

MINARETI, PETROLIO E LIBRI OSÉ

**Di cosa parliamo
quando parliamo di arabi 2**

A cura di **Angiola Codacci-Pisanelli**



Minareti, petrolio e libri osé

Di cosa parliamo quando parliamo di arabi 2

a cura di Angiola Codacci-Pisanelli

Indice

Introduzione

Le strane vie dell'eros nella letteratura islamica, di Valeria
Palumbo

Obelischi e minareti, campanili e grattacieli, di Marisa Ranieri
Panetta

La musica del Mediterraneo parla (anche) arabo, di Emanuele
Tirelli

Le immagini? Vietate, ma valgono milioni, di Angiola Codacci-
Pisanelli

Il petrolio, il potere e i vestiti delle donne, di Laura Silvia
Battaglia

Cibo, trucchi, vestiti: l'industria "halal" è un successo mondiale,
di Brahim Maarad

Introduzione

Questo libro è nato per essere un corso di aggiornamento professionale per giornalisti, uno degli appuntamenti offerti dall'Associazione Stampa Romana per la serie dei Venerdì di Tommaso Polidoro. Così era stato per il primo volume, “Di cosa parliamo quando parliamo di arabi”, pubblicato come e-book da L'Espresso e come libro cartaceo da Effigie nel 2020. Questo spiega il tono dei saggi che lo compongono: un tono divulgativo ma molto aggiornato, a metà strada tra un “Que-sais-je” e un instant book.

Gli argomenti, come avete visto dall'indice, sono i più vari: è nato prima il minareto e il campanile? Perché i paesi arabi più ricchi di petrolio sono anche quelli che rispettano meno i diritti delle donne? E ancora, volevamo mostrare l'influenza della musica araba sui giovani musicisti italiani di oggi, o spiegarci perché una cultura che noi consideriamo sessuofoba continua a sfornare romanzi erotici di altissimo livello, o capire come mai il Salvator Mundi di Leonardo sia finito proprio in un paese ostile alle immagini come l'Arabia Saudita, e sia lì scomparso...

Ci si è messo di mezzo il covid: il corso è slittato, alla fine è saltato, ma il lavoro era già stato fatto. Eccolo qui, curato da giornalisti specializzati che si erano impegnati a mettere a disposizione dei colleghi le proprie conoscenze su vari aspetti del mondo arabo, e che non si sono tirati indietro quando si è trattato di mettere nero su bianco quelle che dovevano essere semplici conversazioni da fare a braccio. Un grande ringraziamento a loro, quindi, e buona lettura a voi. Acp

Capitolo primo

Le strane vie dell'eros nella letteratura islamica

di Valeria Palumbo

Dici “Le mille e una notte” e subito, in Europa occidentale si pensa a qualcosa (in genere vago) connesso al sesso. Meglio alla sensualità delle donne medio-orientali. Anche perché a tutt’oggi lo sguardo dell’Occidente resta maschile. E la dimensione “esotica” del Vicino Oriente acuisce questa visione. Quindi “Le mille e una notte”, nell’immaginario nostrano, sono inevitabilmente connesse a un mondo di donne misteriose, sottomesse e disponibili, generalmente etero, e a rocambolesche avventure a sfondo sessuale. Il film del 1974 di Pier Paolo Pasolini, “Il fiore delle Mille e una notte”, conosciuto più per fama che per “presa visione”, ha contribuito a questa immagine. Premesso ciò, e accantonata per un momento la complessa raccolta di racconti di origine geografica ed epoche diverse, unificata dalla voce narrante di Shahrazād e dalla presenza del feroce re Shahriyār, si può però affermare che l’immensa e composita area unificata dalla fede islamica, che dal subcontinente indiano e dalle pianure asiatiche turcofone arriva al Maghreb, ha prodotto nei secoli una vasta letteratura dedicata all’amore fisico. E oggi produce una cinematografia che spesso si ispira a quella tradizione.

