

L'amore nei paesi musulmani: un percorso di comprensione

Andrea Spreafico

This critical note proposes a review of the Fatema Mernissi's book dealing with love in North African Arabian societies. The Moroccan sociologist outlines a picture about feelings of love, seduction, beauty and marriage in the Islamic context, using several sources: historical, literary, religious, philosophical, interviews, observations, content analysis of websites, memories and personal reflections. The result is a work that can be useful in order to undertake a path of mutual understanding between individuals referring to different constellations of cultural elements.

Nota critica attraverso il testo di: Mernissi F. (2008), *Le 51 parole dell'amore. L'amore nell'Islam dal Medioevo al digitale*, Giunti, Firenze, ed. orig. 1984.

Come ci insegna la sociologia luhmaniana, l'amore può essere visto come un mezzo di comunicazione complementare al linguaggio, un codice di simboli generalizzati funzionale alla possibilità di stabilire relazioni interpersonali positive, un ideale simbolico capace di fornire agli individui la fiducia necessaria alla formazione di un sistema di aspettative reciproche, un senso condiviso, nel campo dell'interazione sociale. Parte di questa visione dell'amore potrebbe essere utilizzata anche per concepire quest'ultimo come mezzo, insieme ad altri, di comprensione reciproca tra individui interagenti che, nel loro autodefinirsi, facciano riferimento a differenti costellazioni di elementi culturali. Vi potrebbero essere così due piani interconnessi, uno relativo ai codici simbolici dell'amore, uno relativo agli specifici e concreti atti d'amore, attraverso cui immaginare l'amore nel suo complesso come canale d'incontro tra culture. Si tratta di un aspetto che (mi si permetta una considerazione più personale), al momento di scrivere un libro volto a smontare le teorie di Huntington sullo

scontro di civiltà sotto il profilo sociologico e filosofico¹, non avevo preso in considerazione e che oggi invece avrei ricordato e provato a sviluppare ed approfondire, proprio grazie alle suggestioni offertemi dalla recente lettura di Fatema Mernissi. La stessa sociologa marocchina fa del resto riferimento critico al politologo americano alla fine del suo libro su “L’amore nei paesi musulmani – attraverso lo specchio dei testi antichi”, che è la traduzione del titolo originale francese, un titolo più pertinente rispetto all’effettivo contenuto del volume cui qui si farà riferimento, oltre che meno rivolto a quel mercato da cui l’autrice prende spesso le distanze.

Mernissi ci permette di pensare alla possibilità di facilitare l’incontro di culture tramite la comprensione dei punti di contatto e delle similitudini tra l’amore descritto e vissuto dai “musulmani” e quello descritto e vissuto da coloro che ella unifica, altrettanto arbitrariamente, sotto la categoria di “occidentali”. L’amore sembra costruire un certo grado di compatibilità tra persone che ritengono di fare riferimento a culture differenti anche perché valica naturalmente ogni tipo di confine più o meno arbitrariamente delineato, grazie a un linguaggio dai referenti potenzialmente universali, quello delle emozioni. Le emozioni, nei primi momenti in cui vengono provate, appaiono talvolta capaci di sottrarsi alla riflessività cui, prima o dopo (non sempre e non automaticamente), è possibile sottoporre il nostro comportamento. Il problema è che l’agire affettivo non sembra quasi mai completamente scisso dagli altri tipi ideali weberiani di agire sociale, attraverso i quali possono filtrare alcuni condizionamenti culturali sulle modalità con cui esso si manifesta. Damasio ci ricorderebbe che vi è emozione nella ragione, ma vi è anche spesso ragione nell’emozione. Ma ciò non impedisce che possiamo capirci, possiamo capire lo stesso cosa possa intendere un marocchino che riferisca di provare *futin* (lo “smarrimento sotto l’effetto della seduzione”); parliamo di sentimenti che potremmo aver provato, o almeno immaginato, o di cui abbiamo letto, o che ci sono stati riferiti, anche da mezzi di comunicazione, o di cui abbiamo parlato, e che costituiscono un ambito di simbolizzazioni condivisibili e comunque riguardano capacità umane che permangono nel tempo (mentre sono alcuni dei comportamenti con cui essi si manifestano a potersi trasformare). Grazie a Mernissi possiamo allora introdurci in questo mondo di emozioni, che ella ci racconta con uno stile che seduce il lettore, lo stile semplice di chi conosce profondamente le innumerevoli sfaccettature dell’amore e che prova a trasmetterle con una passione e un’ironia mai sganciate dalla lucidità scientifica della studiosa; una studiosa che in Italia abbiamo imparato ad apprezzare

