



Lo sguardo dell'Altra. Donne dell'islam e nuovi femminismi orientalisti

di Anna Vanzan

FEMMINISMO EURO-AMERICANO E DONNE DELL'ISLAM

Because of our recent military gains in much of Afghanistan, women are no longer imprisoned in their homes. They can listen to music and teach their daughters without fear of punishment. Yet the terrorists who helped rule that country now plot and plan in many countries. And they must be stopped. The fight against terrorism is also a fight for the rights and dignity of women. (Bush 2001)

Questa infelice affermazione di Laura Bush inaugura una decade di malintesi: principali attori sono, da una parte, i difensori delle musulmane che vogliono salvare, anche loro malgrado, dalla religione islamica, considerandola una "chiesa contro le donne"; dall'altra, si contrappongono gli islamisti, ovvero musulmani – e musulmane – che ritengono che la battaglia per le donne sia l'ennesimo escamotage imperialista per abbattere la loro civiltà; nel mezzo si pongono le donne della società civile, le quali non amano certo la tirannia di quei compatrioti che ledono i loro diritti in nome dell'islam, ma non sopportano nemmeno il buonismo occidentale che le considera passivi oggetti in attesa che l'uomo bianco le traghetti verso la civiltà.

La menzogna che la guerra in Afghanistan venga condotta per liberare le donne è sostenuta da politici e media anche con la complicità delle donne. Nel 2002 la giornalista irano-americana della CBS Christiane Amanpour presenta il documentario intitolato 'The Women of Afghanistan', dove si glorificano i successi ottenuti in un anno di bombardamenti contro l'infelice paese centrasiatrico: ora le donne girano senza il *burqa* e possono andare a scuola, secondo la giornalista. Amanpour ritrae un piccolo segmento di verità, peraltro smentita dai pressoché quotidiani atti di



sabotaggio contro insegnanti e bambine che si recano a scuola lontane dalle limitate aree controllate dalla forza internazionale, tacendo invece sui mille problemi che aggravano la vita delle afghane, molti dei quali, purtroppo, sono a tutt'oggi insoluti.

Dopo il 2001, le vicende delle donne afghane, sulle quali non v'è assolutamente documentazione prima d'allora, attraggono la curiosità del pubblico americano e occidentale in genere. Viene rispolverato un testo di qualche anno prima, *Nine Parts of Desire* di Geraldine Brooks, una reporter che ha vissuto nell'area mediorientale a cavallo degli anni '80, i cui dati raccolti sono obsoleti (celebri le sue statistiche sulla scolarizzazione femminile, ferme a parecchi anni prima) e spesso di seconda mano: ad esempio, nonostante un periodo trascorso in Iran, la Brooks non pare essere riuscita a comunicare con nessuna donna locale, a parte una sua informatrice sposata con un americano. Il suo reportage è tutto teso ad "alterizzare" le donne iraniane, egiziane, giordane, ecc., e il tema principale della sua indagine è l'ormai annosa questione "to veil or not to veil". Ovviamente, nessun cenno alle donne afghane, ma l'omogeneizzazione del grande pubblico rispetto alle donne dell'islam si è già consolidata: esse sono tutte uguali, dal Marocco all'Indonesia, unite dal comune denominatore di una religione agitata contro di loro — e contro l'occidente intero — come un temibile spauracchio.

Presto il femminismo americano si mobilita scoprendo RAWA, le Donne Rivoluzionarie dell'Afghanistan, che divengono rapidamente protagoniste di una serie di libri pubblicati negli States (Bernard 2002; Brodsky 2003; Ermachild-Mena 2003; Mehta 2002) mentre alcune loro attiviste, in particolare la futura deputata Malalai Joya, sono ospiti pressoché stabili di seguitissimi eventi pubblici sponsorizzati da ricche fondazioni.

Molti tra femministe e organizzatori, però, soffrono di amnesia: RAWA è stata fondata nel 1977 dall'afghana Meena, assassinata circa dieci anni più tardi da un suo connazionale al servizio di Gulbuddin Hekmatyar, leader di quei *mujaheddin* che, nei riguardi delle donne, operano una politica esattamente identica a quella dei cattivi del momento, i Taleban; e tanto *mujaheddin* quanto Taleban sono stati ampiamente finanziati dagli US fin dall'inizio dell'invasione sovietica. Tra l'altro, se le RAWA sono istruite, a differenza della stragrande maggioranza delle consorelle, e in grado di comunicare in inglese, è precipuamente grazie al programma educativo sovietico (una delle poche cose positive portate da Mosca in centrasia).

