

Scienze sociali

18

PRIMA EDIZIONE NOVEMBRE 2021  
© 2021 NOVALOGOS/ORTICA EDITRICE soc. coop., Aprilia  
[www.novalogos.it](http://www.novalogos.it)  
ISBN 978-88-31392-08-2

VALENTINA FEDELE

# **HIRAK**

LA RIVOLUZIONE DEL SORRISO IN ALGERIA

Novalogos

## SOGGETTIVITÀ E POTERE

Ricerche di teoria sociale

---

*Collana diretta da*

Emiliano Bevilacqua

Davide Borrelli

*Comitato scientifico*

Alberto Abruzzese

Laura Bazzicalupo

Luca Benvenga

Massimo Canevacci

Paolo de Nardis

Andrea Fumagalli

Vitantonio Gioia

Giacomo Marramao

Enrico Mauro

Massimo Pendenza

Marco A. Pirrone

Cirus Rinaldi

Emanuela Spanò

Emanuela Susca

Mario Aldo Toscano

Elisabetta Trinca

Dario Verderame

La collana ospita contributi dedicati al rapporto tra il soggetto e il potere.

La società mostra uno scenario nel quale gli individui sviluppano, seppur contraddittoriamente, percorsi di vita e relazioni sociali estranee ai valori dominanti. Il potere, d'altro canto, si riproduce orientando il soggetto verso idee, comportamenti e modelli individuali compatibili con l'ordine sociale. La globalizzazione evidenzia conformismi culturali e diseguaglianze sociali le quali, tuttavia, sono sfidate dalla consapevolezza di nuove opportunità, rappresentate dall'enorme ricchezza materiale a disposizione dell'umanità e da una crescente aspirazione all'autodeterminazione individuale. L'economia come infrastruttura della vita materiale e la cultura come teoria e pratica dei processi di soggettivazione emergono come ambiti privilegiati per indagare possibilità di emancipazione tanto individuale quanto collettiva. Le scienze sociali, pur essendo parte dell'ordine sociale, possono aprire la strada alla sua critica.

Tutti i volumi della Collana "Soggettività e Potere"  
sono soggetti a un processo di *double blind review*.

## Indice

- 9     Introduzione  
      Hirak: la rivoluzione del sorriso in Algeria
- 27    Capitolo 1  
      Visualità e repertorio della protesta in Algeria
1. Il visuale e la protesta in Nord-Africa: le rivolte del 2010-2011
2. La visualità delle rivolte arabe e la protesta regionale
3. L'arte visuale nelle proteste
4. L'Algeria e le rivolte arabe
5. Popolo, legittimità e sicurezza nell'epoca di Bouteflika
6. Visualità e protesta: la riflessione visuale in Algeria e le rivolte del 2010-2011
- 63    Capitolo 2  
      L'Hirak: il movimento del popolo algerino
1. Le origini del movimento
2. Le fasi della protesta
3. Composizione e caratteristiche del movimento
4. L'Hirak a porte chiuse: la pandemia da Covid-19 e le proteste
5. «Siamo tornati, siete perduti!»
- 99    Capitolo 3  
      «In Algeria è sempre il popolo che scrive la sua storia»
1. Visualità e narrazione nelle proteste algerine
2. «Ash-sha'ab yurid al-istiqlal». L'Hirak e la storia dell'indipendenza algerina

3. «Non abbiamo paura del passato nero. Il futuro che costruiamo è molto più luminoso»
4. «Mazalagh d Imazighen!» (Siamo ancora uomini liberi)

125 Riflessioni conclusive

129 Bibliografia

A Naima e Morgan

*Life is just what happens to you  
While you're busy making other plans*





## *Introduzione*

### Hirak: la rivoluzione del sorriso in Algeria

#### Premessa

Il 22 febbraio 2019, migliaia di persone invadono le strade di Algeri, per protestare contro l'annuncio della candidatura per un quinto mandato dell'ottuagenario e malato presidente Bouteflika. In continuità con le proteste scoppiate nei giorni precedenti in vari luoghi del paese, l'evento segna simbolicamente l'inizio di una mobilitazione permanente, conosciuta come l'*Hirak*, letteralmente il movimento, che si pone come obiettivo principale la caduta di un regime accusato di ledere la dignità sociale, culturale, politica, economica, soggettiva e collettiva, di un intero popolo. L'annuncio dell'ennesima candidatura e la prospettiva della permanenza in carica di Bouteflika, la cui assenza fisica e mentale – dietro la quale si riproduceva un sistema autoritario e corrotto, avevano caratterizzato il quarto mandato – agisce, infatti, come un vero e proprio «shock morale»<sup>1</sup>, determinando una risposta emozionale forte e sostenendo la partecipazione ampia ed eterogenea della popolazione all'*Hirak*.