¹ Corradetti C. e Spreafico A. (2005), *Oltre lo “scontro di civiltà”: compatibilità culturale e caso islamico*, Quaderni della Fondazione Adriano Olivetti, Roma, Prefazione di Ferrara A..

negli anni, grazie alla traduzione di lavori come “Islam e democrazia”, solo per fare un esempio.

Uno degli intenti del libro sembra essere quello di mostrare il livello di apertura delle società arabe, spesso non conosciuto e schiacciato su stereotipi che lo raffigurano in tutt'altro modo – cosa che dopo il 2001 in Italia è molto meno frequente, o almeno potrebbe esserlo, grazie alla notevole diffusione di una letteratura di scienze umane e sociali dedicata agli aspetti letterari, religiosi, storici, politici, filosofici e sociologici dell'Islam ed ai musulmani, nei loro paesi ed in quelli in cui sono giunti in seguito a migrazioni o per nascita come seconde e successive generazioni di immigrati. Vi sono ora nelle librerie e nelle biblioteche diversi scaffali dedicati, ad esempio, alla sociologia dell'Islam, ove campeggiano volumi, spesso di qualità, scritti da studiosi italiani o tradotti da opere straniere. A questa letteratura Mernissi aggiunge qui una sintesi di spunti per comprendere come questa apertura delle società del Nord-Africa possa essere osservata (anche) sotto il profilo dell'atteggiamento dei testi antichi e degli abitanti di oggi nei confronti dell'amore. L'autrice stessa si rende perfettamente conto di aver messo insieme, secondo le sue parole, «riflessioni snocciate in stile giornalistico, senza pretese. Non è una disquisizione accademica, né un saggio in cui espo[rre] una teoria» (p. 27). Si tratta, però, di un testo in cui sono raccolte numerose informazioni interessanti e talvolta preziose per un sociologo (che vi potrà trarre insegnamento sulle società in questione sia grazie al contenuto di queste informazioni, sia grazie all'osservazione del tipo di sguardo che una sociologa riesce a porre su alcuni aspetti di quella che ritiene essere la sua cultura), sebbene descritte in modo un po' impressionistico e, come vedremo, non sempre preciso.

Rifacendosi agli scritti di studiosi come Ibn Hazm (sapiente, grammatico, filosofo, uomo di Stato, dottore in scienze religiose e leader del movimento zahirita che si opponeva alla rigidità della scuola giuridica malikita, nato nella Cordoba andalusa nel 994 d.C. mentre vi regnavano i califfi omayyadi e morto nel 1064), per Mernissi è possibile capire l'importanza dell'esercizio altruistico dell'aprirsi emotivamente all'altro, cercandolo nonostante il rischio di un rifiuto – aspetto che ha dei punti di contatto con le diverse teorie del dono potenzialmente non ricambiato. Ma la «questione fondamentale a cui il sentimento amoroso ci mette di fronte è l'immagine che proiettiamo all'esterno: l'altro ci apprezza oppure no? Cosa che riconduce il gioco della vita al misterioso coefficiente della fiducia in se stessi» (p. 12). L'amore ci spinge a sforzarci di essere apprezzati da chi sentiamo di amare: vorremmo essere corrisposti, abbiamo bisogno di fiducia nell'immagine che intendiamo proporre, se non ricambiati soffriamo e rischiamo di chiuderci in noi – sembra quasi una metafora del percorso di integrazione per un immigrato, che si apre alla società di arrivo ma non se ne sente ricambiato, ritiene tradito il suo anticipo di fiducia,

