



Vite insubordinate. La ribellione dell'esistenza fatta surplus in Tunisia¹

Oana Pârvan

Abstract

Taking the case of Tunisia's Dignity Revolution, this article examines the structural connections between the growing global category of those designated 'surplus life' by the neo-imperial economy – and by extension, condemned to social and often actual death – and the preconditions of revolution.

The article raises an interrogation around the global subjects of struggle, on their mobility practices and the motivations that drive them to move, both within and against the national constituted order. The Tunisian Dignity revolution offers a privileged standpoint to identify the interweaving of colonialist and capitalist logics, while representing, at the same time, an extensive archive of resistance strategies, across the east/west borders. What do the Tunisian rioter, the 'undocumented' migrant or the 'terrorist' say about the recomposition of class and the capital restructuring of a post-colonial state, during and after the 2011 revolutionary climax?

Keywords

Tunisian revolution - Arab Spring - Labour Struggles - Class - Necroresistance.

Viviamo al di sotto del livello di povertà. Povertà! Povertà! Povertà! Mangiamo le erbe! Mangiamo i cardi! Mangiamo la malva, che mia madre lava e cucina per noi...Non abbiamo il minimo indispensabile. L'acqua! L'acqua! L'acqua la dobbiamo portare giù dalla montagna. Adesso che i terroristi occupano la montagna, da dove prenderemo l'acqua? O morirò di sete, o di fame, o di terrorismo! Per me, il mio paese è solo una parola scritta sulla carta d'identità! Ci mancano le cose più necessarie, una strada per esempio! Chi viene morso da uno scorpione da noi, muore! A quale stato apparteniamo noi?

Nessim Soltani a *NessmaTV*, 2015 (trad. mia)

¹ Questo articolo è stato pubblicato in inglese con il titolo "Unruly Life: Subverting 'Surplus' Existence in Tunisia" il 2 febbraio 2017 sulla piattaforma *MetaMute* (<http://www.metamute.org/editorial/articles/unruly-life-subverting-'surplus'-existence-tunisia>).

Qui, sui pendii delle colline, dinanzi al crepuscolo e alla legge del tempo
Vicino ai giardini dalle ombre spezzate,
Facciamo come fanno i prigionieri,
Facciamo come fanno i disoccupati:
Coltiviamo la speranza.

Mahmoud Darwish, *Stato d'assedio* (2007)

La Rivoluzione della Dignità che ha attraversato la Tunisia nei primi mesi del 2011 può essere considerata una risposta popolare a una ristrutturazione economica ancora in corso. La rivoluzione, infatti, ha fatto seguito a una progressiva spoliatura delle categorie più vulnerabili: quelle rurali, ma soprattutto quelle suburbane sotto- e disoccupate. Questo evento rivoluzionario, generato da una costellazione di riots interconnessi, ha contestato il modo in cui certi spazi – soprattutto il Sud e il centro del paese – insieme alle *hwem* urbane (le periferie emarginate) – sono state storicamente marcate dall'esclusione e sono state prodotte come scartabili. Le mobilitazioni si sono trasformate in un movimento di massa grazie a un'alleanza tra i disoccupati suburbani, gli studenti e la forza lavoro sindacalizzata, soggetti che insieme sono riusciti a portare allo stallo lo stato di polizia di Ben Ali sostenuto dall'Occidente.

All'inizio i rivoluzionari tunisini hanno messo a rischio le loro vite negli scontri con la polizia locale, denunciando il colonialismo interno e le conseguenze disastrose degli 'aggiustamenti strutturali' al grido di 'Pane, libertà, dignità!' Ma, una volta attraversati i confini e raggiunte le sponde europee, dove i rivoluzionari sono diventati 'gli immigrati clandestini,' la loro lotta per la dignità è continuata, e le tattiche di protesta, che hanno viaggiato da Sidi Bouzid fino a Lampedusa, sono spesso state le stesse: manifestazioni, occupazioni, atti di autolesionismo, riots e incendi.

Coloro che avevano iniziato le proteste, in seguito all'autoimmolazione di Mohamed Bouazizi, erano già da tempo costretti a confrontarsi con il lavoro informale precario e con abusi da parte dello stato che andavano avanti da anni. Ciò induce sicuramente a chiederci cosa abbia significato in senso più ampio il fatto che la prima rivoluzione del secolo sia stata portata avanti dai disoccupati, e cosa abbia realmente rappresentato. In risposta a queste sollecitazioni, questo articolo intende avanzare una riflessione critica circa il ruolo e le caratteristiche specifiche dei soggetti che hanno preso parte a questa mobilitazione; nel farlo, si interroga perciò sui soggetti globali della lotta, sulle loro pratiche di mobilità e sulle motivazioni che li hanno spinti a muoversi, sia dentro che oltre l'ordine costituito del loro stato, durante e dopo il 2011. Da numerosi punti di vista, rivoluzione della Dignità tunisina offre un punto di vista privilegiato per identificare l'intrecciarsi di logiche coloniali e capitaliste, oltre a costituire un ampio archivio di strategie di resistenza che attraversano la distinzione Oriente/Occidente.

Per quanto la rivoluzione della Dignità in Tunisia sia diventata un movimento di massa e abbia rovesciato il governo in quanto unione del protagonismo politico di diverse categorie, principalmente della forza lavoro sindacalizzata (lavoratori pubblici, avvocati, insegnanti) che si è mobilitata a sostegno della protesta dei lavoratori disoccupati e sotto-occupati delle zone impoverite del paese (delle città meno sviluppate e delle periferie delle grandi città), quest'articolo si concentrerà sulla rilevanza politica delle azioni di quest'ultima categoria.

Come la rivoluzione tunisina dimostra, il *riot*, le sommosse, sono le tattiche collettive di azione predilette dalla popolazione resa surplus, espulsa dal lavoro formale e destinata a «economie informali, spesso semi- o extralegali,» una «porzione di umanità che guadagna meno dell'ammontare necessario alla sussistenza» (Clover 2016, 156), spesso esposta a grossi rischi. Nei riots odierni si manifesta difatti una connessione immediata tra questa crescente categoria di lavoratori senza accesso al lavoro formale e la violenza di stato; e questo non solo perché la risposta di molti stati alla popolazione resa surplus è spesso una risposta di tipo carcerario, ma anche perché, come spiega Joshua Clover,

Mentre una fascia in aumento della popolazione è resa surplus rispetto all'economia, lo stato si rivolge sempre di più alla coercizione come soluzione di gestione: il salario sociale del compromesso keynesiano viene ritirato in favore dell'occupazione poliziesca delle comunità escluse. (Clover 2016, 47, trad. mia)

In questo modo la 'vita surplus' diventa il soggetto della politica e l'oggetto della continua violenza di stato' mentre «il pubblico del surplus (viene) trattato come riot tutto il tempo – riot incipiente, riot in progresso, riot esausto – non per errore, ma perché viene riconosciuto come tale» (Clover 2016, 170).