È bene ricordare subito la vastità e le differenze culturali profonde tra i territori islamici tradizionali. Esiste poi una letteratura contemporanea della “diaspora” economica e politica che non ci riguarda. Quindi, per semplificazioni grossolane, si può individuare un’area di lingua araba che va dal Maghreb alla

Penisola arabica, passando per il Libano e la Siria. Una fondamentale e ben caratterizzata regione persiana che, pur nella differenza di lingua e storia, ha, dopo la sua islamizzazione (642-644), condiviso per lunghi tratti lo sviluppo culturale arabo e che, negli ultimi quarant'anni, ha progressivamente sviluppato una letteratura d'opposizione alle rigide regole della teocrazia al governo. Una sterminata, per ampiezza, ma anche per produzione culturale, area turcofona che, con la nascita della Turchia laica di Mustafa Kemal Atatürk, dal 1920, e i 50 anni di dominio sovietico, ha assunto caratteri del tutto originali. E la regione islamica del continente indiano, oggi più concentrata in Pakistan, la cui importanza millenaria e le cui peculiarità si riflettono in una produzione cinematografica e di serie tv con pochi paragoni.

Storicamente, bisognerebbe inserire nel quadro anche la Spagna medievale. Basti pensare a un letterato e teologo come Ibn Hazm (Cordoba 994 - Huelva 1064), autore, verso il 1022, del trattato "Ṭawq al-ḥamāmah", in italiano "Il collare della colomba", (pubblicato da Laterza nel 1949 e da SE), ispirato, più o meno, ai principi dell'amor cortese.

La data dell'opera di Ibn Hazm è significativa perché ci ricorda quanto la letteratura araba abbia preceduto quella medievale europea. In questo senso è interessante un lavoro di al-Jāḥiẓ (Bassora 781 circa - dicembre 868 o gennaio 869), poliedrico intellettuale di origine africana orientale. Si trasferì a Baghdad nell'816 alla Casa della sapienza ed è considerato un "curioso" a 360 gradi: pare che formulò perfino una proto-teoria dell'evoluzione e una leggenda narra che sia morto schiacciato dai libri della sua biblioteca. Qui ci interessa per il testo "Kitāb

mufākharat al-jawārī wa al-ghilmān” (Il libro delle lodi sulle concubine e gli efebi). Jawari è il plurale di jāriya, giovane schiava. Una variante di jāriya è qaina, la costosa schiava educata al canto, alla danza e alla musica. Nel testo, parlando di schiave e schiavi, al-Jāhiz propone una serie di racconti erotici. Esprimono una grande sensualità, ma sono anche uno specchio della sua epoca.

Lo dimostra la storia, vera, di al-Haizuran, detta Khayzuran (Bambù), una delle donne più potenti dell’Islam oltre che madre delle “Mille e una notte” (in arabo, “Alf layla wa layla”). Khayzuran era una schiava proveniente dal Sud della penisola arabica. Diede due figli maschi al terzo califfo abbaside al-Mahdi. Riuscì a conquistarsi un notevole spazio di potere alla corte di Bagdad e lo conservò quando sul trono salì, nel 785, il suo secondogenito Harun, che ha un ruolo fondamentale nel ciclo di Bagdad delle novelle di Shahrazād. Khayzuran risponde perfettamente, almeno nelle cronache tramandate, al modello della schiava, abile nella danza e nel canto, dalla risata ammalatrice e dal corpo flessuoso come giunco, che riesce a sedurre il suo padrone e, di fatto, sottometterlo alla sua volontà. In realtà, l’azione politica della sovrana fu ben più articolata e strategicamente costruita: più che suadente cavigliere le servì un ottimo cervello, prima per emergere e imporsi tra le donne dell’harem, poi per pilotare la successione. Però, citando da “La forza dell’amore, Le Mille e una notte” (vol. II, a cura di René R. Khawam, Bur, 1996): «Se viene qualcuno furtivamente, a gettarle un Satana di sguardo, un’occhiata maligna, la vedete subito scoccarli una stella fiammeggiante, e il nostro tentatore è incenerito...». Di certo era una qaina, figura frequente nelle “Mille