Le donne di RAWA vengono "adottate" dal femminismo occidentale, soprattutto quello liberal-marxista, che espande la propria lotta contro il patriarcato religioso anche fuori dei propri confini, non sempre con esiti felici. Un caso eclatante è proprio la posizione delle femministe italiane nella controversia tra RAWA e Shuhada: quest'ultima associazione è meno genderizzata di RAWA, seppur la sua leader, Sima Samar, si batte per le donne, soprattutto per la loro salute e l'istruzione. Samar è medico e l'attività della sua Shuhada si esplica soprattutto in cliniche per donne,



scuole per bambine e corsi di formazione di personale ostetrico. RAWA ha accusato Sima Samar più volte pubblicamente e a livello internazionale di collusione con i fondamentalisti. Samar, peraltro, ammette di aver dovuto spesso accordarsi con i *mulla* (religiosi) affinché consentano e incoraggino i genitori a mandare le bambine a scuola, quale parte della sua strategia in cui “il risultato conta più dei mezzi” [comunicazione personale; primavera 2003]; ma per una parte cospicua dell'immaginario collettivo femminista, soprattutto nostrano, Samar è divenuta simbolo del compromesso con il patriarcato islamico, con conseguente aumento della difficoltà a reperire donatori per le proprie iniziative. Le donne di RAWA incarnano un femminismo “laico” e radicale più somigliante a quello maggiormente diffuso in occidente, e quindi più facilmente accettabile.

VOCI DALL'INTERNO

Il mito di RAWA è stato propagato anche grazie al memoriale della loro attivista di spicco, Malalai Joya (Joya 2009), già preceduto da quello di un'altra militante che si firma con lo pseudonimo di Zoya (Follain- Cristofary 2003). Ovviamente, non sono qui messi in discussione il valore e il coraggio delle due giovani afghane o delle altre donne di RAWA, bensì la loro accoglienza in occidente e l'eventuale manipolazione da parte degli occidentali. Queste memorie, se da un lato denunciano i misfatti cui sono soggette le afghane anche in nome dell'islam, dall'altro vanno inevitabilmente a rafforzare l'idea che centrasia e Medio Oriente siano covi di un misoginismo figlio della religione islamica, asportabile solo con le armi. Ironicamente, le stesse RAWA sono contrarie ad ogni intervento armato nel loro Paese.

Questi libri s'aggiungono comunque a quello che ormai è divenuto un nutrito scaffale di *cahiers de doléance* di musulmane che denunciano i soprusi dei propri correligionari, un campionario di autobiografie che, sostanzialmente, son redatte all'interno della stessa cornice: donne vittime di una fede che fa da contraltare a un bieco patriarcato, abusate da padri, fratelli e mariti, che tentano di scappare dalla prigionia fisica costituita dalle mura domestiche ed è ben rappresentata da quella gabbia ambulante che è l'*hijab*, declinato nelle sue varianti regionali di *burqa*, *ciador*, *niqab*, termini usati spesso a sproposito dai mass media.

Rispetto ai reportage delle giornaliste o delle accademiche occidentali, queste testimonianze hanno il sapore dell'autenticità: sono vere, perché le loro autrici hanno effettivamente sperimentato quella realtà prima di riuscire a trovar rifugio nelle bianche braccia della libertà occidentale.

Non si vuole certo smentire che nei paesi musulmani vi siano anche tristi realtà quali quelle descritte dalle memorialiste in questione, ma è altresì indubbio che il successo con cui il pubblico occidentale accoglie tali racconti fa sì che ve ne sia una



proliferazione tesa a corroborare il mito negativo dell'oppressione misogina musulmana, e che loro autrici vengano ampiamente premiate dal femminismo occidentale al di là dei propri meriti effettivi. Così l'ugandese Irshad Manji che attacca l'islam definendola una religione imperialista e fanatica cui lei si contrappone quale femminista lesbica e liberata, non solo vede rapidamente salire il proprio libro nelle classifiche internazionali (Manji 2004), ma riceve altresì lauree *honoris causa*, prestigiosi premi, incarichi in organizzazioni internazionali, ecc.

La sua *alter ego* Ayaan Hirsi Ali, somala con un profilo assolutamente interessante per il pubblico occidentale (infibulata da bimba e costretta dal padre a sposare un uomo contro la sua volontà), rifugiata in Olanda entra nelle fila del Partito Popolare per la libertà e la democrazia (favorevole ad ogni tipo di libertà sessuale, ma non alla presenza di immigrati) e viene eletta deputata. Quindi si dichiara atea, scrive una serie di libri dai titoli significativi (*Infidel, The Caged Virgin*, ecc) e "in meno di due anni trasforma i suoi racconti aneddotici in altrettanti testi che vengono accolti quali autorevoli studi sull'islam e sulle donne musulmane". (Milani 2008: 9)

Il contributo maggiore in termine di memoriali di musulmane arrabbiate con la propria religione sembra però venire dal paese degli ayatollah: l'Iran si è già rivelato oggetto di indagine privilegiata al sorgere della sua Rivoluzione che ha spazzato via, insieme allo shah, anche i suoi alleati americani e le loro ambizioni nella/sull'area. A seguito delle note vicende dei diplomatici americani tenuti in ostaggio nella loro ambasciata a Tehran l'interesse per il l'Iran si è trasformato in un odio manifestato attraverso operazioni anche letterarie e cinematografiche (si pensi solo al notorio *Non senza mia figlia*).