Le motivazioni del movimento riprendono una serie di istanze storicizzate nell'Algeria indipendente, che si erano già espresse anche in atti di rivolta numerosi e diversificati, per composizione, obiettivo, forma, sviluppo e conseguenze: dagli scioperi dei lavoratori del 1977, alla Primavera Berbera del

---

<sup>1</sup> «Un inaspettato evento o informazione che determina un senso di oltraggio in una persona, al punto che essa diventa incline all'azione politica», vedi J.M. Jasper, *The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements*, in *Sociological Forum*, 2008, vol. 13, n. 3, pp. 397-424.

1980; dalle proteste “giovanili” del 1988<sup>2</sup>, a quelle sindacali nel primo decennio del 2000<sup>3</sup>; dalla Primavera Nera in Cabilia del 2001, alle proteste nel sud del paese nel 2007 e poi nel 2013-2015<sup>4</sup>; dai movimenti femministi e alla loro mobilitazione, in particolare contro il corpus di *ordonnances* che costituiscono, con poche modifiche, il riferimento della legge di famiglia dal 1984<sup>5</sup>, alle rivolte arabe del 2011, che Bennadji significativamente definisce *l'anno delle 1.001 proteste*<sup>6</sup>.

La stessa continuità del mandato presidenziale era stata oggetto di contestazioni, in particolare nel 2014, da parte del movimento *Barakat!*<sup>7</sup>. Le rivolte dividevano molti temi, tra cui il riconoscimento di diritti culturali, con particolare riferimento agli amazigh<sup>8</sup> e alla costituzionalizzazione della lin-

<sup>2</sup> M. Aït-Aoudia, *Des émeutes à une crise politique: les ressorts de la politisation des mobilisations en Algérie en 1988*, in *Politix*, 2015, vol. 112, n. 4, pp. 59-82.

<sup>3</sup> S. Beddoubia, *Mobilisation syndicale dans le secteur de la fonction publique en Algérie et rapport à l'État: le cas des syndicats d'enseignants de la wilaya d'Oran*, in *Insaniyat*, 2015, n. 67, pp. 79-90.

<sup>4</sup> L. Dufresne Aubertin, *Revendications morales et politiques d'une révolte. Les émeutes du Mzab en Algérie (2013-2015)*, in *L'Année du Maghreb*, 2017, vol. 16, pp. 209-222.

<sup>5</sup> V.M. Moghadam, *Organizing Women. The new women's Movement in Algeria*, in *Cultural Dynamics*, 2001, vol. 13, n. 2, pp. 131-154; Z.S. Salhi, *The Algerian Feminist Movement between nationalism, patriarchy and Islamism*, in *Women's Studies International Forum*, 2010, vol. 33, pp. 113-124; G. Djelloul, *Femmes et Hirak: Pratiques de «dessalement» collectif et d'occupation citoyenne de l'Espace Public*, in *Mouvements*, 2020, n. 102, pp. 82-90.

<sup>6</sup> C. Bennadji, *Algérie 2010: L'année des mille et une émeutes*, in *L'Année du Maghreb*, 2011, vol. 7, pp. 263-69.

Per approfondimenti sulle proteste nell'Algeria contemporanea si rimanda a M. Evans, J. Phillips, *Algeria. Anger of the Dispossessed*, Yale University Press, Yale, 2007; J. McDougall, *History of Algeria*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017.

<sup>7</sup> Y. Ben Hounet, *Algérie: brève sociologie d'une deuxième révolution*, 2019, su <https://aoc.media/opinion/2019/03/13/algerie-brève-sociologie-dune-deuxieme-revolution/>.

