

I. 29.
Un'educazione fatta di confini e sconfinamenti,
limiti e trasgressioni:
Fatema Mernissi

Carla Roverselli

Fatema Mernissi è una sociologa marocchina nata a Fez nel 1940. Lei sostiene che i magrebini, la sua gente, sono percepiti dalla comunità araba come gente sospetta perché vive in una terra di frontiera, ai confini col mondo cristiano e con l'Occidente, gente che prima della conquista araba aveva una lingua diversa, quella berbera, e riti diversi rispetto ai conquistatori¹. La nostra studiosa si presenta quindi come araba e musulmana ma non pienamente integrata: una donna vista con sospetto dal suo stesso gruppo religioso, intermediaria tra due mondi.

La Mernissi, docente all'università di Rabat, ha compiuto parte della sua carriera universitaria negli Stati Uniti, completando un iter di formazione occidentale che non si è limitato all'ovvia componente francese. Ha dunque un doppio registro culturale: quello musulmano e quello occidentale. Nei suoi studi c'è un'attenzione costante alle donne².

Considerata da più studiosi una "femminista islamica" sebbene lei stessa non si sia mai definita tale³, questa donna è una fra le più originali intellettuali dei paesi arabi per il modo innovativo di fare sociologia e per come studia l'Islam e il Corano.

Due idee costituiscono il fulcro della sua posizione.

La prima riguarda la valutazione positiva delle radici islamiche e quindi il rifiuto della visione dell'Islam che impone l'Occidente. La Mernissi nei suoi libri non si difende, racconta semplicemente un'altra storia dell'Islam: per lei il messaggio coranico e l'esempio del profeta conservano una fondamentale positività.

1 F. Mernissi, *Islam e democrazia. La paura della modernità*, Giunti, Firenze, 2002, p. 34.

2 B. Scarcia Amoretti, "Prefazione", in F. Mernissi, *Le sultane dimenticate. Donne capi di Stato nell'Islam*, Marietti, Genova, 1992, pp. VIII-IX.

3 A. Labdaoui, "Mernissi et le féminisme islamique", *Les Nouveaux Intellectuels Arabes*, L'Harmattan, Paris, 1993, pp. 175-210; M. Cooke, *Women Claim Islam. Creating Islamic Feminism through Literature*, Routledge, New-York-London, 2001, pp. 55-75; M. Badran, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, Oneworld, Oxford, 2009, p. 314; R. Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the work of Fatema Mernissi*, Brill, Leiden, 2010, pp. 20-21.

La distanza che si è creata tra l'ideale e la realtà è dovuta a inadeguatezza umana e a contingenze specifiche.

La seconda idea focalizza la sostanziale impotenza maschile a capire talune dinamiche storiche che mettono in crisi l'assetto del potere. La Mernissi tenta quindi di ristabilire per molte situazioni una verità storica e accusa l'intelligenza islamica di essere incapace di fare con essa i dovuti conti.

Ella fa un'impetosa analisi dell'esistente, fondata però, come dicevo, sulla valutazione positiva delle radici islamiche⁴.

Propone con fermezza (nell'ultimo capitolo di *Le sultane dimenticate*) l'ipotesi di una contaminazione tra Oriente e Occidente, tra Islam e concezione europea della politica come via privilegiata per superare le difficoltà del mondo musulmano, sospeso tra verità storiche e congelamento antistorico di una tradizione voluta come fissa nel tempo e non sottoposta alle leggi della storia⁵.

Nei lavori della Mernissi si intrecciano differenti stili, generi e approcci. Il suo lavoro supera i confini disciplinari della sociologia, incorpora la centralità dominante della religione e si sperimenta con la *fiction*. Il suo stile mischia elementi romanzati, materiali autobiografici, *humor*, e analisi scientifiche⁶. Per enfatizzare la subalternità delle donne, la Mernissi usa un approccio eterodosso attento sia al genere sia alla classe, pur resistendo ad affiliazioni teoretiche ortodosse o dogmatiche, come pure al marxismo o al femminismo⁷. Questa studiosa, il più delle volte, specie negli ultimi lavori, presenta le sue idee come semplici e occasionali riflessioni alla portata di tutti e non come asserzioni di tono cattedratico, sebbene siano frutto di anni di studio, di uno spiccato senso critico e di una sensibilità non comune⁸.