L'ondata di biasimo per l'Iran e il suo governo si è inevitabilmente abbattuta anche sugli iraniani migrati, nonostante questi siano perlopiù fuoriusciti perché in contrasto con le politiche del governo di Tehran e che molti di loro abbraccino con entusiasmo l'"*american way of life*". Parecchi iraniani sono (stati) vessati dalle autorità americane per i motivi più disparati, ma fondamentalmente per il solo fatto di essere iraniani, quindi sospetti in qualche modo di collusione con il regime islamico, un cardine dell'"*asse del male*" di Bushiana memoria. Molti, quindi, si sentono motivati a giustificarsi, a mettere in chiaro come non solo non siano in accordo con il regime di Tehran, ma, anzi, lo combattano sotto varie forme, comprese quelle letterarie.

Questa operazione è condotta simultaneamente da studiosi di vaglio, tanto americani quanto iraniani, ma la maggiore attrazione è rappresentata dalle memorie di donne iraniane, o irano-americane, che si dividono in due categorie: la prima è rappresentata da memoriali arricchiti da episodi che aprono finestre sulla vita quotidiana del paese, visti con occhi di donne che raccontano come si celebrino le feste primaverili del capodanno, offrendo squarci sul sempre esotico harem e rivelando ricette di cucina persiana.



Queste descrizioni che ammiccano alle *Mille e una notte* sono minoritarie, però, rispetto alle descrizioni delle difficoltà affrontate dalle protagoniste nel loro paese (difficoltà che le hanno spinte alla migrazione); tale narrativa può definirsi “di denuncia”, in quanto il suo cardine è sostenuto dalla veemente protesta per i diritti civili negati dal regime degli ayatollah ai cittadini, in primis alle donne, aspetto, questo, che indubbiamente trova ampio seguito di pubblico il quale trova conferma ai propri stereotipi, soprattutto di stampo islamofobico (Vanzan 2007: 52-53).

Di questo secondo gruppo, sommo rappresentante è il noto *Reading Lolita in Tehran* di Azar Nafisi (2003), preso di mira dalla critica post-coloniale (Bahramitash 2005; Dabashi 2006; Rastegar 2006) ma indiscusso beniamino del pubblico internazionale. Le divagazioni pseudo-letterarie dell'autrice, che disquisisce sui capolavori della letteratura internazionale considerati uno stimolo verso la vera libertà, prerogativa solo dell'occidente che lei descrive alle proprie studentesse come un paradiso, convinta che ciò sia un sollievo per i giovani iraniani infelici, hanno mandato in visibilio milioni di lettori e consacrato Nafisi eroina internazionale. D'altro canto, tutto ciò che è “occidentale” è motivo di lode e plauso in questa sorta di memoriale; certo, molti maestri della letteratura internazionale che Nafisi cita e fa leggere alle sue alunne rappresentano pietre miliari nella storia della cultura universale: purtroppo molti di loro, però, hanno offerto un solido pilastro al colonialismo soprattutto europeo. Con questo ritratto di un Iran politicamente martoriato, senza una tradizione culturale, privo di una scena letteraria e artistica che invece è una delle più vivaci del Medio Oriente, i cui giovani sono solo interessati a fuggire per cogliere il sogno americano, Nafisi ha colto il suo, di sogno americano, conquistando fama internazionale e ricchezza.

Nonostante le dotte e documentate critiche al suo testo, considerato da molti una costruita operazione orientalistica (nella concezione Saidiana), a distanza di anni la Nafisi è ancora omaggiata da circoli femministi americani, quali il National Organization for Women (NOW), per il suo “grande impegno per la letteratura e per educare le giovani d'Iran”, e che si è dichiarato “orgoglioso di ospitare Nafisi in qualità di relatrice per l'edizione 2005 del suo summit 'Women of Color and Allies'”. Inoltre, ha dichiarato il NOW, “dal momento che Nafisi continua a istruirci ed ispirarci, siamo orgogliosi di nominarla per il Women's History Month.”

Nafisi, è una “buona musulmana” che lotta contro i “cattivi musulmani” (per usare la definizione di Maira 2009), e per questo continua a rimanere una beniamina anche del Women Learning's Partnership, una ONG con base a Washington che si occupa sostanzialmente di leadership e *empowerment* femminile in una ventina di paesi africani e asiatici, soprattutto musulmani. La WLP è stata fondata nel 2000 da Mahnaz Afkami, già ministra per la condizione femminile nell'Iran dei Pahlavi e in esilio fin dall'inizio della Rivoluzione. Afkami continua a presiedere WLP fin dalla sua creazione (dimostrando di sapere ben gestire la leadership, a dispetto dell'alternanza



democratica), servendo al contempo in numerose organizzazioni che si battono per i diritti delle donne. Un cavallo di battaglia della WLP e della sua Presidente (Afkami 2011) è la lotta per l'implementazione della Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW) nei paesi che non l'hanno mai accettata o che l'hanno firmata con riserva; ma la campagna è condotta all'interno di un paese (gli Stati Uniti) che non ha mai firmato la CEDAW. La contraddizione è stridente, ma evidentemente i contributi elargiti dal governo americano, sotto varie forme, alle ONG femminili, WLP compresa, la fa dimenticare; i fondi sono elargiti alle "buone musulmane", attive nel costruire un islam accettabile, femministe non pericolose per l'establishment che le ospita e che accettano di buon grado di far parte di "un'allegoria imperiale" (Maira 2009: 652) in cui i cattivi (e le cattive) sono coloro i quali dissentono con la politica estera di Washington.