<sup>8</sup> Il testo utilizzerà prevalentemente il termine amazigh, senza declinarlo in genere e caso, e affiancandolo a 'berberofono' o 'berbero' a seconda delle

gua tamazigh, istanze di uguaglianza, dignità, lavoro, diritto alla casa, diritti sociali, riforma educativa, contrasto alle cause endemiche dell'emigrazione irregolare degli *harraga*<sup>9</sup> e, soprattutto, rifiuto dell'immobilismo di uno stato autoritario che replicava se stesso, del predominio della violenza simbolica e istituzionale del Fronte di Liberazione Nazionale (FLN), che pervadeva le diverse componenti della vita pubblica e privata del paese, di un governo che «dichiarava di essere universalistico nei suoi obiettivi, ma era privatistico nelle sue pratiche»<sup>10</sup> e della *hogra*, letteralmente disprezzo, delle istituzioni nei confronti del popolo, che si esplicitava nell'arbitrarietà della politica e negli abusi – impuniti – di potere.

Su tutto, l'ombra lunga del *waqt al-irhab*, il tempo del terrore, il Decennio Nero degli anni '90, esso stesso capitalizzato come strumento di legittimazione del potere, a fronte della mancanza di un processo congruo di rielaborazione collettiva sociale, politica e di giustizia<sup>11</sup>. A sottendere le proteste, poi,

---

circostanze narrative. Esso è, infatti, preferito dai movimenti di rivendicazione identitaria: usato per la prima volta negli anni '40 per l'autodefinizione delle popolazioni della Cabilia algerina, in epoca contemporanea è utilizzato nel significato di "uomo libero", sebbene abbia una etimologia incerta. Vedi J. McDougall, *Myth and Counter-Myth: 'The Berber' as National Signifier in Algerian Historiographies*, in *Radical History Review*, 2003, vol. 86, pp. 66-88; B. Maddy-Weitzman, *Berbers (Amazigh)*, in *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Nationalism*, J. Stone et al. (ed.), 2016, Routledge, London, pp.1-3; K.E. Hoffman, D. Crawford, *Essentially Amazigh: Urban Berbers and the Global Village*, in *The Arab-african and Islamic World: Multidisciplinary Approaches*, K. Lacey (ed.), 1999, Peter Lang, New York, pp. 117-133.

<sup>9</sup> Il termine, che significa 'bruciatore', indica i migranti irregolari nord-africani, che 'bruciano' i documenti di identità per impedire la propria identificazione da parte delle autorità europee, ma anche per simboleggiare la ricerca di una nuova identità, vedi F. Souiah, *Les harragas algériens*, in *Migrations Société*, 2012, vol. 24, n. 143, pp. 105-120.

<sup>10</sup> M. Lazreg, *Islamism and the Recolonization of Algeria*, in *Arab Studies Quarterly*, 1998, vol. 20, n. 2, pp. 43-58.

<sup>11</sup> Per un'analisi più specifica sul periodo si rimanda a L. Martinez, *La*

numerose forme di resistenza quotidiana, «invasioni silenziose dell'ordinario»<sup>12</sup>, pratiche discorsive e sovversive – dal boicottaggio delle elezioni<sup>13</sup>, alle mobilitazioni negli stadi<sup>14</sup> – che tentavano di rinegoziare le relazioni stato-società, al di là e al di fuori dei canali convenzionali.

La risposta delle istituzioni governative alle istanze degli algerini è stata multiforme e, in genere, improntata a quella che Desai, Olofsgård e Yusef definiscono contrattazione autoritaria, «un accordo implicito tra le élite al governo e i cittadini, secondo il quale i cittadini rinunciano all'influenza politica, in cambio di un aumento della spesa pubblica»<sup>15</sup>. Azioni di patronaggio eterogenee erano, di volta in volta, attivate per cooptare forme sociali differenti e singole appartenenze politiche e per scomporre il fronte della protesta, mentre specifiche richieste venivano, simbolicamente, appropriate dalla politica governativa, anche attraverso riconoscimenti cosmetici di diritti, che non incidevano sulle forme di discriminazione ed esclusione sostanziali<sup>16</sup>. Accanto a questo, l'uso sistematico

---

*guerre civile en Algérie*, 1998, Karthala, Paris; A. Moussaoui, *De la Violence en Algérie*, 2006, Actes Sud, Paris.

<sup>12</sup> A. Bayat, *Life as politics: how the ordinary people change the Middle East*, 2013, Stanford University Press, Stanford.

<sup>13</sup> L. Dris Aït Hamadouche, *L'abstention en Algérie: un autre mode de contestation politique*, in *L'Année du Maghreb*, 2009, vol. 5, pp. 263-273.