Mentre alcuni critici scorgono nella Mernissi le fragilità del decolonizzato, lo stare come mediatrice tra due sponde e la presenza di un sincretismo di pensiero⁹, altri la considerano invece una "neo-Mutazilita" ovvero una razionalista islamica. Il Mutazilismo, apparso nel periodo Abbasida (IX secolo) come scuola teologica accanto ai Sunniti e agli Sciiti, è sparito ma non completamente nel XIII secolo. Influenzato dalla filosofia greca e dal pensiero scientifico, con la sua enfasi sulla ragione, l'argomentazione logica e lo studio delle leggi della natura, si fonda sulla ragione e sulla deduzione razionale per l'interpretazione coranica e la riflessione teologica¹⁰.

La reinterpretazione e la ri-presentazione dell'Islam fatta dalla Mernissi è contemporaneamente affezionata e arrabbiata: presenta, dalla prospettiva di una donna che ci sta dentro, il quadro di una religione bella, flessibile, che si rinnova in conflitto con una religione appesantita da sovrastrutture politiche corrotte e

4 B. Scarcia Amoretti, *Prefazione*, cit., pp. X-XI.

5 Ivi, p. XIV.

6 R. Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the work of Fatema Mernissi*, cit., p. 39.

7 Ivi, p. 43.

8 G. Petrucci, "Recensione a Mernissi Fatema, L'harem e l'Occidente", *Oriente Moderno*, n.s. 21, 82, 2, 2002, pp. 543-545.

9 A. Labdaoui, *Mernissi et le féminisme islamique*, cit., pp. 175-210.

10 R. Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the work of Fatema Mernissi*, cit., p. 7.

dispotiche, ferma in una interpretazione del Corano retrograda e non rispettosa dei diritti umani. Secondo lei, se l'Islam vuole sopravvivere, deve ritrovare e abbracciare la tradizione individualista del razionalismo rappresentata dai Mutaziliti: se non fa questo, il circolo vizioso dell'opposizione intellettuale, della repressione e della ribellione violenta persisterà¹¹.

Il superamento degli *hudùd*, i confini, è un tema ricorrente nelle sue opere e insieme uno scopo che orienta la sua esistenza. Nata e cresciuta in un *harem* ("un vero carcere mascherato da palazzo"¹²), dove i limiti definiscono lo spazio di una reclusione femminile forzata, la Mernissi sviluppa un approccio nomadico, teso a varcare ogni tipo di barriere: quelle di carattere politico e geografico che separano Oriente e Occidente, quelle di tipo sociale e umano che marciano le differenze fra i sessi e infine quelle temporali che separano passato, presente e futuro, in una continua ricerca di dialogo tra epoche, culture e persone.

Gli *hudùd* sono i confini, i limiti che non si devono superare. In senso stretto *hudùd* è anche il termine tecnico per indicare le punizioni per certi atti vietati dal Corano. In teologia *hudùd*, nel senso di limite, indica il carattere finito che è proprio di tutti gli esseri creati¹³.

Se si rispettano i limiti, si preserva l'armonia; passare i limiti conduce al dolore e all'infelicità. Tuttavia, le donne, altro non sognano che oltrepassare i limiti della soglia di casa, dell'*harem*¹⁴. L'*harem* però non è solo un limite esterno (quattro mura in mezzo a una strada con le donne dentro), è anche un limite che si è introiettato profondamente nella testa delle donne dal momento che: "L'*harem* ha a che fare con lo spazio privato e le norme che lo regolano. [...] Una volta che si sa cosa è proibito, l'*harem* è qualcosa che ci si porta dentro. Ce l'hai nella testa, come una legge tatuata nel cervello"¹⁵.

