

# *«... e vissero felici e contenti». Intorno all'amore coniugale*

di Biancamaria Scarcia Amoretti\*

## *1. Definire il tema*

Quando rispondevo all'invito del collega e amico Antonino Pellitteri proponendo l'"amore coniugale" come oggetto di qualche mia riflessione, avevo ben presente che tentare di indagare tale tema equivaleva a pretendere di affrontare uno dei più diffusi e meno denunciati tabù che attraversano tutte le società musulmane, a prescindere dalla diversità dei contesti storici e culturali: tabù da intendersi come «tutto ciò che è oggetto di divieto senza fondamento oggettivo e di cui si preferisce non parlare» piuttosto che come «divieto di pronunciare parole o di avere rapporti con persone speciali»<sup>1</sup>. Da precisare che sul matrimonio, almeno fino all'altro ieri – eccezion fatta, almeno per certi aspetti su cui mi soffermerò, per la *Sunna* – abbiamo a disposizione quasi esclusivamente voci e sguardi maschili. Ciò che emerge è un paradigma di rapporto tra un maschio e una femmina, la cui traduzione nella vita quotidiana, unica e inevitabilmente diversa da caso a caso, non è contemplata, quasi fosse indicibile. Essa appartiene solo ai soggetti coinvolti, non può essere svelata. Se, per qualche ragione, se ne parla, il racconto si riduce a un, sia pure significativo, cliché. Ibn 'Arabī, per esempio, denuncia positivamente il sodalizio spirituale con la sua prima moglie, Maryam bint Muhammad ibn 'Abdūn, che gli confida le sue visioni: fatto di enorme rilevanza in termini biografici. Ma lo stesso Ibn 'Arabī, a proposito del šūfi Abū Ja'far al-'Uryānī, ne racconta, secondo copione, le tribolazioni con la moglie – la Santippe del caso – che «sbraitava contro di lui perché non si dava da fare per provvedere ai bisogni della famiglia»<sup>2</sup>.

\* Sapienza Università di Roma.

<sup>1</sup> Cfr. voce *Tabù*, in Sabatini F., Colletti V. (a cura di), *Dizionario della lingua italiana*, Rizzoli-Larousse, Milano 2011, in [http://dizionari.corriere.it/dizionario\\_italiano/T/tabu.shtml](http://dizionari.corriere.it/dizionario_italiano/T/tabu.shtml).

<sup>2</sup> Così riferisce, con riferimento alle *Futūhāt*, R. W. J. Ayustin, *Introduction*, in

Banale è l'esempio sociologicamente indicativo di che cosa io intenda con la parola "silenzio". Si prenda emblematicamente la modalità generalizzata di eludere, soprattutto in pubblico, i termini "marito" e "moglie" e, in particolare, i loro nomi propri. I coniugi in arabo si nominano in funzione della loro qualità di padre o madre, reale o semplicemente possibile: Umm o Abū Fulān, madre o padre di *un* tale, più raramente di *una* tale. In persiano, a qualunque livello sociale, il marito usa rivolgersi alla moglie, anche in privato, non con il suo nome, ma con il titolo di "signora" (*Khānum*); questa, a sua volta, lo onora con un titolo equivalente: *Āqā*. In linea generale, in terra d'islam, quando il marito parla in pubblico della moglie, questa è genericamente la "famiglia". Nella misura in cui si analizza la società tradizionale dove i matrimoni sono "combinati" per lo più all'interno della parentela, il termine "famiglia" può avere una sua logica, ma la cosa è anche un'indubbia dimostrazione del fatto che il rapporto coniugale appare questione assolutamente privata, se sono in causa i sentimenti, le abitudini, la vita quotidiana, vale a dire tutto ciò che rende il matrimonio non solo e non tanto un'istituzione quanto l'esperienza specifica e unica di una/quella coppia. In questa prospettiva, pronunciare il nome del coniuge equivale appunto a un'opera indebita di svelamento che, a sua volta, può essere letta come prova d'amore, anzi di passione, ma che, se si vogliono scongiurare conseguenze disastrose, è bene evitare. In un mio vecchio lavoro<sup>3</sup> riportavo un delizioso aneddoto raccontatomi da un amico palestinese, che può dire il senso tragico dello "svelamento":

Si attribuiva a un grande poeta l'amore folle per una donna. Non si sapeva chi ella fosse. Il poeta la cantava ma era *l'ignoranza dell'amata* da parte del mondo che gli permetteva di vivere e di cantare la sua passione. *Viverla era cosa che riguardava lui in toto*. Cantarla era un momento di debolezza, certo, ma anche di alimento della passione stessa, tanto lo iato tra il canto e la realtà è incommensurabile. Un giorno, però, qualcuno scoprì il nome della donna e, pubblicamente, di fronte al poeta, ne pronunciò il nome. Il poeta morì all'istante. *Unico mezzo per salvare la sua passione*, fu il commento del mio amico.

Naturalmente, non pretendo che l'aneddoto possa funzionare da paradigma, specialmente in contesti coniugali, ma è tuttavia significativo

Ibn 'Arabī, *Les Soufis d'Andalousie*, Sindbad, Paris 1979 (ed. ingl. George Allen and Unwin, London 1971), p. 16, cui si rinvia anche per l'episodio relativo di al-'Uryānī (ivi, p. 55).

<sup>3</sup> Cfr. B. Scaria Amoretti, *Passione e politica: un'anomalia recente nell'Islam?*, in "Democrazia e diritto", 4, 1993, pp. 117-28: 117.

di un atteggiamento diffuso di ritrosia a dire di sé in termini realistamente biografici. Ho ben presente la quasi certezza che l’“amore romantico” – che non esclude come esito il matrimonio – sia un tardo prodotto occidentale e, in parallelo, che sia, almeno dal mio punto di vista, un’indebita forzatura vedervi una matrice “orientale” di cui sarebbe esempio paradigmatico Shahrazād, nei fatti una moglie che raggira, sia pure per una giusta causa, il consorte, e la cui vita intima con il re non viene certo narrata nei dettagli<sup>4</sup>.

Per tornare alle società musulmane, non è casuale che la pubblicità dell’evento “matrimonio” riguardi esclusivamente il momento iniziale, secondo un copione che solo di recente è stato abbandonato, almeno in ambiente urbano. La pubblicità in questione è una festa separata, di donne e di uomini, che si conclude con l’incontro degli sposi e la deflorazione della sposa<sup>5</sup>. La festa, in particolare il banchetto nuziale (*walīma*), anche se non sontuoso, è peraltro vivamente consigliato nella *Sunna*, dove si suggerisce a chi è invitato di presenziarvi<sup>6</sup>. È così che il mondo intorno sa della nuova posizione istituzionale di quell’uomo e di quella donna. Dopo di che la storia dei due attori rientra nell’ambito privato, sebbene sia regolamentata, sul piano giuridico, dalla stipula del contratto (*‘aqd*), che è atto indispensabile a legittimare il legame sessuale tra i due. Le regole basilari seguono uno schema già prefigurato nel Corano, ma è possibile una notevole dose di elasticità in fatto di questioni patrimoniali, diritti e doveri dei due contraenti. Il punto qui da segnalare è che contratto e modalità di celebrazione del matrimonio, almeno in teoria, non prevedono distinzioni per i quattro matrimoni che l’uomo può vivere in sincronia. Eventualmente, è la tradizione popolare quella che concede alla prima moglie una qualche maggiore autorevolezza, che, quando occorre, dipende più dal carattere della medesima che non da un fatto di gerarchia accreditata.