<sup>14</sup> M. Amara, *Football Sub-Culture and Youth Politics in Algeria*, in *Mediterranean Politics*, 2012, vol. 17, n. 1, pp. 41-58.

<sup>15</sup> R.M. Desai, A. Olofsgård, T.M. Yusef, *The Logic of Authoritarian Bargains: A Test of a Structural Model*, in *Economics & Politics*, 2009, Vol. 1, pp. 93-125.

<sup>16</sup> F. Volpi, *Democracy in Algeria: continuity and change in the organization of political representation*, in *The Journal of North African Studies*, 2000, Vol. 5, n. 2, pp. 25-40; L. Martinez, *The Violence of Petrodollar Regimes: Algeria, Iraq and Libya*, 2012, Columbia University Press, New York. È il caso, ad esempio, delle modifiche costituzionali del 2016 rispetto al riconoscimento del tamazigh e di alcune libertà civili, ma anche, sul fronte dei diritti delle donne, delle scarse modifiche alle *ordonnances* sul diritto di famiglia nel 2005, dell'introduzione delle quote rosa nel 2012 e della legge

della violenza di stato, che si concretizzava nel pestaggio dei manifestanti, nei sequestri e negli arresti arbitrari, nella censura fisica, politica, sociale e culturale.

In termini gramsciani, l'egemonia si impone e si esplicita anche attraverso la capacità di un gruppo dominante di affermare la propria interpretazione della realtà, come il solo modo pensabile di vedere il mondo, di imporre una narrativa particolare come discorso universale quasi naturale, delegittimando forme alternative di pensiero. Nel caso algerino, l'egemonia del potere si è avvalsa di una specifica e sistematica occupazione simbolica dello spazio pubblico, una vera e propria saturazione<sup>17</sup>, che fin dall'indipendenza, nel 1962, aveva consentito la centralizzazione del discorso sulla storia, la memoria e l'identità del paese. Al centro di questa narrazione performativa, il popolo, unica totalità legittima della nazione<sup>18</sup>, unito negli intenti, omogeneo nelle appartenenze, una coltre, sotto la quale persistevano profonde fratture sociali, politiche, culturali, economiche, e ideologiche, la cui riproduzione rendeva impellente la necessità di uno stato che ne articolasse discorsi, pratiche e istituzioni.

Tale costruzione si radica nell'esperienza del colonialismo e della lotta per la liberazione, la matrice storica dell'intera storia politica dell'Algeria indipendente<sup>19</sup>, che si giustifica, appunto, come se gli effetti distruttivi del periodo coloniale non possano che generare consenso per chi ha guidato la Guerra di Indipendenza, tra il 1 novembre 1954 e il 5 luglio del 1962, e le istituzioni e le narrative che ne sono espressione. Di lì, la definizione del popolo e della sua unitarietà deriva e si articola intorno a una visione lineare e teleologica della storia nazio-

---

contro la violenza domestica nel 2015.

<sup>17</sup> M. Lazreg, op. cit.

<sup>18</sup> E. Laclau, *La ragione populista*, 2018, Laterza, Roma-Bari.

<sup>19</sup> K. Lazali, *Le trauma colonial. Une enquête sur les effets psychiques et politiques contemporains de l'oppression coloniale en Algérie*, 2018, La Découverte, Paris.

nale, nella quale alcune memorie hanno priorità sulle altre e storicizzano il presente<sup>20</sup>, e differenze particolari diventano rappresentazione di totalità, sostenendo la finzione simbolica dell'unicità e dell'organicità del popolo stesso<sup>21</sup>.

La definizione di popolo algerino, che si riproduce in opposizione all'ordine coloniale, determinando un discorso performativo con «l'obiettivo di produrre una simbolica unificazione della società nella sua lotta per l'emancipazione»<sup>22</sup>, si fonda, in particolare, su tre pilastri discorsivi principali – nazionalismo, arabismo e islam. Questi, assurti a fonte di etero e auto-identificazione tanto della collettività nazionale, quanto delle soggettività che la compongono, capitalizzano, significativamente, lo slogan di Abd al-Hamid Ibn Badis leader della *Jam'iyat al-'Ulama al-Muslimin al-Jaza'iriyin* (Associazione degli Ulama Musulmani Algerini): «L'Islam è la mia religione, l'Algeria è la mia nazione e l'Arabo è la mia lingua»<sup>23</sup>. Appena raggiunta l'indipendenza, dunque, il FLN si impegna a standardizzare l'identità nazionale, secondo una narrazione

<sup>20</sup> B. Molden, *Resistant pasts versus mnemonic hegemony: On the power relations of collective memory*, in *Memory Studies*, 2015, Vol. 9, n. 2, pp. 125-142.