Clover identifica le connessioni tra l'accesso in continuo cambiamento alla produzione (come lavoratori formali dotati di un salario) e il modo in cui, di conseguenza, le forme di mobilitazione collettiva si modificano, passando da lotte che bloccano la produzione (come lo sciopero) a lotte che bloccano la circolazione (come il riot). Più specificamente, e relativamente alla situazione tunisina:

Quando la base materiale della vita quotidiana è l'accumularsi di popolazioni in movimento, in economie informali – *una popolazione collettiva resa surplus* e obbligata ad affrontare il problema della riproduzione sul mercato piuttosto che attraverso un salario formale – in questa situazione, qualsiasi raduno all'angolo, per strada, nella piazza può essere inteso come riot. A differenza degli scioperi, è difficile distinguere quando e dove cominci un riot. Questo è parte di ciò che permette al riot di funzionare sia come evento particolare che come una sorta di

miniatura olografica di un'intera situazione, un'immagine-mondo. (Clover 2016, 123, enfasi aggiunta, trad. mia)

Senza dubbio, per quanto questa analisi prenda ispirazione dal pensiero di Clover sulle lotte contemporanee che si sono sviluppate e ancora si stanno svolgendo negli Stati Uniti, che l'autore localizza nell'occidente sottosviluppato, si potrebbe ragionevolmente sostenere che la Tunisia sia un caso ben diverso. Ciò è certamente dovuto al passato coloniale della Tunisia, allo sviluppo dello stato neo-patrimoniale (concentrato sulle coste del Nord) e al modo in cui il territorio è stato interessato dalle politiche neoliberali. Non solo, la popolazione tunisina è marcata da una distribuzione della razzializzazione e dell'identità di classe molto diverse rispetto agli Stati Uniti.

Tuttavia, ho scelto di richiamare l'accezione di Clover della 'vita surplus' perché sottolinea in maniera incisiva la resistenza al tentativo di spogliare della loro dignità le persone caratterizzate da attività di lavoro non integrato formalmente. Attraverso l'abbandono di stato, la violenza e la criminalizzazione degli impoveriti della Tunisia rurale e suburbana (additati anche come 'clandestini,' 'Salafiti,' 'terroristi,' *houmani* – letteralmente abitanti della periferia, la *houma*), l'élite al potere ha sempre dimostrato di avere molto chiaro quali vite meritino di essere sostenute. Perciò, quando certi atti pubblici di autolesionismo (come l'autoimmolazione) scatenano disordini di massa, essi operano come un'interruzione del gioco dell'esclusione *quotidiana*, che mantiene la maggioranza della popolazione a un livello di sopravvivenza intermittente, seppure impegnata in un'economia informale che equivale al 50% del PIL del paese (Krichen 2016).

Inoltre, ritengo che il termine 'vita surplus' abbia una doppia articolazione: rispetto al modo in cui la vita viene prodotta e rispetto a ciò che essa stessa produce. Da un lato, identifica un'orrenda condizione esistenziale, risultato del fatto che certi gruppi di persone (soprattutto le persone impoverite delle comunità rurali e suburbane) *vengano prodotti come surplus*, e dunque considerati pericolosi, indecorosi, scartabili. Al di là dell'accezione marxista del surplus (rispetto al lavoro dell'esercito industriale di riserva), queste categorie occupano lo spazio dell'eccesso, dell'abietto e le loro vite sono influenzate da come lo stato sceglie di abbandonarle e/o disciplinarle. Dall'altro lato però, la 'vita surplus' costituisce anche una sollecitazione rispetto a come queste persone rifiutino di essere prodotte come surplus; come soggetti politici, essi operano dall'interno di una condizione di scartabilità e nudità che su di loro viene imposta con la forza. In questo senso, la vita surplus è diversa dalla nuda vita (Agamben 1998) poiché riguarda il fare politico precisamente a partire dalla nudità. È proprio rivendicando la propria dignità attraverso la strumentalizzazione della propria vita

biologica (con atti di autolesionismo) che viene dispiegata una thanato-politica affermativa (Esposito 2015).

Lignaggi di resistenza: *fellaga*, *houmani*, *harraga*

In questa sezione, è necessario fare un passo indietro nella storia per tessere una connessione tra i *fellaga* (i combattenti-contadini tunisini che lottarono contro i colonizzatori francesi), gli *houmani* (gli abitanti delle periferie tunisine) e gli *harraga* (gli emigranti dal Nord Africa verso l'Europa). Ciò che intendo sottolineare è in che modo la resistenza politica si sviluppi all'interno di spazi svuotati di risorse, e come la mobilità diventi spesso una delle pratiche collettive di opposizione a questo processo di spoliazione.

Quando i colonizzatori francesi occuparono il territorio tunisino nel 1881, la sopravvivenza dei popoli che lo abitavano era basata su un rapporto simbiotico tra i gruppi nomadici e quelli sedentari, sparsi per le aree principalmente aride, concentrati intorno alle oasi per l'agricoltura e nel deserto per l'allevamento degli animali (come il cammello)². Questa interazione era basata sulla proprietà condivisa delle terre e su forme di scambio occasionale tra prodotti agricoli e di derivazione animale o utensili, oltre che su una tassa di protezione (*saliab*) che i gruppi sedentari pagavano alle tribù nomadiche guerriere (principalmente berbere). La tassa di protezione, che nel tempo aveva sostenuto i gruppi nomadi, fu però proibita dai colonizzatori francesi che imposero invece i propri tributi, forzando i gruppi nomadi alla sedentarizzazione, assoggettandoli al proprio sistema di tassazione e dando il via contestualmente a un processo di privatizzazione delle terre. Deprivati progressivamente di tutto ciò che possedevano per via dei debiti, migliaia di contadini, allevatori di animali, assieme ai coloni europei poveri, per ragioni di sussistenza si diressero verso le città come *corteges de deracines*, coorte di sradicati. «Le calamità climatica e capitalista spinsero intere fasce della società rurale a diventare sub-proletaria» (Liauzu 1976): le coorti di diseredati occuparono lo spazio intorno alla capitale, Tunisi.

Secondo i numeri ufficiali, le precarie *bidon-villes* (o *gourbi-villes*) ai margini della capitale incrementarono da 2000 persone nel 1935 a 10.000 nel 1941³. Gli abitanti delle *bidon-villes* sopravvivevano grazie ad atti di microcriminalità, o alla rivendita di oggetti e alimenti trovati nell'immondizia, se non con piccoli furti, chiedendo l'elemosina o praticando lavoro sessuale (Ibidem, 615). L'autorità beilicale locale provò

² La maggior parte del territorio tunisino è caratterizzato da clima arido e anche desertico, ad eccezione delle oasi. Solo il nord beneficia di un clima più fertile, ed è proprio qui che si sono sviluppati i principali centri urbani.

³ Significativamente, *gourbi* ha un'etimologia Amazigh (berbera), e inizia ad essere usato nel periodo coloniale francese per indicare una baracca, o un'abitazione precaria fatta di terra e di rami.

a impedirne l'insediamento in numerosi modi, limitando, per esempio, il movimento degli abitanti introducendo permessi speciali per la mobilità (validi tanto per le persone quanto per i loro animali), e deportando ripetutamente le persone, multandole e detenendole. Alla fine del 1946 le *bidon-villes* erano abitate da 50.000 persone. Negli anni Settanta, i maggiori quartieri periferici della capitale furono trasformati da insediamenti illegali in zone ufficialmente amministrare dalla municipalità: queste sono le *hwem* di oggi.