LO STEREOTIPO BINARIO: ANCORA 1001 NOTTE

A questo modello di islamofobia genderizzata, in cui le "donne musulmane" vengono omogeneizzate, come un gruppo indifferenziato e contraddistinto, dal loro ruolo di vittime dell'islam, si contrappone quello diametralmente opposto, ma altrettanto pericoloso nel suo assioma orientalista, cui aderisce chi individua l'*agency* delle musulmane nel loro potere "all'interno dell'harem". Quest'approccio, pronipote di una certa memorialistica di viaggio dell'epoca barocca che metteva in risalto il potere goduto dalle donne dell'élite imperiale ottomana (Vanzan 2006: 40 – 45) tende a sottolineare come, in realtà, vi siano musulmane che godono di grande potere, gestendo ingenti patrimoni o coalizione politiche grazie al fatto di essere inserite in influenti famiglie. A parte il fatto che, oggettivamente, vi è un numero estremamente esiguo di donne che si trovano in questa condizione, questo approccio riduce l'*agency* femminile a poter essere esplicita solo se correlata a un legame parentale: le donne in questione, infatti, sono potenti in quanto ubbidienti figlie, sorelle, mogli o madri di un maschio influente.

Un caso interessante di questo tipo di approccio è costituito da una recente indagine compiuta tra le donne della famiglia reale saudita da Stieg Stenslie, capo della sezione asiatica della missione di difesa norvegese, che ha effettuato un periodo di ricerca nel paese arabo con l'intento di svelare "l'importanza del potere informale delle donne in Arabia Saudita" (Stenslie 2011: 70). Le limitazioni intrinseche di tale studio sono evidenti già dalla presentazione, in cui l'Autrice, ringraziando la fondazione del sovrano che le ha aperto i propri archivi, precisa che:



quale visitatrice del Regno, sono stata trattata con grande ospitalità e gentilezza, e i miei ospiti non hanno mai tentato di intervenire nella mia ricerca né di influenzare le mie conclusioni. (Stenslie 2011: 70)

Una *excusatio non petita* che sottolinea come l'indagine sia sbilanciata. Del resto, tutti i ricercatori che studiano l'area saudita ben conoscono le difficoltà di operare sul campo e i limiti intrinseci delle loro indagini, e se a loro si aprono gli archivi delle fondazioni reali, come nel caso di Stenslie, la contropartita necessaria è l'autocensura nei confronti degli augusti proprietari.

Nel suo resoconto Stenslie si inerpica in un panegirico per le donne della casa reale Sa'ud che hanno agevolato l'istruzione femminile, come Effat, moglie di re Faisal, che nel 1955 ha aperto la prima scuola per ragazze del Paese (ben in ritardo rispetto agli altri paesi islamici, soprattutto considerando che la ricca dinastia è al potere dal 1902!); o della principessa Sara, che avrebbe indirizzato una petizione al Gran Mufti (massima carica religiosa saudita) chiedendogli di proibire i matrimoni dei bambini, richiesta peraltro caduta nel vuoto (2011: 74).

In compenso, Stenslie trova positivo che, contrariamente alle "comuni" saudite, le donne della casa reale possano aprire imprese senza bisogno di avere un tutore, come se ciò non costituisse un'ulteriore discriminazione nei confronti delle altre, assai più bisognose di avviare un'attività in proprio delle già immensamente ricche regine e principesse Sa'ud (2011: 74).

Il luogo dove si esplica l'*empowerment* delle maestà saudite, secondo Stenslie, è il Consiglio delle Principesse istituito nel 2003, una sorta di *think tank* reale rosa che si riunisce due volte al mese per discutere di "problemi sociali in generale e femminili in particolare, per poi inoltrare petizioni ai vari ministeri, e "qualche volta perfino al re": istanze che, per ammissione dell'Autrice stessa, perlopiù non vengono accettate (2011: 74).

Quindi, Stenslie continua affermando che il Consiglio non può occuparsi di materie "*hard*" (sic) quali politica, economia, sicurezza nazionale, politica estera; inoltre, non ha budget: insomma, non ha alcun potere. Le trenta principesse s'incontrano a bere il tè per un paio d'ore due giorni al mese per "imparare il valore del servire la società e divenire modelli per le donne saudite" (2011: 75).

Il consiglio, in altre parole, è un circolo familiare senza autorità, utile soprattutto a cementare alleanze all'interno della dinastia al potere: una versione moderna del famoso "potere dell'harem" tanto caro alla letteratura orientalista che andava in visibilio per gli intrighi esercitati dalle donne dei ginecei dei secoli scorsi, confinate sì, ma in grado di manovrare matrimoni, scambi di favori, patti tra diverse fazioni.

