

# afriche e orienti

[www.comune.bologna.it/iperbole/africheorienti](http://www.comune.bologna.it/iperbole/africheorienti)

rivista di studi ai confini tra africa mediterraneo e medio oriente

anno XIX numero 2 / 2017

## Frontiere, confini e zone di frontiera nella regione MENA

a cura di  
Nicola Melis

### ■ RICERCHE

Le *aleksandrinke* in Egitto  
Senegalese Translocal Livelihood Strategies  
Diaspora e State-building in Somalia

AIEP EDITORE



# Sentimenti di identità e appartenenza dei berberi egiziani di Siwa

Valentina Serreli

53

## Introduzione

L'oasi di Siwa si trova nel deserto occidentale egiziano a circa 50 km dal confine con la Libia e dista 300 km dalla città egiziana più vicina, Marsa Matruh, e 600 km dalla capitale, Il Cairo. Assieme alla piccola oasi di el-Gara, situata 100 km a Nord-Est, forma una municipalità sottoposta al Governatorato di Marsa Matruh che supera i 28.000 abitanti<sup>1</sup> e rappresenta l'unica enclave berbera in Egitto, uno Stato a maggioranza araba. Parlare di Siwa significa, pertanto, parlare di una minoranza etnico-linguistica e, al contempo, di una periferia. La sua posizione risulta interessante, poiché si trova in territorio egiziano ma ospita la comunità berbera più orientale, e la comunità berbera di Siwa è divisa tra appartenenza politica all'Egitto e appartenenza etnica al popolo amazigh. Nonostante questo faccia di Siwa uno spazio privilegiato di interazione tra realtà diverse e di costruzione identitaria, essa è stata per lungo tempo relativamente isolata, chiusa e autonoma e, perciò, *de facto* estranea sia al controllo egiziano che alle influenze e ai contatti con altre popolazioni berbere.

Situata all'incrocio di importanti rotte carovaniere sin dall'antichità (Struffolino 2014: Cap. 3), Siwa era conosciuta in età greca e romana come oasi di Ammone. L'oracolo di Giove Ammone fu visitato, secondo Erodoto, già nel VI sec. a.C. (Struffolino 2014: 159),

divenne molto importante nel V sec. a.C. e raggiunse la sua massima fama nel IV sec. a.C. grazie alla visita di Alessandro Magno nel 331 a.C. (Fakhry 1973: 79-88; Aldumairy 2007: 19-22; Struffolino 2014: Cap. 5). Olio d'oliva, salgemma e datteri sono state le principali risorse dell'economia siwana già in epoca ellenistica (Struffolino 2014: Cap. 7), ma l'importanza dei datteri per l'economia dell'oasi è stata più volte sottolineata anche dai viaggiatori occidentali che l'hanno visitata tra il XIX e il XX secolo (tra gli altri Horneman 1802; Hohler 1900; Belgrave 1923; Fakhry 1973). Calliaud, che scrive all'inizio del XIX sec., afferma che la gran parte delle merci provenienti da Egitto, Libia e Maghreb veniva scambiata a Siwa con datteri (Vale 2014: 41). I maggiori responsabili del commercio e trasporto dei datteri in Egitto erano i beduini Awlad Ali, che si occupavano del trasporto dei datteri da Siwa verso la valle del Nilo (Silva White 1899; Hohler 1900; Cole, Altorki 1998) ed avevano pertanto un legame molto solido con i siwani, un vero e proprio sistema chiamato *sadaqa* (Cole, Altorki 1998: 136).

Nonostante l'esistenza di questi contatti commerciali, la popolazione dell'oasi non aveva alcun contatto con i mercanti, i quali intrattenevano rapporti con delle persone specifiche e non avevano accesso alla cittadella e, dunque, alla popolazione. I siwani, pertanto, non erano in contatto con la popolazione arabofona, ma conducevano una vita autonoma e piuttosto isolata. Di conseguenza, la comunità dell'oasi ha conservato una struttura del tessuto sociale caratterizzata da legami densi e multipli e la propria lingua materna, una lingua berbera chiamata siwi, che è stata l'unica lingua parlata dalla gran parte degli abitanti dell'oasi fino alla prima metà del XX secolo (Belgrave 1923: 98; Fakhry 1973: 35).

54

Il momento di grande cambiamento per la popolazione dell'oasi arriva negli anni '80 del '900, grazie ad una maggiore circolazione di conoscenze e beni di consumo prima sconosciuti, che hanno cominciato a modificarne la vita quotidiana. Tra i maggiori cambiamenti socioeconomici che hanno coinvolto Siwa possiamo citare: la coscrizione nell'esercito egiziano a partire dagli anni '50 (Fakhry 1973: 36); l'implementazione del sistema educativo statale (Serreli 2016); l'apertura, quasi sessant'anni dopo la promessa del re Fu'ad nel 1928, della strada asfaltata che collega Siwa a Marsa Matruh; la diffusione graduale di radio e televisione nelle case dei siwani a partire degli anni '70-'80 e di Internet nell'ultimo decennio; la presenza crescente di lavoratori provenienti da diverse zone dell'Egitto; l'aumento dei matrimoni misti tra siwani ed "egiziani";<sup>2</sup> l'aumento del numero di giovani siwani, perlopiù di sesso maschile, che studiano nelle università delle maggiori città egiziane e conoscono uno stile di vita urbano molto diverso da quello dell'oasi; infine, lo sviluppo del settore turistico tra gli anni '80 e '90 (Battesti 2009a, 2009b).

Questi fattori sono allo stesso tempo causa e conseguenza della diffusione dell'arabo tra la popolazione berbera di Siwa, ormai quasi completamente bilingue, seppure la conoscenza dell'arabo vari moltissimo tra due estremi rappresentati dalla padronanza dei giovani laureati e dalla conoscenza passiva dei più anziani. Tuttavia, il siwi rimane la

lingua di maggior uso a Siwa, essendo la lingua di conversazione tra siwani, in ambito domestico e non, mentre l'arabo è la lingua di comunicazione usata con tutti gli altri. Inoltre, l'arabo è dominante nei contesti formali dell'amministrazione, della religione e dell'istruzione ed è sempre usato nel contesto scritto, poiché il siwi è, ad oggi, una lingua esclusivamente orale.

Oggi la popolazione berbera di Siwa ed el-Gara è suddivisa in dieci tribù, di cui una residente ad el-Gara e le altre tra la città principale e i villaggi di Siwa. Siwa ospita anche una tribù araba beduina, stabilitasi nei villaggi periferici dell'oasi all'inizio del '900 (Bliss 1984: 57; Aldumairy 2007: 30) e numerosi immigrati, provenienti da diverse zone dell'Egitto e stabilitisi a Siwa per motivi di lavoro. Mentre i beduini Shahibat costituiscono un gruppo molto coeso, che conserva il proprio dialetto arabo di tipo beduino e le proprie tradizioni specifiche, gli altri immigrati egiziani, pur conservando ognuno il proprio dialetto arabo d'origine e alcune usanze all'interno del nucleo familiare, non costituiscono un gruppo coeso e l'elemento che li unisce è il non esser siwani né beduini. Poiché si tratta di cittadini egiziani, il loro trasferimento a Siwa non è censito e rimane difficile determinarne il numero, che verosimilmente raggiunge alcune migliaia di persone.

Considerata la posizione particolare di Siwa e i cambiamenti socio-economici che hanno coinvolto la sua popolazione negli ultimi decenni, modificandone di fatto gli orizzonti, sembra interessante interrogarsi sui sentimenti di appartenenza dei berberi di Siwa. Nell'intento di offrire delle risposte in merito, questo articolo propone una visione d'insieme dei sentimenti di appartenenza politica e culturale allo Stato egiziano, da un lato, e al popolo e al Movimento amazigh dall'altro. Nella prima parte dell'articolo presenterò i berberi, delineando la loro condizione di minoranza (non sempre in termini demografici) del mondo arabo, e le politiche linguistiche attuate dagli Stati dell'Africa del Nord. Sarà poi discusso in maniera più approfondita il caso dell'Egitto, uno Stato piuttosto omogeneo e dove i berberi sono una minoranza esigua della popolazione, esaminando nello specifico il trattamento istituzionale delle minoranze linguistiche regolamentato dalla Costituzione in vigore dal 2014. Nella seconda parte dell'articolo saranno presentati i dati relativi ai sentimenti di appartenenza dei siwani: dopo un breve accenno alla metodologia di ricerca, presenterò le testimonianze dei siwani raccolte durante diversi soggiorni di ricerca sul campo e, su questa base, discuterò i loro sentimenti di appartenenza all'Egitto e al popolo e al Movimento amazigh. Lo studio si presenta interessante perché l'attenzione prestata alla declinazione dei sentimenti di appartenenza nella vita quotidiana dei membri di una comunità permette di rilevare e descrivere i processi socio-culturali che sono alla base della costruzione dell'identità multipla della comunità stessa da una prospettiva interna (Wilson, Donnan 2012).