Prima del 2011,

[l]'apparato di sicurezza ebbe anche una funzione sociale, che venne rinforzata con l'introduzione delle politiche degli aggiustamenti strutturali. L'apparato di sicurezza manteneva l'ordine sociale mantenendo [...] i quartieri emarginati rigidamente al guinzaglio della polizia. Tramite i raids e la Legge 52 (che criminalizza l'uso della cannabis), le forze dell'ordine erano solite combattere la criminalità giovanile e l'abuso di sostanze come copertura per l'accentuarsi del contenimento delle 'classi pericolose,' mentre le tenevano fisicamente ai margini. (Lamloum 2016, 13, trad. mia)

La maggior parte degli abitanti delle *hwem*, gli *houmani*, avevano infatti raggiunto le periferie suburbane abbandonando la campagna alla ricerca di una possibilità di sostentamento per le famiglie nella Tunisia rurale. Nel frattempo, sotto la pressione delle organizzazioni finanziarie internazionali, il governo tunisino iniziò un processo di disinvestimento pubblico e di liberalizzazione delle risorse (come la terra o l'acqua) nelle aree rurali, che comprendono tuttora la maggior parte del territorio tunisino. Così facendo, il governo ha indebolito l'attività di sussistenza della maggioranza della popolazione, specialmente se si considera che il paese è per lo più caratterizzato da un clima desertico e che ovunque è centrale l'agricoltura familiare.

Questo ha incrementato la divisione nazionale tra la Tunisia ricca (che comprende prevalentemente la capitale, il nord e la costa, oltre a città come Sfax e Sousse) e la 'Tunisia ricca di risorse.' Come spiega Amel Rahbi, esponente della Lega dei Diritti Umani:

Sin dal periodo coloniale, il paese è stato costruito sull'illusione di una Tunisia utile concentrata sulla costa. Questo modello è continuato dopo l'indipendenza. In questo modo, il resto del paese venne abbandonato, impoverito, discriminato. (Moussaoui 2016, trad. mia)

Da un lato, la Tunisia ricca è il centro finanziario dei guadagni derivati dall'agricoltura, dalle industrie minerarie, dal settore tessile e dall'industria turistica. Dall'altro lato, il resto del paese è soggetto a una costante estrazione delle sue risorse, come «acqua, terre agricole, oasi, minerali grezzi (come il fosfato, il ferro), gas e petrolio,» mentre contemporaneamente viene spinto in «una spirale di esclusione» (Ayeb 2011; Elloumi 2015). In altre parole, la Tunisia del sud e centrale sono il principale bersaglio per l'estrazione delle risorse, mentre la sua popolazione si sente ignorata dalle politiche di stato e dalla politica del governo centrale, più interessato a proteggere gli interessi economici dei gruppi del nord.

Così come è cresciuta la forbice tra il Sahel (il nord e la costa) e il resto del paese, considerando che la crescita demografica non è stata assorbita dal mercato del lavoro, tanto più queste aree hanno cominciato a mettere in piedi una serie di strategie di sopravvivenza continuamente ridefinite, una ansiosa e precaria *course à 'el khobza'*, letteralmente 'la corsa per il pane' (Meddeb 2011). Un chiaro esempio di 'corsa per il pane' è quello rappresentato Walid, muratore disoccupato di Kasserine, condannato a «tirare avanti vendendo rottame metallico un giorno, frutta un altro giorno e poi forse benzina di contrabbando dall'Algeria» (Missaoui & Khalfaoui 2011, 111).

Gli spazi tunisini dell'esclusione, eredità della zonatura coloniale del passato e delle pratiche di spoliazione, si sono concentrati intorno al sud rurale e intorno alle sovraffollate *hwem* di Tunisi (come Ettadhamen, Douar Hicher, Ariana), dove il tempo oscilla tra un soffocante immobilismo e il perseguimento ansioso dei mezzi di sussistenza quotidiana, come descritto dalla popolare canzone lanciata da Hamzaoui Med Amine e KAFON nel 2013:

Viviamo come spazzatura in un bidone
 Poveri, senza un soldo
 Ci svegliamo tardi; non vediamo mai il tempo passare
 Io non ho un orologio
 Qui l'atmosfera è soffocante
 Con la testa abbassata, andiamo avanti
 Un centesimo non resta per molto nella mia tasca
 Sono passato troppo in fretta dalla giovinezza alla vecchiaia, il mio cervello è
 indebolito
 [dalle sostanze].

(Hamzaoui & KAFON 2013, trad. mia)

Diventa allora più comprensibile come «le più alti percentuali di disoccupazione nel mondo negli ultimi decenni,» la «marginalizzazione spaziale, economica, sociale e politica di una parte del paese e della società a favore di un'altra» siano state «la causa

diretta del processo rivoluzionario che ha posto fine alla dittatura mafiosa di Ben Ali/Trabelsi» (Achcar 2015; Ayeb 2011, 467).

Riot: come destabilizzare uno stato di polizia

Il precedente più significativo della rivoluzione della Dignità del 2010 è quanto accaduto nel 2008 nella città di Gafsa, il centro della Gafsa Phosphate Company (GPC). Quando il 5 gennaio 2008 furono annunciati i risultati del processo di assunzione di 380 operai, tecnici e quadri (Gobe 2010), si scatenò una ribellione imponente, conosciuta con il nome di 'intifada di Gafsa'. In migliaia avevano fatto domanda per l'assunzione, ma i risultati furono influenzati da criteri nepotistici. Da lì, la protesta si diffuse nelle città vicine di Redeyef, Moulares, M'dilla e Metlaoui, con scioperi della fame, manifestazioni, occupazioni e riots. La mobilitazione coinvolse lavoratori stagionali, dipendenti pubblici, insegnanti e studenti del liceo. Sit-in permanenti e accampamenti con tende furono predisposti in luoghi strategici, allo scopo di rallentare l'attività economica e commerciale della compagnia di estrazione del fosfato.

La risposta repressiva fu molto pesante: 6000 poliziotti furono inviati ad assediare e occupare le città, portando avanti *raids* nelle case dei disoccupati ribelli. Centinaia di manifestanti furono arrestati e molti di loro furono torturati (Missaoui & Khalfaoui 2011, 127-8). Quattro persone furono uccise durante gli scontri con la polizia, mentre Hitchem Ben Jeddou El Aleimi morì per una scossa elettrica mentre stava occupando un generatore elettrico dell'impianto di lavaggio della miniera di fosfato (Gobe 2010, 14).

Il 17 dicembre 2010, l'agente della polizia municipale locale Fadia Hamdi multò Mohammed Bouazizi confiscando la sua merce e il suo carro e, alcuni sostengono, anche tirandogli uno schiaffo in pubblico. Nel disperato tentativo di riavere indietro le sue merci e il carro, Mohammed si diede fuoco davanti alla residenza del governatorato locale. Fu portato in ospedale, dove sarebbe morto il 4 gennaio, ma il suo gesto accese una serie di proteste in tutta la regione. Brigate d'ordine pubblico furono chiamate in rinforzo da Kasserine, Kairouan e Sfax per sedare i disordini ma, questa volta, la mobilitazione si era diffusa.