il che lo porta a chiudersi e cercare riparo nelle relazioni etno-religiose. O la metafora di una cultura nordafricana che desidera essere compresa ed apprezzata, che prova a mostrare anche all'esterno i suoi punti di forza, ciò che crede la possa rendere apprezzabile agli occhi, purtroppo cinici, di coloro che dalla sponda Nord del Mediterraneo spesso guardano ai paesi arabi più come sede di risorse petrolifere che come luogo di un'antica ed ancora feconda terra di cultura. Invece, «Ibn Hazm vuole spezzare le barriere egoistiche dell'io con l'esperienza della fiducia nell'altro» (p. 14), in direzione di un'apertura cosmica verso l'altro mediante l'amore (anche la seduzione, ricorda Mernissi, è «fare attenzione agli altri» p. 69). Per il sapiente andaluso l'amore è una forza capace di trasformare il mondo e le creature (p. 42), una forza creatrice che bisognerebbe avere il coraggio di seguire fino in fondo. Non dimentichiamo che i poeti dell'Andalusia araba come Ibn Hazm sarebbero «all'origine dell'amor cortese che ha reso celebri i trovatori del dodicesimo secolo» (p. 57), un movimento che ha ingentilito gli usi europei. «Gli occidentali scoprirono il romanticismo leggendo in traduzione i trattati sull'amore scritti da autori arabi andalusi, [...] fonte di ispirazione per i cantori itineranti francesi» (p. 200). E questo è solo uno dei tanti esempi che mostrano l'influenza che i popoli musulmani, attraverso il Mediterraneo, hanno avuto per secoli sull'Europa.

Mernissi è convinta (pp. 37 e 145) della superiorità dei testi su “religione ed amore” scritti da musulmani rispetto a quelli cristiani (affermazione discutibile, ma soprattutto curiosa in sé, dato che non vi è necessità di una competizione) e ci ricorda come i musulmani abbiano a lungo apprezzato il corpo femminile e conoscano la forza del desiderio, tanto che l'Islam «propone un numero impressionante di libri sacri sull'amore, i cui autori, di solito, ricoprivano funzioni religiose: sapienti, *qàdi*, imam. Invitavano a far luce su una delle dimensioni più misteriose dell'esperienza umana: quella legata al desiderio, all'amore, alla passione» (p. 146). L'obiettivo era spesso quello di insegnare all'uomo a controllare il desiderio. Seguendo Fatna Aït Sabbah, ci viene ricordato che l'Islam è la religione della ragione, che la ragione è rivolta al controllo del desiderio, poiché il rafforzamento dell'uno implicherebbe l'indebolimento dell'altra, che l'oggetto del desiderio è la donna e che la ragione pare così poter scivolare verso il controllo della donna. L'uomo di volontà non lascia che la sua ragione rimanga prigioniera del desiderio. Secondo alcuni autori, «il Profeta identifica nella lotta contro il desiderio il *Jihād* maggiore, cioè la lotta interiore contro il male, in opposizione al *Jihād* minore, rappresentato dal combattimento fisico contro i nemici dell'Islam» (p. 150) – si ricordi, però, l'importanza rivestita dall'interpretazione nell'Islam, attorno alla quale ancora oggi (come ci ha insegnato Talbi) possono essere costruite visioni differenti e con gradi diversi di apertura della stessa religione; un esempio è proprio dato dall'interpretazione che può essere data al *Jihād* (come in Italia ci è stato spiegato da studiosi come

Vercellin). Il Profeta avrebbe detto che «la forza di un uomo non si misura dalla capacità di vincere altri uomini, ma dalla capacità di vincere se stesso» (pp. 150-51), lottando contro il desiderio, non soccombendo contro quella causa di turbamento che è la donna. Tuttavia, «la bellezza femminile, considerata forza diabolica dall'Islam tradizionale, è presentata dall'Islam Sufi come una manifestazione della bellezza divina» (p. 161).