### **I berberi e il berbero negli Stati arabi nordafricani**

I berberi sono la popolazione autoctona dell'Africa del Nord. L'appellativo arabo

*barbar*, che deriva dal termine greco *barbaroi* e romano *barbari* "parlanti una lingua incomprensibile", è utilizzato dagli storici arabi per definire i berberi come un unico gruppo etnico (McDougall 2010: 18). Dopo il 1945 si sono diffusi i termini *amazigh/imazighen* e *tamazight* per designare i berberi e la lingua berbera di tutte le regioni berberofone, comprese quelle in cui tali denominazioni non erano conosciute tradizionalmente (Chaker 1986; Benrabah 2014: 57-58), e l'impulso iniziale all'impiego di questo neologismo è da ricercarsi, secondo Chaker, negli anni 1945-1950, nei canti patriottici berbero-nazionalisti che si sviluppano in Cabilia all'interno del Movimento Nazionale Algerino.

Attualmente, i berberi sono presenti in percentuali diverse e con diversa densità nei territori di circa una decina di Stati dell'Africa del Nord e della regione sahariana, con alte percentuali in Marocco, Algeria, Niger e Mali (Chaker 2008). La situazione sociolinguistica e il trattamento politico del berbero nei diversi Stati varia notevolmente. Una prima e sostanziale differenza si nota tra Stati arabi e Stati non-arabi, poiché in questi ultimi (Mali, Niger e Burkina Faso) la varietà berbera locale, il tuareg, è stata trattata come una lingua nazionale al pari delle altre (Kossmann 2013: 29). Negli Stati arabi, invece, la presenza di altre lingue accanto all'arabo è stata considerata come una minaccia all'unità panaraba, sulla base di una ideologia nazionalista di lunga data e della centralità che la lingua araba ha in questa ideologia (Kossmann 2013; Sotgiu 2014).

La colonizzazione francese di Tunisia, Marocco e Algeria mirava a sradicare l'arabo dai settori pubblici dell'amministrazione e dell'istruzione, sostituendogli il francese ed emarginando di fatto sia l'arabo che il berbero (Miller 2003; Grandguillaume 2004; Sayahi 2014). Dopo l'indipendenza, questi e gli altri Paesi arabi nordafricani perseguirono politiche di arabizzazione, che, nonostante variassero da un Paese all'altro, andarono sempre a svantaggio sia delle lingue locali non arabe che delle varietà arabe non standard (Miller 2003; Grandguillaume 2004; Shaaban 2006; Benitez Fernandez 2012). Se il concetto di berberismo nasce in Cabilia già a metà del XX secolo (Benrabah 2014: 60), l'attivismo berbero ha origine in Cabilia negli anni '80, e il pretesto per lo scoppio di rivolte e proteste fu la proibizione di una conferenza che doveva essere tenuta dal poeta Mouloud Mammeri a Tizi Ouzou (Grandguillaume 2004; Benrabah 2014; Wyrzten 2014). Una trattazione esaustiva delle azioni intraprese dall'attivismo berbero in Algeria e in Marocco va oltre lo scopo di questo articolo, tuttavia verranno ricordati i più importanti traguardi raggiunti. A livello internazionale, nel 1995 nasce a Parigi il Congresso Mondiale Amazigh, un'organizzazione che si vuole internazionale e non governativa e la cui missione è quella di rivendicare diritti politici, economici, sociali, culturali e linguistici del popolo amazigh.<sup>3</sup> A livello nazionale, il Marocco ha riconosciuto la diversità linguistica dello Stato nel 2000, nel 2001 il re Mohamed VI ha inaugurato l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) e nel 2011 la lingua amazigh è diventata una delle lingue ufficiali del Regno (Benitez Fernandez 2012);

in Algeria la lingua amazigh è diventata una lingua nazionale con la Costituzione del 2002 (Benitez Fernandez 2012), ma si è dovuta aspettare la Costituzione del 2016<sup>4</sup> perché fosse dichiarata lingua nazionale e ufficiale della Repubblica. In Tunisia, invece, l'arabizzazione è stata più graduale perché la lingua francese ha mantenuto un ruolo maggiore rispetto agli altri Stati nell'istruzione pubblica; tuttavia, la lingua amazigh non gode di alcun riconoscimento o supporto istituzionale (Benitez Fernandez 2012; Sayahi 2014: 20).

In Libia, durante l'era Gheddafi (1969-2011) il berbero fu bandito dalla vita pubblica in nome di un'identità nazionale araba musulmana, con lo slogan "*nahna kullu libiyyun*" ("siamo tutti libici"; Kohl 2014: 424). Dopo una breve apertura tra il 2007 e il 2008, facente seguito alla denuncia ad un organismo delle Nazioni Unite del negazionismo e dell'esclusione dei berberi dalla vita pubblica dello Stato, Gheddafi tornò presto sui suoi passi, sottolineando il carattere omogeneo dell'identità libica (2014: 428); soltanto i tuareg hanno potuto continuare a usare la lingua tuareg, benché appartenente alle lingue berbere, perché Gheddafi la riteneva un dialetto dell'arabo, di fatto strumentalizzando la questione per ottenere consensi nella parte Sud del Paese e tra i tuareg di Mali e Niger. Attualmente, la lingua ufficiale dello Stato è l'arabo, e la Carta costituzionale provvisoria del 3 agosto 2011 sancisce che le altre lingue sono lingue nazionali, la libertà di culto per i non musulmani e i diritti culturali per tutti i cittadini (Kohl 2014: 433; Sotgiu 2014: 203-204).

In Mauritania e in Egitto i berberi sono qualche migliaio, una percentuale esigua delle rispettive popolazioni. In Mauritania, la varietà berbera zenaga non è mai stata oggetto di rivendicazioni (Taine-Cheikh 2004). Dopo l'indipendenza, il francese ha conservato inizialmente un ruolo importante in ragione della composizione multiethnica della popolazione e poiché una gran parte della popolazione non era arabofona (Benitez Fernandez 2012). Nel 1968 l'arabo diventa lingua co-ufficiale assieme al francese e nel 1991 rimane l'unica lingua ufficiale dello Stato, mentre arabo, pulaar, soninké e wolof sono considerate lingue nazionali (Taine-Cheikh 2004). Le politiche linguistiche perseguite dall'Egitto dopo l'indipendenza e la situazione attuale saranno analizzate nel paragrafo seguente.

### **Trattamento delle minoranze etnico-linguistiche in Egitto**

Le politiche linguistiche perseguite dopo l'indipendenza accomunano l'Egitto agli altri Paesi arabi dell'Africa del Nord. L'Egitto è stato sotto il controllo britannico tra il 1882 e il 1952; come in altri stati arabi, durante il XIX secolo si rafforza anche in Egitto la connessione tra lingua araba e nazionalismo panarabo, e la lingua diventa uno dei principali elementi di unione della Nazione araba (Shraybom Shvitiel 1999: 132). All'inizio del '900 l'arabo ottiene dei riconoscimenti importanti a livello istituzionale: il ministro dell'Istruzione Sa'ad Zaghloul lo sostituisce all'inglese come lingua d'istruzione e, nel 1908, il principe Fu'ad lo proclama lingua ufficiale della neonata Università del

Cairo (Shraybom Shivtiel 1999: 135). Nel 1932 viene poi istituita l'Accademia Reale per la Lingua Araba Majma' al-Lugha al-'arabiyya al-Malaki (Sawaie 2006: 637).

Dopo l'indipendenza, le politiche di arabizzazione adottate dagli Stati arabi mirano a ristabilire un'identità araba autonoma e impongono l'uso della lingua araba nell'istruzione, nell'amministrazione e in altri ambiti pubblici o ufficiali (Miller 2003; Shaaban 2006; Bassiouney 2009:237-45). Nello specifico, «Il fine dichiarato dei piani, delle politiche e dei decreti che promuovevano l'arabizzazione era ristabilire e recuperare un'identità araba autonoma. In termini pratici, questa politica di arabizzazione ha implicato l'uso della lingua materna, l'arabo, nell'istruzione dei bambini arabi; nel comunicare, esprimersi e interagire in tutte le funzioni e i domini sociali; nella denominazione di vie, negozi, compagnie e altri oggetti facenti parte dell'arredo urbano; e in tutte le comunicazioni pubbliche e private, orali e scritte negli uffici e nei dipartimenti amministrativi» (Shaaban 2006: 694).