La repressione più aggressiva si verificò nella città di Kasserine dove 60 persone furono uccise in soli tre giorni, tra l'8 e l'11 gennaio 2011. La città piombò in riots estesi, e questo episodio marcò il momento a partire dal quale tutte le proteste si unirono contro Ben Ali e contro il suo governo autoritario. Dopo gli eventi di Kasserine, anche il sindacato più rappresentativo del paese l'*Unione Generale dei Lavoratori Tunisini* (l'*Union Générale des Travailleurs Tunisiens*, UGTT), si convinse a sostenere le

proteste. Numerosi riots infiammarono le città di Thala e Regueb, e financo le periferie di Tunisi.

Dal 9 gennaio 2011 in poi, è stato attraverso i riots che centinaia di giovani sono entrati nel mondo della politica. Quella è stata una giornata in cui, alla rotonda di fronte al capolinea del tram numero 5 (a Tunisi), all'incrocio tra tre quartieri popolari (Ettadhamen, al-Entilaka e el-Mnihla), la prima manifestazione anti-Ben Ali ha raggiunto la capitale tunisina. (Lamloum 2016, 9, trad. mia)

In poco tempo, come alternativa alla polizia che fu cacciata via dai quartieri periferici,

[g]iovani, anche minorenni, misero su comitati di autodifesa, un'embrionica forma di potere, che è diventata alla fine l'unica fonte reale di autorità nei due quartieri per più di cinque mesi. (Ibidem, 10, trad. mia)

Il 14 gennaio l'UGTT dichiarò uno sciopero generale; la polizia reagì caricando e sparando gas lacrimogeni, mentre veniva annunciato il coprifuoco e l'instaurazione dello stato di emergenza. Ciò nonostante, alla fine Ben Ali lasciò il paese quella notte stessa, rifugiandosi in Arabia Saudita (Missaoui & Khalifaoui 2011, 151-82).

Quel momento segnò l'inizio di due correnti di lotta estremamente importanti. In primo luogo, l'organizzazione della 'Carovana della libertà,' fatta partire da Menzel Bouzaiane (la città in cui vennero uccisi i primi 'martiri,' nel centro-sud del paese) che raccolse più di 4000 persone in marcia verso la capitale alla richiesta di giustizia sociale e delle dimissioni dei politici benalisti. La marcia occupò la Kasbah, il centro del governo della capitale, in due occasioni (dal 23 al 28 gennaio per la Prima Kasbah, dal 22 al 25 febbraio per la Seconda Kasbah). Migliaia di rivoluzionari e tunisini diseredati occuparono il centro della capitale, imponendo la loro presenza scomoda a un establishment politico che li aveva sempre ignorati, rendendosi visibili ai loro governanti ma anche ai loro concittadini. La Kasbah divenne lo spazio delle alleanze di classe, in cui la spoliazione del resto del paese divenne evidente agli abitanti della capitale.

In secondo luogo, l'interruzione rivoluzionaria (del controllo delle frontiere) diede il via a un ri-orientamento massiccio al di là dei confini della popolazione surplus, che ha visto nell'emigrazione l'unica strategia per incrementare i propri margini di sostentamento. È da questo momento che il flusso di *harraga* ha iniziato a sgorgare fuori dal paese. *Harraga* è il termine con cui, nel Maghreb, si indicano letteralmente 'coloro che bruciano,' con riferimento tanto a coloro che 'bruciano' le frontiere mentre migrano oltre il Mar Mediterraneo, che a coloro che sono pronti a bruciare i loro

documenti di identità (ma anche il loro passato e la loro vita) per poter raggiungere l'Europa' (Garelli et al. 2013, 14). L'isola di Lampedusa, nel sud della Sicilia, non lontana dalla costa tunisina, è diventata il simbolo di questo flusso di persone. I primi 100 tunisini raggiunsero Lampedusa appena una notte dopo la fuga di Ben Ali, il 15 gennaio 2011. Secondo le stime del Ministero degli Interni italiano, già nell'aprile 2011 più di 20.000 persone avevano raggiunto l'Italia via mare.

La prospettiva della deportazione, con la quale il governo italiano stava reagendo al flusso migratorio, innescò una serie di riots nei centri di detenzione italiani, accompagnati da scioperi della fame, autolesionismo, incendi e fughe collettive. I riots raggiunsero il culmine il 20 settembre 2011, quando il centro di detenzione di Lampedusa venne dato alle fiamme, generando scontri violenti con la polizia e gli abitanti del posto (Ibidem, 199). In un certo senso, si può pensare che quest'emigrazione abbia funzionato temporaneamente come una massiccia valvola di sfogo, capace di spostare il fuoco del dissenso collettivo attraverso l'allontanamento proprio di quei giovani disoccupati degli spazi più impoveriti che la rivoluzione l'avevano cominciata. In seguito a quest'esodo si sono articolati nuovi cicli di lotta, sia in Tunisia che nei contesti verso i quali sono emigrati i tunisini. In seguito, l'articolo prenderà in considerazione le pratiche di mobilità dei protagonisti più impoveriti della rivoluzione dopo il 2011, riflettendo su alcuni episodi salienti come la crescente migrazione verso i fronti dello Stato Islamico dopo il 2013 e la ripropagazione di proteste in seguito al suicidio per protesta di Ridha Yahyaoui a Kasserine nel 2016.

Militanza islamica: estrazione di valore dal dissenso, informalità del lavoro, rottura di alleanze

In seguito alle mobilitazioni suburbane e alle alleanze con la forza lavoro sindacalizzata, che riuscirono nel trasformare effettivamente una serie di riots in una protesta di massa inginocchiando l'establishment benalista, si è aperto un nuovo spazio politico, in cui appariva possibile far coesistere nuove e vecchie forme di resistenza politica e intellettuale. Lo spazio politico precedentemente monopolizzato dal partito di governo si stava trasformando e aprendo a nuove forme di partecipazione. Più visibilmente, la trasformazione è stata espressa dalla vittoria elettorale del partito moderato di ispirazione religiosa Ennahda nell'ottobre 2011. Allo stesso momento, però, per gli abitanti delle periferie impoverite, la partecipazione politica postrivoluzionaria assumeva forme diverse. Un gran numero di tunisini si impegnarono in organizzazioni di ispirazione politica religiosa, come Ansar-al-Sharia (letteralmente 'i partigiani della sharia,' il sistema legale ispirato all'Islam), dichiaratamente concentrate su azioni di predicazione e beneficenza (Merone 2015). È importante notare che la partecipazione politica ispirata all'Islam è stata parzialmente sostenuta dall'aiuto finanziario e dalle

iniziative promosse dalle monarchie del Golfo, soprattutto l'Arabia Saudita, che ha spinto per un'egemonizzazione wahhabita basata su un'interpretazione dell'Islam particolarmente conservatrice. Numerosi eventi, a partire dall'assassinio politico di due importanti leader della sinistra (Chokri Belaid e Mohammed Brahmi) nel 2013, hanno determinato poi l'inizio di una campagna massiccia di repressione contro i cosiddetti salafiti, la maggior parte giovani abitanti delle periferie tunisine, «che rivendicavano un ritorno all'Islam delle origini, incontaminato dalle nuove influenze corruttrici» (Lamloum 2016, 13).