La lingua araba dispone di moltissimi termini per esprimere le diverse condizioni amorose, a dimostrazione del desiderio di comprendere appieno il fenomeno e le sue sfumature, ma vi è un esempio tra gli altri che ci viene proposto con forza, proprio quello dei Sufi, i mistici musulmani medievali considerati maestri nell'arte di amare (pare che il primo Sufi sia stato Abu Ashim, morto nel 772 d.C.), un amare che rischiarava il genio ed illumina la natura di chi prova l'intensità di questo sentimento. Vi sono però diversi tipi di amore, quello bestiale per le nature abiette, quello naturale per la massa, quello spirituale per i migliori, fino a quello intellettuale per i sapienti ed a quello divino per coloro che hanno raggiunto l'unità con Dio. Proprio la fusione in Dio era l'ambizione del poeta persiano Sufi al-Hallaj (857-922 d.C.) che recita «Uccidetemi, o miei fidi, se mi uccidete io vivo. [...] M'ha tediato questo viver tra rovine putrefatte, [...]. Il segreto dell'Amato troverete tra questi resti» (p. 157). Particolarmente interessante per chi si interessi alle diverse concezioni dell'identità individuale, tra le quali anche quelle che arrivano a dissolverla in un tutto², è la considerazione di Mernissi per cui con «i Sufi si entra in un mondo in cui limiti e confini sono estremamente fluidi, e la separazione uomo-donna, o uomo-Dio, quanto mai labile» (p. 161). Si potrebbe aggiungere che proprio la possibilità e la capacità di concepirsi con confini fluidi, o ancora meglio come parte di un tutto, può porre le basi per un pensiero in grado di ritenere naturale l'incontro di culture, dato che ne vedrebbe già gli elementi di continuità più che di differenza.

Un altro aspetto che ci illumina nella comprensione del rapporto dei musulmani con tutto ciò che circonda l'amore è leggere che per i califfi abbasidi «attitudine virile e sentimentale andavano di pari passo. Gli affari di cuore non erano meno importanti degli affari di Stato» (p. 56). Essi amavano la compagnia delle donne anche nell'ambito intellettuale; queste ultime studiavano grammatica, poesia, teologia, medicina e scienze per poter avere anche una comunione intellettuale con l'uomo. «Al tempo dell'apogeo abbaside [...] gli adolescenti di Baghdad sognavano ragazze dotate di due qualità essenziali ai loro occhi: bellezza e cultura» (p. 93), a differenza di quanto sembra spesso

² Mi si permetta nuovamente di rimandare a Spreafico A. (2011), *La ricerca del sé nella teoria sociale*, Armando, Roma.