<sup>21</sup> E. Laclau, op. cit., p. 66.

<sup>22</sup> T. Serres, *Variations sur le thème de l'union du peuple dans les discours politiques en Algérie*, in *Dynamiques Internationales*, 2012, 7 octobre, pp. 1-21.

<sup>23</sup> La *Jam'iyat al-'Ulama al-Muslimin al-Jaza'iriyin* è un'organizzazione religiosa, d'ispirazione salafita, fondata nel 1933. Il suo programma religioso si riferisce ai teologi dell'*islah*, in particolare all'egiziano Muhammad Abduh e al suo discepolo Rashid Rida, proponendo un ritorno alla purezza originaria letteralista dell'islam, che doveva eliminare correnti religiose diverse e allo stesso tempo quelle che venivano considerate forme di superstizione e idolatria. L'Associazione guidava la componente islamica del movimento nazionalista algerino e si sciolse nel FLN nel 1957, esprimendo molti quadri del partito stesso nel periodo post-indipendenza, per poi essere ricostituita legalmente nel 1991 (M. Evans, J. Phillips, op.cit.). Sui rapporti tra l'Associazione degli Ulama e il FLN e, in particolare, sulla capitalizzazione del discorso religioso riformista nella retorica nazionalista sulla cultura nazionale, vedi J. McDougall, *History and the Culture of Nationalism in Algeria*, 2006, Cambridge University Press, New York.

che propone l'identità arabo-islamica come indiscutibile, e una visione manichea della storia nazionale, divisa tra buoni e cattivi. Il popolo e il FLN sono narrati come un corpo solo, la nazione è identificata con un singolo partito, rivoluzionario, anti-imperialista e anti-coloniale, che sostiene ed è sostenuto dall'islam riformista. Quest'ultimo diviene parte della retorica sull'autenticità del regime, sussunto nel concetto di cultura nazionale: il *tawhid*, principio islamico dell'unità e dell'unicità di Dio, è secolarizzato, trasformato nel rimando necessario e legittimante del processo di costituzione dell'identità della nazione<sup>24</sup>. In questo processo, tutti gli elementi dissonanti – culturali, sociali, economici, linguistici e politici – sono considerati inaccettabili, tradimenti e sedizioni da punire in modo esemplare, potenziali rischi da eliminare, tanto dal partito, quanto dal popolo: così l'omogeneizzazione ideologica del primo, va di pari passo con l'arabizzazione della sfera pubblica e delle istituzioni, l'eliminazione delle differenze etniche, religiose, tribali e la rigenerazione di una «memoria unica, una lingua unica, un'etnia dominante unica. E generalmente, sesso unico (maschile e dominante)»<sup>25</sup>.

L'essenzialismo coloniale viene, così, sostituito dall'urgenza dell'autenticità post-coloniale, che basta a legittimare l'esistenza del regime e la sua violenza, simbolica e materiale, perpetuata in nome della salvaguardia del processo di de-colonizzazione stesso e, al contempo, del popolo algerino. Il sistema repressivo e totalitario della colonia si rivivifica, così, in seno alla Repubblica, pervade la vita individuale e collettiva, impone il silenzio della censura, vieta parole, pensieri e azioni, separa il popolo, spesso lungo confini già tracciati dal potere coloniale e, soprattutto, blocca quel processo di liberazione dell'individuo che Fanon<sup>26</sup> considerava la base essenziale per

<sup>24</sup> Ivi.

<sup>25</sup> R. Siebert, *Voci e silenzi post-coloniali. Frantz Fanon, Assia Djebar e noi*, 2012, Carocci, Roma.

<sup>26</sup> F. Fanon, *I dannati della terra*, 2000, Einaudi, Torino.

la costruzione di una Algeria indipendente e de-colonizzata. Ottenuta la liberazione, quindi, la libertà viene continuamente rinviata<sup>27</sup>, allontanando le libertà personali e i diritti civili, costitutivi dell'utopia di indipendenza dal dominio coloniale, e trasformandole, in obiettivo di lotta per le soggettività e collettività, escluse o marginalizzate dal progetto omogeneizzante della nazione e del popolo<sup>28</sup>.

