato e che il sovrano doveva essere musulmano. La creazione di un'identità araba omogenea non era però tra le prerogative della Libia monarchica. Pur non essendo previsto alcun regime di tutela particolare per le minoranze, la nuova costituzione implicitamente le parificava al resto della popolazione libica e agli amazigh del Jabal Nafūsa e Zwāra vennero concessi da Idris ampi spazi di autonomia, in cambio della pace nella regione (Dupree 1958). In Libia, dunque, l'indipendenza non coincise con l'affermazione del socialismo panarabo al potere: per questo si dovette attendere il 1969 e la Rivoluzione degli ufficiali liberi, che portò al governo il

---

1 Commission d'Enquête des quatre puissances dans les anciennes colonies italiennes, vol. 3, *Rapport sur la Lybie*, 1948, p. 73.

giovane Mu‘ammar al-Qadhdhāfī. Fu allora che gli amazigh di Libia vennero proiettati in quella che Mohammed Chafiq ha definito la quarta e ultima fase del processo di arabizzazione del Nord Africa: quella in cui l’identità arabo-islamica non rappresentò più un’opzione alla quale aderire o meno, bensì l’unica appartenenza ammessa ed esperibile (2005, pp. 80-81).

## IL “DIVENIRE MINORE” AMAZIGH NELL’ERA DELLA JAMĀHĪRIYYA

Nella retorica gheddafiana la rivoluzione del 1° settembre 1969 rappresentava la realizzazione del “sogno socialista” di riconquistare la «patria usurpata [e] innalzare lo stendardo arabo», liquidando la monarchia senussa che si era dimostrata prona al volere dell’Occidente (Martel 1991, p. 91). La costruzione dell’identità libica all’insegna del nazionalismo arabo fu ufficializzata durante il discorso di Zwāra del 1973, che inaugurava «una rivoluzione culturale contro tutte le idee e i libri stranieri che avevano confuso il popolo libico portandolo a dubitare della propria eredità arabo-islamica» (Ayoub 1991, p. 32). Gli amazigh, che costituivano la maggioranza dei cittadini di Zwāra, vennero accusati di essere uno strumento neocoloniale e «nemici della rivoluzione» (Ayoub 1991, p. 32). Il proclama di Sebha, nel 1977, segnò l’avvento della “Società delle masse” (*Jamāhīriyya*) e quella araba divenne l’unica appartenenza riconosciuta (Baldinetti 2018, pp. 423-424).

Facendo leva sulla relazione organica esistente tra l’islam, considerato la base fondamentale dell’identità araba e dell’unità libica, la lingua e la cultura arabe, al-Qadhdhāfī argomentò che gli amazigh non potevano essere considerati né una minoranza religiosa (in quanto musulmani) né una minoranza nazionale (in quanto non erano portatori di aspirazioni nazionaliste autonome rispetto al nazionalismo arabo). Erano invece un «problema politico, in gran parte creato dal colonialismo europeo» (Ayoub 1991, pp. 118-119). Una legge vietò di parlare tamazight in pubblico e registrare all’anagrafe i neonati con nomi berberi (*Society for Threatened People*, 4 Dicembre 2010). Ciononostante, tra i gruppi berberofoni di Libia alcuni decisero di sostenere al-Qadhdhāfī, alimentando le sue reti di alleanze per godere della distribuzione della rendita petrolifera su cui si fondava l’equilibrio di potere della *Jamāhīriyya*. Coloro che restarono esclusi da queste reti, invece,