Eppure, molti nelle *hwem* consideravano i salafiti come *ouled houma* (letteralmente 'ragazzi del quartiere'), che condividevano una forte prossimità sociale con tutti gli altri abitanti di questi spazi emarginati, a prescindere dal livello di sensibilità religiosa.

Trascurati dallo stato, tutti sono costretti ad essere creativi e ingegnosi, a badare a sé stessi e a trovare la loro strada; l'unica opzione a disposizione è quella di inventarsi strategie di sopravvivenza sociale, economica e simbolica. (Ibidem, 20-1, trad. mia)

Non è difficile allora capire quale fu l'impatto della campagna dello stato contro i salafiti, poiché colpì una categoria – quella dei tunisini impoveriti – già ampiamente oppressa dalla violenza di stato prima della rivoluzione. In un sondaggio del 2016, gli abitanti dei due quartieri più poveri e sovrappopolati di Tunisi, Douar Hicher e Ettadhamen, spiegarono come i salafiti fossero «ragazzi del quartiere (*ouled houma*) che si conformano alla religione». Questa attitudine venne espressa dal 69.3% degli intervistati a Douar Hicher e dal 56.8% a Ettadhamen, nonostante la maggior parte di loro (l'80%) avesse di fatto ammesso di conoscere qualcuno del quartiere che era andato in Siria (Ibidem, 21-3). In seguito agli attacchi armati della brigata qaedista Okba Ibn Nafaa contro le forze dell'esercito e nei resorts turistici, organizzazioni come Ansar-al-Sharia vennero messe fuori legge. Alla fine del luglio 2013, oltre 6500 persone erano state imprigionate per terrorismo, un numero di persone ben più alto di quanti fossero stati incarcerati per la stessa paura durante il governo di Ben Ali. È stato questo il momento in cui molti tunisini hanno scelto di emigrare verso i centri militari del cosiddetto Stato Islamico, in Libia, Siria e Iraq, dove sono andati a rappresentare il gruppo più numeroso di *foreign fighters*, formato da oltre 7000 persone nel 2015 (Zarocostas 2015).

Al di là dell'escatologia dello Stato Islamico, basata su un'utopica autenticità religiosa e sull'uso del *meme* della brutalità⁴ come deterrente, l'organizzazione radicale sunnita rappresenta anche il risultato di un complesso insieme di attività promosse da stati esteri (Hanieh 2015). Ovvero: la de-Baathificazione americana in Iraq nel 2003, con l'imposizione degli sciiti al potere (con l'appoggio dell'Iran), la repressione e l'esclusione dei sunniti (molti dei generali dello Stato Islamico si sono infatti conosciuti nei campi di Abu Ghraib e Bucca), oltre al supporto di stati importanti come l'Arabia Saudita o la Turchia, che ha facilitato il passaggio illegale di petrolio e *foreign fighters* attraverso le sue frontiere (Burke 2016).

L'organizzazione dello Stato Islamico possedeva uno degli organi di propaganda più di successo (col controllo su oltre 100.000 account Twitter, 50.000 tweets al giorno per vendere 'il sogno islamico') alimentato da una ricchezza impressionante e in continua crescita (con nove campi di petrolio in Siria e Iraq del valore di 1,5 milioni di dollari al giorno, oltre ai soldi provenienti dal controllo delle rotte di accesso e approvvigionamento e dai rapimenti, dalle estorsioni, dalla vendita di antiquariato, dal contrabbando e da varie tasse che imponevano).

Questi sono i molti livelli grazie ai quali quest'organizzazione aziendale di militanza islamica è riuscita ad attirare i suoi lavoratori militari stranieri. In primo luogo, per via della ben diffusa propaganda su una proposta missione di giustizia contro Assad e i suoi crimini, ma anche con la promessa di un'Età dell'Oro marcata dal ritorno a un califfato dominato dai musulmani (possibilmente con la cancellazione dell'infame accordo Sykes-Picot); un califfato benedetto dalla prosperità e dalla pace, di cui questa area del mondo non ha goduto per lungo tempo⁵. Non in ultimo luogo, questo tipo di militanza islamica include la promessa del riconoscimento del proprio valore, sia attraverso l'apprezzamento della comunità, per via della carriera militare or per via dell'accesso ai 'matrimoni' temporanei, con le donne impegnate nel *jihad al-nikah* (letteralmente 'la lotta (attraverso il) matrimonio', una forma di unione tollerata dall'ordine religioso, che permette alla moglie e al marito di essere sposati per una notte). Il *jihad al-nikah* è solo una delle forme di militanza islamica in cui si sono impegnate le donne tunisine, quando hanno scelto di andare in Siria e Iraq, oltre a lavoro di cura e militare. Inoltre, è importante notare che la paga per un combattente

⁴ Con questa espressione, Adam Hanieh allude alla viralità con cui vengono diffuse in rete su grandissima scala immagini di sevizie, torture ed esecuzioni, intese a rimarcare l'identità militare dell'organizzazione (Hanieh 2015).

⁵ L'accordo di Sykes-Picot è un documento segreto firmato dal diplomatico britannico Mark Sykes e dalla controparte francese Francois Georges-Picot nel 1916, in cui i due poteri stabilivano le loro aree di influenza una volta che l'impero ottomano sarebbe stato sconfitto: la Palestina e l'Iraq sotto il dominio britannico, la Siria e il Libano sotto il dominio francese. I termini dell'accordo sono il contrario di ciò che i britannici promisero alle comunità arabe in cambio del loro sostegno contro l'impero ottomano, e cioè che l'impero britannico avrebbe appoggiato la formazione nazionale di una patria araba estesa, la cosiddetta grande Siria (Alberti 2016).

dello Stato Islamico è di 300-400 dollari al mese, ovvero il doppio del salario pagato ai soldati dell'esercito iracheno e molto di più rispetto a quello che un abitante di una *houma* tunisina può sperare di guadagnare (Hanieh 2015). Paradossalmente, rispetto al discorso pubblico monopolizzato dalla paura per ciò che viene percepito come 'la minaccia del terrorismo,' alcuni hanno suggerito che 'senza un'integrazione politica dell'islamismo, la gente della regione non si libererà mai dalle dittature che si promuovono come antagonisti dell'islamismo, né tanto meno dall'islamismo stesso che si trova legittimato a combatterle' (Alba Rico 2016).