<sup>4</sup> Referenza obbligata, J. Goody, *Cibo e amore. Storia culturale dell’Oriente e dell’Occidente*, Raffaello Cortina, Milano 2012.

<sup>5</sup> Non a caso, almeno secondo Ibn Fāris (m. 1004), *nikāh*, matrimonio, significherebbe anche “coito” (cfr. E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, London 1893, I, 8, p. 2848).

<sup>6</sup> Cfr. *Mukhtasar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (d’ora in poi *al-Bukhārī*), Maktaba Dār-us-Salām 1994, pp. 896-7, chap. 20-2, nn. 1855-7. A questo testo si farà ancora riferimento. La compilazione è stata effettuata dall’imām Zayn-ud-Dīn Aḥmad bin Abdul-Laṭīf Az-Zubaydī e la traduzione inglese dal Dr. Muḥammad Muhsin Khān, per motivare la scelta, cioè il fatto di avere a fronte dell’arabo una traduzione inglese accreditata, per così dire, dalle correnti salafite, teoricamente più rispettose della lettera del testo.

La fonte prima di legittimazione della poligenia è il Corano (iv, 3) che accorda al maschio tale diritto: «Se temete di non essere equi (*ta'dilū*) con gli orfani, sposate allora, fra le donne che vi piacciono, due o tre o quattro, e se temete di non essere giusti con loro, una sola, o le ancelle in vostro possesso; questo sarà più atto a non farvi deviare». È ancora il Corano (iv, 129) a dare atto della natura maschile – il criterio di scelta maschile, infatti, non è un sentimento esclusivo, ma un generico *mā tāba*, ciò che in un qualche modo “piace” – e, quindi, a trasformare il versetto citato in un’ipotesi giusta ma impraticabile: «Anche se lo desiderate non potrete agire con equità (*ta'dilū*) con le vostre mogli; però non seguite in tutto la vostra inclinazione, sì da lasciarne una come sospesa [...].» Logicamente, quindi, non è la poliginia a determinare il silenzio/tabù di cui sopra.

Sono cose ben note, che segnalo solo per dire che il mio obiettivo non è un discorso “istituzionale” sull’*amore coniugale*. Attraverso una rapida disamina di qualche testo, la cui scelta è assolutamente soggettiva pur tentando io di attingere a generi letterari diversi, vorrei, invece, dare paradossalmente conto di varie modalità di “raccontare” il silenzio/tabù, nei termini menzionati, sull’“amore coniugale” e proporre di affrontare, per così dire, la “storia” dei relativi chiaroscuri.

Questo mio approccio è in larga misura dettato dalla parola chiave dell’invito a partecipare: *hubbī*, “amore mio”, dove quel “mio” suggerisce di tentare letture non stereotipate. Mi spiego meglio. Non è irrilevante che la stessa *Encyclopédie de l’Islam*, nella sua seconda edizione, giunta alla voce *hubb* rinvii a ‘išq<sup>7</sup>. L’autore della voce, Muhammad Arkoun, traduce pertinente ‘išq con «amour-passion»<sup>8</sup>. L’“amour-passion”, «le désir irresistible de s’approprier un objet ou un être aimable» è, per eccellenza, la totalizzante ricerca di Dio da parte del mistico. Solo in seconda battuta se ne segnalano le valenze filosofiche, l’aspirazione al Bene e al Bello assoluto. In questa prospettiva, Arkoun menziona la *Risāla fī'l-'išq* di al-Ǧāhiẓ (m. 869), così come l’incontro con tredici rappresentanti di diverse tendenze religiose alla presenza di Yaḥyā ibn Khālid al-Barmakī, il famoso vizir di al-Hārūn. Credo che, senza troppi tradimenti, se tale è il significato prevalente attribuito a

<sup>7</sup> Tale rinvio non è del tutto motivato. Infatti *hubb* è il termine che il curatore usa a indicare il sentimento che il fedele deve in prima istanza al Profeta e poi agli *Anṣār* (cfr. *al-Bukhārī*, pp. 61-2, *bāb* 7, n. 14; *bāb* 9, n. 17; p. 725, *bāb* 7, *bāb* 21, n. 1557; *bāb* 22, n. 1558).

<sup>8</sup> Cfr. M. Arkoun, voce *'Išq*, in *Encyclopédie de l'Islam*, Brill, Leiden 1978 (II ed.), t. IV, pp. 124-5.

‘iṣq, il termine possa applicarsi anche a certi amori fatali – come quello di Layla e Maṛnūn – strutturalmente destinati a un tragico esito, vale a dire l’opposto di “e vissero felici e contenti”. In ogni caso, nella lettura colta sull’amore, che lo si chiama ‘iṣq o *hubb*, sembra esclusa la dimensione quotidiana, anche ma non necessariamente soltanto coniugale. È davvero così, o è piuttosto una nostra incapacità di vedere dietro il velo? Ecco il mio tentativo di far parlare alcuni testi<sup>9</sup>.

## 2. Il modello impossibile: l’exemplum vitae del Profeta

Le fonti per eccellenza, Corano e *Sunna*, sono le più esplicite in tema di matrimonio. Inizio dal Corano. A prescindere dal modello biblico, è interessante notare come entri in gioco nella relazione a tre – l’egiziano che comprò Giuseppe, la moglie di lui e Giuseppe stesso – l’elemento “piacere”: «[...] essa lo desiderava, e l’avrebbe desiderata egli pure, se non fosse ch’ei aveva visto la Prova del Signore» (Cor. XII, 24), dove fondamentale è il fatto che l’elemento veramente inibitore non sia l’onore del marito bensì il progetto divino di cui Giuseppe è strumento. Coerentemente, un autore del xv secolo, Abū Naṣr Muḥammad al-Hamadhānī, nel suo *Kitāb al-Sab’iyyāt fī mawā’iẓ al-barriyyāt*, aggiunge un finale proprio da “e vissero felici e contenti”. L’egiziano muore, la moglie è libera, ma ormai vecchia e non attraente agli occhi di Giuseppe. Interviene l’arcangelo Gabriele e Dio regala alla donna una nuova bellezza e giovinezza, cosicché «l’aimé devint l’amant et l’amante devint l’aimée»<sup>10</sup>.

