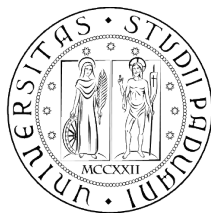


1222·2022  
**800**  
ANNI



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PADOVA

## Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Scienze Politiche, Giuridiche  
e Studi Internazionali

Corso di Laurea in Scienze Politiche,  
Relazioni Internazionali, Diritti Umani

### *La Jihad delle ragazze*

Femminismo islamico e giovani musulmane

Relatrice:

Ch.ma Prof.ssa Lorenza Perini

Laureanda:

Vittoria Zanarini

Matricola 1228233

Anno Accademico 2021 - 2022



**Jihad** (ar. “sforzo [teso verso uno scopo]”). Termine che indica, nella dottrina islamica, tanto lo sforzo di automiglioramento del credente (“jihad superiore”), soprattutto intellettuale, rivolto per esempio allo studio e alla comprensione dei testi sacri o del diritto, quanto la guerra condotta “per la causa di Dio”, ossia per l’espansione dell’Islam al di fuori dei confini del mondo musulmano (“jihad inferiore”).

**Hijab** (ar.). Corto velo femminile appartenente alla tradizione islamica, composto di una cuffia che tiene raccolti e fermi i capelli e il velo vero e proprio che viene appoggiato su di essa e di solito viene legato sotto il mento, avvolto intorno al collo o lasciato ricadere liberamente sul corpo.

*Dizionario di Storia Treccani*



## Riassunto

Il presente lavoro ricostruisce la nascita e lo sviluppo, verso la fine del secolo scorso, di un femminismo propriamente islamico, che si fonda su una rilettura del Corano, liberandolo dal peso della tradizione. In questa prospettiva, indossare il velo non è più una forma di sottomissione, ma diviene una libera scelta che veicola fede religiosa, pudore, protezione da sguardi indiscreti: ideali di femminilità che il Corano propone alle donne del Profeta.

Le generazioni successive hanno proseguito il cammino del femminismo islamico, privilegiando sempre più valori universali come la libertà, la democrazia, la pace, i diritti: valori condivisi con il mondo occidentale. Ma hanno mantenuto il velo, come segno religioso e come simbolo di femminilità liberamente assunto.

Il mondo delle giovani musulmane si esprime oggi non solo attraverso libri e film, ma sempre più anche attraverso i *social media*. Varie sono le reazioni all'interno della cultura occidentale: accanto al pregiudizio e alla diffidenza sono nate anche l'attenzione e l'interesse. Ma la cultura di massa, il marketing, la moda rischiano di banalizzare il velo, oscurando la sua dimensione simbolica e rendendolo un semplice capo di abbigliamento attraente e *trendy*, destinato però, dalle leggi del mercato, a uscire prima o poi dal cono di interesse per essere sostituito da nuove mode altrettanto effimere.

Nello stesso tempo, l'attualità non cessa di ricordare al mondo occidentale che il velo come segno di sottomissione e oppressione delle donne è purtroppo ancora drammaticamente presente in alcuni paesi. La morte in carcere della giovane iraniana Mahsa Amini, arrestata a Teheran dalla "polizia religiosa", ha fatto esplodere la protesta in Iran e in tutto il mondo. Rifiutare il velo, bruciarlo, tagliarsi i capelli in segno di lutto e di sostegno alle donne oppresse da una religione e da una cultura intolleranti è una risposta potente e diffusa, che giunge fino a rifiutare quello che il femminismo islamico ha assunto come simbolo di femminilità.

*Parole chiave: hijab, velo, femminismo islamico*



# **La *jihad* delle ragazze**

## **Femminismo islamico e giovani musulmane**

<b>Capitolo I - Femminismo islamico: un ossimoro?</b>	<b>p. 9</b>
1.1 Il femminismo occidentale	
1.2 L'emancipazione femminile nel mondo arabo	
1.3 Femminismo radicale e femminismo interpretativo	
<b>Capitolo II - Il femminismo islamico</b>	<b>p. 17</b>
2.1 Il Corano e la donna	
2.2 Donne esemplari nell'Islam	
2.3 Il femminismo intellettuale	
2.4 Il femminismo militante	
2.5 Il femminismo islamico e Internet	
<b>Capitolo III - Il velo nell'Islam</b>	<b>p. 37</b>
3.1 Il velo prima del velo	
3.2 <i>Hijab, Chador, Niqab, Burqa</i>	
3.3 <i>Hijab</i> : un simbolo	
<b>Capitolo IV - La giovane <i>jihad</i></b>	<b>p. 45</b>
4.1 Di fronte al velo	
4.2 Il ritorno del <i>hijab</i>	
4.3 Sumaya: il velo libero	
4.5 Sana: il velo giovane	
4.4 Tasnim: il velo <i>trendy</i>	
4.6 Dina: il velo leggero	
<b>Conclusioni</b>	<b>p. 67</b>
<b>Bibliografia</b>	<b>p. 69</b>
<b>Filmografia</b>	<b>p. 71</b>





# Capitolo I

## Il femminismo islamico: un ossimoro?

### 1.1 Il femminismo occidentale

L'affermazione del razionalismo, del diritto naturale e della democrazia nella seconda metà del 17° secolo è la radice dei movimenti di emancipazione femminile, la cui nascita si può collocare cento anni dopo, nel 1791, ad opera di Olympia de Gouges. La sua *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* (un titolo chiaramente ispirato alla *Dichiarazione dell'uomo e del cittadino* del 1789, testo fondamentale della Rivoluzione francese) sostiene per la prima volta la necessità di una serie di interventi a favore delle donne, tra cui l'abolizione del matrimonio religioso e il diritto al divorzio.

Negli stessi anni, in Inghilterra, l'eco della Rivoluzione francese spinge Mary Wellstonecraft a rivendicare un'eguale educazione per i due sessi, e più in generale a invocare la fine della subordinazione femminile. Ma queste rivendicazioni incidono ben poco sulle leggi e sui costumi: le donne restano a lungo escluse dall'istruzione superiore, dal diritto di voto, dalla trasmissione ereditaria dei beni di famiglia, dalla tutela sanitaria.

Con la rivoluzione industriale dell'Ottocento, le rivendicazioni femminili seguono due linee diverse. Le donne appartenenti alla classe media portano avanti i programmi dei movimenti di emancipazione delle origini, sottolineando anche, per la prima volta, l'importanza del lavoro femminile e della sua tutela. Le donne impegnate nel duro lavoro di fabbrica, invece, sono più radicali, e vedono nel movimento operaio e nella rivoluzione per

una società diversa l'unica prospettiva di cambiamento della loro condizione.

Da questi due filoni nasceranno, nel Novecento, le molteplici varianti del femminismo occidentale, tutte caratterizzate da una nuova e decisa sottolineatura dell'autodeterminazione femminile e della libertà sessuale. Al di là delle differenze filosofiche e politiche, resta comunque al centro di ogni movimento femminista occidentale la rivendicazione di diritti fondamentali laicamente definiti, affermati e difesi. Già nel lontano 1848, negli Stati Uniti, l'attivista Elizabeth Cady Stanton sintetizzava il nucleo del femminismo occidentale come la difesa di diritti inalienabili: «la vita, la libertà, il perseguimento della felicità» (Duby, Perrot, 2007).

La parola stessa, "femminismo", nasce nell'Ottocento, probabilmente ad opera del filosofo francese Charles Fourier. Il movimento femminista occidentale prende forma e si sviluppa in tre "ondate" successive, corrispondenti a tre generazioni di donne che si battono per i loro diritti.

Protagoniste della prima ondata sono le suffragette, che nel 1865, in Gran Bretagna, danno vita a un Comitato per l'estensione del diritto di voto alle donne. Il femminismo, in questo periodo, si concentra su rivendicazioni di tipo politico, che solo nella prima metà del Novecento inizieranno a venire accolte dagli Stati.

Dopo la fine della seconda guerra mondiale, nel corso della quale molte donne hanno sostituito gli uomini nelle attività lavorative, le femministe della seconda ondata si concentrano sui diritti relativi alla parità di genere, alle violenze domestiche, alla libertà sessuale e riproduttiva (Duby, Perrot, 1992).

Verso la fine del Novecento, quando (almeno in linea di principio) le donne godono degli stessi diritti degli uomini, le società occidentali sembrano ormai "post-femministe". Ma le lotte femministe continuano, e la terza ondata si articola in una rete che rivendica la parità salariale, la lotta alle molestie sul lavoro, il diritto di disporre del proprio corpo. Tutte

rivendicazioni che, come si è detto, si fondano su diritti laicamente definiti. La terza ondata continua dal Novecento fino ai giorni nostri, e non ha ancora trovato una sua conclusione.

## 1.2 L'emancipazione femminile nel mondo arabo

Può sorprendere il fatto che le prime preoccupazioni per i diritti negati alle donne nel mondo arabo siano state espresse da un uomo. Nel 1899, l'avvocato egiziano Qasim Amin pubblica *La liberazione delle donne* (*Tharir al-mar'a*), il volume che viene considerato il primo grande scritto femminista del mondo islamico, nonostante abbia contribuito piuttosto tardi al dibattito sui diritti delle donne. Amin, un intellettuale di origini nobili, è un rappresentante del movimento *Nahdah* (letteralmente "Rinascimento"), che sostiene la rinascita e la modernizzazione delle società arabe (Jadaane, 2011). La sua critica si concentra sul velo, sulla reclusione femminile, sul matrimonio precoce e sulla mancanza di istruzione delle donne musulmane.

In ambito artistico, va ricordato il poeta siriano Nizār Qabbānī, che intorno alla metà del Novecento canta le donne arabe, la loro bellezza, ma soprattutto i loro sentimenti, la loro sofferenza per la mancanza di libertà in una società maschilista. La sua poesia *Lettera a un uomo* esprime molto bene tutto questo. Ecco le strofe centrali.

Mio caro signore,  
non si annoi  
di queste mie righe,  
non si irri  
se rompo la boccia delle denunce sigillata da secoli,  
se strappo il sigillo di piombo dalla mia coscienza,  
se scappo dai sotterranei dell'harem,  
se mi ribello alla mia morte, alla mia tomba e alle mie origini  
e fuggo dal grande mattatoio.

Non si annoi, mio caro signore,  
se le rivelo i miei sentimenti.  
All'uomo orientale non interessano la poesia e i sentimenti,  
l'uomo orientale, perdoni la mia insolenza,

non capisce le donne se non nel letto.

Le chiedo scusa, mio caro signore,  
se ho attaccato il regno dell'uomo:  
la grande letteratura, certamente, è quella scritta dagli uomini,  
l'amore è sempre stato una loro prerogativa  
e il sesso una droga a loro venduta.  
La libertà delle donne, nei nostri paesi, è una menzogna,  
non c'è libertà al di fuori della libertà degli uomini! ( Qabbānī, 2016, pp.45-46)

Secondo la *Nahdah*, le donne debbono venire messe in grado di dare il loro contributo ad uno stato moderno: uno stato che si ispiri all'occidente nelle sue innovazioni tecnologiche, economiche e sociali.

Accanto alla *Nahdah*, anche i governi occidentali, gli scrittori, i missionari cristiani si impegnano per la liberazione delle donne musulmane. Il loro impegno, però, comporta più o meno esplicitamente una spinta verso l'occidentalizzazione: alla promozione del mondo femminile si accompagna infatti la proposta di valori, laici o religiosi, importati dall'occidente.

All'interno del mondo arabo, ci sono anche donne, e non solo uomini, impegnate a favore dell'universo femminile. Ai primi del Novecento, Malak Hifni Nasif è la prima giornalista egiziana. Sotto lo pseudonimo di "cercatrice nel deserto" (*Bahi-that al-Badiya*), probabilmente ispirato ad Hajar, la madre di Ismā'īl (Ismaele), pubblica articoli a favore dell'uguaglianza tra donne e uomini, a sostegno della scolarizzazione femminile e contro l'uso del velo, non prescritto dal Corano (Capretti, 2017).

Nel 1910, Hoda Sha'rawi apre una scuola femminile al Cairo e organizza proteste contro la colonizzazione inglese. Nel 1923, fonda l'Unione Femminista Egiziana. Attraverso l'azione di questo movimento, ottiene l'innalzamento a 16 anni dell'età minima delle ragazze per il matrimonio, l'obbligo della scuola elementare per le fanciulle e la

possibilità di accedere a una scuola superiore e ad alcuni corsi universitari.

Hoda opera anche attivamente in prima persona, impiegando la sua ricchezza personale in borse di studio per ragazze, in aiuti alle vedove e agli orfani, nell'assistenza medica per donne e bambini.