L'attrattiva per i tunisini del progetto di militanza islamica promosso dallo Stato Islamico è un esempio di come lo stato d'emergenza agisca parzialmente come dispositivo di radicalizzazione e di promozione del settarismo, quando un governo decide di escludere espressioni dell'Islam politico dalla categoria di ciò che è politicamente accettabile. In questo senso, la definizione di settarismo di Mahdi Amel sviluppata da Adam Hanieh è illuminante:

Il settarismo è una tecnica moderna di potere politico, un mezzo attraverso il quale le classi dirigenti tentano di stabilire la loro legittimità e base sociale, mentre frammentano la possibilità di qualsiasi opposizione popolare. L'Iraq dopo l'invasione e la conseguente ascesa dello Stato Islamico offrono una tragica conferma di questa tesi. (Hanieh 2015, trad. mia)

Ma concentrarsi sulla militanza islamica di 7.000 giovani tunisini tende spesso a confermare la convinzione occidentale che la Rivoluzione della Dignità sia fallita spettacolarmente e che i popoli 'arabi' siano incorreggibilmente destinati alla violenza ispirata alla religione. Inoltre, la loro povertà e frustrazione pare pure confermare la paura di certi tunisini e osservatori occidentali (che condividono una generica sensibilità di sinistra) verso l'imprevedibilità politica del *Lumpenproletariat*; una paura secondo la quale i diseredati mancano della coscienza politica per impegnarsi nella politica progressista e sono facilmente inclini all'emigrazione ('abbandonano la lotta') o a essere reclutati dalle organizzazioni della militanza islamica, nel caso essi identifichino in qualsiasi di queste opzioni la soluzione ai loro bisogni economici. Eppure, a uno sguardo più attento, possiamo invece scoprire che la Tunisia rurale e suburbana non ha mai smesso di lottare, nonostante l'abbandono di stato delle campagne e lo spiegarsi di un permanente stato di emergenza, legittimato dalla 'minaccia terrorista,' non dissimile dallo stato di polizia vigente prima della rivoluzione.

A livello rurale, dopo il 2010, diverse comunità di contadini si sono rimpossessate delle terre precedentemente di proprietà dello stato, occupandole (Krichen 2016). Nonostante le emigrazioni imponenti (sia verso l'Europa, dove gli emigranti tunisini

hanno iniziato nuove lotte, che verso l'Est), il paese è stato infiammato da 4.288 mobilitazioni sociali solo nel 2015, molte delle quali aventi epicentro nel centro-Ovest del paese, la stessa area da cui è partita la rivoluzione (Alba Rico 2016). Una delle più significative mobilitazioni tra quelle recenti è scoppiata nella città dell'ovest, Kasserine, il 16 gennaio 2016. Un giovane disoccupato di nome Ridha Yahyaoui protestò insieme ad altri concittadini contro la sua esclusione dalle liste per l'impiego, come ritorsione per il suo attivismo nel sindacato degli studenti. Salì su un palo della luce e si suicidò esponendosi all'elettricità.

Quello che è seguito può essere visto come una copia della mappatura delle proteste del 2011 basandoci sull'aspetto della classe: seguendo le stesse traiettorie di contagio, a velocità differenziali, la ribellione si è diffusa prima intorno a Kasserine e poi nelle regioni circostanti (Sidi Bouzid, Thala, El Kef, Jendouba, poi Kairouan) finché non ha raggiunto le periferie della capitale, Hay Ettadhamen e Intilaka il giovedì notte [il suicidio era avvenuto il sabato]. (Idem, trad. mia)

Dopo il suicidio di Ridha e la diffusione delle proteste in altre città meno abbienti e nelle periferie della capitale, una delle azioni collettive intraprese fu l'occupazione con le tende della *wilaya* locale, la prefettura della città di Kasserine, a opera di duecento cittadini disoccupati. Tredici degli occupanti della *wilaya*, 'i 13 di Kasserine,' iniziarono uno sciopero della fame. Per dimostrare la loro determinazione si cucirono le labbra e chiesero di essere assunti dallo stato. Sfortunatamente sono stati pochi gli osservatori locali e internazionali a riconoscere la genuinità della protesta a causa della paura della minaccia terrorista, che funse anche da legittimazione al governo per non ascoltare le richieste degli occupanti, ma piuttosto per limitare il loro movimento e per detenerli. Il sindacato tunisino non espresse solidarietà e non si unì alla mobilitazione popolare, lasciando che si affievolisse, mentre i suoi partecipanti vennero perseguiti a uno a uno e consumati dalla repressione di stato, con l'accusa che stessero «formando bande di criminalità e che incitassero al disordine» (Channaoui 2016).

Quale soggetto della lotta? Quale riconoscimento politico in uno stato di polizia?

Finora sono stati presi in considerazione esempi di azioni collettive iniziati dall'interno degli spazi di esclusione: dai *fellaga* anticoloniali agli *houmani* di oggi, si tratta spesso di persone che abitano le zone rurali e le periferie, che sono state storicamente considerate una minaccia per l'ordine costituito e che hanno scatenato il processo rivoluzionario nel 2010, come modalità per denunciare un'insopportabile precarietà esistenziale. I soggetti di queste lotte contemporanee abitano spazi sovrapposti: sono persone che provengono dalle zone povere della Tunisia meridionale e centrale;

abitanti delle periferie metropolitane; ma anche quelli tra di loro che hanno deciso di lasciare il paese, dirigendosi verso l'Europa, dove hanno dato inizio a nuovi cicli di lotte, o verso i fronti militari dell'Est. Come specifica Fabio Merone, a proposito dell'attitudine delle autorità tunisine verso queste categorie più vulnerabili della cittadinanza, soprattutto nel contesto dell'inasprimento della repressione contro l'Islam politico armato:

Il ministro degli Interni è convinto che non esista differenza tra questa ampia popolazione diseredata, Ansar-al-Sharia [il movimento sociale salafita tunisino] e Okba Ibn Nafaa [la brigata qaedista che ha portato avanti attacchi contro l'esercito tunisino, contro i civili e contro turisti occidentali]: sono tutti 'terroristi.' (Merone 2015, trad. mia)

La Tunisia offre un esempio particolare rispetto alle lotte di coloro prodotti come superflui, scartabili dalla logica degli stati. Prima di tutto, i modelli di mobilità dei diseredati tunisini permettono una riflessione sul vasto processo globale dell'informalizzazione del lavoro. In tutti gli spazi caratterizzati da una precarietà esistenziale significativa – le campagne, le *hwem* suburbane, le città europee e i centri della militanza islamica – i tunisini lavorano con poche speranze di accedere a un salario formale, sia che siano impegnati nel contrabbando, nella vendita per strada, nel commercio di sostanze, o nel lavoro militare e di cura (tra cui annovero anche il lavoro sessuale). In questo senso, si può tracciare una connessione tra il processo transnazionale di informalizzazione del lavoro e la diffusione di tattiche di azione collettiva ricollegabili ai riots organizzati dai cittadini tunisini, sia in Tunisia che in Europa, soprattutto nei centri di detenzione italiani, come resistenza alla deportazione.

La vita surplus è devota a pratiche di 'mobilità' insubordinata, forse perché la sua particolarità è proprio quella di avere margini di azione e di movimento molto limitati (Tazzioli 2016). Sia che disobbediscano al 'coprifuoco del sabato sera,' lasciando le periferie e raggiungendo il centro città, sia che trasgrediscano le leggi europee anti-immigrazione, i tunisini in lotta sono una forza di «disorganizzazione di questo spazio controllato» (R.L. 2013). Inoltre, la violenza dei riots viene impiegata come strategia volta a interrompere l'ordine, esacerbato dal crescente investimento dello stato (sia tunisino che europeo) in politiche coercitive. «Adesso la polizia *sta al posto* dell'economia, è la violenza della merce resa carne» (Clover 2016, 125). Guadagnare il controllo temporaneo dello spazio prima gestito dalla polizia, che si tratti di un quartiere o di un centro di detenzione, obbliga i rappresentanti militari dello stato a riconoscere l'azione trasformativa di soggetti altrimenti criminalizzati e disumanizzati. In questo, il corpo, «ciò che rimane dopo la distruzione del *bios* politico» (Plonowska Ziarek 2012) è

cruciale nella sua presenza in grado di comporre uno spazio politico, nel rivendicare le strade nella loro natura politica. Il corpo è presente per rivendicare, per chiedere, per negoziare e per interferire. Il corpo è presente per comporre con altri corpi una moltitudine di soggetti politici. (Ahl Al Kahf 2012, trad. mia)

La domanda di riconoscimento – che si è articolata nell’atmosfera soffocante dello stato di polizia – ha origine in uno spazio di alienazione e spoliazione, e rivendica una trasformazione politica disturbando la «fissità spaziale» e la «chiusura temporale» dello *status quo* (Bhandar 2011). Inoltre, la vita surplus eccede i limiti del proprio corpo prendendo posizione rispetto alla distribuzione di vita e morte operata dallo stato.