Qualche cosa del genere vale, a maggior ragione, anche per il Profeta. Significativo il celebre passo del Corano (XXXIII, 37) in cui Dio interviene a che non sia più proibito sposare «le mogli divorziate dei figli adottivi» per permettere a Muḥammad di soddisfare in maniera legittima il suo “desiderio” per Zaynab, la moglie del figlio adottivo Zayd. «Rammenta quando dicevi a colui che Iddio favorì e che tu favoristi: “Trattieni presso di te la tua donna e temi Dio”, nascondendo in cuore un desiderio che Dio stava per far manifesto, perché temevi gli uomini, mentre più merita d’essere temuto Iddio! Anche qui, un logico *happy*

<sup>9</sup> Nella misura del possibile ho preferito, salvo poche eccezioni, fare riferimento a testi che presento nella traduzione di persone ben più competenti di me sul piano filologico e letterario, e, quindi, più affidabili sul piano lessicale che, nel mio discorso, è tutt’altro che secondario.

<sup>10</sup> L’intero racconto, con rinvio al testo da cui è tratto, è in Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam*, PUF, Paris 1975, pp. 39-40.

*ending*, come nella storia rivisitata di Giuseppe, che prevede comunque un intervento autorevole, troppo eccezionale per fare testo.

Tuttavia, non è questo l'aspetto più intrigante nella storia degli "amori coniugali" del Profeta, così come ce li raccontano le fonti. Tale storia è ricostruibile per segmenti. Tutta la tradizione canonica vede come causa della discesa (*sabab al-nuzūl*) del versetto 11 e seguenti della Sura xxiv, la Sura della Luce, una della più pregnanti sul piano teologico dell'intero testo, la difesa di 'Ā'iša, la moglie prediletta del Profeta, sposata giovanissima, dunque vergine, perdutoasi durante una spedizione militare e riportata a Medina da un giovane cammelliere la mattina successiva: fatto inaudito, che gettava un'ombra pesante sulla vita personale del Profeta. Anche in questo caso l'intervento divino risolve il problema. Il testo coranico accusa e sanziona coloro che osano calunniare «donne oneste e poi non possano portare a conferma quattro testimoni» (xxiv, 4) con prove manifeste. Nessuno può testimoniare che 'Ā'iša è colpevole: quindi è salva, e Muḥammad non deve ripudiarla. Qui, diversamente che nell'episodio precedente, non è il desiderio o solo il desiderio, inteso come attrazione sessuale, a sotterrare l'intervento divino che il Profeta invoca. C'è qualche cosa – gelosia, affetto, compassione – che rende questo caso unico<sup>11</sup> e, in larga misura, legittima il ruolo eccezionale di 'Ā'iša nella catena di trasmissione del materiale di natura intima della vita del Profeta che andrà a confluire nella *Sunna*. Qualche esempio noto. La particolare relazione di 'Ā'iša con il Profeta emerge dal racconto che le si attribuisce relativo alla sua deflorazione, un misto di gioco, di esibizione e di tenerezza:

My marriage contract with the Prophet was written when I was a girl of six years. We came to al-Madīna and we dismounted at the place of Banī al-Ḥārith bin Khazrāğ. Then I got ill and my hair fell down. Later on my hair grew (again) and my mother, Umm Rūmān, came to me while I was playing in a swing with some of my girlfriends. She called me, and I went to her, not knowing what she wanted to do to me. She caught me by hand and made me stand at the door of the house. I was breathless then, and when my breathing

<sup>11</sup> Naturalmente c'è un appiglio anche religioso a tale eccezionalità. Cfr. Bukhārī, *The Translation of the Meaning of Saḥīḥ al-Bukhārī Arabic-English*, ed. by M. Muhsin Khān, Dar al-Arabia, Beirut 1405/1985, vol. vii, cap. 36, intitolato *It is permissible look at a woman before marrying her*, p. 42, dove riporta il *ḥadīth* n. 57: «Narrated 'Ā'iša (\*): Allāh's Apostle (\*) said (to me), "You were shown to me in a dream. An angel brought you to me, wrapped in a piece of silken cloth, and said to me, 'This is your wife'. I removed the piece of cloth from your face, and there you were. I said to myself. "If it is from Allah, then it will surely be"». Ringrazio Gabriele Tecchiato della segnalazione.

became alright, she took some water and rubbed my face and head with it. There in the house I saw some *Anṣārī* women who said: “Best wishes and Allāh’s Blessing and a good luck”. Then she entrusted me to them and they prepared me (for the marriage). Unexpectedly Allāh’s Messenger [eulogia] came to me in the forenoon and my mother handed me over him, and at that time I was a girl of nine years of age<sup>12</sup>.

Così come si compiace della sua storia, ‘Ā’iša non esita a denunciare la sua gelosia, una gelosia/invidia nei confronti soprattutto di Khadīgā: la prima moglie del Profeta cui egli era stato fedele fino alla morte di lei nonostante la differenza di età, e l’unica da cui egli aveva avuto discendenza<sup>13</sup>.

I did not feel jealous of any of the wives of the Prophet [eulogia] as much as I did of Khadīgā though I did not see her, but the Prophet [eulogia] used to mention her very often, and whenever he slaughtered a sheep, he would cut its parts and send them to the women-friends of Khadīgā. When I sometimes said to him: “[You treat Khadīgā in such a way] as if there is no woman on earth except Khadīgā” he would say: “Khadīgā was such and such, and from her I had children”<sup>14</sup>.

Questi racconti diventeranno, per le generazioni successive di musulmani, punto di riferimento obbligato, ma saranno letti fuori dal contesto in cui compaiono. Infatti, la condizione femminile, in particolare rispetto al matrimonio, era all’epoca del Profeta relativamente aperta<sup>15</sup>.

Significativamente, le fonti storiche attribuiscono la celebrazione del matrimonio con Khadīgā alla sua esplicita iniziativa, così come non esitano a menzionare la vita pregressa delle spose del Profeta, il nome dei loro mariti, ed eventualmente della loro prole<sup>16</sup>. Come a dire che il matrimonio legalizzava un rapporto sessuale, e magari socio-economico, senza implicazioni di ordine sacrale. Il caso ‘Ā’iša resta, comunque,

<sup>12</sup> Cfr. *al-Bukhārī*, pp. 743-4, *bāb* 43, n. 1591.

<sup>13</sup> Sarà ancora ‘Ā’iša a trasmettere alcune tradizioni relative alla “gelosia” del Profeta per le sue mogli, considerata tratto comune al genere maschile, avallando pratiche, come l’uso del velo, nei fatti relative solo alla vita coniugale di Muḥammad (cfr. *al-Bukhārī*, pp. 858-9, *bāb* 49, n. 1763; *bāb* 50, n. 1764).

<sup>14</sup> Cfr. ivi, p. 732, *bāb* 32, n. 1573.

<sup>15</sup> Sulle attività benefiche delle mogli del Profeta, si veda M. Marin, *Exemplary Women in Early Islam*, in K. E. Börresen (ed.), *Christian and Islamic Gender Models*, Herder, Roma 2004, pp. 149-61.