Con lei, il rifiuto di indossare il velo diventa il gesto simbolico di una possibile rivoluzione femminista. Scrive l'egiziana Mayy Ziyada: «Dobbiamo rimuovere il velo delle illusioni dagli occhi delle donne» (Capretti, 2017).

Ma la strada è ancora molto lunga e difficile, e le donne pagano un prezzo alto per la loro ispirazione alla libertà. E' il caso drammatico di Mayy Ziyada, appena citata, donna coltissima e di grande bellezza, protagonista di un salotto letterario: il primo, al Cairo, per uomini e donne insieme. Ma nessuno la sposerà: troppo grande è la sua indipendenza, eccessiva la sua autonomia. Alla morte dei suoi familiari e del suo ventennale amico di penna, il grande poeta Khalil Gibran, cade in una profonda depressione, dalla quale non si riprenderà più. Benché giudicata sana di mente, muore in manicomio nel 1941 (Capretti, 2017).

### **1.3 Femminismo radicale e femminismo interpretativo**

Nel 1995, durante la quarta *Conferenza mondiale sulle donne* delle Nazioni Unite, a Pechino, nasce ufficialmente il femminismo del mondo islamico, ad opera soprattutto di giovani donne emigrate da paesi musulmani verso l'occidente. Qui esse hanno incontrato non soltanto la modernità, ma anche la laicità, cioè un insieme di valori – in particolare la democrazia, il rispetto della dignità umana, l'uguaglianza di genere, la difesa di diritti fondamentali – indipendenti da ogni fede religiosa, libere conquiste del mondo occidentale. Durante questa conferenza, si ribadisce che i diritti delle donne sono diritti umani nel significato più pieno del termine.

Ma il mondo musulmano, che accetta di buon grado la modernizzazione, legata ai progressi della scienza e della tecnica, oppone una forte resistenza all'occidentalizzazione, cioè all'adesione ai valori occidentali: ciò dipende, a giudizio del movimento femminista, dal soffocante potere della tradizione islamica fondata sul Corano. Per questo motivo, dalle femministe radicali (dette anche "negazioniste") viene guardata con sospetto l'espressione "femminismo islamico": essa appare addirittura un ossimoro, un controsenso, perché non sembra possibile lottare per i diritti delle donne senza rinunciare a ciò che struttura l'identità islamica: il riferimento religioso e la tradizione. Non solo l'imposizione del velo – che, come si è accennato, è visto da tempo come il simbolo dell'oppressione islamica della donna – ma anche la poligamia, il matrimonio forzato, le mutilazioni sessuali, la sottomissione al mondo maschile appaiono ostacoli superabili soltanto attraverso un netto rifiuto del passato e una profonda occidentalizzazione.

Questa posizione femminista è la più conosciuta, anche perché trova visibilità, consenso e appoggio nel mondo occidentale. Essa però non è la sola. Un altro filone del femminismo arabo fa proprio l'appellativo di "femminismo islamico", rifiutando che si tratti di un ossimoro e, anzi,

assumendo esplicitamente una prospettiva teologica. Questo “femminismo interpretativo” rilegge il Corano e ritrova proprio lì, nel Libro che per il femminismo radicale è una pietra d’inciampo, una visione profondamente diversa della donna rispetto a quella imposta dalla tradizione (Jadaane, 2011; Capretti, 2017).



# Capitolo II

## Il femminismo islamico

### 2.1 Il Corano e la donna

Trenta anni fa, nel 1992, viene pubblicato un volume che diventerà un *best seller* mondiale, e verrà tradotto anche in italiano nel 2011. Si tratta di *Il Corano e la donna. Rileggere il testo sacro in una prospettiva di genere*, ed è opera di Amina Wadud, una teologa afro-americana che è stata anche la prima donna al mondo a condurre la preghiera del venerdì (a New York, nel 2005): la prima *imamah*, ossia la prima *imam* al femminile (Wadud, 2011).

Già il titolo del libro annuncia con chiarezza la fondazione di un nuovo filone del femminismo arabo: quella che assume senza riserve il nome di “femminismo islamico”, allontanandosi dal femminismo radicale. Come si è già accennato, secondo questo “femminismo interpretativo” è necessario rileggere e interpretare meglio il Corano per coglierne la vera immagine della donna. Si scoprirà allora che il Corano non legittima affatto la struttura patriarcale della società, ma, al contrario, propone l’assoluta parità tra i sessi. La tradizionale subordinazione femminile, quindi, non nasce dal Corano, ma dai testi successivi: dall’esegesi coranica (il *tafsir*) e dai racconti dei detti del Profeta (gli *ahādīth*), raccolti nella *Sunna*.

Questi testi sono a volte in contraddizione tra loro e - sostiene Amina Wadud - sono stati spesso scritti per appoggiare un sistema politico o per compiacere un emiro, ovvero un “comandante”, cioè qualcuno che detiene l’autorità per emettere un ordine (*amr*) e vederlo eseguito. In più, essi risentono di altre tradizioni religiose. Ad esempio, a differenza del Corano, i testi sacri dell’ebraismo raccontano che Eva è stata creata da una

costola di Adamo. E questa affermazione è stata usata dalla tradizione islamica per sancire l'inferiorità della donna rispetto all'uomo. Al contrario, il Corano – afferma Leila Ahmed, storica di origine egiziana – ha una voce “ostinatamente egualitaria” (Ahmed, 1992).

Fatema Mernissi, sociologa e scrittrice marocchina, sottolinea che nel settimo secolo c'è una fuga di donne dalla Mecca verso Medina, città del Profeta, proprio per il messaggio di uguaglianza dell'Islam. Anche le donne, a Medina, possono far parte della comunità dei fedeli, discutere col Profeta e con gli altri uomini, assumere ruoli di responsabilità. Addirittura, Muhammad chiede a una donna, Umm Waraqa, di condurre la preghiera, perché conosce il Corano a memoria ed è più preparata degli uomini. E le mogli di Muhammad si permettono di discutere in pubblico con lui, vengono consultate e i loro consigli vengono seguiti. Le donne commerciano, studiano, insegnano, combattono a fianco degli uomini (Mernissi, 1992).

La situazione cambia, per le donne, dopo la morte del Profeta. Risalgono al secondo califfo, Umar, le prime leggi che rinchiudono le donne in casa e prevedono la lapidazione delle adulate.

## 2.2 Donne esemplari nell'Islam

Il movimento femminista islamico non cessa di ricordare, lungo la storia dell'Islam, donne esemplari, che spiccano per la loro libertà, per la loro indipendenza e soprattutto per il loro coraggio: donne esemplari a cui ispirarsi per rivendicare una diversa condizione femminile.

All'inizio della storia dell'Islam, si incontra Hajar: la madre di Ismā'īl, il capostipite. La figura di Hajar non è presente nel Corano, ma ne parlano diversi commentatori, interpreti del testo sacro.

Di lei parlano soprattutto le Scritture ebraiche, e precisamente ne parla il *Libro della Genesi*. Agar (questo il nome ebraico di Hajar) è una schiava di Sarah, moglie di Avraham. Jahvé ha promesso ad Avraham una discendenza «numerosa come le stelle del cielo», ma Sarah è ormai anziana, e non ha avuto figli. Seguendo il diritto vigente, Sarah propone ad Avraham: «Vai dalla mia schiava: forse da lei potrò avere figli» (Gen. 16, 2).

Avraham prende in moglie la schiava, che resta incinta. Secondo il testo ebraico, a questo punto Agar monta in superbia: la sua padrona non conta più nulla per lei. Allora Sarah, profondamente offesa, la maltratta, fino a che Agar non fugge nel deserto col piccolo Ismael.

Gli esegeti coranici, invece, narrano che Hajar e Ismā'īl vengono condotti nel deserto da Ibrāhīm. Quando vede che il marito se ne va, Hajar gli chiede se è per un ordine divino che vengono abbandonati, lei e il figlio, soli e senza mezzi di sopravvivenza. Ibrāhīm risponde affermativamente, e allora Hajar pronuncia un atto di fede: «Allāh non ci lascerà morire!». Ibrāhīm si allontana e – riferisce *al-Qur'ān* (Corano, 14 37) – prega Allāh di sostenere Hajar e Ismā'īl: «Signore, ho stabilito parte della mia progenie in una valle deserta presso la Tua Santa Casa, Signore, perché compissero la Tua preghiera! Rendi dunque i cuori degli uomini benevoli

verso di loro, e provvedili dei frutti della terra, che possano esserTi grati!» (Capretti, 2017).

Questa preghiera sarà ascoltata. Con un battito d'ali, l'arcangelo Jibrīl (Gabriele) fa zampillare una sorgente dalla sabbia: la sorgente Zamzam, venerata ancora oggi. Una carovana si ferma per bere, e lì rimane. Più tardi, Ismāīl sposa una donna di quella comunità, e da lui avrà origine una immensa progenie.

Dunque Hajar, schiava e reietta, riesce con il suo coraggio a diventare la madre di un popolo che ancora oggi la onora.

La stessa libertà e la stessa indipendenza caratterizzano Khadīja bint Khuvaylid, protettrice e in seguito prima moglie di Muhammad. Figlia di un ricco mercante della Mecca, rimasta vedova, manda avanti da sola gli affari di famiglia, con energia ed efficacia. Incontra il giovane Muhammad, soprannominato "il fidato" (al-Amīn) e lo prende con sé come amministratore, e dopo poco tempo è lei a chiedergli di sposarla. Muhammad, che ha 19 anni meno di lei, è ammaliato dalla bellezza e dalla personalità di Khadīja e la sposa, nonostante la grande differenza di età.

Quando Muhammad confida alla moglie di essere stato scelto da Allāh per mezzo dell'arcangelo Jibrīl, Khadīja lo rincuora nei suoi dubbi e diviene la prima credente. Muore nel 619, "anno del dolore". Il ricordo di colei che verrà chiamata "madre dei credenti" (*Umm al-Mou'menīn*) non abbandonerà più Muhammad (Capretti, 2017).

Dopo la morte di Khadīja, Muhammad incontrerà le prime difficoltà nella sua predicazione, perché gli viene a mancare la protezione della moglie e dello zio, morto nello stesso anno, e l'élite dei nobili meccani inizia a perseguire lui e i suoi fedeli.

In seguito, il Profeta sposerà la giovanissima 'Ā'isha bint Abī Bakr, figlia del primo califfo dell'Islam. Anche 'Ā'isha viene chiamata "madre dei credenti" perché dopo la morte di Muhammad diventa una importantissima

figura di riferimento per i musulmani, attraverso il racconto dei detti del Profeta da lei memorizzati. Il suo ruolo è così importante da permetterle di condurre la preghiera e addirittura di organizzare e capeggiare una rivolta, nel 656, contro il quarto califfo 'Alī ibn Abī Tālib, cugino di Muhammad, colpevole dell'assassinio del suo predecessore, il califfo 'Uthman ibn 'Affan.

'Ā'isha promette vendetta dal pulpito della moschea di Medina, assumendo così – prima tra le donne musulmane – un ruolo politico, e parteciperà alla battaglia contro 'Alī (che però la vedrà perdente) con un ruolo di comando, a dorso di cammello (Capretti, 2017).

Una figura molto venerata all'interno dell'Islam, che conduce una vita completamente diversa da quella delle donne fin qui citate, è Rābi'a al-Qaysiyya al-'Adawiyya, o semplicemente Rābi'a al-Baṣrī (Bassora, 713/717 – Bassora, 801): una mistica araba musulmana, considerata la "madre del sufismo". Rābi'a è un'autorità indiscussa fra i suoi contemporanei. Con la sua vita mostra che è possibile anche alle donne un percorso ascetico, perché nella vita spirituale non c'è diseguaglianza tra i sessi e Allah si interessa unicamente all'anima.

Quarta figlia di una famiglia molto povera (da cui il suo nome proprio, che significa "quarta"), secondo alcuni sarebbe una suonatrice di flauto (*nay*), quindi - secondo più bigotti - una peccatrice. Ma il poeta Farīd al-Dīn 'Aṭṭār scrive nel XIII secolo le *Storie e detti di Rabi'a*, sottolineando la sua autorità tra i mistici e la sua santità.

Secondo la tradizione, riportata dal rabbino 'Aṭṭār, la vita di Rābi'a è segnata fin dall'inizio da eventi miracolosi. La notte della sua nascita non c'è una lampada in casa, né fasce in cui avvolgere la neonata. La madre chiede al marito di andare a chiedere petrolio per la lampada al loro vicino, ma egli ha promesso a se stesso che non avrebbe mai chiesto aiuto a nessuno, quindi torna a mani vuote. Si addormenta turbato per non aver provveduto alla figlia. Allora il profeta Muhammad gli appare in sogno e gli

dice: «Non essere triste per questa figlia che è nata: essa è una grande santa, la cui intercessione sarà desiderata da settecento della mia comunità». Aggiunge poi di mandare una lettera ad ‘Īsā Zādhān, emiro di Baṣra: «Ricordagli che ogni notte è solito dedicarmi cento preghiere e quattrocento il venerdì, ma questo venerdì mi ha negletto e come penitenza dovrà darti quattrocento dīnār». Il padre di Rābi‘a si sveglia in lacrime e subito scrive e manda la lettera all'emiro, che dopo averla letta ordina di dare quattrocento dīnār al povero padre e vuole incontrarlo (Greppi, 2003).