accadere oggi in Nord-Africa (e non solo). La donna ideale, così come emerge nelle pagine della raccolta del Decimo secolo *Le mille e una notte*, è una bellezza colta, che si sappia esprimere appropriatamente e conosca una pluralità di discipline, dalla filosofia all'aritmetica, dalla musica alla religione. Il femminismo, inoltre, non è stato importato dall'Occidente, era già presente nell'Islam (per certi aspetti, dunque, non vi sarebbero poi grandi differenze nel campo dell'amore tra questi "mondi" immaginati). Anche del velo (uso anteriore all'Islam), di cui ancora oggi tanto si discute negli studi sull'immigrazione ed il multiculturalismo, vengono mostrati più aspetti, talvolta apparentemente contraddittori: cancellazione del corpo femminile, elemento di status, strumento di lotta politica, elemento di rivendicazione culturale ed altro ancora. Spesso in ambito musulmano «si è voluto impedire alla donna di preoccuparsi troppo del suo corpo, di adornarlo, mostrarlo, goderne» (p. 108), presentando tutto questo come una trasgressione religiosa, ma sempre le donne musulmane hanno lottato per decidere del loro abbigliamento, dal turbante nel Dodicesimo secolo ai copricapo ornati di creste nel Quindicesimo. Ciò che impariamo dai numerosi esempi citati da Mernissi è che solo leggendo e conoscendo la storia possiamo renderci conto del grado di apertura e di conflitto delle società musulmane del passato, se le paragoniamo a quelle coeve («sembra che ben prima della minigonna [, nel XIV secolo], le egiziane, che sfidavano spesso e volentieri gli emiri, si scoprissero le ginocchia» (p. 112). E che dire del ruolo degli hammam per le signore di alto rango? E della diffusione capillare di questi antichi centri di bellezza, o dell'attenzione per l'igiene nei due sessi?). Solo la conoscenza ci libererà da immagini stereotipate come quelle diffuse con il colonialismo riguardo all'harem, o come quelle che trascurano di ricordare l'attenzione per la bellezza tra gli uomini, preoccupati della moda come dell'arte di incipriarsi. Per il Profeta, così come riporta al-Daylami, «la bellezza è l'aurora dell'anima pensante che si innalza sulla natura bruta» (p. 141).

Se guardiamo al contenuto della poesia amorosa araba e occidentale è possibile trovare diversi punti di incontro, tematiche e figure retoriche comuni (ad esempio: «l'Oriente e l'Occidente sono sulla stessa lunghezza d'onda... quando si tratta di morire d'amore» p. 64), mentre differenze vi sono ancora oggi riguardo al matrimonio. Nonostante alcune trasformazioni legislative, nel Nord-Africa il matrimonio islamico tradizionale ha mantenuto parte della sua forza di attrazione, a causa di un non completato processo di evoluzione delle mentalità (p. 167) che danneggia in primo luogo le donne. La mancata fedeltà dei mariti trova spiegazioni contrastanti nella cultura islamica e oggi nella stessa società convivono esperienze matrimoniali contraddittorie (vi è ad esempio chi cerca moglie con annunci sui giornali richiedendo però una donna che, per il resto, creda fermamente nei valori e negli usi della tradizione). Come in Occidente, parte dell'agire amoroso si è poi oggi trasferito su

Internet, spazio virtuale in cui l'amore si manifesta in forme composite. Gli scritti di Ibn Hazm sull'amore sono un bestseller sulla rete, al di là dei confini e delle generazioni, sono tradotti in Europa e vi si trovano insegnamenti ancora attuali: ad esempio, i giovani musulmani sembrano trovarvi un antidoto al narcisismo, all'eccessiva importanza attribuita a se stessi ed all'essere invidiati dagli altri (senza preoccuparsi di loro né aprirsi all'altro da sé, senza capirne l'importanza); un atteggiamento per Mernissi indotto dalla spirale consumistica. Sembra esservi un allarme nel mondo arabo causato dal consumismo e dalla disgregazione delle strutture tradizionali della società, che trovano nei mezzi di comunicazione un veicolo formidabile: vi è un «impatto di Internet sull'equilibrio emotivo di genitori e figli» (p. 208), nei quali produce un'ansia legata alla difficile composizione nella vita quotidiana di valori tradizionali e stili di vita che sembrano allontanarsene.