Gli egiziani sono in gran parte arabofoni. Come negli altri Paesi arabi, anche in Egitto c'è una situazione di diglossia (Bousofara-Omar 2006) per la quale l'arabo standard è usato nei contesti scritti e in alcuni contesti istituzionali e ufficiali, mentre la lingua madre dei parlanti arabofoni è una delle varietà non standard diffuse sul territorio nazionale (Wilmsen, Woidich 2007). Ci sono poi alcune lingue non arabe parlate da gruppi minoritari, tra le quali il nubiano (nell'estremo Sud del Paese a ridosso del confine con il Sudan), il siwi (nell'oasi di Siwa), il beja (nel deserto orientale a Sud di Aswan), l'armeno (al Cairo e ad Alessandria), il domari (comunità isolate in diverse zone del Paese) e il copto (come lingua liturgica) (Miller 1996; Wilmsen, Woidich 2007: 1; Parris 2014a, 2014b; Sotgiu 2014: 100-101; Zuhur 2014). Come sottolineato da Korshid (2014: 226), è molto difficile, se non impossibile, accedere a dati e statistiche sul peso demografico reale di tali gruppi. Attualmente, la quasi totalità dei membri di questi gruppi alloglotti conosce l'arabo e, anche qualora mantenga la propria lingua in ambito familiare o con gli altri membri del gruppo, usa l'arabo per comunicare con gli arabofoni. Nonostante la presenza di questi gruppi, il Governo egiziano ha istituzionalizzato l'omogeneità della popolazione per consolidare un'identità nazionale unica, come è reso esplicito nella Costituzione del 1971 e in discorsi ufficiali di rappresentanti del Governo (Janmyr 2016: 130-131). Il Governo Mubarak si è caratterizzato per il negazionismo e il non riconoscimento dell'esistenza e dei diritti dei gruppi minoritari, e questa situazione ha caratterizzato anche i primi anni successivi alla Rivoluzione del 2011 (Khorshid 2014). La Costituzione in vigore, emanata nel 2014,<sup>5</sup> sancisce che l'arabo standard è l'unica lingua ufficiale dello Stato e nega ogni riconoscimento alle altre varietà parlate dai cittadini, cioè sia le varietà arabe non standard che le varietà non arabe. All'Articolo 2 si legge, infatti, che l'Islam è la religione dello Stato e l'arabo la sua lingua ufficiale: «Art. 2. L'islam è la religione dello Stato, la lingua araba è la sua lingua ufficiale e i principi della Legge Islamica sono la fonte principale di legislazione».

Sulla carta, la Costituzione del 2014 sembra rappresentare un passo in avanti per

quanto riguarda «la protezione delle libertà fondamentali, la cittadinanza, i diritti socio-economici (istruzione, salute e diritto al lavoro) e la condizione femminile» (Saint-Prot 2014: 22). Infatti, nonostante si continui a non riconoscere diritti concreti, con l'Articolo 53 è ratificata la condanna di ogni discriminazione, anche quella basata sulla lingua:

«Art. 53. I cittadini sono uguali di fronte alla Legge. Hanno gli stessi diritti, le stesse libertà e i doveri generali, senza discriminazione sulla base di religione, credenze, sesso, origine, etnia, colore, lingua, disabilità, classe sociale, affiliazione politica o geografica o ogni altra ragione [...]».

Il testo costituzionale del 2014 si pone come discendente diretto della Rivoluzione del 2011 e propone una visione ufficiale dell'identità dell'Egitto che insiste sul suo carattere nazionalista (più che sull'appartenenza araba), evocando esplicitamente la protezione del patrimonio culturale, materiale e morale delle diverse civiltà (ugualmente) egiziane (Boutin 2014). Compare, infatti, al Capitolo 2, una sezione dedicata alle "componenti culturali", composta da quattro articoli (Art. da 47 a 50), che sancisce che lo Stato accetta la pluralità culturale e si impegna a proteggere il patrimonio culturale nazionale. «Art. 47. Lo Stato deve preservare l'identità culturale egiziana con le sue diverse ramificazioni».

«Art. 48. La cultura è un diritto di ogni cittadino, garantito dallo Stato. Lo Stato deve difendere tale diritto fornendo materiali culturali di ogni genere alle diverse fasce della popolazione, senza discriminazioni basate sulla capacità finanziaria, la posizione geografica, o altro. Lo Stato deve riservare un'attenzione particolare alle regioni remote e ai gruppi più indigenti. Lo Stato deve incoraggiare la traduzione da e verso l'arabo».

«Art. 49. Lo Stato si impegna a proteggere e preservare i monumenti e curare adeguatamente i siti monumentali; provvede alla manutenzione e al restauro, al recupero di quanto viene rubato, all'organizzazione e supervisione di missioni di scavo. È vietato regalare o scambiare monumenti o parti di essi. La violazione e il traffico di monumenti è un crimine non soggetto a prescrizione».

«Art. 50. Le civiltà e il patrimonio culturale egiziano, fisici o morali, comprese tutte le diversità e pietre miliari - ossia la civiltà egiziana antica, copta, e islamica - sono una ricchezza nazionale e umana. Lo Stato deve preservare e conservare questo patrimonio così come la ricchezza culturale contemporanea, sia essa architettonica, letteraria o artistica, con tutte le sue diversità. Ogni aggressione contro i suddetti elementi è un crimine punito dalla legge. Lo Stato deve prestare speciale attenzione alla protezione delle componenti del pluralismo culturale in Egitto».

Con queste aperture formali, principi etici quali i diritti linguistici delle minoranze diventano principi giuridici, cioè norme di diritto positivo (Sotgiu 2014: 191), ma la strada verso l'implementazione di tali norme rimane in gran parte da compiere. In altre parole, nonostante la Costituzione del 2014 rappresenti un passo in avanti (si pensi al riconoscimento ottenuto dai nubiani con l'Articolo 263, che porta la questione del

"diritto al ritorno" nella Costituzione per la prima volta, cfr. Janmyr 2016: 142), l'Egitto manca ancora di un sistema di garanzia dei diritti delle minoranze adeguato.

## Sentimenti di appartenenza e identità a Siwa

### *Metodologia di ricerca*

I dati presentati nei paragrafi seguenti sono stati raccolti durante diversi periodi di ricerca sul campo nell'oasi di Siwa, tra il 2011 e il 2015, durante i quali è stata portata avanti una ricerca di tipo qualitativo con lo scopo di delineare le dinamiche sociolinguistiche contemporanee nello spazio dell'oasi.

La ricerca si è avvalsa delle tecniche dell'osservazione partecipante e dell'intervista (Bernard 2006; Preston 2011).<sup>6</sup> L'osservazione partecipante, attraverso la condivisione della vita quotidiana con la comunità, ha permesso di raggiungere un grado elevato di familiarità e confidenza con gli informatori e di acquisire gli strumenti per comprenderne il punto di vista. Le interviste semi-strutturate (in totale 61) sono partite da una griglia di riferimento comune, ma sono state adattate all'intervistato volta per volta in modo tale da metterlo a suo agio e focalizzarsi sugli argomenti per i quali ciascuno poteva o voleva fornire più informazioni e dettagli. I temi trattati spaziano dall'identità sociolinguistica dell'intervistato corredata da aneddoti della sua vita, alle sue idee sulla situazione sociolinguistica dell'oasi e sul cambiamento sociale in atto, ai suoi sentimenti di identità e di appartenenza alla comunità siwana, all'Egitto o al popolo berbero.

60

Le lingue utilizzate sul campo sono state l'arabo egiziano, il siwi e l'inglese, ma l'arabo egiziano è stato la lingua di comunicazione quotidiana e quella utilizzata per la maggior parte delle interviste (solo tre interviste sono state realizzate in inglese). Nel 2014 ho cominciato ad utilizzare il siwi, all'inizio solo per conversazioni molto brevi, talvolta ridotte a convenevoli con donne e uomini anziani o bambini molto piccoli che non parlavano arabo, e in seguito per scambi di battute con gli amici più stretti e con alcune famiglie che mi avevano, in un certo qual modo, adottato. L'inglese è stato quasi assente dalle conversazioni con i siwani, perché la mia conoscenza dell'arabo mi permetteva di condurre agevolmente le conversazioni e la mia presenza abituale mi ha permesso di non essere più considerata un'estranea.