e una notte”. Il nome in sé significa “ragazza che canta”, ma viene anche da una leggenda derivata dal Corano: Qaina o Qalima o Iqlima, sorella gemella di Caino e promessa sposa di Abele, avrebbe inventato la musica e la danza. D’altra parte la parola qaina è molto simile a “Caino” e potrebbe significare la stessa cosa: lo spirito che turba, che induce al peccato. È interessante che, come le etere greche, le geisha o le “cortigiane oneste” del nostro Rinascimento, le qaina venivano addestrate con cura e spesso erano esperte anche di filosofia, scienze, calligrafia e letteratura. Nei secoli successivi sarebbero state sostituite progressivamente dalle awalim, intrattenitrici di professione, non più, però, schiave.

Molte qaina ebbero grande influenza sulla poesia e sulla musica islamiche, proprio come, appunto, le cortigiane del Rinascimento italiano. Alcuni studiosi hanno cercato di comprendere che coreografia seguissero le loro danze. Probabile che assomigliassero all’attuale “raks sharki”, la danza del ventre, di origine pre-islamica e diffusa, sia pure in varie versioni, dal Nord Africa all’Iran. Per quanto potessero esserci differenze, si doveva dunque trattare di un’eccitante e incalzante danza della seduzione. Questo non rende le qaina “donne sessualmente emancipate”. Ma fa pensare che, rispetto alle “donne libere” godessero di una certa autonomia: esibivano abiti colorati e veli trasparenti, indossavano gioielli vistosi, parlavano con franchezza e spesso erano più istruite delle non-schiave.

Quanto il loro mondo assomiglia, appunto, a quello delle “Mille e una notte”? In realtà le versioni a cui l’Occidente ha avuto accesso in passato sono state rielaborate e arricchite. La traduzione più

erotica è quella di Richard Francis Burton, che tradusse anche “Il giardino profumato delle delizie sensuali”, manuale del XV secolo che ricorda gli scritti del latino Ovidio e che è attribuito al misterioso sceicco Nafzawī. Il testo è stato ritradotto nel 1999: la scandalizzata Isabel, moglie di Burton, l’aveva bruciato insieme a gran parte del suo archivio. Tra le sue pagine, un dettagliato elenco di come chiamare gli organi genitali maschili e femminili, con nomi spesso divertenti e ironici.

Per finire con “Le mille e una notte”, val la pena ricordare che si contano, sul tema, oltre 20 film: sono stati girati in vari Paesi, in particolare in India. Nel 1967 uscì per esempio, in hindi, “Arabian Nights, Panic in Baghdad” (Le notti arabe, panico a Baghdad). Il primo della serie era addirittura del 1905: si intitolava “Le Palais des mille et une nuits” (Il palazzo delle mille e una notte) e lo firmava Georges Méliès. Del 2000 è l’insignificante “Arabian Nights - Il principe delle favole”, diretto da Steve Barron, lo stesso regista di “Tartarughe ninja alla riscossa”.

La Baghdad abbaside ha visto fiorire anche la poesia erotica omosessuale: il poeta (per altro, misogino) Abū Nuwās, ossia “il ricciutello”, che era figlio di una persiana e di un arabo, era amante di Al-Amīn, figlio di Harun al-Rashid e sesto califfo abbaside. Suo concorrente era Hussayn al-Dahhak, “lo spudorato”. Ha scritto Abū Nuwās: «Riconosco nel buio una luna se al buio ti bacio / Bastasse baciarti a eclissare l’aurora... /Invidio chi copri di baci, chi scopre il segreto vestito dei tuoi pantaloni di seta». Per conoscerlo meglio, suggerisco “Così rossa è la rosa. Scenari d’amore pre-cortese, a Baghdad (VIII-IX secolo)”, pubblicato nel 2007 da Carocci.