spesso si opposero al regime continuando a coltivare la propria specificità culturale nelle città a maggioranza berberofona. Nella prima metà degli anni settanta, ad esempio, Sa'īd Sifaw al-Mahrūq, poeta e linguista di Jadū, cominciò a produrre ricerche sulla grammatica del tamazight e la mitologia del Nord Africa preislamico. Gli studi di Sifaw, e le sue poesie, cominciarono a circolare a Tripoli, nel Jabal Nafūsa e a Zwāra, ma anche in Marocco e in Algeria, dove lo studioso aveva stretto contatti con il famoso poeta e attivista Moulud Mammeri (Temehu.com b). Nella seconda metà del 1970 alcuni intellettuali berberofoni libici cominciarono a pubblicare la rivista «Ussan» e a diffonderla clandestinamente in tutta la regione occidentale (Temehu.com a). Questi timidi esempi di un incipiente attivismo amazigh libico, e la connessione transnazionale degli attivisti libici con quelli marocchini ed algerini allarmò il regime che, nel 1980, in corrispondenza con i fatti della Primavera berbera algerina, dispose l'arresto di quaranta attivisti provenienti dal Jabal che avevano compiuto ripetuti viaggi in Algeria per procurarsi materiale in tamazight da diffondere in Libia. Tre degli attivisti arrestati furono giustiziati, e la violenza repressiva del regime generò un flusso diasporico di amazigh libici verso gli Stati Uniti, il Canada, l'Europa occidentale, ma anche il Marocco. Il fuoriuscitismo libico amazigh andò ad arricchire il network internazionale del movimento ma contribuì anche alle attività del Fronte nazionale per la salvezza della Libia, l'organizzazione d'opposizione libica che nel 1984 progettò di deporre al-Qadhdhāfī (Lacher e Labnouj 2015). Il tentativo del Fronte fallì, ma la mobilitazione dall'esilio degli attivisti amazigh continuò. Nel 1997, diversi libici parteciparono alla prima seduta del Congresso mondiale amazigh, fondato nel 1995 a Saint-Rome-de-Dolan (nel sud della Francia), che rifacendosi alla Dichiarazione sui diritti dei popoli indigeni approvata in sede Onu nel 1994, chiese alla comunità internazionale di attivarsi per garantire «l'identità subnazionale» amazigh in Africa settentrionale (Maddy-Weitzmann 2011). Nella sua specificità, però, la questione amazigh libica entrò per la prima volta nell'agenda del movimento internazionale amazigh solo quando l'associazione Tamazgha, fondata e composta principalmente da berberi algerini, accese i riflettori sulla natura repressiva del regime libico con un report indirizzato alle Nazioni unite in cui denunciava al-Qadhdhāfī come responsabile di un genocidio «linguistico e culturale» ai danni

degli amazigh libici. Nel 2000 venne fondato il Congresso libico amazigh (*Agraw a'Libi n'Tamazight*) (Temehu.com a) che aspirava a coordinarsi con i movimenti della diaspora amazigh algerina e marocchina e con gli attivisti ancora residenti in Africa settentrionale per «proteggere, difendere e sviluppare l'esistenza, l'identità e la cultura amazigh all'interno della nazione libica»<sup>2</sup>.

Intanto, dalla metà degli anni ottanta, al-Qadhdhāfi dovette fronteggiare una forte crisi dei consensi interni, cui rispose con un programma di riforme (*infitāh*) seguito, nel 1988, dalla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino nell'era della *Jamāhīriyya* (Crisis Group Middle East/North Africa 2011, p. 11).

All'inizio del decennio successivo, alla crisi dei consensi interni si aggiunse l'isolamento dal teatro internazionale, risultato delle impopolari scelte di politica estera del *qa'id* che, in nome dell'antimperialismo e del terzomondismo, fornì aperto sostegno a movimenti di liberazione nazionale considerati in Occidente gruppi terroristici internazionali. Fu a seguito di tali scelte di politica estera che, nel 1992, la Libia venne sottoposta ad un durissimo embargo dalle Nazioni unite. Per reinserire la *Jamāhīriyya* nel teatro politico ed economico internazionale e sedare così i crescenti malumori interni, al-Qadhdhāfi decise quindi di dare un'immagine più democratica del paese. In questo processo giocò un ruolo non indifferente anche l'apertura del dialogo con il movimento transnazionale amazigh (Baldinetti 2014). Questo inaugurò un clima di apparente distensione, tanto che, nel 2001, Mohammed Umādi, attivista originario di Jadū, ma educato in California, aprì il sito web *Tawalt*, in tamazight «parola», per mettere a disposizione di un ampio pubblico documenti e manoscritti in tamazight insieme ai contributi della letteratura internazionale specializzata in studi di berberistica o del Nord Africa (al-Roumi 2009). A livello interno, alle comunità berberofone fu concesso di parlare nuovamente il tamazight e di manifestare la propria specificità culturale che, tuttavia, venne relegata all'ambito del folklore. L'associazionismo amazigh, però, rimase clandestino. Ad esempio, i due fratelli Mazigh e Madghish Buzakhar, figli dell'intellettuale e poeta amazigh di Yafran Fathi Buzakhar, condussero di nascosto le loro attività