Nella parte finale, la realtà descritta dall'Autrice supera l'immaginazione: le reali saudite avrebbero la funzione precipua di fare da collante (sic) tra i membri della casa reale, circa 4.500 inutili, se non dannosi, personaggi che non soltanto dominano dispoticamente i propri sudditi, ma che solo negli ultimi anni si sono distinti, tra l'altro,



per: aver alimentato il terrorismo "islamico" (vedi l'attentato alle Twin Towers, Kaplan 2003); aver finanziato e addestrato tutti i peggiori gruppi *jihadisti* in circolazione dal Marocco all'Indonesia (Jihad 2005, *passim*); aver inviato l'esercito a massacrare i bahreiniti che protestano contro il loro altrettanto dispotico regime (Bronner e Slackmann 2011); aver finanziato i partiti islamisti conservatori nelle ultime elezioni tenutesi in Tunisia e in Egitto (Mahjar-Barducci 2012).

Per non parlare della "severa" educazione che, secondo l'Autrice, le saudite impartiscono ai loro augusti rampolli (2011: 76): evidentemente non è a conoscenza dei ripetuti scandali in cui sono stati coinvolti membri della famiglia reale (droga, prostituzione, gioco d'azzardo), né delle spese folli e inutili in cui gran parte di loro scialacqua i proventi del petrolio, invece che innalzare il livello di vita dei loro sudditi.

Contraddicendosi in modo palese, Stenslie afferma che le reali saudite debbono rimanere "invisibili" (2011: 76) per poi concludere che "Esempi storici dimostrano che le principesse saudite hanno esercitato nel corso degli anni una considerevole influenza nella politica del regno" (2011: 78); senza ovviamente addurre nessun esempio storico a sostegno di questa affermazione (e come potrebbe?).

Stenslie non fa cenno alcuno, invece, alla penosa situazione delle donne saudite in generale, prive di ogni autonomia – il divieto di guidare, unico nel mondo islamico, è solo l'epifenomeno della loro quasi totale mancanza di libertà –, costituenti la forza lavoro più bassa al mondo – anche se molte ora frequentano l'università – e vittime dei codici civile e penale totalmente sbilanciati a favore dei maschi.

LE PRIMAVERE ARABE E LE DONNE

Il reportage di Stenslie si configura come un perfetto esempio di un tipo di orientalismo che continua a tener banco, teso a giustificare alcune élite politiche islamiche conservatrici e liberticide che però sono funzionali agli interessi occidentali. Se l'esotismo apparente di Stenslie nasconde la posizione di chi non vuol vedere quale sia la reale politica dei governanti dell'Arabia Saudita, Paese cui si perdona troppo, onde non incrinare equilibri regionali e flussi energetici, le cosiddette "primavere arabe" scoppiate nel corso del 2011 rivelano altri sottili ma perniciosi orientismi.

La caduta dei regimi "laici" in Tunisia e in Egitto ha messo in fibrillazione molti difensori dei diritti femminili che vivono in occidente. Dapprima, i mass media hanno trascurato la presenza delle donne nelle piazze arabe, come se esse rappresentassero un ossimoro: erano, infatti, donne velate che chiedevano l'abolizione di regimi sì tirannici, ma che non imponevano loro il velo e che, secondo gli osservatori occidentali, erano garanti di una certa libertà.

Il mito del governo tollerante se non addirittura "femminista" era particolarmente associato a Ben Ali (Duncan 2011); nonostante da anni associazioni



tunisine denunciassero la feroce censura statale che aveva riempito le carceri di prigionieri politici, il fatto che per le strade di Tunisi girassero ragazze vestite all'occidentale e che molte europee ed americane potessero girare in bikini per le spiagge di Hammamet e Jerba (per non parlare dell'intenso turismo sessuale di cui molte erano protagoniste), rendeva facile l'equazione Tunisia= paese *gender friendly*.

L'imbarazzo per la piega presa dalle manifestazioni tunisine ed egiziane è stato poi "salvato" dai risultati elettorali, e la vittoria dei partiti islamisti in entrambi i Paesi e alcune loro ambigue dichiarazioni nei confronti dei diritti delle donne è stato salutato con soddisfazione dalle cassandre di turno, secondo le quali una dittatura laica è meglio di una possibile dittatura religiosa; e che, con stringente logica orientalista, condannano i paesi musulmani ad essere vittime o di una dittatura laica/militare o di una religiosa, come se una terza via fosse loro geneticamente preclusa.

Il modo di esporre alcune questioni scoppiate nel corso di questi mesi è illuminante: ad esempio, il racconto delle egiziane attaccate — e non solo verbalmente — da alcuni manifestanti in piazza Tahrir durante le celebrazioni per l'8 marzo 2011, o che molte di loro siano state arrestate e arbitrariamente sottoposte al cosiddetto "test della verginità" vengono ambiguamente presentati come violenze condotte da parte degli "islamici", mentre si tratta di soprusi perpetrati dalla giunta militare, appendice del regime di Mubarak. Isobel Coleman, analista del Council on Foreign Relations americano, ad esempio, significativamente intitola un suo intervento in materia "Is the Arab Spring Bad for women?", il cui contenuto è palesemente sbilanciato a sottolineare i risultati negativi delle primavere (Coleman 2011).