La mancanza di confini genera incertezza e paura¹⁶. Gli *hudùd*, i confini, sono paragonabili a frontiere sicure e certe che proteggono da nemici di tutti i generi e che si possono chiudere quando si ha paura. Gli *hudùd* quindi offrono sicurezza perché creano l'ordine attraverso la separazione, delimitano il territorio dell'Islam e lo proteggono dal resto del mondo.

Secondo la Mernissi gli *hudùd* sono confini di natura immateriale, tatuati nella mente, regole invisibili di cui ci si accorge quando non si osservano: ad ogni disobbedienza infatti segue sempre un punizione violenta¹⁷. Come i bastioni difendono la città, così gli *hudùd* proteggono dall'individualismo, ovvero dall'e-

11 M. Cooke, "Recensione a F. Mernissi, Islam and Democracy. Fear of the Modern World", *International Journal of Middle East Studies*, 26, 2, 1994, pp. 356-358.

12 F. Mernissi, *L'harem e l'Occidente*, Giunti, Firenze, 2009, p. 12

13 B. Carra De Vaux, J. Schacht, A.M. Goichon, "Hadd", in B. Lewis, V.L. Ménage, Ch. Pellat, J. Schacht (Eds.), *Encyclopedie de l'Islam*, III, E.J. Brill - G.P. Maisonneuve & Larose S.A., Leyde-Paris, 1975, pp. 21-23.

14 F. Mernissi, *La terrazza proibita. Vita nell'harem*, Giunti, Firenze, 2007, p. 7.

15 Ivi, pp. 48-63.

16 Ivi, p. 29.

17 Ivi, pp. 64-65.

spressione dell'opinione personale: sarebbe meglio dire che la impediscono in quanto fonte di tutti i disordini e la mascherano con cura dietro lo *hijab*¹⁸.

L'educazione ha un ruolo centrale nella riflessione dell'autrice, ella individua con chiarezza due modelli educativi: uno statico che obbliga a stare nei limiti, ad osservare gli *hudud*, e l'altro dinamico che invita a varcare i confini, ad inseguire i propri sogni: "Donne, non mettetevi limiti. Una donna araba che non insegue i suoi sogni è una perfetta idiota"¹⁹. Entrambi questi modelli dipendono da una certa interpretazione dell'Islam, della sua storia e delle sue Scritture sacre; ed entrambi hanno una ricaduta sulla vita delle donne, sulla possibilità di vivere in un clima democratico, e sulla possibilità di esercitare la libertà personale e di esprimere le proprie opinioni.

La Mernissi sostiene che per ragioni storiche il modello statico è stato superato da uno nuovo. Queste le sue parole. "Lo statico mondo arabo della mia generazione, alla quale genitori e insegnanti avevano insegnato a 'star seduti, obbedienti, e quieti', è scomparso. È emerso un nuovo e dinamico mondo arabo nel quale la nostra gioventù ha istintivamente adottato la costante mobilità sia mentale che fisica come tecnica di sopravvivenza, destreggiandosi tra opinioni divergenti e attingendo da culture diverse"²⁰. Il passaggio ad un nuovo modello educativo si è verificato grazie al diffondersi della televisione satellitare e della tecnologia informatica (computer, telefono e internet). "La televisione satellitare araba sta permettendo cotanta rivoluzione perché consente a dei giovani affamati di libertà di opinione, che in precedenza erano stati ostaggi di un modello educativo ispirato all'obbedienza, di auto addestrarsi allo *jadal* (arte della polemica e della controversia). L'informazione propagata via satellite sta quindi minando la legittimità di coloro che detengono la forza e la ricchezza, dando prova del fatto che davvero 'la conoscenza è la più democratica delle fonti di potere' "²¹.

L'educazione per la Mernissi è profondamente segnata da una visione religiosa della vita e da un certo modo di comprendere il passato dell'Islam: lei sostiene che se il passato fosse interpretato nel modo giusto, gli arabi potrebbero sentirsi meno alienati dall'occidente e dalla sua democrazia²².