Rābi‘a diviene presto orfana, e la siccità costringe le sorelle a separarsi. Mentre se ne va errando senza meta, è catturata da un mercante di schiavi che la vende per poche monete a un ricco signore che le impone lavori pesanti. Digiuna per tutto il giorno, dedicando la notte alla preghiera. La sua devozione per Allāh è fortissima. Il suo padrone percepisce la sua illuminazione vedendola pregare una notte, avvolta di luce. Trasale vedendo quella luce meravigliosa e resta a pensare tutta la notte. La mattina dopo decide di liberarla affinché persegua il suo percorso spirituale: «Rābi‘a tu sei libera! Se vuoi restare qui, saremo tutti tuoi servitori. Se non vuoi, va dove desideri» (Greppi, 2003). Rābi‘a allora si dirige nel profondo deserto dove inizia la sua vita solitaria e ascetica, come hanno fatto Gesù e Muhammad. Diviene così uno dei principali riferimenti del movimento *sūfi*, che incarna la dimensione mistica dell’Islam.

La tradizione afferma che il movimento *sūfi* nasce da fedeli musulmani e compagni del Profeta (detti *ahl al-ṣuffa*, cioè “quelli della panca”, su cui aspettano per offrire il proprio servizio agli imprenditori di Medina), i quali si riuniscono per recitare il *dhikr* (una pratica devozionale di preghiera ad Allāh) nella moschea del Profeta. Una diversa etimologia fa derivare il termine “*sūfi*” da “lana” (in arabo *ṣūf*) con cui erano intessuti gli umili panni dei primi mistici musulmani. Un'altra etimologia ancora si rifà al vocabolo *ṣuffa*, "portico", come quello antistante la casa-moschea di Maometto a

Medina, sotto il quale si raccoglievano i pii musulmani, ospitati volentieri dal Profeta per la loro povertà. Altri, infine, riconducono il termine all'arabo *sāfā*, "purezza".

*Al-tasawwuf* (la pratica *sūfi*) è fenomeno diffuso nell'islam, per quanto poco avvertibile all'occhio laico a causa della grande riservatezza osservata dai praticanti. Il *tasawwuf* è particolarmente diffuso nel sunnismo (che riconosce la validità della *sunna* e si ritiene erede della giusta interpretazione del Corano) e assai meno nello sciismo (fazione di Alì e dei suoi discendenti, in cui gli *imam* sono depositari di conoscenze segrete trasmesse dal profeta ad Alì). Questo perché nell'Islam sunnita la mancanza di un sacerdozio che possa assolvere alla funzione intermediatrice fra Allāh e le sue creature favorisce la ricerca personale di Allāh e della sua volontà. Ciò permette di evitare il peccato che, nell'islam, è la disubbidienza (*muslim*, "musulmano", significa "chi si assoggetta alla volontà di Allāh").

La scelta dell'Assoluto da parte di Rābi'a è così totale da implicare anche la verginità. Rimane nubile (cosa generalmente mal vista dall'Islam) nonostante le svariate richieste di matrimonio (tra cui quella di Muḥammad b. Sulaymān al-Hāshimī, emiro di Baṣra). Rābi'a è già spiritualmente "sposata" con Allāh, e a chi le chiede il motivo del suo rifiuto del matrimonio risponde: «Non ne ho il tempo». Dovendosi occupare della purezza della sua fede, delle opere da presentare ad Allāh, e della sua salvezza nel giorno della risurrezione, il matrimonio la distrarrebbe.

La tradizione riporta numerosi suoi detti, che sono assai illuminanti sul suo pensiero e sul suo percorso mistico.

Nella vita ci sono tre cose che mi causano pena: quando troverò chi mi libera da queste lo sposerò. La prima è: quando morirò, potrò presentarmi pura riguardo la fede? La seconda: quando verrà il giorno della risurrezione riceverò il rotolo [delle buone azioni] nella mano destra? La terza: quando verrà il giorno della resurrezione e quelli della destra verranno condotti in paradiso e quelli della sinistra nel fuoco, di quale di questi due gruppi io farò parte? (Greppi, 2003, p.33)

La tematica affrontata da Rābi'a scandalizza non poco i rigoristi della prima e della seconda generazione musulmana. È audace parlare del rapporto tra Allāh e la donna in termini pervasi di erotismo; ma in seguito, usando i suoi termini, si inizierà a parlare di Allāh come dell'Amato Bene.

Rābi'a porta alle estreme conseguenze l'esigenza di radicalità propria del Corano. Sceglie volontariamente la povertà e l'abbraccia con fervore per tutta la vita. Si vergogna di chiedere qualcosa dei beni di questo mondo perché «questi non appartengono a nessuno, chi li ha in mano li ha soltanto in prestito». Confida unicamente in Dio per il proprio sostentamento. Vive come una reclusa, ma dalla sua misera capanna si diffonde dovunque il suo insegnamento. I sapienti del suo tempo si considerano privilegiati se possono parlare con lei dei misteri di Allāh.

Rābi'a non ha alcun maestro spirituale, ma si rivolge direttamente a Dio. Rinuncia a tutti i beni del mondo e a qualunque desiderio, dedicando la sua intera vita alla devozione per Allāh, al Suo servizio, alla Sua contemplazione e all'estasi: «Ho strappato dal mio cuore ogni attaccamento alle cose del mondo e ho distolto il mio sguardo da ogni realtà mondana».

Rābi'a afferma che perfino i desideri più puri sono distrazione ed ostacolo, perché «Allāh solo dev'essere cercato, e tutto ciò che non è Dio è mondo, è idolo e vano... L'amore per il creatore mi ha distolto dall'amore per le creature... La continenza nelle cose del mondo è riposo del corpo, il desiderarle procura afflizione e tristezza... L'Inviato di Allāh ha detto che chi ama una cosa la ricorda di continuo, il ricordare il mondo mostra la vanità dei cuori. Se foste immersi in Chi è altro da esso non lo ricordereste». Considera perfino la Sunna come "cosa del mondo", e la stessa Ka'ba (una antica costruzione all'interno della Moschea sacra, venerata perché proprio lì l'arcangelo Jibrīl ha fatto la prima rivelazione al Profeta) come vanità: «La Casa è un idolo adorato sulla terra, è pietra».



Addirittura, anche l'amore per Muhammad è da lei considerato una distrazione: «L'amore di Allāh ha riempito il mio cuore a tal punto che non c'è restato posto per amare o detestare un altro [...] lo custodisco il cuore perché non permetto che esca nulla di ciò che è dentro di me né che entri nulla di ciò che è fuori». Le sue preghiere non sono finalizzate all'intercessione ma alla comunione con l'Amato, alla Sua visione e alla Sua conoscenza.

Allāh, afferma Rābi'a, non deve essere adorato per timore di essere puniti o nella speranza di ottenere un riconoscimento ma per un amore fine a sé stesso. «Per la potenza tua, io non ti ho servito desiderando il tuo paradiso. Non è questo il fine a cui ho rivolto tutta la mia vita». Vorrebbe andare «in cielo, per gettare il fuoco nel paradiso e versare l'acqua nell'inferno», in modo che lo sguardo di tutti potesse rivolgersi soltanto a Dio «senza speranza né timore».

Le fu chiesto: «Da dove sei venuta?».

«Dall'altro mondo».

«E dove stai andando?»

«All'altro mondo».

«E che cosa fai in questo mondo?»

«Me ne prendo gioco». (Greppi, 2003, p.37)

Includendola tra i santi nella sua serie di biografie, Farid al-Din Attar scrive: «Poiché abbiamo ricevuto, sull'autorità della vera credente 'Ā'isha - Allāh si compiaccia di lei - un terzo della religione, ci pare lecito ricevere un insegnamento religioso da una delle sue serve» (Greppi, 2003, p.17).

Rabi'a muore a 90 anni, sempre poverissima e immersa nell'amore di Allāh. Secondo la tradizione, viene sepolta a Gerusalemme, sul Monte degli Ulivi, dove si trovano le tombe dei devoti musulmani. Ancora oggi il suo sepolcro è meta di pellegrinaggi.

L'unica donna citata nel Corano, centrale nella religione cristiana e oggetto di venerazione da parte dei musulmani, è Maria vergine madre di Gesù. Nel Corano, viene ricordata 11 volte come Maryam, viene definita "vergine" (*al-'adhra*) 34 volte e viene chiamata madre di Gesù (*'Īsā*) 23 volte. Ogni volta che Gesù viene citato, lo è come "Gesù figlio di Maria" (*'Īsā ibn Maryam*). Questo fatto è unico nella cultura islamica, in cui il legame col nome del padre, anziché della madre, è universale.

Maria è coraggiosa: accetta con fede la rivelazione divina e diverrà madre di un grande profeta, il più grande dopo Muhammad.

E quando gli angeli dissero: «In verità, o Maryam, Allāh ti ha eletta; ti ha purificata ed eletta tra tutte le donne del mondo. Maryam, sii devota al tuo Signore, prosternati e inchinati con coloro che si inchinano [...] O Maryam, Allāh ti annuncia la lieta novella di una Parola da Lui proveniente: il suo nome è 'Īsā figlio di Mayam, eminente in questo mondo e nell'Altro, uno dei più vicini. Dalla culla parlerà alle genti e nella sua età adulta sarà tra gli uomini devoti». Ella disse: «Come potrei avere un bambino se mai un uomo mi ha toccata?». «È così che Allāh crea ciò che vuole: quando decide una cosa dice solo 'Sì', ed essa è». (Corano 3, 42-47)

Accanto alle figure storiche di donne esemplari, può ben figurare anche un personaggio di fantasia: Shahrazād, la leggendaria figlia del gran visir del sultano Shahriyār, protagonista di *Le mille e una notte*. Il Sultano, convinto della naturale e irresistibile infedeltà di qualunque donna, ha escogitato un modo per ottenere una fedeltà sicura: ogni notte si fa consegnare una donna, e al mattino seguente ordina al gran visir di farla uccidere. Grande è lo stupore e il dolore del padre quando Shahrazād gli chiede di essere lei stessa accompagnata a passare la notte col sultano. Ma Shahrazād, assai intelligente oltre che molto bella, ha un suo piano. Con la complicità della sorella, ogni notte racconta una nuova storia al sultano che, affascinato, le propone di continuare il racconto la notte successiva. E così, dopo "mille e una notte", il sultano, che nel frattempo si innamora di Shahrazād, viene meno al suo proposito e le salva la vita.

Anche Shahrazād, dunque, si può considerare una donna esemplare perché, in un crudele mondo maschilista, trasforma il cuore di un tiranno crudele e insicuro con l'ingegno, la fantasia, il potere della parola.

## 2.3 Il femminismo intellettuale

Come si è accennato, alla base del femminismo islamico sta un'attività di ricerca relativa alla rilettura del Corano, un'attività sviluppata da numerose intellettuali di fede islamica. Accanto alla già citata Amina Wadud, che ha inaugurato questo filone di studio, figurano altre importanti studiose, che hanno dato un contributo alla nuova interpretazione del Corano nella prospettiva di liberazione della donna: tra queste Leila Ahmed, Asma Barlas, Riffat Hassan (Jadaane, 2011). Oltre a queste, va ricordata un'altra figura di spicco, che esprime il suo pensiero anche in forma narrativa: Fatema Mernissi.

Amina Wadud nasce a Bethesda (U.S.A.) nel 1952 da padre americano e madre africana. Negli anni settanta del novecento si converte all'Islam, abbandonando il suo nome di nascita, Mary Teasley. Oltre a svolgere attività di ricerca, prende iniziative di rottura culturale che la rendono nota al grande pubblico. In particolare, nel 1994, a Cape Town, guida la preghiera di un gruppo misto, assumendo di sua iniziativa la funzione di *imamah*, mentre la tradizione riserva rigorosamente agli uomini il ruolo di *imam*. Per questo suo gesto rivoluzionario viene addirittura minacciata di morte.

Ma è il suo libro del 1992, *Il corano e la donna*, a inaugurare il filone del femminismo interpretativo (Wadud, 2011). La sua proposta è, appunto, un invito alla lettura interpretativa del testo sacro, senza limitarsi al procedimento tradizionale, atomistico, legato alla presunzione di poter comprendere il significato di singoli versetti estraendoli dal contesto. In questo caso, infatti, il rischio è quello di privilegiare certi aspetti del testo e certi significati delle parole, in un inevitabile intreccio tra le intenzioni del testo e l'atteggiamento del lettore. Dunque, secondo Wadud, è necessario ricercare il messaggio del Corano nel suo insieme, immergendo la

comprensione di ogni singolo versetto e di ogni singola parola in una visione complessiva del Libro sacro.