In Italia, la fiaccola della "finta rivoluzione che inganna l'occidente" è tenuta da Souad Sbai, parlamentare di origini marocchine (ancora una informatrice nativa!), valida rappresentante dell'islamofobia insediatasi nel nostro Paese, che ha prontamente firmato un *instant book* sulle primavere arabe, da lei ritenute deleterie per i Paesi coinvolti, soprattutto per le loro donne. Nel giornale on line "Il sussidiario" ha ripetutamente attaccato quanto avveniva sulla sponda sud del Mediterraneo, fino a mettere insieme in un unico intervento, in un'esposizione confusa e strumentale, velo obbligatorio, mutilazioni genitali, test della verginità ecc., imputando il tutto ai partiti islamisti. Il caotico articolo nomina le sofferenze delle afgane e quelle patite dalle algerine durante la guerra civile degli anni '90 dando da intendere che quella sia la strada che si apre ora alle nord africane del dopo "primavera", causa la vittoria di Ennahda e dei Fratelli Musulmani (Sbai 2011).

Non si vuole certo qui negare che molte donne del Nord Africa siano preoccupate per la piega che hanno al momento preso le rivoluzioni: la scarsa rappresentanza raggiunta dalle donne dopo le votazioni e le esternazioni nei confronti dei loro diritti ad opera di frange estreme dei partiti islamisti non possono essere ignorate né sminuite. Ma è altresì vero che le rivoluzioni sono ancora in atto e che tutti i loro attori, donne comprese, sono attualmente in fase di sperimentazione; inoltre, è



fuorviante porre la questione dei diritti delle donne e delle loro società civili in generale come fosse solo un gioco di contrapposizione tra islamisti e laici, in cui i primi stanno divorando i secondi. Semmai, nella battaglia si fronteggiano sostenitori del patriarcato (anche laico, come l'esercito egiziano) e propugnatori dell'uguaglianza di genere ed entrambi i raggruppamenti al loro interno presentano profonde diversità e frammentazioni. Al momento, si assiste solo a una tappa del lungo e tortuoso cammino che le donne delle aree interessate hanno intrapreso nella lotta per migliorare le loro condizioni di vita.

L'EGEMONIA SUL FEMMINISMO

In occidente, il significato del termine "femminismo" è continuamente messo in discussione, contestato, riformulato, tanto da essere giunti a diverse formulazioni: femminismo radicale, ecologico, socialista, marxista, liberale...

Ciò accade anche nell'area extra-occidentale, e nei Paesi musulmani, in particolar modo, spesso è (stato) contestato lo stesso termine "femminismo" per sé, soprattutto per l'uso manipolatorio che il potere coloniale (per tacere di quello post-coloniale/attuale) ha spesso fatto del femminismo (Vanzan 2012). Di fatto, le donne musulmane hanno vissuto intense lotte femministe (in quanto tese al miglioramento della condizione femminile e alla conquista dei loro diritti) almeno a partire dagli inizi del secolo scorso, al di là dell'etichetta data alle loro azioni. È indubbio, peraltro, che da parte di molte femministe occidentali continui a persistere una certa egemonizzazione del concetto di femminismo (Mohanti 2003: 17), ovvero la convinzione che solo le lotte femministe partorite in occidente siano degne di essere classificate tali.

Lo spunto più interessante per analizzare tale pervicace snobbistica considerazione dei femminismi altrui proviene dall'accoglienza riservata da alcuni osservatori occidentali al fenomeno conosciuto quale "femminismo islamico". Questa locuzione, come molti sanno, definisce una pluralità di strategie messe a punto nelle ultime decadi da donne musulmane che sostengono la compatibilità della loro religione e il pieno raggiungimento dei loro diritti (Vanzan 2010: 2). È bene precisare che la validità di tale strategia è messa in discussione anche all'interno del mondo musulmano (2010: 151-153), e che le posizioni delle donne che in qualche modo rientrano in questo fenomeno sono comunque quanto mai diverse e, a volte, addirittura antagoniste; così come accade all'interno dei femminismi occidentali e in qualsiasi altra situazione che comporti pluralità di opinioni, posizioni politiche differenti, diversità di obiettivi, ecc.



Ma come sono considerati in occidente i femminismi islamici? Cominciamo con l'opinione di Rob Wagner, giornalista con un lunga esperienza di direzioni di giornali in Medio Oriente, ritenuto uno specialista di questioni di genere:

Il ruolo emergente delle donne — e la violenza fisica e retorica che colora quel ruolo — ha messo in luce il divario tra femministe laiche che abbracciano le idee occidentali di democrazia liberale e le femministe islamiche che cercano di modellare il loro futuro all'interno del contesto religioso. Tuttavia, *l'approccio laico ai diritti delle donne è un lusso che poche donne in Medio Oriente possono permettersi* [corsivo mio] (Wagner 2012).