L'educazione islamica tradizionalista - il modello statico - insegna a non superare gli *hudud*, esalta l'obbedienza, è coercizione della libertà e dell'opinione

18 "Gli hudud sessuali demarcano il desiderio sfrenato, così come i bastioni difendono la città. Ma questi hudud hanno un'altra funzione altrettanto strategica [...]: essi proteggono la città dall'individualismo, la fonte di tutti i disordini. Gli hudud iscrivono nella carne quell'ordine universale che permette di camminare pacificamente in una città organizzata attorno alla preminenza del gruppo, dove individualismo e desiderio sono mascherati con cura dietro lo *hijab*, mantenuti dietro le frontiere. È in questo contesto che bisogna ricollocare la fissazione a proposito dello *hijab*, per poter capire perché la sua scomparsa provochi tanta angoscia. Lo *hijab* è una metafora degli hudud, le frontiere che separano, ordinano e rimandano a tutti gli altri hudud, soprattutto quelli che delimitano il *dar-al-islam*, il territorio dell'islam, e lo proteggono dal resto del mondo." F. Mernissi, *Islam e democrazia*, cit., p. 28

19 F. Mernissi, *La terrazza proibita*, cit., p. 106.

20 F. Mernissi, *Islam e democrazia*, cit., p. 14.

21 *Ibidem*.

22 Ivi, p. 40.

personale. Infatti afferma la Mernissi: "Noi iniziamo i nostri primi anni di vita pensando che la *hurriyyat al-ra'y* (la libertà di opinione) abbia dei limiti e debba essere supervisionata da vicino; ci sono degli *hudud* che non devono essere oltrepassati. È comprensibile che molti di noi che hanno ricevuto una tale educazione siano confusi e abbiano difficoltà a comprendere questo secolo e cosa significhi rispettare le opinioni degli altri"²³.

L'educazione islamica tradizionalista consiste dunque nel conoscere gli *hudud*, i sacri confini. "Essere musulmani e rispettare gli *hudud* sono una cosa sola. E per un bambino, rispettare gli *hudud* significa obbedire"²⁴. Questa educazione mira alla memorizzazione e alla copiatura dei versetti del Corano. Non s'impegna nella spiegazione del suo significato, perché l'opinione personale non è richiesta; è sufficiente, o forse necessario, saper ripetere alla lettera il già detto e il già fatto²⁵.

In contrapposizione a questa educazione soffocante, la Mernissi riscopre e riafferma la tradizione umanista e razionalista nell'Islam. Secondo lei, i musulmani dovrebbero riprendere in considerazione la tradizione razionalista dei Mu'taziliti, un gruppo di scienziati, filosofi, matematici e Sufi del nono secolo. La 'tradizione razionalista' Mu'tazilita fu una forma di dissidenza, perché propose di reintrodurre la ragione (*aql*) e l'opinione personale (*ra'y*) nel processo politico. I Mu'taziliti venivano sistematicamente combattuti da coloro che detenevano il potere, e condannati come *falasifa* (filosofi) che "inquinavano" l'islam con il patrimonio umanistico dell'antica Grecia. Introducendo la ragione nel teatro politico, costrinsero l'islam a immaginare nuove relazioni tra il governante e il governato, dando a tutti i fedeli una parte attiva da recitare a fianco del palazzo²⁶. La ripresa della tradizione umanista e razionalista dell'islam favorirebbe dunque una governance democratica.

La Mernissi sostiene che accedere a strutture scolastiche, che trasmettono oggi un islam umanista e razionalista aperto alle scienze moderne, nel mondo arabo è riservato purtroppo solo alle famiglie ricche. I poveri possono mandare i loro figli solo alle scuole coraniche, dove le aperture culturali sono inferiori perché non s'insegnano parecchie discipline scientifiche e neppure le lingue straniere. L'ineguale accesso al sapere e l'ineguale preparazione culturale causata dal reddito dei genitori e dalla classe sociale determinano in molti giovani arabi, la xenofobia e il rigetto dell'Occidente. I soldi del petrolio purtroppo, denuncia la Mernissi, non sono investiti per rimediare le disuguaglianze di accesso al sapere ma per coltivare l'obbedienza all'autorità, la docilità e il fatalismo²⁷.