Gli intervistati citati nei paragrafi seguenti sono tutti uomini, residenti a Siwa, bilingui (siwi/arabo) e di madrelingua siwi. Non si tratta degli unici intervistati con i quali sono stati trattati o accennati questi argomenti, ma è stato necessario selezionare alcuni tra gli estratti più significativi al riguardo. In generale, queste questioni sono state approfondite particolarmente con informatori di sesso maschile che fossero in un certo qual modo coinvolti in attività politiche o culturali e aventi, perciò, una maggiore dimestichezza con questi argomenti e una maggior disponibilità a discuterne. È importante sottolineare che non si è trattato di una scelta aprioristica, ma è stato l'andamento di ciascuna intervista a determinare il grado di approfondimento per

ciascun argomento e, pertanto, è comprensibile che ogni informatore o informatrice abbia scelto di essere più generoso/a di dettagli negli argomenti in cui si sentiva sicuro/a ed esperto/a.

### *Isiwani e lo Stato egiziano*

Secondo i resoconti lasciati dai viaggiatori che hanno visitato Siwa a partire dal XVIII secolo, Siwa non riconosceva né l'autorità della Libia né quella dell'Egitto, ed era un "piccolo Stato indipendente" (Horneman 1802: 14) che fu assicurato al controllo dell'Egitto durante il Governo di Muhammad 'Ali nel 1820 (Belgrave 1923: 102). L'autonomia di Siwa è stata più volte menzionata dagli intervistati siwani. Tra questi, un informatore di circa 45 anni, intervistato nel 2011, cita il servizio militare, la tassazione e l'apertura delle scuole come elementi rivelatori del passaggio di Siwa da "indipendente" a "terra d'Egitto", ed è interessante il modo in cui delinea l'isolamento di Siwa attraverso la sensazione di autonomia, la noncuranza e - in un certo senso - l'ignoranza di cosa ci fosse al di fuori degli abitanti.

Estratto 1.<sup>7</sup> O.: «L'ingresso di Siwa in Egitto [risale] ai tempi del controllo ottomano, prima di quel momento non c'erano frontiere e la terra era aperta, diciamo da qui verso la Libia e verso Occidente, e questa Siwa era indipendente come una città a sé stante o un Paese a sé stante. In seguito [...] Siwa è diventata terra d'Egitto. [...] Forse eravamo in Egitto e non lo sapevamo, tempo fa... tempo fa [non sapevamo] cosa fosse l'Egitto, cosa fosse la Libia, cosa fosse cosa... Noi vivevamo e basta, non sapevamo se fossimo egiziani o no, dell'Egitto o no, e non sapevamo nulla dell'Egitto. [...] Quando siamo diventati egiziani la gente ha cominciato [ad andare] a scuola e imparare, e ci è stato imposto l'esercito, cioè ci siamo dovuti arruolare, e ci hanno imposto le tasse da quel momento. Dopo questo, certamente, cosa ha avuto inizio? Siamo entrati a far parte dello Stato e sottoposti al diritto; e poi sono cominciate le scuole, cioè dopo questo abbiamo capito che cos'è l'Egitto e la gente ha cominciato a viaggiare e vedere...».<sup>8</sup>

Il discorso dominante sulla storia di Siwa ha alimentato il mito della fiera resistenza opposta dagli abitanti dell'oasi sulla quale lo Stato è riuscito ad avere la meglio, e questa narrativa ha avuto come conseguenza il diffondersi, nell'immaginario degli egiziani, dell'idea di una Siwa remota e inaccessibile (Ellis 2012: 91, 94). In realtà, come ci spiega Ellis (2012: 134-135), l'incorporazione di Siwa nel sistema politico e amministrativo egiziano è stata frutto di negoziazioni e trattative lungo tutto il XIX secolo, che hanno visto coinvolti attori locali, sia *shuyūx* e notabili che esponenti dell'ordine religioso della Senussia, e statali. Nonostante la sua dipendenza formale, uno degli elementi visti come un ostacolo alla dipendenza effettiva di Siwa dallo Stato egiziano era il ruolo attribuito al diritto consuetudinario locale (2012: 48), un elemento sottolineato anche da alcuni informatori siwani. Tra questi, uno *shayx* intervistato nel 2014 (Estratto 2) sottolinea che nonostante vi fosse un commissario del Governo (*ma'mūr*), egli aveva un potere effettivo molto limitato e non doveva interferire con le questioni interne,

regolate secondo il diritto consuetudinario (*urf*) e sottoposte all'autorità degli *shuyūx*. Infatti, un anziano informatore intervistato nel 2011 sottolinea (Estratto 3) come il passaggio dell'autorità dagli *shuyūx* al commissario del Governo e alla polizia sia stato un segno tangibile dell'effettiva dipendenza politica dall'Egitto.

Estratto 2. O.: «Il commissario era presente nell'oasi e la sua funzione era solo quella di riscuotere le tasse, mentre le questioni sociali erano regolate dagli *shuyūx* e dalla società locale. Prima di venire, il commissario veniva informato che non sarebbe dovuto intervenire nella vita sociale delle persone o nei loro problemi, quello di cui doveva occuparsi era soltanto tenere i contatti con lo *shayx* che raccoglieva per lui le tasse della tribù, poi prenderle e farle arrivare al Sultano [a Istanbul]». <sup>9</sup>

Estratto 3. M.: «Il Governo c'è da tempo, ma prima non governava, invece adesso è lui che governa l'oasi, lo *shayx* non ha più autorità. [...] Prima c'era... il Governo... lo *shayx* decideva delle persone "prendi questo, Governo, mettilo in carcere" e lui lo arrestava; "liberalo", e lo liberava; adesso, invece, non è così: c'è il commissario e il Governo prende le decisioni, cioè c'è un commissario che si occupa di tutto quello di cui c'è bisogno e lo *shayx* non è necessario, fuori! Siete liberi di litigare e rappacificarvi, ma chi decide sul carcere è il Governo!». <sup>10</sup>

I siwani più anziani mi hanno raccontato di come Siwa fosse isolata fino agli anni '80 del secolo scorso, che i siwani si spostavano dall'oasi molto raramente, anche a causa della mancanza di infrastrutture, e di come, conseguentemente, non si sentivano "egiziani" e non conoscevano né l'Egitto né il resto del mondo fuori dall'oasi. Oggi, invece, ci si sposta per una serie di motivi - come ad esempio problemi di salute, studi universitari e shopping prematrimoniale - e molti forestieri si trasferiscono a Siwa in maniera permanente o temporanea per motivi di lavoro, altri la scelgono come residenza per la tranquillità che offre o vi soggiornano per pochi giorni come turisti. Questi spostamenti umani sono accompagnati da una maggior circolazione di informazioni e di idee, che ha permesso ai siwani di avere una maggior consapevolezza del mondo al di fuori dell'oasi e lo sviluppo di sentimenti di appartenenza che vanno oltre la comunità siwana. Così, i siwani hanno cominciato a partecipare attivamente alla vita politica, dichiarano di sentirsi egiziani e proclamano la loro appartenenza politica all'Egitto. Durante un'intervista, in particolare, ho discusso in maniera approfondita il trattamento che lo Stato egiziano riserva alle minoranze e la posizione dei siwani a riguardo. Come si evince dagli estratti riportati di seguito, questo intervistato poco meno che quarantenne ha una conoscenza molto dettagliata della Costituzione, caratteristica che non può essere estesa a tutti i siwani; si tratta, infatti, di un uomo appartenente ad una famiglia benestante e importante anche nella vita politica interna dell'oasi, essendo figlio di uno *shayx*, oltre che uno dei candidati alle elezioni del 2014 per il Governatorato di Marsa Matruh. Leggiamo alcuni estratti significativi dell'intervista, realizzata nel 2015.

Estratto 4. O.: «Con la nuova Costituzione, ciò che li [siwani e nubiani] favorisce è che

sono loro concessi dei vantaggi specifici, oltre a quelli concessi agli abitanti delle città centrali, come Alessandria e Il Cairo».<sup>11</sup>

Estratto 5. O.: «Per quanto riguarda i diritti linguistici, noi non vogliamo entrare nel merito [...] La lingua araba è la lingua dominante e il Governo egiziano non ti vieta di conservare il tuo patrimonio culturale. È compito tuo, con la tua famiglia e con i siwani, preservare il tuo patrimonio, i tuoi usi e costumi, il tuo dialetto e la tua lingua! Se vuoi, puoi persino recuperare vecchie parole o organizzare periodicamente qualcosa come dei festival».