<sup>16</sup> Cfr. Muḥammad Ibn Ḥāfiẓ al-Ṭabarī, *Vita di Maometto*, trad. it. di S. Noja, Rizzoli, Milano 1985, rispettivamente pp. 48-52 e 361-5.

eccezionale. Soltanto di lei, o attraverso lei, conosciamo fatti intimi del Profeta, il bagno per cui entrambi «used [...] a single pot called *Faraq*»<sup>17</sup> o l'ammissione «selon laquelle ni le Prophète, ni elle même, n'avaient jamais contemplé la nudité l'un de l'autre»<sup>18</sup>. In altre parole, il matrimonio con ‘Ā’išā è l’unico che apre uno spiraglio sull’intimità, intesa non come fatto sessuale, ma come quotidianità di vita. Proprio questo prezioso spiraglio (ma se ne danno parecchi) mi porta a dire che il modello che esso offre, in quanto prevede quei due soggetti e non altri, è strutturalmente antitetico alla pratica della poligenia: un modello impossibile da seguire per il credente comune che si avvalga del diritto di avere più mogli. Sul piano istituzionale è certo possibile essere equi, ma è una contraddizione palese pensare di poter essere meglio del Profeta che nel suo vissuto ha umanamente operato una “scelta amorosa” di cui ‘Ā’išā dà atto. Per Muḥammad, l’*exemplum* per eccellenza, la parola *hubbī* mi pare valga soltanto nei confronti di ‘Ā’išā, e forse di Khadiğā.

Il tutto, però, non è così lineare. Sebbene accolto nella *Sunna*, il materiale cui faccio qui riferimento ha un’emittenza femminile. Non è casuale e, comunque sia, in prima battuta, non crea né occasioni per altre voci femminili autorevoli, né invoglia il maschio a rompere quel silenzio di cui si è detto in apertura. Il protagonismo di ‘Ā’išā serve sì alla costruzione dell’inimitabile *exemplum* profetico, ma non comporta ricadute radicali nei comportamenti, socialmente accettati, della controparte maschile: controparte che, viceversa, si arroga la prerogativa di definire il piacere cui fa riferimento il Corano quale criterio legittimo, sempre da parte del maschio, nella scelta del partner femminile.

### *3. Il piacere nell’opinione dei giuristi e il realismo del Principe*

Il versetto più esplicito sulla liceità del piacere per maschi e per femmine è il seguente (Cor. II, 187): «Vi è permesso, nelle notti del mese del digiuno, d’accostarvi alle vostre donne: esse sono una veste per voi e voi una veste per loro. Iddio sapeva che voi ingannavate voi stessi, e s’è rivolto misericorde su di voi, condonandovi quel rigore; pertanto

<sup>17</sup> Cfr. *al-Bukhārī*, p. 136, *bāb* 2, n. 187.

<sup>18</sup> Si tratta di una tradizione non considerata *sahīḥ* ma che è riportata, sotto l’autorità di al-Bağūrī (*vixit* XVIII sec.) in G.-H. Bousquet, *L’éthique sexuelle de l’Islam*, Maisonneuve et Larose, Paris 1966, p. 162.

ora giacetevi pure con loro e desiderate liberamente quel che Dio vi ha concesso [...]»<sup>19</sup>.

Proprio perché lecito e addirittura consigliato, il piacere sessuale diventa oggetto di analisi giuridica quando si parla di matrimonio. In linea di massima, il giurista pone come elemento da privilegiare nella scelta della moglie la solidità della sua fede e il buon carattere, vale a dire la sua volontà di rispettare e ubbidire al marito, anche in fatto di sesso. Tuttavia, nel trattatello che fa testo in proposito, il *Kitāb al-nikāh* del teologo/giurista/mistico al-Ghazālī (m. 1111), l'autore si sofferma sulla valenza positiva della bellezza della sposa per evitare tentazioni al marito e sulla necessità di un'intesa sessuale – cui peraltro la moglie ha diritto – tra i coniugi, intesa che dipende dalla capacità amatoria e di seduzione del marito stesso, a garanzia della felicità della coppia. Infatti, se la donna

[...] deve essere innanzitutto virtuosa e con spiccatto senso religioso [...] è anche richiesta la bellezza del volto della donna; grazie a questa bellezza il marito tenderà a mantenersi casto e a lei fedele [...]. Nella gran parte dei casi è solo la bellezza che richama il desiderio dell'unione matrimoniale, mentre poco peso si dà al fatto religioso [...]. L'uomo dovrà essere più che tollerante con la sposa. È bene civettare con lei e stare al gioco, cosa che le donne generalmente prediligono<sup>20</sup>.

La soddisfazione sessuale è contemplata anche da parte femminile. L'amore, comunque, non è in causa. Infatti, lo stesso autore, senza batter ciglio, precisa che:

[...] Il convient que le mari polygame observe l'égalité entre épouses, sans favoriser les unes au détriment des autres. L'égalité est due par le mari quant aux dons qu'il fait à ses femmes, et aux nuits qu'il passe avec elles. Mais quant à l'amour et aux relations intimes, cela ne dépend pas de la libre volonté du mari. Dieu Très-Haut a dit: "vous ne serez pas en état d'observer l'égalité du coeur et des penchants de l'âme" (Cor. iv, 128, [versetto qui già citato nella traduzione italiana di A. Bausani]). Or, c'est de cela que dépendent les différences touchant les relation intimes [...]<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Come è chiaro dal contesto, c'è stato un momento in cui la regola dell'astensione dall'atto sessuale nel mese di *ramādān* valeva per l'intero arco della giornata; regola che Dio ha poi ammorbito, permettendolo nelle ore notturne.

<sup>20</sup> Cfr. al-Ghazālī Abū Ḥāmid Muḥammad, *Le intime relazioni e preparazione al matrimonio dal Kitāb al-nikāh*, trad. it. di A. Pellitteri, Edizioni della Battaglia, Palermo 1995, in particolare pp. 16, 18, 25. Sul tema matrimonio nel pensiero di al-Ghazālī, cfr. anche H. Laoust, *La politique de Ghazālī*, Geuthner, Paris 1970, in part. p. 320.

<sup>21</sup> Bousquet, *L'éthique sexuelle de l'Islam*, cit., p. 126.

Naturalmente, ci sono anche versioni diverse, come quella che riporto e che probabilmente ricalca *tòpoi* della letteratura giudaica medievale. Un'opera tecnicamente giuridica, il *Recueil de fiqh* di Zayd ibn ‘Alī, discendente del Profeta (m. intorno al 740), descrive con un afflato mistico l'unione coniugale:

[...] Quand l'homme, le serviteur de Dieu regarde son épouse et qu'elle le regarde, Allāh pose sur eux un regard de miséricorde. Quand l'époux prend la main de l'épouse et qu'elle lui prend la main, leurs péchés s'en vont par l'interstice de leurs doigts. Quand il cohabite avec elle, les anges les entourent de la terre au zénith. La volupté et le désir ont la beauté des montagnes [...]<sup>22</sup>.