Incerta è l'attribuzione ad Abū Nuwās o a Hussayn al-Dahhak di altri versi, come: «Che importa / se il pugno cui affido un cuore innamorato / ha dita come spine? Che importa se poi il cuore si fa liuto / e in musica convertono le dita il suo lamento? / E infine quel mio cuore si fa freccia/ lanciata dalla mano d'un arciere che a morte lo stringeva: / del sangue del mio cuore dardeggiato/ io me ne vanto, e rido».

Da tutto questo emerge che il sesso non era argomento (del tutto) tabù nel mondo islamico. Lo stesso al-Jāhīz citava un hadith tratto dal Sahīh di al-Bukhārī, una venerata raccolta di testimonianze sulle azioni e i detti del Profeta, la cui reputazione era un tempo di poco inferiore a quella del Corano. L'episodio, riferito da Aisha, si riferisce a una donna che si lamenta con Maometto delle ridotte dimensioni del pene del suo nuovo marito (non più lunghe di una frangia di pantalone) e non viene redarguita.

Questo non vuol dire che si ritenne lecita una grande libertà nel parlare e scrivere di sesso. Anzi. Soltanto che il dibattito si aprì subito e alimentò schieramenti contrari. Ci fu chi pubblicò versi osceni (lo stesso è accaduto in Occidente anche durante la Controriforma, basti pensare a Piero Aretino) e chi invocava la censura. Nessuno, però, nel mondo islamico ha mai negato che esistesse e fosse lecito il piacere delle donne. Al tempo stesso, diversi poeti musulmani classici hanno cantato, magari usando la metafora del vino, l'amore per giovinetti. Questo tipo di componimento ha anche un nome: ghazal. La caratteristica è legare l'eros "proibito" a una chiave mistica. In ogni caso è stato proprio l'atteggiamento del Profeta, prima convinto monogamo e poi poligamo, a favorire un atteggiamento rilassato verso il sesso.

Uno dei suoi detti recita: «Tre cose del vostro mondo mi sono care: le donne, il profumo, e la preghiera». Un altro hadith afferma che, con ogni copulazione, l'uomo compie un atto meritevole, equiparabile a quello dell'elemosina. Certo si tratta, ancora una volta, di una prospettiva tutta maschile. Proprio come era stato nel mondo ebraico. In ogni caso per un musulmano l'erotismo non era in contraddizione con la devozione. Su questo, i cristiani sono stati più ambigui e di certo hanno attribuito alla castità un valore inedito, nella riflessione religiosa.

Su un piano più strettamente letterario, va sottolineata una distinzione (non sempre netta) fra le storie d'amore letterarie e le avventure erotiche legate alle biografie di personaggi storici. Al primo filone appartengono le storie delle "Mille e una notte", quelle del "Libro del pappagallo" ("Tutināma") e dei poemi romanzeschi persiani. Nel secondo caso, la coppia di protagonisti è tratta spesso dalla storia preislamica. È il caso di Khusrou e Shirin di Nizāmī (morto nel 1209) e della storia araba antica di "Lailā e Majnūn", ancora oggi declinata in mille modi, anche a cinema. Ha origini oscure la vicenda narrata nel "Wīs e Rāmīn" di Gurgānī (XI secolo), la cui trama forse risale al regno di Parti. Narra l'amore di Rāmīn prima per la mamma di Wīs, poi per la stessa Wīs, il matrimonio e la lunghissima vita assieme.