Anche l'emancipazione della donna secondo la Mernissi dipende da un superamento di confini: non solo quelli dell'*harem* e del velo ma soprattutto quelli dell'ignoranza. La donna per emergere deve studiare di più. "Una donna con un

23 Ivi, p. 71.

24 F. Mernissi, *La terrazza proibita*, cit., p. 9.

25 Ivi, p. 95.

26 Cfr. F. Mernissi, *Islam e democrazia*, cit., p. 47, pp. 54-55.

27 Ivi, pp. 104-105.

dottorato, anche se in Arabia Saudita è ancora condannata al velo e all'isolamento, non è come una donna analfabeta relegata in cucina. L'istruzione moderna introduce una nuova dimensione e cambia le relazioni di autorità fra una donna e il suo gruppo"²⁸.

Sconfinare, superare gli *hudud* significherebbe dunque per la Mernissi:

- investire di più in istruzione, piuttosto che nelle armi²⁹;
- ritornare alla tradizione razionalista (questo è il passato genuino che bisogna riscoprire);
- rispettare di più l'opinione personale (art.18 dei diritti umani) e l'individuo;
- investire di più nell'istruzione delle donne.

Quelle che gli altri e la comunità musulmana considerano trasgressioni, sarebbero in realtà, secondo la Mernissi, un ritorno a un passato autentico che è stato cancellato ma che esiste di fatto nella genuina tradizione islamica. E quindi ciò che i musulmani fondamentalisti di oggi considerano una trasgressione, sarebbe in realtà un riesumare la vera tradizione dell'islam.

Secondo la Mernissi, l'educazione sarebbe la chiave di volta per risollevere le sorti dei paesi arabi e pure la sorte della donna araba. Peccato che i musulmani fondamentalisti in genere non investono sull'istruzione, la ostacolano alle donne nei loro paesi. Ciò secondo la nostra autrice è contrario alle più pure tradizioni islamiche, che questi uomini hanno dimenticato o forse rinnegato.

Riferimenti bibliografici

- Badran M., *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, Oneworld, Oxford, 2009.
- Cooke M., "Recensione a F. Mernissi, Islam and Democracy. Fear of the Modern World", *International Journal of Middle East Studies*, 26, 2, 1994, pp. 356-358.
- Cooke M., *Women Claim Islam. Creating Islamic Feminism through Literature*, Routledge, New-York-London, 2001.
- Labdaoui A., *Les Nouveaux Intellectuels Arabes*, L'Harmattan, Paris, 1993.
- Lewis B., Ménage V.L., Pellat Ch., Schacht J. (Eds.), *Encyclopedie de l'Islam*, G.-P. Maisonneuve & Larose S.A., Leyde-Paris, E.J. Brill, 1975.
- Mernissi F., *Le sultane dimenticate. Donne capi di Stato nell'Islam*, Marietti, Genova, 1992.
- Mernissi F., *Islam e democrazia. La paura della modernità*, Giunti, Firenze, 2002.
- Mernissi F., *La terrazza proibita. Vita nell'harem*, Giunti, Firenze, 2007.
- Mernissi F., *L'harem e l'Occidente*, Giunti, Firenze, 2009.
- Petruzzi G., "Recensione a F. Mernissi, L'harem e l'Occidente", *Oriente Moderno*, n.s. 21, 82, 2, 2002, pp. 543-545.
- Rhouni R., *Secular and Islamic Feminist Critiques in the work of Fatema Mernissi*, Brill, Leiden, 2010.

²⁸ Ivi, p. 190.

²⁹ "Lasciateci avere meno armi e più istruzione. Allora avremo un mondo nel quale adorerò viaggiare, un mondo alla creazione del quale sarò orgogliosa di partecipare". Ivi, p. 199.