Il ruolo del regime come garante dell'unità si arricchisce di una specifica esigenza securitaria, dopo il Decennio Nero, quando la violenza brutale e la divisione che segnano la società algerina diventano prova tangibile della pericolosità e della necessità della soppressione di ogni voce dissonante. Accanto alla rivivificazione simbolica degli elementi chiave dell'appartenenza algerina – arabismo, islam, nazionalismo – la retorica dello stato come unico capace di assicurare pace, ordine e stabilità è rafforzata dal discorso performativo del “catastrofismo”<sup>29</sup>. Abdelaziz Bouteflika, in particolare, eletto nel 1999 con il principale obiettivo di superare le divisioni emerse dal Decennio Nero e promuovere la riconciliazione nazionale (*al-musalaha al-wataniya*), costruisce parte della retorica della legittimazione dello stato e delle sue pratiche sulla paura di una possibile “catastrofe” derivante dalla messa in discussione dell'unità e della coesione della nazione, invocando la continua minaccia del terrorismo: così, la possibile ricomposizione della stessa memoria di quella che significativamente è definita col termine apolitico “tragedia nazionale” (*al-masaa al-wataniya*) è considerata sediziosa<sup>30</sup>. Tale discorso non solo giustifica l'autoritarismo del governo, ma determina anche strategie e forme della protesta algerina, influenzando, in modo specifico,

<sup>27</sup> A. Mbembe, *Emergere dalla lunga notte. Studio sull'Africa decolonizzata*, 2018, Meltemi, Roma.

<sup>28</sup> R. Siebert, op.cit.

<sup>29</sup> T. Serres, *After the Apocalypse: Catastrophizing Politics in Post-Civil War Algeria*, in *Interdisciplinary Political Studies*, 2019, vol. 5, n. 1, pp. 55-87.

<sup>30</sup> Ibidem.



la possibilità che essa sia partecipata, nonché gli strumenti di comunicazione degli attivisti.

Il parossismo delle rivolte in Algeria<sup>31</sup> dimostra, però, non solo come dietro la tessitura dell'unità della nazione e del popolo, fratture materiali e simboliche abbiano continuato a riprodursi nel corpo sociale, ma anche come esse abbiano trovato forme di espressione pubblica, sfidando e confrontandosi con le narrative del regime. In altre parole, le istanze che erano parte del progetto di piena decolonizzazione dell'Algeria, le libertà e i diritti, le memorie e i progetti, pur vittima di patronato, coercizione, violenza discorsiva, permeano la società algerina, esprimendosi nel tempo in forme di rivendicazione collettiva, che contribuiscono a rappresentare nella sfera pubblica le dissonanze del popolo, delle sue storie, memorie, istanze e intenti, mettendo in discussione l'ordine narrativo egemonico.

Quest'ultimo è stato uno degli obiettivi espliciti dell'*Hirak*, che fa del tentativo di sovvertimento – pacifico – delle narrazioni e delle retoriche prevalenti, un pilastro del suo progetto rivoluzionario. Tale tentativo è il tema principale del libro, che affronta l'autonarrazione dell'*Hirak*, intesa come forma di riappropriazione del potere simbolico del regime e di produzione di un rovesciamento cognitivo, di una conversione della visione del mondo, presupposto della stessa conversione politica<sup>32</sup>.

L'*Hirak* ha articolato questo tentativo intorno alla de-costruzione dei pilastri stessi del discorso del regime: omogeneità culturale, linearità della storia e dei significati ideologici dell'indipendenza, monoliticità della memoria sociale, dissidenza come catastrofe. Se, infatti, come sottolinea McDougall<sup>33</sup>, il popolo esiste proprio nella disputa sui suoi significati, all'interno della quale i diversi attori sociali utilizzano, di volta in volta, le specifiche risorse simboliche, linguistiche e ma-

<sup>31</sup> C. Bennadji, op.cit.

<sup>32</sup> P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, 2001, Seuil, Paris, p. 188.

<sup>33</sup> J. McDougall, *History and the Culture of Nationalism in Algeria*, cit.

teriali presenti in una data società e in un dato momento, il discorso performativo dell'*Hirak* propone una nuova definizione del popolo algerino e della sua identità, che rappresenta allo stesso tempo il rinnovamento della relazione degli algerini con il proprio passato<sup>34</sup> e il tentativo di costruire una nuova semiotica per una futura cittadinanza<sup>35</sup>, discontinua, infine, rispetto alle strutture di dominazione e essenzialismi coloniali e post-coloniali.