L’auto-immolazione di Mohamed Bouazizi, insieme ad altre 160 immolazioni, tentate e riuscite, tra il 2010 e il 2013; i gesti di autolesionismo dei migranti detenuti alle frontiere dell’Europa; il suicidio pubblico di Ridha Yahyaoui; le labbra cucite dei ‘13 di Kasserine’ in sciopero della fame: tutte queste pratiche trasformano il corpo individuale «da luogo di assoggettamento a luogo di insurrezione, in cui attraverso l’autodistruzione la morte viene presentata come contro-condotta rispetto all’amministrazione della vita» (Bargu 2014, 85). In questo modo «i corpi rifiutano di essere trasformati dallo stato in soggetti coloniali, nazionali obbedienti e trasformano la morte autoinflitta in una strategia di resistenza» (Dabashi 2012, 9).

Secondo Banu Bargu:

La necroresistenza rappresenta una forma radicale di critica incorporata. Incorporata perché la gestione biopolitica dei corpi richiede resistenza a partire dagli stessi punti della sua applicazione. I corpi sono diventati luoghi di contestazione e veicoli di intervento politico. (Bargu 2016, 33, trad. mia)

Il corpo devastato della necroresistenza, che ha agito sulla propria dimensione corporea per rendere visibile l’azione letale del potere «ci pone di fronte a una teoria materialista dell’essere, una teoria che porta con sé il potenziale della resistenza politica alla violenza della spoliazione» (Bhandar 2011, 242). In questo senso, gli atti estremi di autolesionismo, come l’auto-immolazione di Bouazizi (una tra le centinaia di casi simili) operano come aggregatori affettivi di una frustrazione esistenziale fin troppo diffusa. Nella sfera affettivo-politica, la strumentalizzazione del proprio corpo – quando tutti gli altri strumenti politici sono inaccessibili – funziona come denuncia immediata del sistema della gerarchizzazione delle vite. Rivendicare il proprio diritto al lavoro e a porre fine alla violenza di stato, in questo caso, rappresenta una richiesta di effettiva fine della precarietà esistenziale, insieme al diritto a essere riconosciuti come

membri della comunità dotati di dignità. In questo senso, la vita surplus come soggetto di lotta mette in atto pratiche di mobilità disobbedienti (nel perseguimento della sussistenza), contesta il potere dello stato mettendo in discussione il suo monopolio sull'utilizzo della violenza, «sia materialmente che simbolicamente» con il riot e usa il proprio corpo come terreno estremo di contro-condotta, articolata attraverso le pratiche della necro-resistenza (R.L. 2013).

Per concludere, tuttavia, il contesto tunisino spinge anche a una riflessione sulla transizione dal riot alla rivoluzione; la rivoluzione intesa come movimento di massa, animato da un'ampia varietà di azioni collettive messe in atto da lavoratori informali e formali al fianco degli studenti e in grado di destabilizzare e far riarticolare l'*establishment*. Infatti, la rivoluzione tunisina è stata il risultato di un'alleanza tra il lavoro surplus suburbano e altre categorie aventi un diverso grado di scartabilità, come gli studenti del liceo e i lavoratori sindacalizzati del settore pubblico, capaci insieme di portare lo stato allo stallo con il loro sciopero generale. Mentre «i movimenti rivoluzionari non si diffondono per contaminazione bensì per risonanza» dettata dalla comunanza delle vite surplus, le alleanze aiutano a rafforzare l'impatto trasformativo delle mobilitazioni (Invisible Committee in Clover 2016, 153-4). Le proteste di Kasserine, all'inizio del 2016, mostrano infatti proprio cosa accade quando quelle alleanze vengono a mancare. I manifestanti sono progressivamente repressi e consumati dallo stato, che continua a ignorare le loro rivendicazioni di giustizia economica, spingendo così quelle persone a dirigersi verso altri tentativi di perseguire la propria sussistenza e dignità, come l'emigrazione o la militanza islamica.

È per questo motivo che il potenziale per l'alleanza, la cui forma futura non è ancora conosciuta, è una delle più significative promesse articolate collettivamente da coloro che rifiutano di essere prodotti come surplus. Il razzismo di stato, il settarismo e la segregazione sono solo alcune delle tecniche adottate dall'ordine costituito per prevenire simili alleanze. E l'alleanza del futuro può solo essere un progetto abolizionista⁶ e decoloniale, come mostrano le recenti mobilitazioni della comunità Sioux a Standing Rock o nella città berbera Hoceima in Marocco.

Dagli Stati Uniti al Marocco,

Le *classes dangereuses* globali sono unite non dal loro ruolo come produttori ma dalla loro relazione con la violenza di stato. In questo nesso si deve trovare la base per la ribellione del surplus e per la sua forma, che deve andare oltre alla logica del riconoscimento politico e della negoziazione. (Clover 2016, 165, trad. mia)

⁶ Qui mi riferisco a uno spostamento dell'attenzione dello stato verso l'azione di polizia e la detenzione come risposte ai problemi che emergono dalla continua marginalizzazione di larghe sezioni della popolazione, soprattutto considerando la centralità della violenza di stato come fattore scatenante dei riots del 2010 che hanno portato al movimento di massa.

La decolonizzazione, che ha l'intenzione di cambiare l'ordine del mondo, è, ovviamente, un progetto di totale disordine. (Fanon [1961] 2001, 27)