A volta, la scarsità di dettagli nel Corano ha spinto i commentatori ad attingere ai racconti biblici. È il caso, già accennato, della creazione di Eva da una costola di Adamo, arricchita poi, nei commenti successivi, da altri elementi misogini, che sottolineano l'inferiorità della donna. Invece, secondo Wadud, una lettura "olistica", complessiva, del Corano mostra che ogni atto della creazione divina avviene per coppie, equivalenti nella loro essenza. A riprova della perfetta parità coranica, Wadud cita il versetto (33, 35):

In verità, i dati ad Allāh e le date ad Allāh, i credenti e le credenti, i devoti e le devote, i sinceri e le sincere, i pazienti e le pazienti, gli umili e le umili, i donatori di elemosine e le donatrici, i digiunanti e le digiunanti, i casti e le caste, gli oranti spesso e le oranti: a tutti Allāh ha preparato perdono e mercede immensa.

A differenza della Bibbia, nel Corano non è Eva la prima responsabile della cacciata dal giardino dell'Eden: Satana tenta sia Adamo che Eva ed essi, insieme, disobbediscono. Ma potranno tutti e due venire perdonati. Infatti, il destino nell'aldilà è unicamente legato al comportamento in vita e alla fede, senza distinzione di sesso.

Il fatto che le descrizioni del Paradiso coranico siano assai bizzarre e decisamente sessiste ha, secondo Wadud, una spiegazione storica: nel primo periodo, quello della Mecca, Muhammad doveva rivolgersi ai patriarchi locali, e convertirli. Ma più tardi, nella parte del Corano rivelata a Medina, le donne dai grandi occhi scuri, i cavalli di razza e tutto il resto vengono qualificati come beni terreni, e il versetto (71, 72) afferma che «la più grande beatitudine è la contemplazione di Allāh: questa è la felicità suprema».

Spesso le parole impiegate nel Corano hanno una molteplicità di significati, e solo uno di essi è stato prescelto dalla tradizione. Questo fatto è particolarmente evidente alle femministe che hanno concepito il progetto

di sviluppare una nuova traduzione del Corano nelle lingue occidentali: una traduzione che implica inevitabilmente una interpretazione, una scelta. Anche in questo caso, la proposta di Amina Wadud è chiara: non chiudersi all'interno del singolo versetto, ma fare emergere la coerenza complessiva del Testo sacro.

Un caso emblematico, che ha creato molte difficoltà, è quello del versetto (4, 34), che dalla tradizione viene interpretato, e quindi tradotto, così: «Gli uomini sono preposti alle donne, perché Allāh ha prescelto alcuni esseri sugli altri. Quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza, ammonitele, poi lasciatele sole nei loro letti, poi battetele».

Ma – osserva Wadud – il verbo *daraba*, da cui l'imperativo *idrib*, non significa solo “battere”, ma ha una grande varietà di significati, tra cui quello di “allontanarsi”, e addirittura quello di “unirsi sessualmente”. Dunque, il significato preferibile va individuato attraverso una ricerca complessiva di coerenza con il resto del Corano. L'interpretazione tradizionale, che sembra autorizzare la violenza sulle donne, appare soltanto una delle tante possibilità, che però la tradizione ha assunto senz'altro come l'unica vera.

Fatema (Fatima) Mernissi nasce in Marocco nel 1940. La nascita e la vita all'interno di un harem segnano profondamente la sua attività di femminista e scrittrice: si occuperà dei confini sacri, dei limiti religiosi, delle visioni del mondo che si ritiene di dedurre dai testi sacri. Inoltre, si dedicherà - nei suoi libri e nella sua attività pubblica - alla demolizione del mito occidentale dell'harem come luogo di piacere: sottolineerà, al contrario, il suo volto di prigioniera e sofferenza per le donne. Il loro unico rifugio – ricorda Mernissi – è la terrazza sul tetto, dove si raccontano gli episodi delle *Mille e una notte* o si mette in scena la vita delle donne esemplari dell'Islam come 'Ā'isha, la coraggiosa moglie del Profeta (Mernissi, 2014).

Dopo gli studi negli stati Uniti, Mernissi torna in Marocco ed entra a far parte del femminismo islamico. Studia, in particolare, i ruoli femminili nella storia dell'Islam e nel presente. Mette poi in dubbio la validità degli *hadith* (i detti tradizionalmente attribuiti a Muhammad) che definiscono la subordinazione delle donne. Nell'ultimo periodo della sua vita (muore nel 2015) si impegna nella diffusione del pensiero femminista anche attraverso le tecnologie digitali.

## 2.4 Il femminismo militante

Negli anni duemila, le femministe islamiche si impegnano in quello che è stato chiamato “un attivismo testuale e contestuale”. Accanto all’elaborazione di una lettura femminista dei testi sacri, si sviluppa così una presenza transnazionale, per diffondere in patria e in occidente il pensiero e l’azione femminista.

Si tratta di un’impresa non facile, di fronte a un duplice rifiuto. In primo luogo, da parte dal femminismo europeo, che tende ad assumere nei riguardi delle donne islamiche lo stereotipo di oppresse, inferiori, succubi, tradizionali, velate, ritenendo che esse possano venire liberate soltanto attraverso un processo di radicale occidentalizzazione. Questo rifiuto si aggiunge all’altro, incontrato nei paesi d’origine, dove risulta problematica la legittimità di una nuova interpretazione del Corano.

Un evento importante per far conoscere il femminismo islamico in ambito occidentale si svolge nel 2004, a Madrid- In occasione della Giornata mondiale della donna, il collettivo *Femmes Musulmaines d’Europe* organizza il dibattito *Musulmane femministe: dal paradosso alla realtà*. L’obiettivo è quello di inserirsi a pieno titolo nel femminismo internazionale, apportando ad esso il proprio contributo specifico.

Nella loro riflessione e nel loro impegno, le femministe islamiche vedono nella globalizzazione la possibilità di nuovi spazi per il dialogo e lo scambio nel mondo intero. In questo spirito nasce nel 2007 la rete GIERFI (Groupe International d’Étude et de Reflexion sur les Femmes en Islam), che però incontra difficoltà nei paesi arabi quando prende posizione su leggi discriminatorie che si pretende siano ispirate dal Corano. Nel 2012, la prima presidente Asma Insrabat, una importante teologa femminista, dovrà dimettersi per aver contrastato la giurisprudenza islamica relativa a questioni di eredità.

Nel 2010 si tiene a Madrid il quarto *Congresso del femminismo islamico*, con lo scopo appunto di approfondire le difficoltà che il movimento



incontra all'interno e all'esterno del mondo arabo. La strada è accidentata, ma il femminismo islamico si diffonde sempre di più, nei paesi arabi come in occidente, confrontandosi con il femminismo laico e negazionista. E con le nuove generazioni nasce qualcosa che non è più un femminismo in senso stretto, ma è un originale movimento di liberazione nel mondo delle comunicazioni digitali.

## 2.5 Il femminismo islamico e Internet

L'avvento di Internet ha definitivamente abbattuto tutte le barriere della comunicazione. Attraverso internet è possibile trovare informazioni su qualsiasi cosa, grazie ai blog e agli articoli che vengono aggiornati quotidianamente. La possibilità di creare un sito Internet ha fatto sì che nascesse un'arena di discussione di temi importantissimi nella società moderna, come i diritti delle donne e le discriminazioni che esse subiscono ogni giorno. Grazie alla visibilità data dalla rete, moltissime organizzazioni si sono affacciate sul mondo digitale alla ricerca di condivisione dei propri obiettivi. Tra i vari gruppi che presenti su Internet, alcuni fanno parte del femminismo islamico.

Un esempio importante è quello delle *Sisters in Islam* (SIS), un'associazione malese nata alla fine degli anni Ottanta. La SIS si sviluppa in un paese geograficamente diviso, la Malesia, all'interno del quale anche gli abitanti sono separati sia territorialmente che giuridicamente.

La SIS ha iniziato la sua missione nel 1990, con una campagna contro la poligamia. Negli anni successivi, la pagina *web* della SIS si è arricchita di articoli sul tema dei diritti femminili. In particolar modo, sono state sviluppate due campagne principali: per l'introduzione di una legge contro la violenza domestica e contro il varo delle leggi *hudud*, che nel mondo musulmano derivano dal Corano e dalla Sunnah, e quindi la loro applicazione non dipende dalle decisioni di un giudice. La violenza domestica è stata criminalizzata attraverso una legge nel 1985, ma è divenuta definitiva soltanto due anni dopo. Per il secondo obiettivo, invece, la SIS sta ancora lottando.

Se da una parte utilizzare la rete per diffondere il proprio messaggio ha avuto dei grandi vantaggi, dall'altro però ha esposto la SIS a pesanti

minacce da parte di gruppi fondamentalisti. Ad esempio, nel 2010, i fondamentalisti hanno chiesto che venisse proibito alla SIS di usare il termine “Islam” per autodefinirsi nello spazio pubblico.

In questi anni, grazie anche alla visibilità ottenuta *online*, la SIS è riuscita ad espandersi anche al di fuori della Malesia, aprendo nel 2007 un’associazione parallela rivolta alle musulmane di tutto il mondo, che è stata chiamata *Musawah*.



# Capitolo III

## Il velo nell'Islam

### 3.1 Il velo prima del velo

Le tracce del velo per le donne affondano nella notte dei tempi. In particolare, è stata tramandata l'esistenza di leggi assire relative all'obbligo di portare il velo per le donne libere. Ma nell'antichità greca e romana l'obbligo del velo non esiste. L'arte dell'epoca mostra, al contrario, le elaborate pettinature che le donne dei livelli più elevati sfoggiano in pubblico. Quando vogliono proteggersi dalla pioggia, dalla polvere o anche da sguardi indiscreti, possono coprirsi il capo con un lembo del loro ampio mantello, chiamato *himation* in greco e *pallium* in latino. Si tratta, dunque, di una velatura occasionale e priva di riferimenti religiosi.

Diverso è il caso, a Roma, per le vestali, le vergini scelte fin da bambine per dedicarsi al culto di Vesta. Esse indossano un velo bianco, un simbolo che le identifica come caste vergini dedite a una funzione religiosa.

Il velo compare anche, a Roma, nel rito del matrimonio. Infatti, nel corso della cerimonia, la sposa porta sul capo una corona odorosa (di maggiorana o di verbena) e un sottile velo rosso. Il matrimonio, a Roma, non è un rito religioso. Ma la somiglianza con la velatura delle vestali ha suggerito agli studiosi che anche in questo caso il velo sia un simbolo di sottomissione: al marito piuttosto che agli dèi (Abouddrar, 2015).

Nell'altro universo religioso e culturale che tanta rilevanza avrà in futuro - l'ambito ebraico - il velo sembra avere ben poco rilievo. La *Torah* non contiene alcuna prescrizione a riguardo, mentre cita fuggevolmente il velo due volte il *Libro della Genesi*, senza attribuirgli però un significato

religioso. Un velo copre il viso della sposa del ben più tardo *Cantico dei Cantici*, ma è un velo trasparente, che nasconde per meglio mostrare, per aumentare il fascino della donna.

Nel corso della diaspora, il velo si diffonde tra le donne ebraiche, forse per adeguarsi alle usanze locali, o più probabilmente per non esporre le bellezze femminili allo sguardo degli stranieri. Ancora una volta, sembrano mancare i riferimenti religiosi, che sono invece molto importanti per quanto riguarda lo scialle con frange - il *tallit* - che gli uomini debbono indossare durante la preghiera.

Chi invece promuove e, anzi, impone il velo alle donne per motivi religiosi è Paolo di Tarso, ebreo romano di lingua greca, divenuto teologo e missionario del cristianesimo nascente. Nella prima *Lettera ai Corinzi* (11, 7 e 13), Paolo si esprime così.

L'uomo non deve coprirsi il capo, perché egli è immagine di Dio. La donna invece è gloria dell'uomo. [...] Giudicate voi stessi: è conveniente che una donna faccia la preghiera a Dio a capo scoperto?

I Padri della Chiesa riprenderanno questo insegnamento di Paolo. Clemente d'Alessandria, all'inizio del terzo secolo, impone regole di comportamento alle donne cristiane, ispirate alla modestia e al decoro.

Alle donne è fatto divieto non solamente di lasciare scoperta la caviglia, ma è prescritto che si coprano e si avvolgano il capo e si velino anche il volto. Non è infatti conforme alla legge di Dio che la bellezza del corpo diventi un'esca per catturare gli uomini (Clemente, 2005, p.230).