Le avventure d'amore di figure storiche si trovano spesso nelle biografie di poeti, come nel "Libro dei canti" di Abu l-Faraj al-Isfahānī (967), capolavoro della letteratura araba medievale. A proposito di tali poemi, val la pena fermarsi su quello di Nizami (ripreso, appunto, da un'antica storia araba) "Lailā e Majnūn", che ha a sua volta ispirato Fuzūlī (1483-1556), turco di origine azera,

tra gli autori più grandi della letteratura turca e ottomana. La vicenda base narra dell'impazzimento di Majnūn perché l'amata Lailā è costretta a sposare un altro. Majnun vuol dire Pazzo, Lailā, Notte. Ma "sentirsi come Lailā", in turco, vuol dire essere storditi. L'espressione "Lailā – Majnūn" si usa per dire amanti. Khaled Hosseini, in "Mille splendidi soli", chiama i due protagonisti Laila e Tariq, e il riferimento è evidente. Sono Giulietta e Romeo del mondo islamico. Ma alcune varianti della loro vicenda non hanno un finale così drammatico.

L'interpretazione moderna di Lailā e Majnūn permette di introdurre la migliore poetessa contemporanea persiana, e anche quella che con più forza ha imposto una visione femminile della sessualità, del piacere, del desiderio, della passione, ovvero Forugh Farrokhzad (Teheran, 5 gennaio 1934 – Teheran, 13 febbraio 1967). Pittrice e disegnatrice di moda, si occupò anche di documentari. E fu subito battezzata "la poetessa del peccato". Aveva divorziato e aveva rinunciato (in forza delle leggi) al proprio bambino di tre anni: come Sibilla Aleramo alla quale la legano molti aspetti. Forugh rilesse il mito di Lailā contestandone la passività, ma denunciando anche l'immutabilità dei comportamenti maschili. Scriveva in "Peccato": «Peccai un peccato pieno di piacere, / In un abbraccio che era caldo e ardente. / Peccai tra braccia / Che erano roventi, assetate di vendetta e come ferro.... / Ebbro, il mio corpo contro il suo corpo / Fremette nel soffice letto...».

Forugh è stata una pioniera, osteggiatissima. Ma anche alcune libertà maschili hanno suscitato scandalo. È il caso di Omar Ibn Abi Rabia (644-712), che ha cantato l'amore cittadino, variabile,

contrapposto a quello beduino, fedele e infelice (accadde quasi lo stesso con i trovatori occidentali, anch'essi divisi su due fronti, tra libertà e fedeltà). Omar fu il dongiovanni arabo. Fu addirittura espulso dalla Mecca per i suoi ostentati corteggiamenti. Perché in generale il mondo islamico, pur nel quadro della poligamia e quindi dell'asimmetria dei diritti sessuali tra uomini e donne, ha privilegiato il matrimonio.

Lo si chiarisce nel “Libro del matrimonio” del persiano al-Ghazzālī (1058-1111) contenuto nell'opera “La rinascita delle scienze religiose”. In più, pur in questa differenza (incolmabile) di libertà tra coniugi, una certa attenzione è stata prestata anche ai desideri delle donne. Ne è testimonianza, sia pure con intenti dissuasivi, un'opera del XIV secolo che abbiamo già citato: “Tūtīnāma, Racconti del pappagallo”, di Ziya' al-Din Nakhshabi (un persiano emigrato in Uttar-Pradesh). Si tratta di 52 novelle narrate per dissuadere una donna, Khojasta, dal tradire il marito in viaggio per affari. Questo testimonia un'attenzione alle donne lettrici, proprio come il personaggio di Shahrazād rivela una tradizione di narratrici donne, sia pure mediate, almeno per noi, dalla scrittura maschile. Per esempio, nel poema romanzesco “Haft Paykar” (Sette bellezze) di Nizāmī, le sette notti che il re sassanide Bahrām Gūr (Wahram V), trascorre con altrettante principesse sono una cornice per i sette racconti d'amore narrati dalle ragazze.