---

2 *Libyan Tamazight Congress Founding Manifesto*, <https://www.temehu.com/imazighen/berberdownloads/libyan-tamazigh-congress-founding%20manifesto.pdf>.



per aprire a Tripoli un centro di raccolta e diffusione di documenti e pamphlet in tamazight, facendo affidamento su una rete di contatti con gli attivisti amazigh del Maghreb e della diaspora coltivati durante l'esilio trascorso dalla loro famiglia in Australia (Topol 2012). Alle aperture cosmetiche nei confronti della compagine internazionale del movimento amazigh, infatti, il regime alternò brusche retromarce e azioni repressive nei confronti degli attivisti che risiedevano nel paese. Interpellate nel 2003 dal Comitato delle Nazioni unite per l'eliminazione della discriminazione razziale, le autorità libiche sostennero che tutti i libici «hanno le medesime origini razziali, professano l'islam e parlano arabo» (Temehu.com a). Gli esiliati libici amazigh spinsero allora la comunità internazionale a far pressioni sul leader libico che, il 5 novembre del 2005, reagì ospitando a Tripoli Belkacem Lounès, presidente del Congresso mondiale amazigh, per discutere della “questione berbera” in Libia. Il *qa'id* diventava il primo leader nordafricano ad incontrare una delegazione del movimento transnazionale amazigh, con la quale si impegnava a proseguire il dialogo, promettendo di creare una commissione congiunta che si riunì ripetutamente nel corso del 2006 (Maddy-Weitzmann 2011). Nel 2007 Tripoli fu la sede del primo Congresso della Società Amazigh per i popoli minacciati. Tuttavia, a livello interno, più volte al-Qadhafī tornò ad affermare l'omogeneità di tutte le componenti della società libica. Il Congresso mondiale amazigh promosse allora una petizione a sostegno della militanza degli amazigh libici in cui il panarabismo di regime veniva definito come una «forma di imperialismo»<sup>3</sup>. Alla fine del 2008, gli attivisti libici che avevano continuato ad intrattenere contatti con il movimento transnazionale amazigh divennero nuovamente il bersaglio delle forze di regime che li accusarono di tradimento e separatismo, minacciandoli di morte (Society for Threatened People, 2010). Nel 2009 l'attività del portale web *Tawalt* venne sospesa (al-Roumi 2009). Alla fine dell'anno successivo i servizi segreti libici arrestarono i fratelli Buzakhar e distrussero la documentazione da essi raccolta in tamazight. Alla repressione nei confronti degli attivisti amazigh il regime associò anche l'uso indiscriminato della

---

3 The Middle East Media Research Institute, *Berber Leader: There Is No Worse Colonialism Than That of the Pan-Arabist Clans that Wants to Dominate our People*, 9 maggio 2007, <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/2183.htm>.

violenza contro le loro città di origine e le loro famiglie. Non vi è dunque da stupirsi se le città a maggioranza berberofona della Libia si schierarono a fianco delle forze ribelli che, dal febbraio 2011, si mobilitarono per rovesciare il regime di al-Qadhdhāfi.