È un altro Padre della Chiesa, latino, a riprendere con passione questo tema. Afferma infatti Tertulliano:

Che tu sia madre, o sorella, o figlia - ho elencato i nomi secondo l'età - io ti prego, o vergine, vela il corpo. Se madre per i figli, se sorella per i fratelli, se figlia per i padri: tutte le età corrono pericolo (Tertulliano, 2012, p.87).

Si tratta, ancora una volta, di una prescrizione di modestia, dettata in questo caso dal pericolo di suscitare desideri incestuosi, che viene ulteriormente precisata: tutto il corpo della donna deve essere velato.

Il dominio del velo si estende a tutto quanto i capelli sciolti possono coprire: comprende quindi anche la nuca (Tertulliano, 2012, p.89).

E ancora, esplicitando il pericolo di esporsi allo sguardo degli uomini, e addirittura di suscitare il proprio desiderio da parte delle donne:

Donna, indossa l'armatura del pudore, circonda la fortezza della verecondia, costruisci un muro a difesa del tuo sesso, perché non lasci uscire i tuoi sguardi e non lasci entrare quelli degli altri. Indossa la tenuta integrale di donna per servire lo statuto di vergine (Tertulliano, 2012, p.87).

Questo precetto verrà seguito a lungo in ambito cristiano, anche se alleggerito. Verrà esclusa, in particolare, la velatura del viso, se non in casi eccezionali e temporanei, come durante il rito del matrimonio. In tempi moderni, l'uso del velo in ambito cristiano si è ridotto alla sola velatura del capo femminile all'interno delle chiese. Le vergini consacrate, nelle congregazioni che mantengono l'abito delle fondatrici, portano un velo più o meno elaborato, che può arrivare a coprire anche la fronte e il collo, ma non il viso.

Nel corso del novecento, l'uso del velo nel corso delle cerimonie religiose cristiane è del tutto scomparso. Si è verificato così un paradosso: la laicità diffusa nel mondo occidentale ha fatto scomparire un simbolo religioso nella cultura in cui era più radicato, mentre non è riuscita a farlo nel mondo islamico, dove non era che un'abitudine codificata (Abouddrar, 2015).

### **3.2 Hijab, Chador, Niqab, Burqa**

Può sorprendere la constatazione che il tema del velo sia assolutamente marginale all'interno del *Corano*. La *sura* 24 al versetto 31 chiede semplicemente alle donne di coprirsi i seni con un velo in presenza di estranei. E nella *sura* 33, al versetto 53, Allāh comanda ai fedeli di rivolgersi alle donne del Profeta (a loro, e non a tutte le donne) attraverso un velo.

Quando domandate un oggetto  
alle spose del Profeta  
fatelo restando dietro un velo:  
ciò servirà meglio alla purezza  
dei vostri e dei loro cuori.

Il velo, qui, può essere anche una tenda. E, in ogni caso, la responsabilità di questo velo di separazione viene attribuita agli interlocutori, e non alle donne del Profeta, delle quali il versetto 32 afferma: «O donne del Profeta! Voi non siete come le altre donne!».

Ma è il versetto 52 il più importante, quello da cui la tradizione e la giurisprudenza hanno fatto discendere l'obbligo del velo per le donne dell'Islam.

O profeta! Di' alle tue spose, alle tue figlie  
e alle donne dei credenti  
che si coprano con i loro veli:  
sarà il modo migliore per distinguerle dalle altre  
e per evitare che subiscano offese.

Il versetto si riferisce quindi a una sorta di aristocrazia femminile: ritroviamo un'analogia con i mantelli in cui si avvolgevano le donne altolocate dell'antichità, e infatti c'è chi traduce "mantelli", anziché "veli"



(Abouddrar, 2015). Probabilmente, sostiene Fatema Mernissi, l'ingiunzione del velo a tutte le donne dell'Islam, a partire dai pochi accenni presenti nel *Corano*, è opera di Omar ibn al-Khattāb, misogino amico del Profeta e in seguito secondo "califfo ben guidato" per i sunniti ma impostore secondo gli sciiti (Mernissi, 1992). Non è chiaro se Omar rafforzava così un'usanza pre-coranica oppure introduceva un precetto nuovo, poi rafforzato dalla giurisprudenza islamica di orientamento patriarcale (Abouddrar, 2015).

Si vede, già da questi pochi riferimenti, che l'obbligo (meglio sarebbe dire l'opportunità) del velo per le donne musulmane è di natura morale più che religiosa. Riguarda - come afferma molto efficacemente la *sura* 33 - la custodia della purezza dei cuori. L'affermazione dell'obbligatorietà del velo dipende dunque dall'esegesi coranica, che si consolida negli *hadit*, le tradizioni interpretative elaborate e selezionate - come è stato sottolineato dalle femministe islamiche - esclusivamente da uomini.

Proprio perché non è il *Corano*, ma la giurisprudenza a definire l'obbligo del velo, sono diversi i tipi di velo in uso all'interno del mondo islamico.

Il più diffuso, e anche il più comune in occidente, è il *hijab*, che copre i capelli e il collo, lasciando libero il viso. Essi viene generalmente associato ad abiti che coprono completamente il corpo ad eccezione delle mani e dei piedi.

In Iran è diffuso il *chador*, un lungo mantello che copre il capo, il collo e le spalle. In passato era associato a un velo bianco sul viso che lasciava scoperti solo gli occhi.

Nel vicino oriente e in Egitto è presente il *niqab*, un velo (composto da più elementi) che copre anche il volto, con l'eccezione dei soli occhi.

In Afghanistan viene imposto il *burqa*, un mantello che copre completamente il corpo, con una fitta griglia all'altezza degli occhi.

### 3.3 Hijab: un simbolo

*It's just a piece of cloth  
It rocks the world  
It shapes a civilization,  
A civilization misread.  
It's trapping, says the untutored  
It's oppressing, echoes the unlearned.  
The veil is my body  
The veil is also my mind  
The veil defines my cultural identity  
The veil is who I am.  
Your slurs and instructions  
That I rip off my head  
Is a rape of my body  
An invasion of my land.  
It's just a piece of cloth  
But after Palestine,  
Iraq, Afghanistan, Maluku, Kosovo  
This is all I have.*

Nor Faridah Abdul Manaf  
*The veil, my body* (2007)

Finché l'Islam è rimasto isolato dal resto del mondo, l'imposizione del velo ha avuto la funzione di sottomettere sempre più le donne. Ma poi sono intervenuti i colonizzatori europei, con la loro cultura laica o religiosa, spesso insofferente nei riguardi della cultura e delle tradizioni locali, ed è iniziata anche l'emigrazione verso paesi abitati da atei e infedeli. Eppure, il velo islamico è rimasto. E non solo perché in alcuni paesi il tempo si è fermato, o addirittura è tornato indietro, a un'epoca buia. Ma perché - soprattutto in occidente, ma in parte anche nei paesi arabi - il *hijab* non è più uno strumento di sottomissione, ma un simbolo: un atto di fede verso Allāh, un richiamo visivo della propria cultura e delle proprie origini, un segno di modestia, e altro ancora.

Le donne che portano il velo più o meno volontariamente vi scorgono l'espressione simbolica della loro appartenenza alla comunità dei fedeli, e rimuovono l'efficacia coercitiva che esso continua ad avere. [...] Il velo è assurto a simbolo dell'Islam, pur rivestendo in esso scarsissima importanza (Abouddrar, 2015, p.60).

La scelta di portare il velo, nei paesi europei, incontra importanti difficoltà. Da un lato, in particolare in un paese come la Francia, incontra un laicismo molto radicato, che rifiuta l'esposizione pubblica di qualunque simbolo religioso. Per di più, in paesi in cui l'emancipazione femminile è in gran parte raggiunta, il velo appare come un anacronistico e quasi scandaloso segno di sottomissione delle donne. A questo si aggiunge il fatto che in tutto il mondo occidentale, dopo l'11 settembre 2001, ogni segno di appartenenza al mondo islamico è guardato con sospetto.

Per quanto riguarda, poi, il velo come segno di modestia, di pudore femminile, questo può apparire quasi incomprensibile in un mondo in cui, quasi paradossalmente, la liberazione delle donne porta con sé una crescente visibilità ed esposizione anche mediatica del loro corpo.

Motivazioni diverse, dunque, per portare il velo si incontrano e si scontrano con le ragioni del rifiuto. Particolarmente interessante è comprendere queste motivazioni attraverso la testimonianza di giovani donne musulmane che hanno una importante influenza sulle loro coetanee, attraverso libri, film e *social media*.

A questo scopo, nel seguito viene analizzato il pensiero di Sumaya Abdel Qadel, avvocatessa, scrittrice e sceneggiatrice; di Tasnim Ali, *influencer* tra le più seguite sui *social media* tra le ragazze che portano il velo; di Sana, una ragazza velata che ha una presenza significativa in una serie televisiva tra le più popolari tra i giovani negli ultimi anni; e infine di Dina Torkia, una *blogger* popolarissima che - dopo aver contribuito con grande successo a lanciare la "*modest fashion*" propone ora di trattare il velo con più leggerezza.



# Capitolo IV

## La giovane *jihad*

### 4.1 Di fronte al velo

Forse nessun altro indumento, nella storia del costume, ha suscitato tante discussioni e prese di posizione come il velo islamico nel mondo occidentale (Pepicelli, 2018). Lasciando da parte il pregiudizio e la paura nei riguardi del mondo islamico - ricordati in precedenza - sono di fronte due concezioni ambedue progressiste, ma con esiti assai diversi. Esse sono emerse soprattutto in Francia dove, dopo la strage di Nizza del 2016, alcuni sindaci della Costa Azzurra hanno introdotto il divieto di indossare il cosiddetto *burkini*.

Si tratta di un costume da bagno che lascia allo scoperto soltanto viso, mani e piedi: un indumento ideato allo scopo di adattare i precetti islamici (definiti dalla tradizione, come si è visto, a partire da fugaci cenni coranici) alle esigenze della vita contemporanea occidentale. Andare al mare e frequentare una piscina è così divenuto possibile anche alle donne osservanti, sentendosi per di più alla moda: questo indumento, infatti, viene oggi prodotto e pubblicizzato anche dai più importanti marchi di articoli sportivi..

Il nome di questo indumento, nato da un riuscito gioco di parole, è ingannevole: esso infatti non si ispira al *burqa*, ma allo *hijab*. Il nome *hijab* è stato usato invece per un altro gioco di parole: è stata chiamata infatti "*hijood*" una tuta con cappuccio, contraendo *hijaab* e *hood* (cappuccio, appunto).

Il *premier* francese del tempo, Manuel Valls, ha approvato questa decisione dei sindaci, affermando che «il *burkini* non è un nuovo tipo di

costume da bagno o una moda. È la traduzione di un progetto politico di contro-società, fondato notoriamente sulla sottomissione delle donne. [... *Esso*] non è compatibile con i valori della Francia» [D'Elia, 2017, p.176].

Queste affermazioni sono risultate piuttosto divisive all'interno dello stesso movimento femminista occidentale. Da un lato, c'è chi approva il divieto, paragonando addirittura il *burkini* al *niqab* o allo stesso *burqa*, veli che coprono non solo il corpo e il capo ma anche il viso. Certo, un pensiero progressista non può che rispettare le usanze di culture e civiltà diverse. Ma - si afferma - il femminismo occidentale deve mostrare alle donne musulmane che esistono spazi di libertà da conquistare: spazi di liberazione da veli e da schiavitù di cui il *burkini* è un simbolo.

Per altre femministe, la prospettiva è assai diversa. Esse vedono nel gesto di proibire il velo una forma di razzismo, che per di più non si rende conto della subdola oppressione che le donne subiscono nello stesso, avanzatissimo mondo occidentale. Anche i tacchi altissimi, anche l'ideale di magrezza e di perenne giovinezza possono essere considerati aspetti di oppressione della donna. Già Fatema Mernissi aveva ironizzato su questo punto.

L'elegante commessa del negozio americano mi guardò senza muoversi dal banco e disse che non aveva gonne della mia misura. "Cosa? In tutto questo enorme negozio non avete una gonna per me?" - dissi - "Lei scherza!". Ero molto sospettosa e decisi che era solo troppo stanca per aiutarmi. Potevo capirlo, Ma poi la commessa aggiunse un giudizio condiscendente, che suonò per me come la *fatwa* [la sentenza] di un *imam*. Non lasciava spazio a discussioni: "Lei è troppo grossa!", mi disse. "Troppo grossa rispetto a cosa?", le chiesi guardandola attentamente, perché mi accorsi di trovarmi di fronte a un serio divario culturale. "Rispetto alla taglia 42", mi giunse la risposta della commessa. (Mernissi, 2006, p.195)

Sul piano del diritto, va ricordato che il Consiglio di Stato francese ha respinto le ordinanze contrarie al *burkini*, giudicandole gravi violazioni di

diritti fondamentali. Ma le divisioni restano, anche all'interno di un campo progressista e femminista (D'Elia, 2017).