Estratto 6. O.: «Secondo la Costituzione, noi ci occupiamo della lingua araba e siamo lo Stato egiziano, l'Egitto è per tutti non per le individualità; comunque, il diritto e la Costituzione ti offrono dei vantaggi, ma non per quanto riguarda la lingua [...] Lo Stato ti offre dei benefici, ma non è lui che deve preservare il tuo patrimonio per te! Ti aiuta quando si rende conto che tu ci tieni e ti supporta per conservarlo [...] Esso no, non ne è responsabile! [...] Per quanto mi [allo Stato] riguarda, mi occupo della lingua araba. Tuttavia, noi diciamo che il tuo dialetto ti caratterizza e ti dà specificità e dovresti provare a non perderlo».

Il discorso che l'intervistato porta avanti sull'esistenza in Egitto di una pluralità di lingue e culture che devono essere considerate egualmente egiziane, e l'accento al supporto offerto alle zone remote per favorirne lo sviluppo economico, rimandano chiaramente agli articoli della Costituzione sopracitati e dimostrano una conoscenza dettagliata della stessa. L'intervistato dichiara di appoggiare a pieno la politica linguistica dello Stato, nello specifico concorda con l'impegno dello Stato nel promuovere la lingua araba, che è la lingua nazionale, e non rivendica alcun riconoscimento ufficiale e istituzionale per le lingue parlate da gruppi minoritari, tra le quali il siwi. Sostiene, inoltre, che lo Stato assolva al suo compito di creare le condizioni favorevoli perché ogni comunità mantenga la propria lingua materna, nella misura in cui non impedisce loro di preservarla assieme al patrimonio culturale, e specifica che portare avanti delle azioni in sostegno delle lingue e delle culture minoritarie locali è compito dei parlanti. Benché durante l'intervista sia stato chiarito che si trattava di una conversazione a titolo personale e non di un'intervista in quanto candidato o politico, questa testimonianza risulta molto influenzata dal ruolo dell'intervistato ed è importante perché rivela quale sia la posizione "ufficiale" che Siwa vuole tenere nei confronti delle politiche statali. Tuttavia, l'idea di portare avanti rivendicazioni in favore di un eventuale riconoscimento istituzionale per il siwi non sembra avere consensi tra i siwani, come dimostrano le testimonianze di altri informatori, che rifiutano anche l'introduzione del siwi come lingua di istruzione nelle scuole, con la motivazione dichiarata di voler essere parte dell'Egitto, di voler avere uno strumento che permetta loro di comunicare al di fuori dell'oasi e di trovare un buon lavoro.

Il sentimento di rifiuto dell'esterno diffuso nei secoli scorsi e basato su paura e ignoranza dell'altro ha lasciato il posto ad una volontà di appartenenza allo Stato

egiziano sostenuta dalla voglia di avere diritti pari agli altri cittadini. In altre parole, i siwani rivendicano la propria cittadinanza egiziana sulla base di considerazioni di tipo utilitaristico, strumentali a non essere più discriminati o derisi dai concittadini nella vita quotidiana. Elementi esterni alla tradizione entrano sempre di più nella quotidianità dei siwani, talvolta sostituendo pratiche tradizionali che vengono perse, e questo è definito dai siwani come una "egizianizzazione dei costumi", ossia l'acquisizione di uno stile di vita più moderno e urbano proveniente dalle città egiziane. Pur accogliendo, talvolta con entusiasmo, dei cambiamenti in diversi ambiti della loro vita quotidiana, i siwani sembrano rivendicare un'appartenenza all'Egitto di tipo politico, che garantisca, cioè, diritti e doveri al pari degli altri cittadini, ma anche il mantenimento della lingua e della cultura tradizionale siwane e berbere.

### *I siwani, i berberi e i movimenti berberisti*

Sulla base delle testimonianze raccolte, possiamo affermare che il primo riferimento di appartenenza per i siwani è la comunità siwana. Diversi fattori hanno contribuito all'egizianizzazione amministrativa e politica di Siwa, che è percepita e accolta positivamente dagli abitanti (cfr. *supra*), mentre altri elementi che possiamo definire come egizianizzazione culturale, ossia la diffusione di pratiche sociali e abitudini attribuite all'influenza della "moda delle città egiziane" e di uno stile di vita urbano in generale, sono accolti da alcuni e criticati da altri. Ancora oggi i siwani amano sottolineare come la loro comunità si sia sempre distinta dagli arabi beduini con i quali avevano a che fare per il commercio e anche dagli egiziani, diversi in termini di cultura, tradizioni e lingua. Nonostante questo sentimento di specificità costituisca una narrativa dominante, di recente anche tra la popolazione comune a Siwa si è diffusa la consapevolezza che la lingua e la cultura siwane abbiano un legame con altre comunità del Nord Africa. Più volte, durante le interviste e durate conversazioni informali, siwani e siwane hanno fatto riferimento al fatto che «si dice che/gli studiosi dicono che apparteniamo ai berberi», «si dice che/gli studiosi dicono che ci sono altre persone che parlano una lingua come la nostra». Affermazioni come queste sono state raccolte tra persone comuni, talvolta anziani o adulti che conducono una vita legata ad attività tradizionali e non sono abitualmente esposti al contatto con non siwani. D'altra parte, ci sono anche - e in numero crescente - siwani che sono diplomati o laureati, che si spostano da Siwa molto spesso, che hanno quotidianamente accesso a Internet (specialmente Facebook) e che sono quotidianamente in contatto con non siwani. È un uomo siwano di circa 35 anni, intervistato nel 2011, che lavora come insegnante ma fa parte anche ad un'associazione locale che si occupa principalmente di turismo, a spiegarmi che a seguito della maggior circolazione di persone, informazioni e idee, i siwani si stanno "scoprendo" berberi e il termine "*amazigh*" comincia a circolare a Siwa. Estratto 7. M.: «Quello che sentiamo a Siwa è che l'identità siwana è qualcosa di diverso da ogni altro posto; prima non sapevamo il significato di "*amazigh*", il significato di

"barbar", sapevamo di essere siwani. È molto diverso. Forse qualcuno, se gli dici che è "amazighi", pensa cosa vuol dire "amazigh?".<sup>12</sup>

A sostegno di questa affermazione, ricordo che, durante un'intervista, un uomo siwano di circa 45 anni voleva dirmi che il siwi appartiene ad una lingua nordafricana antichissima, ma non ricordava il termine con cui veniva definita, che è appunto "amazighiyya". È evidente dunque come questo termine sia una novità per molti abitanti dell'oasi e, presumibilmente, per alcuni è ancora sconosciuto, ed è in questi termini che possiamo parlare di "scoperta" dell'identità berbera da parte dei siwani, in riferimento ad una presa di coscienza dell'appartenenza ad un insieme di comunità con le quali si riscontra una certa comunanza linguistica e culturale, e all'acquisizione dei termini per definire tale appartenenza. Già in occasione della mia prima visita a Siwa nel 2011 alcuni siwani mi avevano raccontato delle visite di berberi algerini "che parlavano una lingua molto simile", ma è dopo le rivoluzioni del 2011 che Siwa comincia ad essere più conosciuta negli ambienti berberisti e berberi e a partecipare a manifestazioni culturali organizzate dagli attivisti, che sembrano accogliere i siwani con molto entusiasmo, tanto da dedicare agli "amazigh di Siwa" la 13a edizione del Festival del Cinema Amazigh di Tizi Ouzou (23-28 marzo 2013).<sup>13</sup> Attualmente Siwa è anche rappresentata nel Congresso Mondiale Amazigh da un'attivista egiziana, la cui famiglia ha origine berbera marocchina, Amany el-Weshahy, che rivendica il riconoscimento dei diritti linguistici in nome dei siwani presso il Governo egiziano.

Tra i siwani che sono a conoscenza dell'esistenza del Congresso Mondiale Amazigh e del fatto che Siwa vi sia rappresentata e partecipi ad iniziative promosse dal Congresso, non sembra esserci alcuna volontà di adesione politica, ma solo una relazione basata sulla comunanza o appartenenza culturale. In altre parole, essi riconoscono la loro appartenenza etnica e culturale berbera, ma rifiutano di essere coinvolti in rivendicazioni di tipo politico, come si legge nel seguente estratto, tratto da un'intervista realizzata nel 2011.