A torto o a ragione, sulle riviste femminili o su quelle dedicate alle famiglie si temono la crescente esibizione di nudità sui canali satellitari arabi, la crescita del tasso di adulti non sposati, l'individualismo, la crisi della famiglia patriarcale, l'accesso alla carriera professionale di donne istruite che la preferiscono al matrimonio, la difficoltà nelle relazioni coniugali indotta dall'offerta di relazioni virtuali sul web, le *chatroom*, la diffusione di foto private scattate senza consenso o delle feste di divorzio con cui le donne spendono per annunciare di essere di nuovo libere, e così via. Si teme che i giovani si perdano di fronte al fascino di un mondo che entra sempre più rapidamente all'interno della società grazie a canali di comunicazione globale. Di fronte a queste spinte contrastanti, però, molti giovani cercano aiuto, ordine, controllo, consigli dai moderni "imam della rete", come Yusuf al-Qaradawi, star di Al-Jazeera, oltre che leader ed ispiratore del sito "islamonline.net". Costui «mobilita un esercito di moderni psicanalisti [, sociologi e medici] perché lo aiutino a rispondere alle inquietudini della gioventù musulmana, confusa dall'anarchia di Internet» (p. 206) e che trova in lui (ed in altri siti simili) una sorta di guida paterna. È tuttavia altrettanto probabile che confusi siano anche gli osservatori più adulti, che hanno ancor minore dimestichezza nella comprensione delle nuove tecnologie della comunicazione, talvolta rischiando di confondere la loro confusione con quella dei giovani. Comunque, il grande successo di al-Qaradawi non è una questione di fanatismo; il bisogno di Islam è una richiesta di assistenza psicologica, ma è necessario ricordare che la psicanalisi era originariamente legata a una dimensione spirituale o religiosa: secondo Mernissi, che si rifà allo psicanalista Jean Michel Hirt di *Les portes musulmanes du rêve*, è possibile rintracciare un utile elemento per comprendere l'islamofobia occidentale «nella negazione del nesso tra religione e psicologia compiuta dal secolarismo» (p. 207), mentre l'Islam rifiuterebbe di separare materialità e spiritualità.

Mernissi insiste sul «caos emotivo prodotto dal flusso consumistico che viene dall'Occidente, si riversa su Internet e sui canali satellitari arabi, e si riflette sulla stampa» (p. 209), il che terrorizzerebbe l'Islam. Tuttavia, è un errore della studiosa marocchina riportare tutto ciò che arriva su Internet e sui canali satellitari come se fosse “consumistico”, oltre che proveniente solo da “Occidente”; un'etichetta semplificatrice, quest'ultima, che una sociologa del suo livello dovrebbe almeno controllare (può forse essere usata per riassumere diverse situazioni, ma non essere usata continuamente, come se al termine corrispondesse una realtà omogenea e dai confini chiari, dato che, tra l'altro, come ci insegnano Buruma e Margalit, i supposti “mondo islamico” e “mondo occidentale” sono storicamente impregnati e “contaminati” l'uno dagli elementi dell'altro). Potrebbe essere una delusione il fatto che un libro in cui potevamo trovare nell'amore un elemento di comunione rischi di perdersi nell'utilizzare categorie troppo onnicomprensive, proprio come accade spesso nei giornali europei o americani, o nel sostenere in modo generalizzato che il consumismo induca i giovani a confondere l'amore con l'acquisto e sfoggio di beni di lusso (p. 210), mentre andrebbe invece maggiormente considerato il desiderio mimetico che lo precede. O ancora nel parlare di milioni di occidentali spaventati dal consumismo e pronti all'amore universale (p. 213), o nell'utilizzare esclusivamente la pur estremamente importante chiave interpretativa del consumismo per descrivere la confusione delle relazioni amorose. La spirale consumistica è ormai globale, ed è vero che l'approccio spesso «pseudo-commerciale alle relazioni amorose [...] impedisce all'individuo di aprirsi all'altro» (ibidem), e forse anche che “una” (non “la”) soluzione potrebbe essere nell'educazione allo «sviluppo della responsabilità personale» (p. 209), all'amore altruistico ed all'incontro, in una prospettiva di globalizzazione etica, ma perché tutto questo non rappresenti solo il solito auspicato lieto fine bisognerà trattenersi dal voler insegnare ai giovani cosa sia l'amore.