## L'ETNICIZZAZIONE DELLA PROTESTA NELLA TRANSIZIONE LIBICA

Con l'inizio delle rivolte, molti prigionieri politici amazigh scapparono dalle carceri di regime, mentre molti degli attivisti della diaspora cominciarono a rientrare in Libia con l'intento di contribuire alla protesta. Come testimoniato da Mazigh Buzakhar, la mobilitazione delle milizie amazigh nel Jabal Nafūsa e a Zwāra si coordinò con i ribelli delle città a maggioranza araba della regione e, alla fine di agosto 2011, portò alla liberazione di Tripoli. Tuttavia, fin dall'inizio della rivolta, alcuni attivisti amazigh approfittarono della messa in discussione del potere centrale per alternare alla mobilitazione armata a livello regionale, la militanza culturalista per la promozione della lingua e dell'appartenenza amazigh<sup>4</sup>.

La rete internazionale dell'attivismo amazigh rinnovò da subito il suo appoggio al movimento libico tanto che, nel 2011, l'attivista di Zwāra, Fethi Bin Khalifa, fu eletto alla presidenza del Congresso mondiale amazigh (Zurutuza 2013). Una volta liberata Tripoli, coloro che si erano concentrati da sempre sull'attivismo culturalista amazigh interpretarono l'inaugurazione della transizione democratica come un'occasione imperdibile per rivendicare il riconoscimento ufficiale del tamazight come lingua nazionale libica insieme all'arabo, sulla scia del riconoscimento del tamazight come lingua nazionale in Algeria (2002) e lingua ufficiale insieme all'arabo in Marocco (2012). Dalle fila della militanza amazigh emerse presto anche la richiesta che rappresentanti del movimento fossero inclusi con incarichi istituzionali nelle strutture politiche della transizione. Entrambe queste richieste sono state presentate dal movimento come condizioni non contrattabili per riconoscere legittimità alle autorità

---

4 Mazigh Bouzakhar (1981, impiegato presso la compagnia Schlumberger Limited e fondatore dell'associazione Tira research studies for Tamazight Language and culture), intervistato dall'autrice dal Cairo via Skype, mentre si trovava a Tripoli, il 1° maggio 2014; intervista conservata presso l'archivio personale dell'intervistatrice.

della nuova Libia, portando presto a una situazione di scontro. A Zwāra e nel Nafūsa la possibilità di dialogare con rappresentanti eletti da una popolazione a maggioranza berberofona ha consentito agli attivisti amazigh, che spesso sono anche membri dei consigli locali, di ottenere l'introduzione dell'insegnamento obbligatorio del tamazight nelle scuole già per l'anno scolastico 2012-2013 (McGregor 2013). La richiesta di attivare la didattica in tamazight nelle scuole del resto della Libia, anche solo a livello opzionale, è stata invece ignorata dalle autorità centrali di Tripoli, che hanno rimandato una decisione in materia, ritenendola non prioritaria (Sawani e Pack 2013, p. 527). Nel luglio del 2013, quindi, i rappresentanti amazigh al Congresso generale di transizione (Gnc) si sono dimessi a seguito del rifiuto del parlamento di approvare un disegno di legge in cui il tamazight veniva dichiarato lingua ufficiale libica (McGregor 2013).

Le tematiche della militanza amazigh sono così uscite dall'agenda delle autorità della transizione, e hanno continuato ad essere rivendicate sempre più al di fuori dei canali istituzionali, delegittimandone l'importanza. Peraltro, la convergenza tra mobilitazione della base di riferimento degli attivisti amazigh libici, richieste dei rappresentanti politici delle comunità e attivisti del movimento culturalista, si è rivelata un processo niente affatto coerente. La mobilitazione della retorica internazionale sui diritti umani, soprattutto attraverso l'azione delle comunità della diaspora, si è mossa nel senso di rivendicare il riconoscimento statale della specificità linguistica e culturale amazigh. A livello locale, invece, la militanza amazigh spesso si è posta in un atteggiamento di aperta sfida delle forme accettate di rappresentazione politica del dissenso a detrimento dell'autorità statale centrale, avanzando rivendicazioni di autonomia locale o regionale in cui veniva dato sempre maggiore spazio non solo alla tematica della specificità culturale in pericolo, ma anche alle rivendicazioni di un controllo esclusivo su territori strategici e le loro risorse. Alcuni attivisti amazigh, guardando all'esperienza dell'indipendentismo Cabilo, sono giunti ad invocare l'autonomia dei propri territori, suscitando tra alcuni libici il timore che le richieste di riconoscimento costituzionale della specificità amazigh fossero solo l'inizio di un processo che celava intenti separatisti (al-Tamimi 2012). Lo scontro con le istituzioni ha raggiunto l'apice a ridosso della scadenza del mandato del Gnc