Estratto 8. O.: «Noi non vogliamo qualcosa come, per esempio, l'Algeria o il Marocco [...] vogliamo qualcosa al di fuori della politica, qualcosa di culturale».<sup>14</sup>

Questo argomento è stato più volte oggetto di interviste e conversazioni informali. Quello che pare molto interessante è la maniera in cui viene accettata e quasi auspicata una relazione basata sulla promozione della cultura tradizionale di Siwa e il suo legame con il mondo berbero, che ne fa una specificità nel panorama egiziano. In effetti, in alcuni ambienti dell'oasi - specialmente quelli vicini al settore turistico - circolano da oltre un decennio, ma con una partecipazione locale crescente, una serie di discorsi sulla valorizzazione dell'identità berbera siwana e della specificità di Siwa, e sulla necessità di salvaguardare il patrimonio materiale e immateriale di Siwa. Da un lato, questi discorsi sono alimentati da progetti di sviluppo che si avvalgono di collaborazioni esterne, come ad esempio *Siwa & Tanger*, guidato dalla ONG italiana COSPE in collaborazione con associazioni locali siwane e tangerine, che è culminato nell'inaugurazione, nel 2012,

del Centro per la documentazione del Patrimonio Culturale e Naturale (*Markaz siwa li-tawthiq al-turāth al-hadāri wa al-tabīri*), dotato di postazioni multimediali che permettono di accedere a numerosissime informazioni sulla tradizione e la storia dell'oasi. Dall'altro lato, la tradizione diventa una risorsa economica importantissima e viene sfruttata nel settore turistico per soddisfare la crescente domanda di un turismo culturale che cerca esperienze autentiche (Battesti 2009a, 2009b). Questo si inserisce in quei processi di mercificazione di lingue e culture locali che sono tipici effetti della globalizzazione nelle regioni periferiche (Pietikäinen, Kelly-Holmes 2013).

La questione del coinvolgimento di Siwa nel Movimento berberista è stata discussa in maniera approfondita con un uomo di 35 anni, intervistato nel 2013, membro attivo di un'associazione culturale locale che si occupa di turismo e di promuovere il patrimonio culturale siwano. Di seguito, sono proposti alcuni estratti di questa intervista, che mostrano le idee dell'intervistato in merito al posizionamento dei siwani nei confronti della loro appartenenza etnica, culturale e politica e il suo rifiuto di distaccarsi dall'Egitto.

Estratto 9. M.: «Essi sono una comunità che aspira all'indipendenza e ad un'identità distinta, poiché dicono che la nostra identità non è araba: no no no, questo discorso a Siwa non si può fare! È già successo in precedenza... chiunque tenti di metterci in testa l'idea che dobbiamo distinguerci dall'identità araba o dal nostro Stato noi lo rifiutiamo nel modo più assoluto! [...]. Abbiamo radici *amazigh*, questa è la verità [...], ma per quanto riguarda quegli *amazigh* che sono molto militanti, che fanno problemi e rifiutano l'identità araba e vedono in questa il peggior nemico [...] noi li rifiutiamo nella maniera più assoluta! Quelli non ci rappresentano in nessuna maniera!».<sup>15</sup>

Estratto 10. M.: «I siwani rispetto a questo argomento, te l'ho detto, io li conosco, sono sicuro che rifiutano la politica degli *amazigh* [...] ma non negano di essere *amazigh* perché queste sono le loro origini».

Estratto 11. M.: «Noi conserviamo la lingua [...] Questo è da considerare una ricchezza per la cultura [...] egiziana. Voglio dire, in Egitto abbiamo un certo numero di culture, nello Stato arabo d'Egitto ci sono numerose culture tra cui gli *amazigh* che parlano Siwi».

Estratto 12. M.: «Noi viviamo in mezzo a loro [gli egiziani], non posso dirti che noi siamo migliori di loro. Inoltre loro sono musulmani e noi siamo musulmani».

Questo intervistato critica l'agenda politica del Congresso Mondiale Amazigh, nello specifico le rivendicazioni indipendentiste e l'ostilità verso l'identità araba. Egli afferma in maniera risoluta che questo non rappresenta affatto le aspirazioni dei siwani, nonostante questi ultimi siano ben consci della loro appartenenza etnica e culturale berbera, perché non vogliono entrare in conflitto con lo Stato egiziano né avere problemi con i concittadini, con i quali vivono fianco a fianco e con i quali condividono la fede islamica. Queste affermazioni non devono stupirci perché il contesto siwano è molto diverso da alcuni contesti nei quali nascono le rivendicazioni politiche degli attivisti

che animano il Movimento (come in Algeria, per esempio, dove c'è un Movimento per l'autonomia della Cabilia) e perché a Siwa non si registra tale clima di ostilità nei confronti degli arabi. Non si deve dimenticare che Siwa ha un peso demografico ridotto e, inoltre, si trova in una zona periferica e delimitata da barriere naturali, ossia il deserto, pertanto non ha mai rappresentato un pericolo per il Governo egiziano e non ha mai subito imposizioni dirette. In altre parole, benché il siwi non abbia goduto di alcun riconoscimento ufficiale come lingua minoritaria né di alcun incentivo atto a scongiurarne l'estinzione, l'uso e la trasmissione della lingua, così come di usi e costumi siwani, non sono stati comunque ostacolati dal Governo, che ha esercitato un controllo molto blando. Il discorso di M. si inserisce perfettamente nel clima di affermazione identitaria e culturale che si respira nella Siwa contemporanea, sulla scia dei discorsi e delle tendenze già menzionati; in particolare, M. fa parte di quel gruppo di siwani che promuove la salvaguardia della cultura siwana e, soprattutto, l'uso e la trasmissione del siwi all'interno della comunità, come uno strumento o un simbolo identitario (Serreli 2017). Nel rivendicare il diritto di mantenere il siwi e le tradizioni siwane, che sono berbere, in quanto la diversità è una ricchezza per lo Stato, egli vuole, da un lato, garantire a Siwa la possibilità di conservare la propria quotidianità, e, dall'altro, ribadire che questo non vuole essere in nessun modo un ostacolo all'adesione ai principi statali né una rivendicazione di autonomia politica.

La posizione di M. è comune a quella di altri intervistati e, in generale, tra i siwani che ho frequentato durante i diversi soggiorni a Siwa; non è chiaro, pertanto, quale sia il rapporto reale tra la popolazione e l'attivista Amany el-Weshahy, le cui istanze sembrano poco condivise.

## Conclusione

La maggior circolazione di idee e la maggior mobilità degli ultimi decenni ha permesso ai siwani di prendere coscienza dell'esistenza di comunità con le quali condividono elementi socio-culturali, tra i quali la lingua, in tutta l'Africa Settentrionale. La diffusione di questa consapevolezza e di nuovi termini, quali *amazigh/imazighen/tamazight*, tra la popolazione è graduale e ancora oggi alcune fasce della popolazione non hanno dimestichezza con queste nozioni, mentre per altri è ormai un dato acquisito. Questa presa di coscienza è stata avviata in un momento in cui Siwa aveva già intrapreso un processo di egizianizzazione politica e amministrativa, che si è tradotta in una maggior presenza di avamposti statali nell'oasi (ad esempio, scuole, ospedali) e una seppur ridotta partecipazione dei cittadini alla vita politica del Paese. Inoltre, in tempi recenti, è la popolazione stessa a sottolineare la presenza di commistioni o ingerenze culturali, dovute al maggior contatto con l'esterno che hanno determinato l'abbandono, totale o parziale, di alcune pratiche culturali tradizionali e la loro sostituzione con pratiche che vengono percepite come "urbane" o "egiziane".

Contrariamente ad una narrativa dominante negli ultimi due secoli che dipinge i siwani

come fieri della loro autonomia ed estremamente chiusi e diffidenti (basti pensare alla diffidenza mostrata nei confronti dei visitatori europei dei secoli XIX e XX), i siwani dei giorni nostri esprimono la volontà di essere cittadini egiziani al pari dei connazionali. Questo ragionamento ha delle basi di tipo utilitaristico, ossia nasce verosimilmente dalla volontà di essere accettati come "egiziani" dai connazionali che li deridevano perché non sapevano parlare l'arabo o, come spesso accade con le popolazioni di zone periferiche, attribuivano loro l'immagine stereotipata di una comunità inaccessibile, povera, arretrata e ignorante.

I siwani del XXI sec. parlano arabo (in alcuni casi sia egiziano o beduino, sia arabo standard), sono istruiti, svolgono professioni simili a quelle dei connazionali e rivendicano il diritto di essere egiziani a tutti gli effetti. Tuttavia, sia per mantenere tradizioni che sono state finora trasmesse in maniera spontanea e inconsapevole, sia grazie ad una maggior sicurezza e consapevolezza di sé innescata da iniziative portate avanti da associazioni sia esterne che locali, i siwani vogliono anche mantenere una lingua e un patrimonio culturale che continuano a definire come siwani, ma che cominciano anche a riconoscere come "*amazigh*". In sintesi, prendendo in prestito le parole di un uomo siwano di circa 45 anni intervistato nel 2011, i siwani rivendicano il diritto di essere "amazigh egiziani", ossia di mantenere le proprie pratiche sociali e culturali (tra le quali la lingua), senza però rivendicarne un riconoscimento a livello nazionale.