Certamente non sono queste le letture prevalenti e, comunque, il termine “amore” non vi compare. Su tutt’altro registro si pone la ben più consistente letteratura erotica, anch’essa spesso opera di giuristi, che la motivano, come nel caso che qui riporto, quale scudo contro le deviazioni, vuoi l’omosessualità, vuoi la mancanza di misura nei rapporti sessuali. Il passaggio che segue è di al-Suyūṭī (m. 1505), autore prolifico in quasi tutti i campi letterari, compreso quello giuridico. L’opera, nella traduzione francese di René Khawam, che fa testo, si intitola *Nuits de noces ou comment humer le doux breuvage de la magie licite*<sup>23</sup>. Per non cadere nella tentazione dell’omofilia o dell’adulterio, e nella dissolutezza, un gruppo di amici, spinti dal sermone di uno di loro, decide di tornare sulla retta via, cosa per cui

[...] chacun décida de fortifier sa pratique religieuse avec une perle de grand prix d’entre les épouses. Chacun donc choisit une fiancée parmi sa réserve et conclut le contrat, poussa devant lui le nombre de pièces d’argent fixé dans l’engagement et les remit en main propre une à une. Les nouvelles mariées furent amenées chacune vers son mari, et les perles non percées réjouirent par leur aspect les yeux des hommes à qui elles étaient destinées [...]

Fa seguito, come è ovvio la relazione, da parte di ognuno, del «meilleur moment de sa nuit [...] et ce que les circonstances lui ont apporté lors de sa réunion avec son épouse».

È chiaro il cambio di registro letterario. Infatti, al di là dell’amore come dell’attrazione fatale, in questo tipo di opere anche la funzione istituzionale del matrimonio viene svilita. Sono, come puro esercizio di bravura retorica, destinate a un pubblico colto e elitario. Qualche

<sup>22</sup> Ivi, p. 46.

<sup>23</sup> L’opera è edita da Albin Michel, Paris 1972. Il brano che segue è alle pp. 18-9.

cosa del genere vale anche per i molti “specchi per principi” di cui è ricca la letteratura sia araba sia persiana e che trattano, fra l’altro, del tema matrimonio/sessualità. Tuttavia, a volte gli “specchi per principi” presentano laicissimi spunti di realismo. Al già più volte menzionato al-Ghazālī si attribuisce una *Naṣīḥāt al-mulūk*, un *Counsel for Kings*, in cui il cap vii, l’ultimo, è dedicato a *describing women and their good and bad points*<sup>24</sup>, in pratica una serie di aneddoti volti a educare il principe, che non ci dice gran che. Viceversa, quando è il principe stesso a prendere la parola, il discorso si fa illuminante denunciando, senza ritrosia, oltre alla differenza “naturale” di statuto tra i generi, la stratificazione sociale e il conseguente scarto culturale anche nel campo della sessualità e del matrimonio cui il mondo musulmano non fa eccezione, ma che, nella fattispecie, denuncia un’invidiabile spregiudicatezza. Ecco, nel dettaglio, come si esprime un esponente dell’élite del secolo xi, un principe ircano, che non per questo può essere considerato “provinciale”, Kay Kā’ūs ibn Iskandar il quale scrive, in persiano, un *Libro dei Consigli*.

Tre sono i capitoli qui di pertinenza: il xiv è dedicato all’“arte amatoria”; vi si distingue tra amore e desiderio passionale, entrambi da gestire oculatamente e, comunque, plausibili soprattutto, se non esclusivamente, all’interno del proprio sesso<sup>25</sup>; il xv, su “come indulgere al godimento”, postula esplicitamente, una normalità bisessuale; il xxvi, “di come s’abbia a prender moglie”, consiglia il modo migliore di assolvere un obbligo sociale, che acquista un senso sociologicamente più interessante, se letto contestualmente agli altri due capitoli. Si tratta, infatti, di un’anteprima assoluta dell’ideale di matrimonio borghese, monogamico, socialmente accettabile, con una precisa divisione dei ruoli definiti in funzione della diversa – leggi inferiore – natura femminile<sup>26</sup>.

1. Sappi, o figlio, che nessuno può esser preso d’amore se non è di natura delicata, perché la passione nasce dalla sensibilità innata dell’uomo [...]. Più del

<sup>24</sup> La traduzione qui consultata è di F. R. C. Bagley, Oxford University Press, London 1964, il cap. vii copre le pp. 158-73.

<sup>25</sup> A margine va segnalato che il persiano non contempla i generi grammaticali, per cui nel caso del cap. xiv, sebbene sia chiaro che tutto si gioca tra maschi, permane strutturalmente un’ambiguità che si risolve solo quando è esplicitamente in questione il sesso e, ovviamente, il matrimonio.

<sup>26</sup> I brani di seguito riportati sono tratti da Kay Kā’ūs ibn Iskandar, *Libro dei Consigli*, trad. it. di R. Zipoli, Adelphi, Milano 1981. I capitoli da cui sono riportati alcuni brani coprono rispettivamente le pp. 91-6, 97-8 e 143-5.

vecchio è il giovane colui che s'invaghisce, poiché il giovane è più del vecchio istintivamente predisposto a dolcezza [...]. Tuttavia, che tu sia d'animo gentile o meno, guardati dall'innamorarti e bada a non divenire amante, poiché la vita di chi ama è intessuta di infelicità, soprattutto ove si tratti di un uomo privo di mezzi [...]. Se mai t'avvenisse, per raro e fortunato accidente, di trovare letizia nella compagnia di taluno, non lasciarti da lui prendere il cuore del tutto [...]. Controllati e astieniti dunque dal desiderio: solo gli scriteriati non riescono a farlo, in quanto non basta una sola occhiata a innamorare [...]. Sono necessarie intelligenza e consapevolezza assolute per liberarsi da quel male che è la passione [...]. Una cosa è l'amicizia e un'altra la passione [...] nell'amicizia il cuore dell'uomo troverà sempre la pace e nella passione il tormento [...]. Nondimeno, se in giovinezza tu giochi con questa smania bramosa, sei pur scusato [...]. Ma quando sei vecchio bada, ché allora non v'è tolleranza. Il tutto è poi semplice per gli uomini del popolo, ma nel caso tu sia un principe, e oltretutto anziano, [...] sarebbe un brutto affare per un sovrano perdere al gioco d'amore specialmente nella più tarda età [...].