che, secondo la Dichiarazione costituzionale provvisoria, sarebbe dovuta cadere il 7 febbraio 2014. A seguito del rifiuto dell'autorità libica per le elezioni di innalzare il numero delle due quote riservate agli amazigh fra i rappresentanti da eleggere alla costituente, il Congresso generale amazigh ha annunciato la creazione di un parlamento ombra e una Commissione esecutiva amazigh. Questi organi hanno poi esortato la base del movimento a non riconoscere alcuna legittimità alla costituzione che sarebbe emersa dal lavoro dell'assemblea costituente eletta il 20 febbraio 2014, e a boicottare il processo elettorale di rinnovo della classe dirigente (Rajhi 2014). In ultima analisi, l'emergere dell'attivismo per la costruzione dell'immaginario amazigh libico negli anni del regime di al-Qadhdhāfi ha rivelato come, nell'articolazione di movimenti sociali di protesta, l'etnicità possa diventare strumento di resistenza contro un potere molare dispotico, a beneficio del pluralismo. Tuttavia, gli sviluppi più recenti della questione libica hanno anche dimostrato come l'etnicità possa al contrario risultare funzionale a perseguire interessi particolari, a beneficio di gruppi ristretti, e in vista dei quali viene presentata come accettabile persino l'idea di creare enclave territoriali etnicamente connotate: un rischio spesso sottovalutato nel dibattito sul ruolo delle minoranze nella transizione libica.

## BIBLIOGRAFIA

Ayoub, M.M.

(1991) *Islam. The Third Universal Theory. The Religious Thought of Mu'ammār al Qadhafī*, Kegan Paul International, London.

Baldinetti, A.

(2010) *The Origins of the Libyan Nation. Colonial Legacy, Exile and the Emergence of a New Nation-State*, Routledge, London.

(2014) *Identità nazionale e riconoscimento delle minoranze in Libia: le richieste della società civile*, in *La guerra alle frontiere d'Europa: incognite e prospettive nel Mediterraneo*, a cura di E. Diodato e F. Guazzini, Carocci, Roma, pp. 103-119.

(2018) *Languages in Libya: Building Blocks of National Identity and Soft Power Tools*, «The Journal of North African Studies», vol. 23, n. 3, pp. 418-439.

Brazzoduro, A. e Cristofori, S.

(2010) *A ciascuno il suo posto. Cartografie dell'ossessione identitaria*, «Zapruder», n. 22, pp. 2-7.

Chafiq, M.

(2005) *A Brief Survey of Thirty-Three Centuries of Amazigh History*, El Maârif Al Jadida, Rabat.

Christiansen S. e Scarlett, Z.A. (ed.)

(2013) *The Third World in the Global 1960s*, Berghahn Books, New York-Oxford.

Claudot-Hawad, H. (dir.)

(2006) *Berbères ou Arabes? Le tango des spécialistes*, Non Lieu, Paris.

Dupree, L.

(1958) *The Non-Arab Ethnic Groups of Libya*, «Middle East Journal», vol. 1, n. 12, pp. 33-44.

Fabietti, U.

(2003) *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, Roma [I ed. 1995].