Ovvio, però, che esistesse uno iato. Proprio come in Occidente, il controllo non solo sul corpo delle donne, ma sulla loro libertà di parlarne è sempre stato serrato. Ed è stato il processo di riappropriazione della fisicità e della parola a caratterizzare la

migliore letteratura erotica femminile contemporanea. Nedjma, misteriosa autrice di due delle opere erotiche contemporanee più popolari del mondo arabo, “La mandorla” (Einaudi, 2005) e “La traversata dei sensi” (2011), in un’intervista, ha affermato che «il corpo è l’ultimo tabù, quello nel quale sono concentrati tutti i divieti politici e religiosi». Inutile dire che vale anche per alcuni Paesi europei come la Polonia. Anche in Occidente, quando si parla di “corpo”, quasi sempre ci si riferisce a quello femminile, su cui, appunto, si gioca la battaglia del sistema tradizionale. Tanto che il romanzo della giornalista e scrittrice siriana Salwa Al Neimi, “La prova del miele” (Feltrinelli, 2008; della stessa casa editrice “Il libro dei segreti”, 2012), è stato bandito in molti Paesi arabi, benché l’autrice sostenga: «La libertà degli antichi mi scherniva, con quelle parole che non oso nemmeno pronunciare o scrivere. Un eccitante linguaggio. [...] Secondo me, l’arabo è la lingua del sesso». Ovvero, nel libro, il riferimento ai testi antichi e al loro approccio all’erotismo è costante. E stimolante.

Non a caso il celebre giurista e teologo di Damasco, Ibn Qayyim al-Jawziyya puntualizzava, ne “Il giardino degli amanti” (XIV secolo), che l’arabo ha 60 parole per dire “amore”. Nel suo “Libro delle notizie sulle donne”, lo stesso teologo scriveva ispirato: «Sollevò allora le vesti fino al collo, e apparve simile a un giunco argenteo illuminato da acqua dorata, fremente come una duna di sabbia: aveva un petto simile a rose su cui si levino due melagrane o due scrigni d’avorio che riempiono la man di chi li tocca, e una vita sottile sotto cui fremeva un sedere agile ...». Non sono, in genere, parole da esegeta cristiano. Più di recente, la sociologa e scrittrice marocchina Fatema Mernissi (1940-2015) ha scritto “Le 51 parole dell’amore” (Giunti, 2008): meno di 60 ma con un

effetto ben più rivoluzionario sulle donne di tutto il Maghreb. E forte è anche l'impatto del lavoro dell'algerina Fadhila Farouk, autrice, fra l'altro, dei romanzi (non tradotti in italiano) "La scoperta del desiderio" e "La vergogna". Che qualcosa sia cambiato lo dimostra anche il primo festival di letteratura e arte erotica, Artgasm, che si è tenuto in Tunisia nel 2018. E la pubblicazione di una serie di saggi sociologici, non soltanto grazie alle case editrici occidentali, come "La sessualità nell'Islam" di Abdelwahab Bouhdiba (Bruno Mondadori, 2005).

Gli argini si sono dunque rotti? Le resistenze sono fortissime. Certo, sembrano già lontani gli anni che hanno preceduto e affiancato le cosiddette "Primavere arabe". Per quanto la definizione si sia rivelata infelice per i risultati delle ribellioni, è innegabile, però, che il mondo arabo abbia vissuto un'ondata di modernizzazione fino allo scoppio della guerra civile in Siria e all'affermarsi della dittatura egiziana di Al-Sisi. Lo testimonia anche "Beirut I love you" di Zena el Khalil (Donzelli 2010), che è tutt'altro che un romanzo d'intrattenimento: vi si racconta come vodka e sesso siano stati gli strumenti con cui gli abitanti di Beirut hanno cercato di sopravvivere alla fine della guerra civile in Libano nel 2006. Da allora, le cose in Libano sono andate ancora peggio.