2. Sia ben chiaro, figlio mio, che se ti innamori di qualcuno non devi indulgere indiscriminatamente al piacere [...]. Non darti all'amore in stato d'esaltazione da vino [...]. Non lasciarti prendere dalla passione ognqualvolta ti senti eccitato [...]. Gli eccessi, come t'ho già detto, sono dannosi, ma anche l'astinenza ha i suoi pericoli. [...] Quanto al problema della scelta tra donne e fanciulli, è opportuno non limitare la propria preferenza a un sesso piuttosto che a un altro: può trarsi in tal modo piacere da entrambi, senza che nessuno ti prenda in antipatia [...]. È il caso di controllarsi durante il gran caldo e il gran freddo [...]. Fra le stagioni eccelle all'uopo la primavera, con la sua aria temperata, le sue sorgenti turgide e, nel mondo intorno, un aspetto suadente e felice. Quando il macrocosmo riacquista la sua giovinezza, accade la stessa cosa al tuo corpo, che è il microcosmo [...]. Nel periodo estivo, comunque, propendi nei tuoi desideri verso i fanciulli e riserva alle donne l'inverno, cercando sempre un'alternanza stagionale [...].

3. Una volta che tu abbia deciso di chiedere la mano di una donna, pensa alla tua onorabilità. Anche se alcuni beni materiali sono per te importanti, non lesinarli alla consorte e alla prole, specie se si dimostrano una buona madre e figlioli obbedienti e gentili [...]. Quando ti sposi, non pretendere le ricchezze della donna e non pensare alla sua beltà, ché ha da essere tua moglie e non la tua amante. Per fare al caso deve risultare casta e di fede sicura, capace di occuparsi della casa e devota al marito, pudica e timorata di Dio, dabbene e di poche parole, economia e parca. Si dice che una buona moglie sia la benedizione della vita. Però, anche se una giovane è affettuosa, bella e da te amata, non sottoporti mai interamente al suo controllo e non essere soggetto ai suoi ordini [...]. Evita la donna prodiga [...], il padrone di casa deve essere come un fiume e la padrona di casa come una diga [...]. Scegli una pulzella d'alto lignaggio [...] poiché gli uomini si sposano al fine di avere una signora nella propria dimora e non per soddisfare la propria natura. Se vuoi dar sfogo alle tue voglie, puoi comprarti una schiavetta al mercato [...]. Bisogna sapere che le donne possono portarci alla rovina per eccesso di gelosia [...]. Se [...] non ti mostri sospettoso e ti comporti generosamente con tua moglie, [...] ella sarà con te più premurosa di tua madre, di tuo padre e di tuo figlio [...]. Nell'even-

tualità tu scelga per compagna una vergine, anche se sei infatuato di lei, non passare tutte le notti in sua compagnia [...] in questo modo, se t'accadrà di doverti assentare [...] tua moglie saprà mostrarsi paziente [...]. Devi renderti conto che una donna non può resistere a lungo alla vista e alla vicinanza di un uomo, anche se vecchio e brutto [...]. Di onorabilità non puoi fare a meno e non considerare vero uomo chi ne sia privo: colui che non ha il senso dell'onore non ha vera fede [...].

#### *4. Prove di scrittura femminile tra letteratura e autobiografia*

La qualifica di matrimonio “borghese” che attribuisco all’ideale matrimoniale del nostro principe ircano, pur nella consapevolezza che esso è matrimonio previsto insieme – né in contraddizione né in alternativa – a altre forme di relazioni amoroso-sessuali, mi porta a fare un salto temporale di molti secoli per arrivare a tempi a noi vicini, quando il modello di “matrimonio borghese post-romantico” – impostato, in prima istanza su una reciprocità di interessi, su cui andrà a innestarsi il discorso dell’“amore coniugale”, inteso sia appunto in senso romantico sia quale espressione di una “misura” nella soddisfazione sessuale quale segno di rispetto del coniuge – è, ormai, ampiamente dominante in Europa e, proprio per questo, sempre più condiviso dalle élite musulmane acculturate, o in via di acculturazione, con esiti non necessariamente positivi.

Non è casuale il fatto che si incomincino ad avere da parte musulmana voci femminili autorevoli, ed è sempre meno plausibile l’idea che, almeno a partire dal XIX secolo, ci sia una totale mancanza di testimonianze dirette femminili, in sostanza autobiografiche<sup>27</sup>. Queste, ovviamente, sono ancora una volta espressioni elitarie, come quelle cui farò qui riferimento, in piena coerenza con i testi medievali su cui ho lavorato ma della cui parzialità sono più che consapevole. Infatti, è scelta che non soddisfa l’istanza di mettere in evidenza il fallimento di quel processo di acculturazione cui faccio allusione e che appare in forme particolarmente odiose, nonostante l’indubbia volontà di protagonismo da parte delle donne musulmane, man mano che ci si avvicina ai giorni nostri e la scena politica viene occupata da quei movimenti “fondamentalisti” che, in maniera generalizzata e senza mediazioni, impongono alle donne musulmane, considerate deposita-

<sup>27</sup> Cfr., per esempio, A. Vanzan, *Crowing Anguish: Taj al-Saltaneh. Memoirs of a Persian Princess from the Harem to Modernity 1884-1914*, Mage, Washington DC 1993.

rie dei valori di un'intera civiltà che si vuole astoricamente connotata dall'immobilismo e dall'incapacità di autorigenerarsi, di rappresentare un'indefinita, e mai come tale esistita, identità islamica. Un'operazione seria di denuncia in questa direzione necessiterebbe di una sistematica indagine di come si sia strutturata in terra d'islam una "mentalità borghese" di cui la rivisitazione dell'istituzione matrimoniale può rappresentare l'indicatore più fedele. Mi spiego meglio con due esempi, cui attribuisco una valenza paradigmatica di come le donne delle classi medie acculturate, vale a dire quelle che hanno interiorizzato anche le conquiste dell'emancipazionismo femminile dei primi decenni del Novecento, in tema di "matrimonio" e di "amore" si pongano in una peculiare posizione, a metà strada tra la nostalgia di un sé perduto e la rivendicazione dell'amore romantico come ingrediente indispensabile del matrimonio.

Nel suo testo più autobiografico, *Nulle part dans la maison de mon père*<sup>28</sup>, Assia Djebbar, la scrittrice algerina giustamente più famosa, membro dell'Académie Française dal 2006, ci racconta, come parte della sua vicenda personale, i suoi due "matrimoni borghesi", vale a dire, liberamente scelti in nome dell'amore e di un progetto di vita condiviso. Tuttavia, essi non sono presentati come una/la vera affermazione di sé. Di maggior interesse a cogliere il senso del suo percorso personale – almeno così sembra a me – è lo sguardo che ella posa sulle "nonne", vale a dire su quella generazione di donne che da un lato ha vissuto il dramma coloniale e, dall'altro, partendo in controtendenza dalla propria tradizione, ha iniziato un processo positivo di autoaffermazione, leggi di indipendenza rispetto ai codici maschili: un processo che in qualche misura suscita nelle "nipoti", come lei, un'ammirazione mista a una sorta di invidia per la libertà di scegliere un proprio modello di emancipazione, a prescindere, per l'appunto, da quelle "regole borghesi" cui esse, invece, non si sono sottratte e che, comunque, nel caso della Djebbar comporta, come si evidenzia nella quarta di copertina, l'omaggio a un passato arabo-berbero, a un paese e a un padre che l'ha sostenuta nelle sue scelte: un passato con cui la scrittrice vuole riannodare i fili attraverso un difficile processo di autocoscienza che, nel caso in questione avviene, non solo ma anche, grazie a «*cette écriture qui tente de ramener un lointain passé, progressivement remémoré – par là, ressuscitant une société coloniale bifide*», dove «*ce moi d'autrefois, dissipé, qui ressuscite dans ma mémoire et qui, s'ouvrant au vent*

<sup>28</sup> A. Djebbar, *Dans la maison de mon père*, Babel, Arles 2010, p. 449.

de l'écriture , incite à se dénoncer soi-même, à défaut de se renier, ou d'oublier!» le permette «de se dire à soi-même adieu».