### Riflessioni Metodologiche

Per cercare di cogliere gli elementi più significativi della conversione della visione del mondo proposta dall'*Hirak*, particolarmente fecondo si rivela l'adozione di un approccio visuale, che si concentri sulla dimensione estetico-performativa del movimento, sul *qui e ora* della protesta<sup>36</sup>, costituito dalla folla, dalle bandiere, dai canti, dagli striscioni e dai cartelli, dai discorsi, ma anche dalle modalità di confronto con le istituzioni. Come sottolineano Chenoufi e Dirèche<sup>37</sup>, infatti, la visualità è stata l'elemento caratterizzante dell'*Hirak*, al punto da poter considerare la performance visuale come inscindibile componente rivoluzionaria del movimento. Nello stesso tempo, la «visibilità si situa all'intersezione del dominio dell'estetica (relazioni di percezione) e della politica (relazioni

<sup>34</sup> G. Fabbiano, *Le temps long du hirak: le passé et ses presences*, in *L'Année du Maghreb*, 2019, Vol. 21, pp. 117-130.

<sup>35</sup> I.A. Derradji, A. Gherbi, *Le Hirak algérien: un laboratoire de citoyenneté*, in *Métropolitiques*, 2019, 12 luglio, su <https://www.metropolitiques.eu/Le-Hirak-algerien-unlaboratoire-de-citoyennete.html>.

<sup>36</sup> J. Aulich, *Conclusion: Reflections on Protest and Political Transformation since 1789*, in *The Aesthetics of Global Protest: Visual Culture and Communication*, A. McGarry, I. Erhart, H. Eslen-Ziya, O. Jenzen, U. Korkut (eds.), 2020, Amsterdam University Press, Amsterdam, pp. 269-291.

<sup>37</sup> L. Chenoufi, K. Dirèche, *Consigner le Hirak: de l'expérience à l'archive*, in *Mouvements*, 2020, Vol. 2, n. 102, pp. 1-22.

di potere)»<sup>38</sup>: il confronto con il potere, dunque, si configura anche come una lotta per la visibilità, per quello che può essere visto/non visto e come può essere visto, per quello che può essere ricordato/non ricordato e come può essere ricordato, per le definizioni simboliche e materiali, soggettive e collettive del presente e dell'avvenire.

Le proteste sono sempre performance visuali: seguendo Butler<sup>39</sup>, la performatività è, infatti, inerente all'ontologia della protesta, articola l'identificazione dei protestanti verso l'interno e comunica le loro richieste all'esterno. La presenza corporale, la disposizione, l'estetica dei corpi riuniti insieme nello spazio pubblico definisce chi è il *we, the people*, traccia linee discorsive tra chi ne è incluso o escluso, incarna narrative etniche, linguistiche, nazionali, culturali e politiche, personifica istanze, immaginari e proposte più o meno definite di cambiamento sociale, determinando anche quali eventi reali sono 'iconici' rispetto alle identità dei manifestanti.

La performance delle proteste fa riferimento a un repertorio di azioni collettive, che si compone non solo di quello che le persone fanno durante una protesta, ma anche di quello che sanno fare e che la società si aspetta che scelgano di fare in un ambito limitato di opzioni «culturalmente definite e empiricamente limitate»<sup>40</sup>. Nel caso specifico, la matrice storica dell'Algeria indipendente, le rivolte che ne hanno puntellato l'evoluzione, le narrative del regime e i suoi assetti istituzionali, le dinamiche di confronto e contrattazione tra questi e la popolazione, e, in particolare, l'impatto sociale e culturale del *waqt al-irhab* e le memorie delle violenze di stato, sono parte imprescindibile del repertorio della protesta dell'*Hirak*.

<sup>38</sup> A. Brighenti, *Visibility: A Category for the Social Sciences*, in *Current Sociology*, 2007, vol. 55, n. 3, pp. 323-342.

<sup>39</sup> J. Butler, *Notes toward a performative theory of assembly*, 2015, Harvard University Press, London.

<sup>40</sup> C. Tilly, *From mobilization to revolution*, 1978, Reading, Addison-Wesley, p. 151.