68

Estratto 13. O.: «Ci sono amazigh algerini, ci sono amazigh marocchini, ci sono amazigh mauritani, ci sono amazigh egiziani! Noi siamo amazigh egiziani e ci teniamo sempre a sottolinearlo. Siamo amazigh, ma amazigh provenienti dall'Egitto e, come i *sa'idi* (egiziani del Sud) e i nubiani, dobbiamo mantenere la nostra lingua».<sup>16</sup>

In conclusione, la posizione ufficiale dei siwani è di cautela ed equilibrio, e deve essere compresa come la volontà di godere in maniera effettiva della cittadinanza egiziana senza dover rinunciare agli elementi culturali tradizionali che costituiscono la loro quotidianità, in un momento importante nel quale cominciano a ragionare sulla loro appartenenza berbera e, al contempo, cominciano ad adottare pratiche sociali ed elementi culturali esterni alla loro tradizione e percepiti come "egiziani".

Questo articolo si è proposto di presentare il punto di vista della popolazione locale attraverso le testimonianze dirette raccolte sul campo; pertanto, si è offerta una visione d'insieme della questione, che lascia spazio a ulteriori approfondimenti, specialmente in considerazione del fatto che Siwa attraversa una fase di cambiamento sotto diversi punti di vista, nella quale sentimenti di appartenenza e questioni identitarie giocheranno un ruolo estremamente importante.

Valentina Serreli è Junior Professor di Arabistica presso l'Università di Bayreuth (Germania)

**NOTE:**

- 1 - Dati relativi al 2015, ottenuti personalmente presso il Governatorato di Marsa Matruh.
- 2 - In questo caso, l'appellativo egiziani è usato con il significato che assume a Siwa il termine arabo *ma'ri*, ossia per indicare egiziani che non sono siwani né beduini.
- 3 - Si veda il sito ufficiale del Congrès Mondial Amazigh: <https://www.congres-mondial-amazigh.org/cma/>.
- 4 - Consultabile all'indirizzo: <http://www.joradp.dz/FTP/jo-arabe/2016/A2016014.pdf>.
- 5 - Consultabile online al seguente indirizzo: [http://www.egypt.gov.eg/arabic/laws/download/Constitution\\_2014.pdf](http://www.egypt.gov.eg/arabic/laws/download/Constitution_2014.pdf).
- 6 - Una riflessione approfondita sulla scelta del metodo di ricerca è proposta in Serrelli (2016: Cap. 2).
- 7 - Gli estratti sono presentati nella traduzione in italiano, a cura dell'autrice. Per ogni estratto è indicata l'iniziale del nome dell'intervistato; alcune informazioni sull'intervistato e la data di registrazione dell'intervista sono fornite nel corpo del testo. In nota sono riportati dati sull'intervistato (sesso, età e lingua materna) e sull'intervista (data e lingua in cui è stata realizzata).
- 8 - Uomo, 45 anni, siwi. Intervista realizzata nel 2011, in arabo.
- 9 - Uomo, 50 anni circa, siwi. Intervista realizzata nel 2014, in arabo.
- 10 - Uomo, ultrasettantenne, siwi. Intervista realizzata nel 2011, in arabo.
- 11 - Uomo, 36 anni, siwi. Intervista realizzata nel 2015, in arabo.
- 12 - Uomo, 35 anni, siwi. Intervista realizzata nel 2011, in inglese.
- 13 - *Debat autour de Les Amazighs de Siwa*, "La Nouvelle République", 14 ottobre 2013: [www.lnr-dz.com/index.php?page=details&id=23213](http://www.lnr-dz.com/index.php?page=details&id=23213).
- 14 - Uomo, 45 anni, siwi. Intervista realizzata nel 2011, in arabo.
- 15 - Uomo, 35 anni, siwi. Intervista realizzata nel 2013, in arabo.
- 16 - Uomo, 45 anni, siwi. Intervista realizzata nel 2011, in arabo.

**Riferimenti bibliografici**

- Aldumairy A. (2007), *Siwa e la costa nord tra passato e presente*, Dar El Kutub, Alexandria
- Bassiouney R. (2009), *Arabic Sociolinguistics*, Edinburgh University Press, Edinburgh
- Battesti V. (2009a), "De Siwa au Caire, la fabrique du patrimoine se nourrit du désir des autres", in O. Aboukorah, J. G. Leturcq (eds.), *Égypte/Monde arabe 5-6, Troisième série, Pratiques du patrimoine en Égypte et au Sudan*, CEDEJ, Il Cairo
- Battesti V. (2009b), *Tourisme d'oasis. Les mirages naturels et culturels d'une rencontre*, in «Cahiers d'Etudes Africaines», vol. 193-194, pp. 551-582
- Belgrave D. (1923), *Siwa, the Oasis of Jupiter Ammon*, John Lane, London
- Benrabah M. (2007), "The Language Planning in Algeria", in R. Kaplan, R. Baldauf (eds.), *Language Planning Policy in Africa (2)*, Multilingual Matters, Clevedon
- Benrabah M. (2014), "Tensions between Arabophones and Berberophones in Algeria", in M. Ennaji (ed.), *Multiculturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring*, Routledge, London, New York
- Benitez Fernandez M. (2012), *Un repaso a la politica lingüística del Norte de África desde la descolonización*, in «Anaquelet de Estudios Árabes», vol. 23, pp. 69-81
- Bernard H. R. (2006), *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*, 4ª ed., AltaMira, Oxford
- Bliss F. (1984), *Kulturwandel in der Oase Siwa*, 2ª ed., PAS, Bonn
- Boussoufara-Omar N. (2006), "Diglossia", in K. Versteegh (ed.), *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, vol. 1, Brill, Leiden, pp. 629-637
- Boutin C. (2014), "Identité et souveraineté dans le projet de constitution égyptienne de 2014", in J. I. de Cara, C. Saint-Prot (eds.), *L'évolution constitutionnelle de l'Égypte*, Karthala, Paris
- Chaker S. (1986), *Amazi' (le/un Berbère)*. *Encyclopédie berbère*, 4 | Alger - Amzwar, Edisud, Aix-en-Provence
- Chaker S. (2008), *Langue*. *Encyclopédie berbère*, 28-29 | Kirtèsii - Lutte, Edisud, Aix-en-Provence
- Cole D., S. Altorki (1998), *Bedouin, Settlers, and Holiday-Makers. Egypt's Changing Northwest Coast*, The American University in Cairo Press, Il Cairo
- Ellis M. H. (2012), *Between Empire and Nation: The Emergence of Egypt's Libyan Borderland, 1941-1911*, Ph.D. Thesis, Princeton University, Princeton
- Fakhry A. (1973), *Siwa oasis*, American University in Cairo Press, Il Cairo
- Grandguillaume G. (2004), *L'arabisation au Maghreb*, in «Revue d'aménagement linguistique. Aménagement linguistique au Maghreb», vol. 107, pp. 15-40