Crisis Group Middle East/North Africa

(2011) *Popular Protest in North Africa and the Middle East (V): Making Sense of Libya*, ICG Africa Report n. 107, <https://www.crisisgroup.org/middle-east-north-africa/north-africa/libya/popular-protest-north-africa-and-middle-east-v-making-sense-libya>.

Layachi, A.

(2004) *Ethnicité et politique en Algérie. Entre l'inclusion et le particularisme berbère*, «Naqd», n. 19-20, pp. 27-54.

Lacher, W. e Labnouj, A.

(2015) *Factionalism Resurgent. The War in the Jabal Nafusa*, in *The Libyan Revolution and its Aftermath*, P. Cole e B. McQuin (ed.), Hurst, London, pp. 257-284.

Martel, M.

(1991) *La Libye, 1835-1990. Essai de géopolitique historique*, Presses Universitaires de France, Paris.

Maddy-Weitzmann, B.

(2011) *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African States*, University of Texas Press, Austin.

(2016-2017) *Is the Ethnic Genie out of the Bottle? Berbers and the 'North African Spring' Five Years on*, in *Emerging Actors in Post-Revolutionary North Africa. Berber Movements: Identity, New Issues and New Challenges*, a cura di A.M. Di Tolla e E. Francesca, «Studi magrebini», vol. 2, nn. 14-15, pp. 243-263.

McGregor, A.

(2013) *Berbers size libyan oil terminal to press demands for recognition*, 14 novembre, <http://www.aberfoylesecurity.com/?p=759>.

Morone, A.M. (a cura di)

(2018) *La fine del colonialismo italiano. Politica, società e memorie*, Le Monnier, Roma.

(2017) *Idris' Libya and the role of Islam: International Confrontation and Social Transformation*, «Oriente Moderno», vol. 1, n. 77, pp. 111-132;

Rajhi, M.

*Amāzīgh Lībya ya'tazīmūn ta'assīs parlamān wa lijān tanfīdhīya*, 24 febbraio 2014, <http://libyens.net>.

al-Roumi, A.

(2009) *Libyan Berbers Struggle to Assert Their Identity Online*, 6 maggio, <https://www.arabmediasociety.com/libyan-berbers-struggle-to-assert-their-identity-online/>.

Sawani, Y. e Pack, J.

(2013) *Libyan Constitutionality and Post-Qadhafi Sovereignty: The Islamist, Regionalist, and Amazigh Challenges*, «The Journal of North African Studies», vol. 18, n. 4, pp. 523-543.

Silverstein, P.

(2010) *The Local Dimension of Transnational Berberism: Racial Politics, Land Rights, and Cultural Activism in Southeaster Morocco*, in *Berbers and Others. Beyond Tribe and Nation in the Maghreb*, K.E. Hoffmann and S. Gilson Miller (ed.), Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis, pp. 141-171.

Society for Threatened People

(2010) *Libyan Arab Jamahiriyya*, 4 dicembre, [https://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/Session9/LY/STP\\_SocietyforThreatenedPeoples.pdf](https://lib.ohchr.org/HRBodies/UPR/Documents/Session9/LY/STP_SocietyforThreatenedPeoples.pdf).

al-Tamimi, A. J.

(2012) *Libya: Assessing Berber Prospects*, 28 aprile, <http://www.meforum.org/3223/libya-berbers>.

Temehu.com (a)

*Berberism & Berber Political Movements – Berbers of Libya*,

<https://www.temehu.com/imazighen/berberism.htm>.

Temehu.com (b)

*Saïd Sifaw al-Mah'rouq 1946-1994*, <https://www.temehu.com/imazighen/said-sifaw-mahrouq.htm>.

Topol, S.

(2011) *After Centuries of Oppression*,

*a Libyan Minority Sees Hope in Qaddafi's Fall*, 28 ottobre,

<http://www.theatlantic.com/international/archive/2011/11/after-centuries-of-oppression-a-libyan-minority-sees-hope-in-qaddafis-fall/249099/>.

Tutti i link di questo articolo si intendono consultati l'ultima volta il 16 marzo 2019.