È di Beirut anche una delle poetesse più celebri sui temi della liberazione sessuale, Joumana Haddad, che vanta una ricca bibliografia in italiano e le cui liriche sono apparse in un'importante antologia pubblicata da Mondadori nel 2005, "Non ho peccato abbastanza" (a cura di Valentina Colombo). Del 2007 è "Il ritorno di Lilith" (L'Asino d'oro): poiché chi scrive è autrice de

“Le figlie di Lilith” (Odradek), il personaggio mitologico fu lo spunto per un comune incontro pubblico a teatro una dozzina di anni fa, utile per mettere a confronto la rielaborazione femminista di archetipi biblici dalle due sponde del Mediterraneo. Valentina Colombo ha curato un’altra imperdibile antologia di letteratura femminile: “Parola di donna, corpo di donna” (2006, Mondadori). Mentre è ormai introvabile l’importante rivista araba diretta e pubblicata dalla stessa Haddad, “Jasad”, Corpo, vera apripista sui temi legati alla libertà sessuale.

Nel frattempo si è sviluppata una letteratura che con l’erotismo non c’entra, ma, come nel caso di “Ragazze di Riad”, best seller della saudita Rajaa Alsanea (Mondadori, 2008), ha diffuso anche nel grande pubblico mediorientale temi un tempo tabù come divorzi e sesso prematrimoniale (l’Islam non lo vieta nel periodo del fidanzamento, ma la società saudita lo condanna). Alsanea, che è nata nel 1981, rispose alla domanda di chi scrive su perché le saudite non rivendicassero il diritto di voto, che prima avrebbero voluto decidere chi amare (e sposare). Tema caro anche alla letteratura italiana femminile di fine Ottocento. Dopo il successo del romanzo, Alsanea non ha più pubblicato nulla, è diventata dentista, ma non si è sottratta all’impegno sui social per migliorare la condizione femminile nel suo Paese. Il 19 febbraio 2020, per esempio, ha twittato la fondamentale conquista che le single over 21 e le sposate over 18 non devono più chiedere l’autorizzazione per viaggiare.

Sulla stessa linea, la farmacista e scrittrice egiziana Ghada Abdel Aal, con il suo unico romanzo “Che il velo sia da sposa” (Epoché, 2009). È un divertente excursus sui candidati mariti, ma i

riferimenti al sesso sono ancora meno. Prima blog di successo (wanna-b-a-bride), nel 2010 è diventato anche una serie tv. Un anno dopo la statunitense Vanessa Carlton cantava “I don’t want be a bride” e forse può suggerire qualche riflessione l’annotazione che, su un muro di Salonicco, nel 2021, troneggiava la scritta di un gruppo di femministe anarchiche: «No God, no Boss, no Husband». In fondo la Grecia è stata una roccaforte del patriarcato e la Chiesa ortodossa non ha mai nascosto la sua contrarietà alla laicizzazione della società e all’emancipazione delle donne.

Ben più trasgressivo il marocchino Abdellah Taïa (Salé, 1973) che in “Uscirò da questo mondo e dal tuo amore” ha composto un memoir omosessuale molto esplicito. È stato anche il primo scrittore marocchino a rendere pubblica la sua omosessualità. Nel suo lavoro “De Jenih à Genet”, contenuto nella raccolta “Le rouge du tarbouche” (2012), ha pure raccontato l’esperienza di Jean Genet in Marocco, mentre, in “Infideles” (2017), ha reso Marilyn Monroe la “divinità” di riferimento di una prostituta marocchina e di suo figlio. Nel 2009 Taïa è stato nominato “personaggio gay dell’anno” in Italia e, nel 2013, ha girato il suo primo film da regista, tratto dal suo “L’Armée du salut” (L’esercito della salvezza), coraggiosa storia di un omosessuale adolescente che cresce alla periferia di Casablanca.

Si tratta di temi “pericolosi” in società in cui l’omosessualità è tra le grandi rimozioni, pur appartenendo, come abbiamo visto, da un punto di vista culturale, alla tradizione letteraria classica.

Nonostante i rischi però le opere non sono scomparse: il kuwaitiano Saleem Haddad ha pubblicato “Ultimo giro al Guapa” (edizioni e/o, 2016) e il blogger giordano Fadi Zaghmout “Arus

Amman” (La sposa di Amman; Jamal Amman 2012), non tradotto in italiano. Nel frattempo, ha visto la luce, sui temi Lgbt, anche la rivista online pan araba My.Kali (www.mykalimag.com), edita ad Amman, in Giordania, e pubblicata in inglese già dal 2007 e in arabo dal 2016. Prende il nome dal suo editore, il modello e attivista gay giordano Khalid “Kali” Abdel-HadI.