Intanto, le giovani *hijabi* (le giovani musulmane che portano il velo) - non turbate da queste reazioni occidentali - riprendono a indossare il velo e sono sempre più presenti e seguite sui social media.

## 4.2 Il ritorno del velo

La ricerca più ampia sulle giovani musulmane in Italia risale al 2015 (Acocella, Pepicelli, 2015). Essa riguarda le cosiddette “figlie delle migrazioni”, ossia le ragazze nate da genitori immigrati e cresciute in Italia. L’obiettivo generale della ricerca è quello di «comprendere quali siano le valenze positive e le criticità dell’interazione tra le dimensioni identitaria, religiosa e di genere nel percorso di accesso alla cittadinanza» (Acocella, Pepicelli, 2015, p.8).

Queste ragazze sono immerse contemporaneamente in due culture - quella di origine e quella di vita - che sono diverse e comunicano con difficoltà, anche per la presenza di pregiudizi e paure nel mondo occidentale. In particolare, è diffuso il pregiudizio che vede nei giovani maschi dei potenziali violenti e nelle ragazze delle oppresse. E, nel caso delle ragazze, il fatto di portare il velo tradizionale appare come una conferma visiva di tale pregiudizio.

Il velo, che molte ragazze “figlie delle migrazioni” riprendono a portare anche dopo che le loro madri hanno smesso di indossarlo, è uno dei fuochi della ricerca appena citata. L’assenza di una struttura gerarchica all’interno dell’Islam fa sì che - specie nella diaspora - la religione attenui il suo carattere prescrittivo. Nasce una rilettura personale dei sacri testi, per spogliarli delle incrostazioni sedimentate e fare emergere il messaggio originale di uguaglianza e giustizia. È chiara la relazione - più o meno consapevole - con ciò che il femminismo islamico ha fatto e predicato nel corso delle generazioni precedenti, e che ormai è acquisito.

Di conseguenza, si sviluppano forme di religiosità individuali, che giungono ad attribuire significati diversi anche a un simbolo come il velo, nel quale «l’elemento culturale e quello religioso si fondono» (Acocella, Pepicelli, 2015, p.158).

In ogni caso, il velo sembra portare con sé la volontà di rifiuto di una completa omologazione all’immagine della giovane donna proposta dalla



cultura occidentale, oltre che di rifiuto di una laicità radicale come quella francese. Un'immagine, quella veicolata dai *media* del nostro tempo, che propone «finti paradigmi di emancipazione, enfatizzando il mito della bellezza, della magrezza, dell'eterna giovinezza, che possono limitare l'espressività femminile e diventare *harem* virtuali in cui le donne si ritrovano spesso senza rendersene conto» (Acocella, Pepicelli, 2015, p.38).

In questo passaggio culturale, in cui l'adozione del velo non è più (almeno nella gran parte dei casi) una imposizione o una semplice abitudine, ma diviene espressione della volontà di esprimere una differenza, si incontra una molteplicità di significati: l'affermazione di una femminilità diversa da quella proposta dai media occidentali; l'espressione di modestia e pudore; a sorpresa, anche il desiderio di acquisire visibilità in quello stesso universo mediatico che pubblicizza l'immagine femminile che pure viene rifiutata. E l'universo mediatico, come pure il mondo della moda, si impadronisce delle proposte delle giovani *hijabi*. Così, l'*islamic fashion*, gli *islamic gadgets*, l'*islamic rap*, lo *halal food*, ideati all'interno della cultura islamica, diventano scelte estetiche e di gusto prima che etiche e religiose. Nasce, insomma, una moda: una moda tra le altre.

In questo modo il potenziale di contestazione di alcuni aspetti della civiltà occidentale che il velo porta con sé rischia di sbiadire.

### 4.3 Sumaya: il velo libero

Sumaya Abel Quader è un'attivista e autrice musulmana, nata in Italia ma di origini giordano-palestinesi. Ha ottenuto ben tre lauree, la prima in Biologia, la seconda in Lingue e Culture Straniere e la più recente in Sociologia. Accanto all'interesse per lo studio, sviluppato in queste direzioni così diverse, Sumaya è anche attiva politicamente: nel 2016 è stata eletta come prima consigliera comunale musulmana a Milano. A ciò si aggiunge la vita privata come moglie e mamma di tre bambini, che ha da sempre affiancato alla sua vita lavorativa. Alla domanda «Come fai? », Sumaya sorride e risponde «Faccio e basta».

Negli anni duemila, Sumaya ha scritto due romanzi. Il primo, pubblicato nel 2008, si intitola *Porto il velo, adoro i Queen* (Abdel Qader S.,2008). La protagonista è Sulinda, una giovane musulmana di seconda generazione che si sente islamica e insieme italiana e non corrisponde affatto agli stereotipi diffusi: è profondamente religiosa - per questo motivo porta il velo - ma ha anche gusti occidentali, come esprime molto bene il titolo del libro. Si tratta di un racconto velatamente autobiografico, ricco di passione e anche di ironia. Uno dei temi centrali - molto importanti per le giovani musulmane di quegli anni nate in Italia - è quello del diritto di cittadinanza: un diritto ancora negato o comunque difficile da vedere riconosciuto.

La regista Luisa Porrino si è ispirato al libro di Sumaya per un film al quale ha dato lo stesso titolo (Porrino, 2016), e ha chiesto la sua collaborazione per la sceneggiatura. Protagoniste sono tre donne dalla personalità forte, che rappresentano al meglio la volontà delle donne musulmane di indossare il velo, abbattendo tutti i pregiudizi. La prima ovviamente è Sumaya, religiosa, attivista e mamma. La seconda è Takoua, promettente fumettista originaria della Tunisia, arrivata in Italia all'età di otto anni per ricongiungersi al padre che era rifugiato politico a

causa della dittatura. La terza è Batul, psichiatra nata in Italia ma di origini siriane. Nel film, emerge chiaramente il contrasto tra le scelte autonome delle fedeli musulmane residenti in Italia e i pregiudizi che rendono difficile la vita secondo la loro fede. I media, in particolare, dipingono spesso l'*hijab* come un simbolo di costrizione e di prigionia, sviluppando una narrativa che si concentra solo sui casi negativi, oscurando così le tante donne musulmane che ogni giorno scelgono con gioia di coprirsi il capo.

Il secondo romanzo di Sumaya si intitola *Quello che abbiamo in testa* (Abdel Qader S., 2019). Il libro è nato dalla necessità di rispondere alle domande che quotidianamente vengono fatte a Sumaya a proposito dell'Islam e della condizione della donna musulmana. La protagonista di questo romanzo, che ancora una volta è in parte autobiografico, si chiama Horra, che significa libertà. E' nata in Italia, è sposata e ha due figlie, sta per laurearsi in giurisprudenza, è credente e porta il velo.

Il libro è dedicato «A tutte le ragazze e a tutte le donne che hanno un sogno. A tutte quelle che ancora non sanno di averlo».

Una serie di aneddoti, ricchi però di significato, rende il libro leggero e insieme profondo. Come quello in cui si riferisce dell'incontro di un gruppo di ragazze col velo, tra cui Manar, un'amica di Horra, con alcune signore milanesi (*sciure*) eleganti e accaldate.

“Ma come fate a stare così coperte? Liberatevi come noi!”

“Signora” - aveva risposto Manar con quella sua tipica tagliente cortesia - “siamo già libere, lo vogliamo noi. Ma immagino che voi che trascorrete le giornate con... con quel tacco 12... sappiate a cosa mi riferisco...”

“Ma che c'entra, i tacchi sono accessori, si portano perché sono di moda...!”

“Be', che vuol dire? Anche noi portiamo il velo per moda” - aveva replicato la mia amica, come fosse un'ovvietà, una cosa scontata. “Anzi, seguiamo la più grande *influencer* di tutti i tempi.”

Le *sciure* sembravano confuse, e, in effetti, anche io lo ero: non avevo la minima idea di dove Manar stesse andando a parare.

“E chi sarebbe?”

“Madonna”

“Chi?” - domandammo in coro.

“Maria vergine, madre di Gesù.”

Ero incredula, ma al tempo stesso ammirata perché in qualche modo aveva ragione. Maria ha ispirato e cambiato la vita a molte persone. (Abdel Qader S., 2019, p.290)

Horra ha le idee chiare, come la sua fede. Ed è presente anche su *Facebook* con messaggi che suscitano valanghe di insulti. Specialmente quando scrive: «Portare il velo è il più grande segno di emancipazione di una donna. Oggi come oggi, è un atto ribelle e femminista» (Abdel Qader S., 2019, p. 122).

Valanghe di insulti ma anche di curiosità. E così Horra passerà molto tempo a spiegare, a rispondere ad articoli offensivi, e soprattutto a soddisfare gli interessi genuini di chi, come Fabio - il suo capo nello studio legale - vuol capire meglio il mistero del velo. Sarà questo un filo narrativo che percorre tutto il libro. Verso la fine Horra porgerà a Fabio un fascio di fogli: il manoscritto di un libro che ha scritto cercando di esprimere sempre meglio la propria identità e quella delle ragazze come lei. Il libro si intitolerà, appunto, *Quello che abbiamo in testa*.

#### 4.4 Sana: il velo giovane

In un liceo romano, frequentato da giovani benestanti e poco interessati allo studio, entra all'improvviso un'allieva nuova, che si distingue dalle altre anche a prima vista, per il suo abbigliamento: è vestita di nero, con un velo che le lascia libero soltanto il viso. Anche il resto del corpo è completamente coperto, a esclusione delle mani e delle caviglie. E' una giovane musulmana, di nome Sana. Questo evento ha luogo all'interno di una serie televisiva di grande successo: *Skam Italia*, che è un *remake* dell'omonima serie norvegese (*skam*, un termine della lingua di quel paese, si può tradurre con "vergogna").

Fin dall'inizio Sana è difficile da comprendere per i suoi nuovi amici: il rosso delle labbra è vistoso, ma per il resto è impenetrabilmente velata; va qualche volta in discoteca, ma non condivide gli eccessi alcoolici e sessuali delle compagne; dà consigli di strategia amorosa alle altre ragazze ma non amoreggia; prega più volte al giorno ma cerca di farlo anche in ambienti chiaramente inadatti.

Appartiene a una famiglia molto osservante, come si vede dal suo abbigliamento e dal suo comportamento, e potrebbe divenire addirittura un segno di contraddizione nel contesto dei suoi compagni di scuola, privi di riferimenti religiosi e di adesioni a precetti morali. Ma Sana chiede soltanto di essere accettata per quello che è: una *halfie*, secondo la definizione coniata da Dina Torkia (Torkia, 2018), ossia una ragazza che vive a metà tra una rigida tradizione religiosa e una società occidentale permissiva. E così la accettano gli amici e le amiche, senza che la femminilità di Sana, di cui il velo è un simbolo, stimoli una riflessione nelle ragazze non musulmane.

I momenti in cui il pudore di Sana si manifesta nei modi più poetici sono quelli in cui Sana si trova sola con Malik, un giovane musulmano (ma non più credente, con grande dispiacere di Sana e di sua madre). Su una situazione, in particolare, la sceneggiatura si sofferma a lungo (*Skam*

Italia, IV, 9). I due ragazzi vanno, da soli, alle piscine termali di Viterbo. Sana, con il *burkini* – il costume da bagno islamico - si immerge in acqua. Poi, seduti schiena a schiena, i due ragazzi parlano del futuro. Malik si alza, si avvicina, e con Sana si guardano a lungo negli occhi. «Che stai facendo? », chiede Sana, allontanando la possibilità che il lungo sguardo si concluda con un bacio.

L'attrice che interpreta Sana, Beatrice Bruschi, non conosceva affatto il mondo delle ragazze musulmane, e lo ha scoperto in questa occasione. Ha studiato, ha frequentato occasioni di incontro e di preghiera, ha parlato a lungo con Sumaya Abdel Qader - particolarmente preziosa per la sua esperienza di scrittrice e sceneggiatrice, oltre che per il fatto di essere una musulmana praticante - e con le sue due figlie, coetanee di Sana. Da loro ha scoperto che - come afferma Sumaya e come sostiene anche Sana nella serie televisiva - portare il velo è una scelta femminista: ha scoperto che nell'Islam, l'Islam che fa proprie le riletture femministe del Corano, non c'è costrizione, ma libertà. Al contrario del pregiudizio dominante, frutto di ignoranza.