- Hohler T.B. (1900), *Report on the Oasis of Siwa*, Waterlow and Sons Limited Printers, London
- Horneman F. (1802), *The Journal of Frederick Horneman's Travels, from Cairo to Mourzouk, the Capital of the Kingdom of Fezzan, in Africa in the Years 1797-8*, Bulmer and Co., London
- Janmyr M. (2016), *Nubians in Contemporary Egypt: Mobilizing Return to Ancestral Lands*, in «Middle East Critique», vol. 25, n. 2
- Khorshid S. (2014), "Egypt: How The Revolution Has Impacted the Debate Over Minority Rights and Multiculturalism", in M. Ennaji (ed.), *Multiculturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring*, Routledge, London, New York
- Kohl I. (2014), *Libya's 'Major Minorities': Berber, Tuareg and Tebu: Multiple Narratives of Citizenship, Language and Border Control*, in «Middle East Critique», vol. 13, n. 4
- Kossmann M. (2013), *The Arabic Influence on Northern Berber*, Brill, Leiden, Boston
- McDougall J. (2010), "Histories of Heresy and Salvation: Arabs, Berbers, Community, and the State", in K. Hoffman, S. Gilson Miller (eds.), *Berbers and Others. Beyond Tribe and Nation in the Maghrib*, Indiana University Press, Bloomington
- Miller C. (1996), "Nubien, berbère et beja: notes sur trois langues vernaculaires non arabes de l'Égypte contemporaine", in M. Doss, C. Miller (ed.), *Égypte/monde arabe, Première série, Les langues en Égypte*, CEDEJ, II Cairo
- Miller C. (2003), "Linguistic policies and Language Issues in the Middle East", in A. Usuki, H. Kato (eds.), *Islam in the Middle Eastern Studies: Muslims and Minorities*, JCAS Symposium Series 7, Osaka, Japan
- Parrs A. (2014a), *Doms d'Égypte: fragments d'identité*, in «Études Tsiganes», vol. 52-53, pp. 166-180
- Parrs A. (2014b), *Egypt's Invisible Gypsies*, in «Global Dialogue», vol. 4, n. 4
- Pietikäinen S., H. Kelly-Holmes (eds.) (2013), *Multilingualism and the Periphery*, Oxford University Press, Oxford
- Preston D. R. (2011), *Methods in (Applied) Folk Linguistics: Getting into the Minds of the Folk*, in «AILA Review», vol. 24, pp. 15-39
- Saint-Prot C. (2014), "L'évolution constitutionnelle de l'Égypte depuis 1805", in J. I. de Cara, C. Saint-Prot (eds.), *L'évolution constitutionnelle de l'Égypte*, Karthala, Paris
- Sayahi L. (2014), *Diglossia and Language Contact. Language Variation and Change in North Africa*, Cambridge University Press, Cambridge
- Sawaie M. (2006), "Language Academies", in K. Versteegh (ed.), *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, vol. 2, Brill, Leiden, pp. 634-642
- Serreli V. (2016), *Society, Language and Ideologies in the Oasis of Siwa (Egypt). Listening to People's voices*, thèse de doctorat, Aix-Marseille Université/IREMAM, Università di Sassari, Marsiglia, Sassari
- Serreli V. (2017), "Language and Identity in Siwa Oasis: Indexing Belonging, Localness and Authenticity in a Small Minority Community", in R. Bassiouney (ed.), *Identity and Dialect Performance: A Study of Communities and Dialects*, Routledge, London, New York, pp. 226-242
- Shaaban K. (2006), *Language Policies and Language Planning*, in K. Versteegh (ed.), *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, vol. 2, Brill, Leiden, pp. 694-707
- Shraybom Shvitiel S. (1999), *Language and Political Change in Modern Egypt*, in «International Journal of the Sociology of Language», vol. 137, n. 1
- Silva White A. (1899), *From Sphinx to Oracle. Through the Libyan Desert to the Oasis of Jupiter Ammon*, Hurst and Blackett, London
- Sotgiu M. L. (2014), *Le minoranze linguistiche nel mondo arabo*, Tesi dottorale, Università La Sapienza di Roma, Roma
- Struffolino S. (2012), *L'oasi di Ammon. Ruolo politico, economico e culturale di Siwa nell'antichità. Una ricostruzione critica*, Aracne, Roma
- Taine-Cheikh C. (2004), *La Mauritanie: vers une nouvelle politique linguistique?*, in «Revue d'aménagement linguistique», vol. 107, pp. 215-226
- Vale M. (2014), *Siwa. Jewelry, Costume and Life in an Egyptian Oasis*, The American University in Cairo Press, II Cairo
- Wilmsen D., M. Woidich (2007), "Egypt", in K. Versteegh (ed.) *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, vol. 2, Brill, Leiden, pp. 1-12
- Wilson T. M., H. Donnan (2012), "Borders and Border Studies", in T.M. Wilson, H. Donnan (eds.), *A Companion to Border Studies*, Wiley Blackwell, Malden, Oxford
- Wyrzten J. (2014), "Colonial Legacies, National Identity, and Challenges for Multiculturalism in the Contemporary Maghreb", in M. Ennaji (ed.) *Multiculturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring*, Routledge, London, New York
- Zuhur S. (2014), "Claiming Space for Minorities in Egypt after the Arab Spring", in M. Ennaji (ed.), *Multiculturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring*, Routledge, London, New York

ISBN 88-6086-143-8



9 788860 861436

ISSN 1592-6753

€ 13,00

## Numeri pubblicati

- 1/99** Esili e memoria  
**2/99** I conflitti in Africa  
**3/99** La transizione in Sudafrica  
**4/99** Elezioni e transizioni politiche in Africa  
**1/00** Comunicazione, immagini, linguaggi  
**2/00** Processi di pace e conflitti in Sudan  
**3-4/00** Emigrare, immigrare, transmigrare  
**1/01** Informalità, illegalità e politiche pubbliche in Africa  
**2/01** Cultura popolare, sviluppo e democrazia  
**3-4/01** Sguardi antropologici sul turismo  
**1/02** La crisi in Afghanistan e Asia centrale  
**2/02** Migrazioni e xenofobia in Africa australe  
**3/02** Quale politica dell'Italia in Africa e nel Mediterraneo?  
**4/02** Idee di islam  
**Speciale 2003** USA-Iraq le ragioni di un conflitto  
**1/03** Culture coloniali e letterature dell'Africa sub-sahariana  
**2/03** La crisi in Zimbabwe  
**3-4/03** Economia e politiche dell'acqua  
**Speciale 2004** Voci di donne nel cinema dell'Africa e del Mediterraneo  
**1-2/04** Conflitto e transizione in Congo  
**3/04** Movimenti e conflitti sociali in Africa  
**4/2004 - 1/2005** Scritture dei conflitti  
**2/05** Ambiente e sviluppo sostenibile in Africa australe  
**3/05** Migranti africani in Italia: etnografie  
**4/05** Parole parlate. Comunicazione orale fra tradizione e modernità  
**Speciale I 2006** Stato-nazione e movimenti nazionalisti nell'Africa australe post-coloniale  
**Speciale II 2006** Occidente e Africa. Democrazia e nazionalismo dalla prima alla seconda transizione  
**1-2/06** Sudan 1956-2006: cinquant'anni di indipendenza  
**3-4/06** Trasformazioni democratiche in Africa  
**1/07** Il ritorno della memoria coloniale  
**Speciale 2007** Terra e risorse naturali in Africa. Quali diritti?  
**2/07** Narrative di migrazione, diaspore ed esili  
**3-4/07** Fondamentalismi nell'Africa del XXI secolo  
**1/08** Mondo arabo. Cittadini e welfare sociale  
**Speciale I 2008** Africa australe. Comunità rurali, sistemi di autorità e politiche di decentramento  
**Speciale II 2008** Decentralising Power and Resource Control in sub-Saharan Africa  
**2/08** La Cina in Africa  
**3-4/08** Donne e diritti sociali in Africa  
**Speciale I 2009** AIDS, povertà e democrazia in Africa  
**1-2/09** Africa in Europa: strategie e forme associative  
**Speciale II 2009** La povertà in Africa sub-sahariana: approcci e politiche  
**3-4/09** La schiavitù dalle colonie degli imperi alle trasmissioni postcoloniali  
**1/10** Il calcio in Sudafrica: identità, politica ed economia  
**Speciale 2010** Controllare la natura. Politiche di tutela ambientale in Africa sub-sahariana  
**2/10** Transnazionalismo dei saperi e ONG islamiche nell'Africa occidentale  
**3-4/10** La crisi afghana e il contesto regionale  
**1-2/11** Unione Europea e Africa  
**Speciale I 2011** Sviluppo rurale e riduzione della povertà in Etiopia  
**3-4/11** Cittadinanza e politiche dell'appartenenza in Africa sub-sahariana  
**Speciale II 2011** L'Africa sub-sahariana negli anni '70  
**1-2/12** Percorsi della democrazia in Africa  
**Speciale AIDS 2012** HIV/AIDS e comunità rurali in Africa australe: sudditi o cittadini?  
**3-4/12** Giovani in Africa. Prospettive antropologiche  
**1-2/13** Linee di conflitto: il mondo arabo in trasformazione  
**3-4/13** Fronti della guerra fredda in Africa sub-sahariana  
**1-2/14** Partiti islamisti e relazioni internazionali in Nord Africa e Medio Oriente  
**3/14** Il Rwanda a vent'anni dal genocidio  
**Speciale 2014** La questione della terra in Mozambico fra diritti delle comunità e investimenti  
**Speciale 2015** Rural Development and Poverty Reduction in Southern Africa: Experiences from Zambia and Malawi  
**1-2/15** Stato e società in Egitto e Tunisia: involuzioni ed evoluzioni  
**3/15** The New Harvest. Agrarian Policies and Rural Transformation in Southern Africa  
**1/16** I movimenti delle donne in Nord Africa e Medio Oriente: percorsi e generazioni "femministe" a confronto  
**2-3/16** Le pratiche dello Stato in Africa: spazi sociali e politici contestati  
**1/17** Storie dell'Africa e fonti nell'era della "rivoluzione digitale"