Certo si può obiettare che questa è l'opinione di un uomo, e perlopiù statunitense, ma egli scrive in qualità d'esperto sul e dal Medio Oriente — guarda caso, dall'Arabia Saudita e dagli Emirati — e il prestigio e la diffusione delle testate per cui scrive ne fa un *opinion maker* accettato e assai seguito.

La sprezzante opinione di Wagner, comunque, è condivisa anche da alcune femministe di casa nostra; in particolare, Giuliana Sgrena, nella sua rubrica on line “La maschera dell'islamismo”, scrive:

Esiste un femminismo islamico? Certamente è di moda, soprattutto in occidente, parlare di femminismo islamico e accreditare la possibilità di una emancipazione femminile attraverso la religione. Si possono avere posizioni diverse sulla religione e sul femminismo ma dire che esiste un “femminismo islamico” mi pare un ossimoro. Naturalmente questo vale per tutte le religioni, sono convinta che nessuna religione, soprattutto quelle monoteiste, favorisca l'affermazione dei diritti delle donne. Solo dove esiste uno stato laico sono affermati (questo non vuol dire realizzati) i diritti delle donne e questo vale non solo per i paesi cattolici ma anche per quelli musulmani, come la Tunisia (Sgrena 2011).

Che una parte del femminismo nostrano sia scettico, per non dire denigratorio, dei femminismi islamici è confermato dall'esperienza di chi scrive, dopo aver partecipato a parecchi dibattiti pubblici sull'argomento: alla Casa delle Donne di Roma, ad esempio, è stato affermato che “il femminismo islamico non è femminismo, al massimo si può parlare di movimento emancipatorio” (8 marzo 2011).

Certamente ognuno può manifestare le proprie idee, ma bisogna ricordare che alcuni giudizi *tranchant* contribuiscono all'indebolimento del movimento globale delle donne e fa segnare un punto in più dal patriarcato internazionale, sia esso religioso o laico. Inoltre, come ricorda Chandra Mohanti:

[...] il femminismo del Terzo Mondo corre il rischio di marginalizzazione e ghettizzazione sia da parte delle due correnti principali (destra e sinistra) sia da parte dei discorsi del femminismo occidentale (Mohanti 2003: 17).



CONCLUSIONI

Questa rapida panoramica sulle pratiche neorientaliste nei confronti delle donne dell'islam covate soprattutto dalle occidentali non può ovviamente essere esaustiva, ma intende far riflettere sulle diverse strategie con cui l'eterno sentimento di superiorità da parte degli occidentali si insinua nei discorsi più comuni, soprattutto quando questi riguardano le problematiche di genere. Se da una parte si arroccano i difensori (d'ambo i sessi) della supremazia del "Primo Mondo" sugli altri, i quali usano strumentalmente la "questione femminile" per affermare la presunta inferiorità delle civiltà islamiche, dall'altra si collocano donne occidentali che spesso attaccano il "modello di donna islamica" per paura di perdere i propri diritti faticosamente conquistati. L'immagine della "donna musulmana media" — ovvero velata, reclusa, mortificata nelle pratiche del corpo, negata nei propri elementari diritti — sbandierata dai mass media internazionali e rafforzata dalle narrative esotiche di oppressione e repressione, rafforza altresì le convinzioni delle occidentali che si autorappresentano come libere/ate, moderne, piene padrone del proprio corpo e della propria sessualità, protette da un sistema legale equo. La "donna musulmana" diviene così una categoria d'analisi omogenea, un oggetto sempre a disposizione dello sguardo soggettivo delle occidentali, che spesso si sentono rafforzate nelle loro convinzioni e affermazioni dalla testimonianza delle "musulmane dissenzienti".

Certamente la tensione politica internazionale e alcune dinamiche all'interno dei paesi occidentali, dove molti autoctoni si sentono "sfidati" dall'immigrazione, soprattutto di matrice musulmana, non aiutano un radicale cambio di prospettiva. Al contempo, però, molti in occidente si stanno rendendo conto della pericolosità di interpretare l'Altro (e l'Altra) in modo univoco e rigido: non resta che sperare nell'allargamento di quest'ultima compagine.

BIBLIOGRAFIA

Afkami, M., 2011, "WLP President Mahnaz Afkhami Testimony on Women & the Arab Spring to U.S. Senate", in <<http://www.learningpartnership.org/lib/wlp-president-mahnaz-afkhami-testimony-women-arab-spring-us-senate>> (30 maggio 2012)

Bahramitash, R., 2006, "The War on Terror, Feminist Orientalism and Orientalist Feminism: Case Studies of Two North American Bestsellers", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 14, 2, pp. 223-237.

Bernard, C., 2002, *Veiled Courage: inside the Afghan Women's Resistance*, Broadway, New York.



Brodsky, A., 2003, *With all our Strength, the Revolutionary, Association of Women in Afghanistan*, Routledge, London.

Bronner – Slackmann, 2011, "Saudi Troops enter Bahrain to help put down arrest", *The New York Times*, in <<http://www.nytimes.com/2011/03/15/world/middleeast/15bahrain.html?pagewanted=all>> (30 maggio 2012)

Brooks, G. (1994), *Nine parts of Desire, The Hidden World of Islamic Women*, Anchor, New York.