Con minor consapevolezza, ma sulla stessa lunghezza d'onda, si pone, nelle sue *Carte private di una femminista*, pubblicate nel 1992, anche una Latifa al-Zayyat, egiziana, scrittrice, critica letteraria e personaggio politico di rilievo. Una volta di più il personaggio della “nonna”, è tramite tra l’oggi e un passato che acquista un’aura mitica: grande affabulatrice, la nonna, che mescola «storie di jinn» e «storie sugli anni dell’infanzia e dell’adolescenza del padre nella vecchia casa»; è simbolo che, però, non appartiene in toto alla nipote, se il risultato, a detta della medesima, è «una fatica mentale richiesta a chiunque abbia a che fare con un racconto, quella che Coleridge chiama “interruzione dell’incredulità”» a cui non intende rinunciare<sup>29</sup>:

In questa casa, che una volta vibrava di una vita che non conosco, e che ricostruisco grazie ai racconti di mia nonna, sono nati mio padre, i miei fratelli ‘Abd al-Fattah e Muhammad, mia sorella Safiyya: ci sono nata anch’io [sottolineatura mia].

Dopo di che, se si accetta la mia lettura, le sue confidenze sulle sue esperienze matrimoniali, come quella che segue, acquistano un senso diverso, di cui la stessa protagonista non fa mistero:

“La gente può capire perché hai divorziato da lui, ma perché mai lo hai sposato?”. Così mi disse, parecchio tempo dopo il mio divorzio, un’annunciatrice nasseriana, mentre in uno studio della Televisione aspettavamo che fosse pronta la telecamera. Quella sua domanda mi colse alla sprovvista e la risposta che le diedi senza pensarci sopra mi sorprese ancor di più: “Il sesso è stata la causa della caduta dell’Impero romano”. Ridemmo insieme dell’ironico distacco di questa battuta, o piuttosto dell’occidentalizzazione della mia pronta risposta alla sua domanda, risposta che poi era vera solo in parte.

Il lavoro per ricostruire il percorso di acculturazione di cui è questione qui e l’impatto che esso ha prodotto sull’idea di matrimonio e di “amor coniugale” nelle società musulmane è tutt’altro che concluso. A complicare il discorso valgono due altre testimonianze che provengono da ambienti aristocratici, più spregiudicati nel rapporto con l’Occidente e, quindi, forse non solo formalmente, più autonomi. Il loro giudizio sulla poligenia – tema da cui sono partita – sembrano glosse all’idea di ‘matrimonio’ teorizzata da Kay Kā’ūs ibn Iskandar nel suo *Libro dei*

<sup>29</sup> Latifa al-Zayyat, *Carte private di una femminista*, trad. it. I. Camera d’Afflitto, Jouvence, Roma 1996, pp. 17-8, 60.

*Consigli*. Le due donne sono diverse tra loro vuoi per percorso biografico vuoi per ragioni banalmente cronologiche, ma non in termini di classe.

La prima è Salme/EEmily Ruete, nata nel 1844 a Zanzibar, figlia dell’Imām di Maskat e Sultano di Zanzibar, Sa‘īd ibn Sultān e di una sua concubina, una circassa strappata alla casa natia ancora bambina. Non particolarmente dotata, a detta della figlia, né sul piano fisico né intellettualmente, ma di buon carattere e, per questo, protetta e rispettata dal sultano quando viene accolta a corte tra i sette e gli otto anni e là educata, come lo sarà la nostra Salme. Salme fuggì a Aden nel 1866, si convertì al cristianesimo l’anno successivo, prendendo il nome di Emily, e sposò Rudolph Heinrich Ruete, un tedesco da cui ebbe tre figli. Visse in Germania fino alla morte prematura del marito, poi a Jaffa e Beirut. Si ristabilì in Germania alla vigilia dello scoppio della Prima guerra mondiale, e in Germania morì nel 1924. Tornò due volte a Zanzibar nel 1885 e nel 1888. Scrisse le sue memorie tra il 1875 e il 1886. I brani che riporto sono presi dall’edizione di E. van Donzel, che premette al testo una lunga e documentata introduzione<sup>30</sup>. Ciò che mi interessa mettere qui in evidenza sono alcuni ricordi d’infanzia della Ruete sull’organizzazione familiare della corte, e in particolare, l’immagine idealizzata del padre e il ruolo della prima moglie, che non necessitano di commenti:

I was born in the year 1844 in Bet il Mtoni, the oldest of our palaces on the island of Zanzibar, and there I lived until the age of seven [...]. My father, Sayyid Sa‘īd [...] lived in the wing of Bet il Mtoni near to the sea with his principal wife, who was a distant relative of his. However he stayed only four days a week here in the country, the reminder he resided in his town palace Bet il Sahel [...]. Being one of my father’s youngest children, I only remember him as having a venerable, snow-white beard. Above middle-height, his features had something extraordinary fascinating and engaging; moreover, his whole appearance commanded respect. In spite of his war-like propensities and his delight in conquest, he was a model for all of us both as head of the family and as sovereign. There was nothing he valued higher than justice, and in the event of a transgression there was for him no difference between his own son and a simple slave. Above all he was humility personified before God Almighty [...]. As far as I recollect, my father, during my lifetime, had only two wives of equally high birth; the other wifes or *sarari* (singular *surie*), numbering seventy-five at his death, had all been purchased gradually. His main wife, Azze bint Sēf, a princess of Oman by birth, was the absolute

<sup>30</sup> Sayyida Salme/EEmily Ruete, *An Arabian Princess Between Two Worlds. Memoirs, Letters Home, Sequels to the Memoirs, Syrian Customs and Usages*, ed. by E. van Donzel, Brill, Leiden 1993, pp. 1-142.

mistress in the house. In spite of her very small size and of her quite plain appearance, she possessed an unbelievable power over my father, so that he always willingly submitted to her arrangements. Towards the other wives and their children she was extremely imperious, haughty and pretentious. Luckily for us, she had no children of her own, for their tyranny would certainly have been unbearable. All my father's children - not numbering more than thirty-six at his death – were by his concubines. Consequently we were all equal and had no need to carry out investigations about the colour of our blood. Bibi (mistress, lady) Azze, who had to be addressed as "Highness" (Seyyede) was feared by young and old, by high and low, but liked by no one. Even now I can remember her well, stiffly passing everybody and seldom addressing anyone in a friendly way. How totally different my dear old father was! He knew how to say a friendly word to everybody, no matter whether the person in question was of high or low rank [...]<sup>31</sup>.