SANA (a MARTINO) – Vuoi provare tu a essere una ragazza musulmana con il velo in Italia? [...] Anche le persone che dicono di stare dalla mia parte, quelle che dicono “No, io non sono razzista!”, tipo le mie amiche, quando vedono il mio velo alla fine sotto sotto pensano sempre male. [...] Se ti dicessi che per me portare il velo è una scelta femminista, tu che mi dici? Te lo dico io: pensi che sono pazza, e che il velo è solo una cosa bigotta che mortifica le donne.

MARTINO – Che ne sai tu di quello che penso io?

SANA – Perché pensate tutti la stessa cosa. Che sono una sottomessa, una che viene oppressa dai propri genitori. E se anche vi dico che nessuno mi costringe a mettermi il velo, perché è una mia scelta, e che è una mia scelta arrivare vergine al matrimonio, voi pensate che mi hanno fatto il lavaggio del cervello. E mio padre... mio padre che non voleva neanche che mi mettessi il velo perché aveva paura che venissi discriminata a scuola!

MARTINO – Però capisci anche che noi tante cose non le sappiamo, nessuno ce le spiega.

SANA – Tipo?

MARTINO – Tipo... il perché tu metti il velo, se non me lo dici... Io poi non te lo chiedo perché ho sempre paura di fare delle *gaffes*... Io non so ancora se dire musulmano, o islamico, o arabo... Non so se ti posso dare un bacio per salutarti... (Skam Italia, IV, 7).

La testimonianza di Sana è silenziosa. Così, però, si espone a pregiudizi e a domande stupide che la irritano. Ma, suggerisce Martino (omosessuale che subisce una analoga discriminazione), «Se noi vogliamo fargli capire le nostre differenze, dobbiamo dare risposte intelligenti alle loro domande stupide, perché poi se no loro continuano a darsi delle risposte stupide alle loro domande, da soli, e così non ci capiremo mai». E Sana, sorridendo, conclude «Sembri il mio *imam*».

Viene toccato qui un punto importante: Quanto è efficace una testimonianza silenziosa, fatta solo di segni esteriori e di comportamenti, senza una proposta esplicita – come invece accadeva nel femminismo storico - dei valori umani e religiosi sottostanti? Sumaya, Tasnim e Dina hanno appunto cercato di rispondere all'esigenza di rendere esplicita la loro testimonianza, attraverso i loro libri (e, nel caso di Sumaya, anche attraverso la collaborazione cinematografica).

Nelle tante interviste che le sono state fatte, sull'onda del clamoroso successo della serie Skam Italia e in particolare del personaggio di Sana, Beatrice Bruschi ha affermato che questa interpretazione è stata per lei un'esperienza profonda anche a livello personale.

Grazie a Skam, soprattutto dopo la quarta stagione, posso dire che la mia vita è molto cambiata. Sembra un'affermazione esagerata, ma qualcosa è davvero successo dentro di me. E' stata un'esperienza talmente forte che mi ha fatto pensare, riflettere, crescere. Mi sono chiesta perché non avevo mai approfondito prima questo mondo e mi sono anche arrabbiata con me stessa per non averlo fatto. Ho sempre creduto che ognuno ha la sua religione, fa ciò che vuole e sono affari suoi. Skam invece ha cambiato il mio punto di vista (Intervista a Roma Today, 13 giugno 2020).

Nonostante il silenzio di Sana, questo è un segno: un segno di come il femminismo islamico possa essere ancora vivo ed efficace nelle ragazze dell'Islam che lo testimoniano indossando il velo.



## 4.5 Tasnim: il velo *trendy*

Tasnim Ali ha 23 anni ed è nata ad Arezzo da genitori egiziani, ma è cresciuta a Roma, ottenendo la cittadinanza italiana all'età di diciotto anni. Come per tanti coetanei di seconda generazione, la sua quotidianità si basa in parte su tradizioni dei paesi d'origine e in parte su tradizioni italiane. Tasnim ha deciso di condividere il suo mondo su TikTok, attraverso video che spiegano al suo pubblico, principalmente italiano, la religione e la cultura islamica, contrastando così stereotipi e giudizi affrettati: il tutto, inevitabilmente, con un marcato accento romano...

Tasnim inizia ad utilizzare TikTok per gioco, pubblicando un video ironico con le sue sorelle su cosa significa portare il velo in una giornata di forte vento. Durante il primo *lockdown*, un po' per la noia, un po' per le domande che aumentano di giorno in giorno, decide di raccontare la vita delle seconde generazioni musulmane in Italia. Il *format* che la rende famosa è quello che sui *social media* viene definito "Q&A", in cui l'utente dà la possibilità ai propri *followers* di fare una domanda a cui risponderà direttamente pubblicando una foto o un video. A Tasnim le domande piacciono. Le piace rispondere con ironia anche alle questioni che sembrano più scontate, perché non c'è niente di male nel voler sapere: l'importante è che si chieda con educazione.

I pregiudizi sono l'opposto delle domande. Sono figli di chi non sa e non vuole sapere, di chi prova odio cieco nei confronti della diversità. Le persone con pregiudizi vedono nel mio velo una stranezza, una fissazione, quando non una barbarie e, spesso, un pericolo. (Ali, 2022, p.9)

Nel 2022 pubblica un libro dal titolo scherzoso *VeLo Spiego* (Ali, 2022), in cui sono raccolte le domande e le risposte degli ultimi due anni, nella speranza di abbattere definitivamente i pregiudizi che ancora oggi sono diffusi, soprattutto nelle generazioni più anziane. Tasnim infatti sostiene

che i suoi coetanei non sono spaventati da chi è diverso: al contrario, ne sono attratti e sono curiosi di sapere di più.

Le sue risposte descrivono scelte consapevoli per la sua vita, molto lontane dall'inferiorità e dall'oppressione delle donne musulmane di cui parlano i fatti di cronaca. Il suo scopo è mostrare che «l'Islam è una religione e basta, che musulmano non significa barbaro né terrorista. Che non significa nemmeno straniero, straniero è un'altra cosa. Musulmano non è nemmeno una nazionalità, cosa che ancora adesso tanti faticano a capire». (Ali, 2022, p.34)

Con questo libro, Tasnim inizia a realizzare il suo sogno di diventare giornalista: riconosce il potere della parola scritta e spera di poter toccare anche chi non ha confidenza con i *social media*. *VeLo spiego* è un libro molto scorrevole e scritto con un linguaggio giovanile, ma è anche una testimonianza di adesione a un Islam ortodosso, senza innovazioni e concessioni alla modernità occidentale: l'Islam predicato dal padre, un *imam* di Roma. Ma Tasnim ci tiene molto a sottolineare che la sua adesione ai precetti islamici è frutto di una scelta libera.

Il libro si divide in cinque capitoli, che rappresentano «i pilastri della sua vita»: l'amore, il matrimonio, la famiglia, il velo, il cibo.

Il capitolo sull'amore inizia con una domanda: «Ti puoi innamorare di chi vuoi? ». A questa domanda Tasnim risponde parlando innanzitutto dell'amore: in arabo amore si dice *hob*, che si intende sia come amore romantico che come amore tra padre e figlia o sorella e sorella o tra due amiche. Il sentimento di amore nell'Islam non è mai sbagliato.

Poi racconta con semplicità la sua storia. Partendo dai tempi dell'asilo, descrive la sua visione del romanticismo nelle varie fasi di crescita che ogni ragazza attraversa. Si descrive come una "casinista", con voti bassissimi e una bocciatura alle spalle: fa intendere che i ragazzi siano stati l'ultimo dei suoi problemi. Ciò che scoprirà poi in età adulta è che la sua difficoltà nel percorso scolastico era causata da un disturbo dell'attenzione.

Ciò in cui era veramente brava era lo studio dell'arabo nei corsi organizzati dall'Ambasciata egiziana per gli egiziani residenti in Italia. E proprio a un esame di arabo, nel 2013, Tasnim incontra per la prima volta Hesham Yousef.

Nel corso di una storia d'amore degna di un film - di un libro in questo caso - Hesham chiede finalmente la sua mano nel maggio del 2021. Di quel giorno, Tasnim ricorda principalmente la reazione del padre, che non cerca di imporle nessuna decisione, anzi, la incoraggia a scegliere ciò che più la renderà felice. Anche in questo caso, Tasnim riesce a distruggere uno stereotipo, quello sulla figura del padre musulmano, che viene generalmente descritto come autoritario e opprimente, ed augura a tutte le ragazze un padre come il suo.

Una parte significativa del testo, in risposta alle tante domande sull'amore, è dedicata ai rapporti delle ragazze musulmane con i ragazzi: alla possibilità o meno di tenersi per mano, di baciarsi, di avere rapporti sessuali prima del matrimonio. A tutte queste domande, Tasnim non risponde semplicemente con i divieti della legge, ma vuol mostrare la bellezza della difficile proposta islamica.

No, niente baci, niente carezze, niente tenersi per mano, niente tutto il resto.[...] Nell'Islam non ci si tocca prima del matrimonio perché non c'è garanzia che quella persona voglia rimanerti accanto dopo, qualsiasi cosa accada. [...] Il contatto fisico è il coronamento del nostro stare insieme. Ci arriviamo quando siamo sicuri che ci impegniamo per far funzionare il nostro matrimonio.(Ali, 2022, p.34)

Tra le domande, in primo piano ci sono quelle sul velo. Perché Tasnim porta il velo? A risposte divertenti a domande del tipo: «Ti fai la doccia con il velo? » (risposta: «Sì, se tu ti fai la doccia coi calzini») si alternano affermazioni molto serie e sincere.

Tasnim confessa di aver sempre associato il velo a sua madre Rehab, e proprio per questo di averlo sempre considerato un simbolo di bellezza, tanto che a 11 anni ha deciso di indossarlo anche lei. Normalmente il velo

andrebbe indossato quando si raggiunge l'età dello sviluppo con il primo ciclo mestruale, e in generale lo si deve portare fisso dai 15 anni in avanti. Vista la giovane età della figlia, inizialmente Rehab si oppone a questa scelta, temendo che la bambina non riuscirà a rispettare l'impegno. Allora Tasnim decide di rivolgersi al padre Sami, che decide di rispettare la sua volontà, avvisandola che però non potrà toglierlo a piacimento, visto che «se ti togli il velo ogni passo che fai senza è peccato».

Tasnim ha indossato il velo per la prima volta in quinta elementare, e da quel giorno non l'ha mai più tolto. Inizialmente è stato difficile per lei rispettare l'abbigliamento richiesto dall'hijab, ma i genitori hanno rispettato il suo percorso personale.

Mio padre e mia madre hanno lasciato che ci arrivassi da sola a capire, che percorressi una strada fatta di scoperte e prese di coscienza personali e autonome. [...] Piano piano, io capivo le mie ragioni. Capivo che indossavo il velo per pudore. Non mostravo il mio corpo, almeno una parte del mio corpo, ma lo tenevo per me stessa e per la persona che un giorno avrei amato. Poi ho capito che questa cosa del velo aveva a che fare con la storia dell'Islam e delle musulmane. Quando il Profeta, pace e benedizione su di lui, l'ha inserita nella Sunna stava compiendo un atto rivoluzionario. Un atto che serviva a liberare le donne. [...] Un gesto femminista! Certo che lo era. E lo è ancora oggi. La maggior parte delle persone lo vede come un atto di asservimento perché non ne sa niente. Per me il fatto che una donna scelga liberamente di mettersi un velo sul capo e nessuno glielo impedisca o le rompa l'anima perché lo fa è la cosa più femminista di tutte. (Ali, 2022, p.72)

Ancora una volta, ritroviamo in una giovane musulmana l'eco del femminismo islamico. Anche perché Tasnim sviluppa il discorso, e si ricollega alle ragioni dell'istituzione del velo da parte del Profeta, facendo implicitamente sua la rilettura del *Corano* che tanti ostacoli ha incontrato nelle generazioni precedenti.

Era una rottura essere donne nel 600 dopo Cristo. Gli uomini si comportavano come se fossero loro proprietà. Lo fanno ancora adesso, nel nostro tempo. Non lo fanno

sempre, lo sappiamo, ma lo fanno spesso e dovunque. Anche in Italia. Il Profeta Muhammad, pace e benedizione su di lui, creò un simbolo per annientare tale comportamento. Quel simbolo era il velo. Disse che le donne che indossavano il velo non dovevano essere toccate perché superiori per la loro purezza agli uomini. Violarle, anche solo togliere loro il velo, equivaleva a compiere un gesto gravissimo. Un peccato che allontanava dalla via dell'Islam. L'uomo non doveva nemmeno guardare il corpo della donna, i suoi capelli, il suo collo, le sue forme. La sua bellezza era troppo alta, la doveva rispettare in modo assoluto. Non era una forma di protezione. [...] Era piuttosto il contrario. Una forma di privilegio e potere. (Ali, 2022, p.72)

Le cinque preghiere quotidiane, le abluzioni rituali, i precetti dell'Islam sono citati e descritti in questo libretto, che può essere visto - al di là della prima apparenza - come una sorta di piccolo catechismo dell'Islam, proposto col candore di chi ne vive la bellezza senza costrizioni.