Bibliografia

- Achcar, Gilbert. 2015. "What Happened to the Arab Spring?" *Jacobin*, 17 December. <https://www.jacobinmag.com/2015/12/achchar-arab-spring-tunisia-egypt-isis-islam-assad-syria-revolution/> [Ultimo accesso 1/12/2108].
- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo sacer. Sovereign power and bare life*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Ahl Al Kahf. 2012. Performative Intervention at the Academy of Fine Arts, Vienna (text), *Facebook* note. <https://www.facebook.com/notes/الكهف-أهل-ال kahf-ahl-alkahf/ahl-al-kahf-performative-intervention-jan-2012/593074547439538> [Ultimo accesso 1/12/2018].
- Alba Rico, Santiago. 2016. "Tunisia: torna la rivoluzione?" *Tunisia in Red*, 24 January, <http://www.tunisiainred.org/tir/?p=6257> [Ultimo accesso 1/12/2018].
- Alberti, Fabio. 2016. "The Eastern Question, the Arab Malaise and Daesh." *Osservatorio Iraq*, 01 March. <https://fabioalberti.wordpress.com/2015/11/29/la-questione-doriente-linfelicità-araba-e-il-daesh/> [Ultimo accesso 1/12/2018].
- Ayeb, Habib. 2011. "Social and political geography of the Tunisian revolution: The alfa grass revolution." *Review of African Political Economy* 38, no. 129: 467-79.
- Bargu, Banu. 2014. *Starve and Immolate: The Politics of Human Weapons*. New York: Columbia University Press.
- . 2016. *Why did Bouazizi kill himself? Fatal politics and the politics of fate*, Conference at SOAS, 21 September, published in *Constellations* Volume 23, Nr.1.
- Bhandar, Brenna. 2011. "Plasticity and Post-Colonial Recognition: 'Owning, Knowing and Being.'" *Law Critique* 22: 227-49.
- Burke, Jason. 2016. "The New Threat from Islamic Militancy. Q & A with Jason Burke." *Five Dials*. <https://fivedials.com/reportage/the-new-threat-from-islamic-militancy/> [Ultimo accesso 1/12/2018].
- Chennaoui, Henda. 2016. "Reportage à Kasserine: Personne ne saura calmer la colère de la faim." *Nawaat*, 21 January.

<https://nawaat.org/portail/2016/01/21/reportage-a-kasserine-personne-ne-saura-calmer-la-colere-de-la-faim/> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Clover, Joshua. 2016. *Riot. Strike. Riot: The New Era of Uprisings*. London: Verso Books.

Dabashi, Hamid. 2012. *Corpus Anarchicum: Political Protest, Suicidal Violence and the Making of the Posthuman Body*. Hampshire: Palgrave Macmillan.

Darwish, Mahmoud. 2007. *The Butterfly's Burden*. Newcastle: Bloodaxe.

Elloumi, Mohamed. 2015. "Capacité de resilience de l'agriculture familiale tunisienne et politique agricole post révolution." In *Accaparement, action publique, stratégies individuelles et ressources naturelles : regards croisés sur la course aux terres et à l'eau en contextes méditerranéens*, edited by Gisèle Vianey, Mélanie Requier-Desjardins and Jean-Cristophe Paoli, 351-66. Montpellier: CIHEAM (Centre International de Hautes Études Agronomiques Méditerranéennes).

Esposito, Roberto. 2015. *Biological Life, Political Life*. Lecture at Goldsmiths, University of London, 1 October.

Fanon, Franz. 2001 [1961]. *The Wretched of the Earth*. London: Penguin.

Garelli, Glenda, Federica Sossi, Martina Tazzioli (eds.). 2013. *Spaces in Migration: Postcards of a Revolution*. London: Pavement Books.

Gobe, Eric. 2010. *The Gafsa Mining Basin between Riots and a Social Movement: meaning and significance of a protest movement in Ben Ali's Tunisia*. Hal, Archive ouverte en Sciences de l'Homme et de la Société. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00557826> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Hamzaoui, Med Amine feat. KAFON. 2013. "Hamzaoui Med Amine & KAFON حوماني (Houmani - 7oumani)." *YouTube* video, <https://www.youtube.com/watch?v=mz3p3a4EiXA> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Hanieh, Adam. 2015. "A Brief History of ISIS." *Jacobin*, 3 December. <https://www.jacobinmag.com/2015/12/isis-syria-iraq-war-al-qaeda-arab-spring/> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Invisible Committee. 2009. *The Coming Insurrection*. Los Angeles: Semiotext(e).

Krichen, Aziz. 2016. "L'affair de Jemna: question paysanne et revolution democratique." Published on Habib Ayeby's blog, 31 October.

<https://habibayeb.wordpress.com/2016/10/31/laffaire-de-jemna-question-paysanne-et-revolution-democratique/> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Lamloum, Olfa. 2016. "Politics on the Margins in Tunisia. Vulnerable Young People in Douar Hicher and Ettadhamen." *International Alert* 13, <https://www.international-alert.org/publications/politics-margins-tunisia> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Liauzu, Claude. 1976. "Un Aspect de la crise en Tunisie : la naissance des bidonvilles." *Revue française d'histoire d'outre-mer* 232-233 (3rd and 4th trimester): 607-21.

Merone, Fabio. 2015. "Explaining the jihadi threat in Tunisia." *OpenDemocracy*, 21 March. <https://www.opendemocracy.net/arab-awakening/fabio-merone/explaining-jihadi-threat-in-tunisia> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Missaoui, Najeh and Oussama Khalfaoui. 2011. *Dégage, degage, degage. Ils ont dit degage!* Tunis: Editions Franco-Berbères.

Moussaoui, Rosa. 2016. "Les vies brulées des jeunes chomeurs de Kaserine." *L'Humanité*, 10 February. <https://www.humanite.fr/les-vies-brulees-des-jeunes-chomeurs-de-kasserine-598507> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Meddeb, Hamza. 2011. "L'ambivalence de la course à 'el khobza'. Obéir et se révolter en Tunisie." *Politique Africaine*, 121: 35-54.

Plonowska Ziarek, Ewa. 2012. "Bare Life." In *Impasses of the Post-Global: Theory in the Era of Climate Change*, Vol. 2, edited by Henry Sussman. Michigan: Open Humanities Press. <https://quod.lib.umich.edu/o/ohp/10803281.0001.001/1:11/-impasses-of-the-post-global-theory-in-the-era-of-climate?rgn=div1;view=fulltext>

R.L.. 2013. "Wanderings of the Slave: Black Life and Social Death." *Mute Magazine*, 5 June. <http://www.metamute.org/editorial/articles/wanderings-slave-black-life-and-social-death> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Soltani, Nassim. 2015. "Testimony of Mr. Nassim Mabrouk, Cousin of the Martyr Mabrouk Soltani," *Facebook* note, 18 November. <https://www.facebook.com/notes/ommi-sissi/testimony-of-mr-nassim-soltani-cousin-of-the-martyr-mabrouk-soltani-translation/10153821998597074/> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Tazzioli, Martina. 2016. "Revisiting the Omnes et Singulatim Bond: The Production of Irregular Conducts and the Biopolitics of the Governed." *Foucault Studies* 21: 98-116.

Zarocostas, John. 2015. "More than 7,000 Tunisians said to have joined Islamic State." *McClatchyDC*, 17 March, <http://www.mcclatchydc.com/2015/03/17/260058/more-than-7000-tunisians-said.html> [Ultimo accesso 1/12/2018].

Dr. Oana Pârvan is a Romanian researcher with a background in Philosophy and Semiotics from the University of Bologna (Italy). She holds a Philosophy Doctorate in Cultural Studies completed at the Goldsmiths University of London, where she currently teaches. She has worked on politics of representation regarding the 2011 Tunisian revolution. Her interest lies in analyzing contemporary examples of struggles and forms of political alliances able to provide valuable elements on phenomena of class recomposition. Oana is also a member of the research and practice network Sound System Outernational and is interested in popular music genres such as grime and dancehall. Her work has been published on *Alfabeta2*, *Il Manifesto*, *Anglistica AION: An Interdisciplinary Journal*, *darkmatter: in the ruins of imperial culture* and *MetaMute*.

Email: cup01op@gold.ac.uk