La seconda testimonianza è quella di Gayatri Devi, che sposa per amore il Maharaja di Jaipur, di cui è la terza moglie. Eletta deputata nel primo parlamento dell'India indipendente, si è votata alla causa dell'emancipazione femminile e ha avuto una vita completa senza restrizioni di sorta. Le memorie della Maharani, che sono state raccolte da Santha Rama Rao, coprono gli ultimi anni della dominazione britannica e terminano, nel testo su cui ho lavorato, con una postfazione datata 1991, in cui sono brevemente riassunti gli eventi più recenti, in particolare la guerra (1971-72) che porta all'indipendenza del Bangladesh<sup>32</sup>. Nei fatti, questa autobiografia è la storia di un grande e felice amore coniugale "borghese", vale a dire fatto anche di convenienza sociale, vista l'utilità per il marito, nel contesto dell'epoca, di poter presentare in società una moglie che ha avuto un'educazione moderna e cosmopolita, ma che accetta, senza problemi, le regole della propria tradizione. La protagonista non è musulmana, ma il brano che qui riporto è, appunto, esemplificativo di un atteggiamento, se non di una "visione del mondo", che non può non rinviarci all'esperienza della giovane 'Ā'iša, la moglie prediletta del Profeta, e, nel contempo, darci la misura del terribile scarto che esiste con i due casi emblematici di "vita vissuta" che seguono, solo apparentemente sulla stessa lunghezza d'onda ideologica della nostra Maharani:

Il est très malaisé de rendre sensible aux lecteurs occidentaux l'attitude de nombreuses familles hindoues à l'égard de la polygamie. Les Occidentaux ont tendances à tenir pour acquis que la situation par elle-même fait naître

<sup>31</sup> Ivi, pp. 147, 150, 152-4.

<sup>32</sup> Ho visto la traduzione francese (l'edizione inglese originale è del 1976) in Gayatra Devi, *Une princesse se souvient. Les mémoires de la Maharani de Jaipur*, Kailash Editions, Paris-Pondicherry 1999.

l'antagonisme, l'hostilité ou la jalousie entre les épouses d'un même homme et qu'une épouse se sent nécessairement humiliée et rejetée lorsque son mari prend une nouvelle femme. Or, en fait, ce n'est pas ainsi, et ma propre expérience m'a montré que des relations parfaitement civilisées et curtoises peuvent s'établir entre les épouses d'un même homme, et qu'une profonde amitié peut même s'instaurer entre elles, comme ce fut le cas pour Jo Didi [la seconda moglie del Maharaja] et moi.

La situation n'avait rien d'inhabituel pour les deux premières épouses de Jai. Toutes deux venaient de familles dont les hommes avaient plusieurs épouses. La polygamie était à ce point repandue que les domestiques eux-mêmes avaient parfois deux ou trois femmes. A Jaipur, il allait de soi que la première femme de Jai, qu'on appelaient Son Altesse Première, avait le pas sur Jo Didi et moi dans toute cérémonie officielle, comme Jo Didi elle-même l'avait sur moi. Toutes deux, chacune à sa manière, me vinrent en aide [...]. Son Altesse Première, une femme petite et discrète, [...] m'enseignait la façon correcte et classique de me conduire et de me vêtir [...]. En échange, je l'aidais à rédiger ses lettres et ses télégrammes [...]. Jo Didi, qui était plus moderne, assumait la plus grande part dans la direction du zénana au palais de la Cité où elle passait plus de temps que moi. Je m'instruisis beaucoup à regarder et à écouter Jo Didi [...]. Au palais de Rambagh, Son Altesse Première et Jo Didi avaient chacune des appartements personnels, avec leur cuisines et leur service de maison, leur personnels et leurs dames d'honneur. Elles vivaient dans le zénana du palais, possédaient leurs propres jardins et ne s'aventurait jamais au-delà. J'occupais pour ma part les anciens appartements de Jai [...] et je vivais donc au dehors du zénana. Je pouvais circuler librement dans le palais et les jardins. La seule restriction qui m'était imposée était l'obligation de me faire accompagner quand je souhaitais franchir les limites des jardins<sup>33</sup>.

### 5. *Vita vissuta*

Con un briciole di provocazione, vorrei terminare queste mie riflessioni con due casi di "vita vissuta". Il primo, magari eccezionale ma non per questo meno inquietante, esemplifica come l'attuale ondata fondamentalista rilegga il testo coranico secondo un'idea di "equità" che è nello stesso tempo offensiva della dignità femminile, volgarmente letta in termini economici. Il secondo caso è più intrigante e contraddice, nella sostanza, il primo. Probabilmente non corrisponde a verità, ma il solo fatto di averlo "ipotizzato", implica che la "poligenia" è – meglio, continua a essere – uno di quei problemi che segnano, giustamente, una distanza tra "noi" e "loro", una distanza che, però, è letta nei termini del più puro folclore orientalistico.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 155-7.

1. Una giovane studiosa, mia amica, ha passato recentemente sei mesi in un collegio femminile universitario di Maskat. Il collegio ospita giovani omanite che intendono compiere studi universitari. La regola della divisione degli spazi tra i sessi è rigida. Molte sono quelle sposate e i mariti di un certo numero di loro hanno contratto anche altri matrimoni. Alla sua richiesta di come potevano tollerare una simile condizione, essendo giovani, belle, educate ecc., una per tutte ha risposto che il marito riusciva alla grande a essere equo: stesso tempo dedicato ad ognuna delle mogli, stessi regali e stesso tenore di vita. In altri termini, il comportamento considerato ineccepibile del marito poligamo – così come prefigurato da al-Ghazālī – costituiva uno dei suoi meriti, anzi il merito per eccellenza: essere un “perfetto musulmano” (*sic!*!).
2. “la Repubblica” di venerdì 9 marzo 2012 ha dedicato un trafiletto intitolato *Bin Laden e i litigi delle mogli*. La notizia veniva da Islamabad. Ne riporto i passaggi più significativi:

[...] In USA la stampa ha pubblicato un rapporto sugli ultimi mesi di vita del leader di Al Qaeda e soprattutto sul rapporto con le mogli: Bin Laden era ossessionato dai loro litigi e lacerato dai sospetti. Il leader dell’organizzazione terroristica che dal 2005 viveva nel *compound* di Abbottabad con le consorti, 8 dei 20 figli, 5 nipoti e altre 11 persone, era rintanato al terzo piano del bunker con Amal, l’ultima moglie, la più giovane e sua favorita, nonché con la numero due, Siham Saber. La prima sposa Khairiah, dopo anni di lontananza dal marito, aveva deciso di trasferirsi al piano inferiore circa un mese prima dell’attacco dei Navy SEALS americani. Secondo fonti vicine alla famiglia, progettava di tradire Osama, vendendolo all’*intelligence* USA.