Tra i vari contenuti pubblicati sul suo profilo TikTok, Tasnim mostra anche il suo lato più *trendy*. Dimostra come indossare il velo, abbinandolo a vestiti moderni e occidentali ma sempre rispettando le regole dell'hijab, quindi coprendo rigorosamente il collo, le braccia e le gambe. Utilizzando un'ampia gamma di colori e fantasie, abbinando ampi vestiti, pantaloni cargo, felponi e *sneakers* alla moda, Tasnim dimostra di essere una ragazza del 2022, «un mix di cultura araba e cultura italiana», come la definisce la rivista di moda *Elle*. Questa vetrina *social* può anche aiutare le ragazze musulmane a capire come rispettare la loro fede, mantenendo però il proprio stile personale.

Il suo seguito sui social aumenta (oggi conta quasi 170.000 *followers* su Instagram e oltre 700.000 su Tiktok), Tasnim si guadagna il titolo di *influencer* e viene scelta come *testimonial* per diversi *brand* internazionali, tra cui Tommy Hilfiger. Consapevole della sua responsabilità, la *creator* Tasnim cerca sempre di sfruttare le occasioni per portare un nuovo punto di vista nel mondo della moda, tanto che *Vanity Fair Italia* considera il suo profilo uno di quelli che hanno maggiormente rivoluzionato la moda

nell'ultimo anno. Non a caso, Tasnim vorrebbe assomigliare un giorno a Halima Aden, la prima modella musulmana.

Diventare un'icona dei *social media*, però, rischia di trascinare s

A volte Tasnim in un contesto non suo. L'immagine di lei che balla su Tik Tok con Chiara Ferragni succintamente vestita (e assai più disinvolta) sembra parlare di una progressiva perdita di valore simbolico del velo, e dell'affievolirsi di una testimonianza di femminismo propriamente islamico a contatto con un occidente laico e sicuro di sé.

## 4.6 Dina: il velo leggero

*Modestly*. È il titolo di un libro pubblicato nel 2018 che è divenuto in breve tempo un *best seller* (Torkia, 2018). Ne è autrice Dina Torkia, una trentenne nata al Cairo da padre egiziano e madre inglese. Vivendo a Londra dall'età di 6 anni, si considera una *halfie*: metà egiziana e metà inglese.

Così Dina presenta il libro nella quarta di copertina.

Questa è la storia della mia vita. Parla di me come *Muslim Brit* [musulmana britannica] che possiede una doppia identità, ed è sopravvissuta ad una turbolenta adolescenza passando dal dubbio all'autostima. C'è un po' di dramma, molte risate, una gran quantità di consigli pratici e un sacco di affermazioni decise. D'altra parte, come può non avere le proprie opinioni una donna musulmana che indossa l'*hijab*? Anche se sono soprattutto opinioni sulla moda... [Torkia, 2018, 4<sup>a</sup> di cop.].

Il titolo del libro - che si può tradurre “con sobrietà”, o anche “con modestia” - sintetizza l'attività che Dina svolge ormai da una decina d'anni. Ha iniziato quasi per scherzo, come racconta nel libro, a cucire per sé degli abiti ispirati alla sobrietà proposta dal Corano (anche agli uomini, e non solo alle donne, sottolinea Dina). Una sobrietà accettata con gioia, e non come una imposizione. Proprio per questo motivo, la sua ricerca è stata fin dall'inizio anche una ricerca di bellezza. Dalle prime foto sui social media (@*dinatokio*) ai video su *Youtube*, supera ormai i 5 milioni di contatti, ed è divenuta un punto di riferimento per tante giovani musulmane. Esse vedono nel suo abbigliamento sobrio e insieme elegante (la *modest fashion*), nei suoi veli di qualità e non costosi indossati con grazia un modo efficace di proporre una femminilità propriamente islamica.

Il velo, per Dina, è proprio questo: un simbolo portato con orgoglio ma anche con leggerezza. Può dunque venire indossato ma anche no, perché è comunque l'abbigliamento nel suo complesso a trasmettere

un'immagine di femminilità che può conquistare anche donne non islamiche, come sta appunto accadendo. Grandi case di moda (come Louis Vuitton e Dolce&Gabbana) si sono avvicinate alla *modest fashion*, facendo presentare le proprie creazioni da modelle in *hijab*. E i grandi marchi di abbigliamento sportivo (come Nike e Adidas) propongono numerosi modelli di *hijab* sobri, eleganti e di tessuti tecnici.

Dina ha subito duri attacchi da islamiche rigorose per la sua decisione di rendere il velo più leggero, ossia di portarlo o meno a seconda del contesto o semplicemente della sua scelta. Ma è interessante vedere questa libertà come punto di arrivo di una interpretazione religiosa - nata col femminismo islamico - che rilegge il Corano, lo libera dal peso della tradizione, lo vede come una promessa di emancipazione femminile.

La religione è spesso stata manipolata a favore dell'uomo, ma quale Dio permetterebbe che le donne venissero trattate ingiustamente? Se siamo musulmani e ci insegnano che Dio è il più misericordioso, non è possibile che egli sia ingiusto nei riguardi delle donne. Secondo la religione, la modestia degli uomini è importante quanto quella delle donne: anzi, il Corano la richiede agli uomini prima che alle donne. Dobbiamo vedere bene che cosa insegna la nostra fede, e non seguirla ciecamente o stupidamente! [Torkia, 2018, p.31]

Ogni rilettura dei testi sacri e della tradizione avviene inevitabilmente all'interno di un contesto culturale, che per Dina è quello della sua esperienza di *halfie*.

No, assolutamente, la mia interpretazione non è l'unica e definitiva. Comunque, incontra l'accordo di tante mie compagne, *hijabis* musulmane britanniche. Portare il velo e introdurre l'idea di modestia nella nostra vita quotidiana è una forma di espressione. Dice forte al mondo: «Sono una donna musulmana! Ecco come ho scelto di vestirmi, ed ecco come il mio abbigliamento parla di me!» [Torkia, 2018, p.36]

L'enorme successo mediatico della *modest fashion*, amplificato dall'intervento dell'industria della moda, rischia però – anche in questo



caso - di oscurare la sua dimensione religiosa e di travolgerla, sostituendola prima o poi con nuove mode, altrettanto effimere.



# Conclusioni

Nel corso del presente lavoro, sono state ricostruite la nascita e lo sviluppo, verso la fine del secolo scorso, di un femminismo propriamente islamico, che si è fondato su una rilettura del *Corano*, liberandolo dal peso della tradizione. In questa prospettiva, indossare il velo - in precedenza una forma di sottomissione delle donne al potere maschile - è divenuta una libera scelta che veicola fede religiosa, pudore, protezione da sguardi indiscreti: ideali di femminilità che il *Corano* propone alle donne del Profeta.

Le generazioni successive hanno proseguito il cammino del femminismo islamico, privilegiando sempre più valori universali come la libertà, la democrazia, la pace, i diritti: valori condivisi con il mondo occidentale. Le generazioni successive hanno proseguito il cammino del femminismo islamico, privilegiando sempre più valori universali come la libertà, la democrazia, la pace, i diritti: valori condivisi con il mondo occidentale. Ma hanno mantenuto il velo, come segno religioso e come simbolo di femminilità liberamente assunto.

Il mondo delle giovani musulmane si esprime oggi non solo attraverso libri e film, ma sempre più anche attraverso i *social media*. Varie sono le reazioni all'interno della cultura occidentale: accanto al pregiudizio e alla diffidenza sono nate anche l'attenzione e l'interesse. Ma la cultura di massa, il marketing, la moda rischiano di banalizzare il velo, oscurando la sua dimensione simbolica e rendendolo un semplice capo di abbigliamento attraente e *trendy*, destinato però, dalle leggi del mercato, a uscire prima o poi dal cono di interesse per essere sostituito da nuove mode altrettanto effimere.

Nello stesso tempo, l'attualità non cessa di ricordare al mondo occidentale che il velo come segno di sottomissione e oppressione delle donne è purtroppo ancora drammaticamente presente in alcuni paesi. La

morte in carcere della giovane iraniana Mahsa Amini, arrestata a Teheran dalla “polizia religiosa”, ha fatto esplodere la protesta in Iran e in tutto il mondo. Rifiutare il velo, bruciarlo, tagliarsi i capelli in segno di lutto e di sostegno alle donne oppresse da una religione e da una cultura intolleranti è una risposta potente e diffusa, che giunge fino a rifiutare quello che il femminismo islamico ha assunto come simbolo di femminilità.

# Bibliografia

ABDEL QADER S. (2020), *Quello che abbiamo in testa*, Milano, Mondadori.

ABDEL QADER S. (2008), *Porto il velo, adoro i Queen*, Milano, Sonzogno.

ABOUDRAR B.N. (2015), *Come il velo è diventato musulmano*, Milano, Cortina.

ACOCELLA I., PEPICELLI R. (a cura di) (2015), *Giovani musulmane in Italia. Percorsi biografici e pratiche quotidiane*, Bologna, Il Mulino.

AHMED L. (1992), *Women and gender in Islam: historical roots of a modern debate*, New Haven (USA), Yale University Press.

ALI T. (2022), *VeLo spiego*, Milano, De Agostini.

CAFERRI F. (2013), *Oltre il velo. Le nuove italiane*, Milano, Mondadori.

CAPRETTI L. (2017), *La jihad delle donne. Il femminismo islamico nel mondo occidentale*, Roma, Salerno.

CLEMENTE ALESSANDRINO (2005), *Il pedagogo*, Roma, Città Nuova.

D'ELIA C., SERUGHETTI G. (2017), *Libere tutte. Dall'aborto al velo, donne nel nuovo millennio*, Roma, Minimum Fax.

DUBY G., PERROT M. (2007), *Storia delle donne in Occidente. L'ottocento* (Vol. 4), Roma-Bari, Laterza.

DUBY G., PERROT M. (1992), *Storia delle donne in Occidente. Il novecento* (Vol. 5), Roma-Bari, Laterza.

GREPPI C. (2003), *Rābi'a. La mistica*, Milano, Jaca Book.

GRUBER L. (2011), *Figlie dell'Islam. La rivoluzione pacifica delle donne musulmane*, Milano, Rizzoli.

JADAANE F. (2011), "Femminismo e Islam", in *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia*, vol.2, n.2, pp.207-214.

MERNISSI F. (2014), *La terrazza proibita. Vita nell'harem (1994)*, Firenze, Giunti.

MERNISSI F. (2006), *L'harem e l'occidente (2000)*, Firenze, Giunti.

MERNISSI F. (1992), *Donne del profeta. La condizione femminile nell'Islam (1987)*, Firenze, Giunti.

PAOLO DI TARSO (1989), *Prima Lettera ai Corinzi*, in *La Bibbia*, Genova, Marietti.

PEPICELLI R. (2018), *Il velo nell'Islam. Storia, politica, estetica*, Roma, Carocci.

PEPICELLI R. (a cura di) (2014), *Le donne nei media arabi: tra aspettative tradite e nuove opportunità*, Roma, Carocci.

PEPICELLI R. (2010), *Femminismo islamico. Corano, diritti, riforme*, Roma, Carocci.

QABBANI N. (2016), *Le mie poesie più belle*, Milano, Jouvence.

TERTULLIANO (2012), *Il velo delle vergini*, in *Opere montaniste*, Roma, Città Nuova.

TORKIA D. (2018), *Modestly*, London, Penguin Random House.

VANZAN A. (2010), *Le donne di Allah: viaggio nei femminismi islamici*, Milano, Bruno Mondadori.

WADUD A. (2011), *Il Corano e la donna: rileggere il testo sacro da una prospettiva di genere (1992)*, Cantalupa, Effatà.

## Filmografia

Luisa Porrino, *Porto il velo, adoro i Queen* (2016). Distribuzione: Movieday.

Ludovico Bessegato, *Skam Italia, IV Stagione* (2020), Interpreti: Beatrice Bruschi, Ludovica Martino, Ludovico Tersigni, Benedetta Gargari, Federico Cesari, Greta Ragusa, Distribuzione: Netflix.





Questo lavoro è dedicato a Mahsa Amini e a tutte le donne in Iran che  
stanno lottando per la libertà.

A mio nonno, Gianni Zanarini, per essersi appassionato a questo tema e  
averlo fatto suo.

Ai miei genitori e le mie sorelle, per essermi stati accanto in questo  
percorso.