Bush, L., 2001, "Radio Address by Laura Bush to the Nation", in <<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/11/20011117.htm>> (30 maggio 2012)

Coleman, J. (2011), *Is the Arab Spring Bad for Women?*, *Foreign Policy*, in <http://www.foreignpolicy.com/articles/2011/12/20/arab_spring_women> (30 maggio 2012)

Dabashi, H., 2006, "Native informers and the making of the American Empire", *Al-Ahram Weekly*, in <<http://weekly.ahram.org.eg/2006/797/special.htm>> (30 maggio 2012)

Duncan, 2011, "Women's Rights in Tunisian Elections", *PRI, The World*, in <<http://www.theworld.org/2011/10/elections-tunisia/>> (30 maggio 2012)

Ermachild, M., Meena, 2003, *Heroine of Afghanistan*, St. Martin Press, New York.

Follain J. e Cristofary R., 2003, *Zoya's Story: An Afghan Woman's Struggle for Freedom*, Harper, New York.

Jihad, L., 2005, *Islam, militancy and the quest for identity in post-new order Indonesia*, tesi, Università di Leiden.

Joya, M., 2009, *A woman among warlords: the extraordinary story of an Afghan who dared to raise her Voice*, Scribner, New York.

Kaplan, D., 2003, "The Saudi Connection", *US News*, in <<http://www.usnews.com/usnews/news/articles/031215/15terror.htm>> (30 maggio 2012)

Mahjar-Barducci, 2012, "Tunisian Salafista, who are they?", *Gatestone Institute*, in <<http://www.gatestoneinstitute.org/2972/tunisian-salafists>> (30 maggio 2012)

Maira, S., 2009, "Good" and "Bad" Muslim Citizens: Feminists, terrorists, and U.S. Orientalisms", *Feminist Studies*, 3, pp. 631-656.

Manji, I., 2004 *The Trouble with Islam Today: A Muslim's Call for Reform in Her Faith*, St. Martin. (trad. it., *Quando abbiamo smesso di pensare*, Guanda, 2004).

Mehta, M., 2002, (a cura di), *Women for Afghan Women*, Palgrave.

Milani, F., 2008, "On women's Captivity in the Islamic World", in *Middle East Report*, 246, 2, in <www.merip.org> (30 maggio 2012)

Mohanti, C. T., 2003, *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, practicing Solidarity*, Duke University Press, Durham&London.



NOW (National Organization for Women), 2010, in <http://www.now.org/news/blogs/index.php/sayit/2010/03/22/feminist-history-makers-a-literary-inspiration> (30 maggio 2012)

Rastegar, M., 2006, "Reading Nafisi in the West: Authenticity, Orientalism, and "liberating" Iranian Women", *Women's Studies Quarterly*, 34, pp. 108-128.

Sbai, S., 2011, "Vi racconto l'8 marzo amaro delle donne in Nordafrica", in <http://www.ilsussidiario.net/mobile/Esteri/2012/3/8/FESTA-DELLA-DONNA-Sbai-vi-racconto-l-8-marzo-amaro-delle-donne-in-Nordafrika/253261/> (30 maggio 2012)

Sgrena, G. 2011, "Esiste il femminismo islamico?", in <http://blog.ilmanifesto.it/islamismo/2011/01/29/esiste-un-femminismo-islamico/> (30 maggio 2012)

Stenslie, S., 2011, "Power Behind the Veil: Princesses of the House of Sa'ud", *Journal of Arabian Studies*, 1,1, pp. 69-79.

Vanzan, A., 2012, "Anticolonialismo: tradite e traditici", in *Femministe a parole*, Marchetti et al. (a cura di), Ediesse, Roma, pp. 17-21.

-, 2010, *Le donne di Allah. Viaggio nei femminismi islamici*, B. Mondadori, Milano.

-, 2007, "Le rose di Persia all'estero danno solo spine? Sguardo alla letteratura della diaspora femminile iraniana", *afriche&orienti*, 2, pp. 51-67.

-, 2006, *La storia velata. Donne dell'islam nell'immaginario italiano*, Edizioni Lavoro, Roma.

Wagner, R. 2012, "Islamic Feminism in the Middle East", in <http://www.internationalpolicydigest.org/2012/02/02/islamic-feminism-in-the-middle-east/> (30 maggio 2012)

Women Learning's Partnership, WLP, www.learningpartnership.org/ (30 maggio 2012)

Anna Vanzan, iranista e islamologa, Ph.D. in Near Eastern Studies presso la New York University. Attualmente insegna Cultura araba alla Statale di Milano e Genere e Pensiero islamico al Master MIM Ca' Foscari (Ve) e al Master on line EUMES. Fra gli ultimi articoli, "Naso e libertà. L'ossessione per la rinoplastica nell'Iran contemporaneo", in *Genesis*, 1, X, 2011, pp. 99-110. L'ultima monografia è *Che genere di Islam. Omosessuali, queer e transessuali tra shari'a e nuove interpretazioni*, con J. Guardi, 2012, Ediesse, Roma. www.annavanzan.com

anna.vanzan@unimi.it