Nel frattempo anche l’omosessualità femminile ha rivendicato la sua voce e il suo diritto all’espressione del desiderio, superando un modo di narrazione che tende ad alludere più che a svelare (i riferimenti al lesbismo non sono mai mancati). È il merito della scrittrice siriana Samar Yazbek (1970), autrice de “Il profumo della cannella” (Castelvecchi, 2010) e in prima fila nelle battaglie delle donne, come ha dimostrato nelle sue altre opere, a cominciare da “Diciannove donne” (Sellerio, 2019). Quasi una curiosità: c’è una scena di sesso lesbico anche nel romanzo noir di Yasmina Khadra, che in realtà si chiama Mohammed Moulessehoul ed è uno scrittore algerino, (1955) “Cosa aspettano le scimmie a diventare uomini” (Sellerio, 2015).

Intanto, è stato il cinema a usare il sesso come strumento di denuncia sociale. È il caso del film di animazione “Teheran Taboo”, del 2017, di Ali Soozandeh (1970). L’Iran ovviamente rappresenta, sia per la sua straordinaria vitalità culturale sia per la ferocia del suo regime teocratico, un caso a sé. Anche per il suo passato: fra l’altro, il soft porn italiano degli anni Settanta è stato molto popolare in Persia prima della Rivoluzione. Quel tipo di cinema, forse proprio perché incarna bene le “pulsioni”, le ingenuità e le ambiguità di una società ancora tradizionale, ma percorsa da istanze di liberazione, ha trovato terreno fertile in

India. Di questo genere di film si trovano esempi anche su Youtube, a cominciare da “One night stand”, del 2016, storia indicativa perché finisce con l’imposizione della volontà delle due donne protagoniste: quella che ha tradito il marito per una sola notte e intende non rivedere l’amante. E la moglie di quest’ultimo, Urvil, che lo lascia per il tradimento. Alla fine è lui a restare solo.

Questo breve saggio ha privilegiato la letteratura araba. Ma almeno un accenno a quella turca è necessario. A partire da un autore, Khwarizmi, che, nel 1353, compose il Mohabbat-name (Libro dell’amore), considerato tra le opere più riuscite della lirica erotico-mistica islamica.

Attualmente, del tutto esplicita è la prosa Ahmet Altan (1950), intellettuale perseguitato dal regime del presidente Recep Tayyip Erdoğan, che, nel romanzo “Scrittore e assassino” (edizioni e/o, 2015), narra la passione di uno scrittore per una donna, Zuhale, che lo trascina nelle lotte feroci tra le due fazioni di un paese sulla costa del Mediterraneo. Nel racconto, però, si sviluppa anche la sua relazione con la prostituta Sümbül. E intriso di erotismo è il suo capolavoro, “Come la ferita di una spada” (edizioni e/o, 2018), ambientato nella seconda metà dell’Ottocento, con la seducente Mehpare Hanim, ripudiata dal pio Sheyh Efendi e amata dal giovane Hikmet Bey. La vicenda ha un seguito, in “Amore nei giorni della rivolta”. Altrettanto esplicito l’eros in “La donna dai capelli rossi” (Einaudi, 2016), di Orhan Pamuk, sull’ossessione del giovane Cem per la più matura Gulcihan. Di una prostituta e dei suoi amici racconta anche la bravissima scrittrice turca Elif Shafak ne “I miei ultimi 10 minuti e 38 secondi in questo strano mondo” (Rizzoli, 2019). Nell’ambito

della poesia erotica in senso stretto, tra i nomi contemporanei più noti, va citata la giornalista e scrittrice Deniz Durukan. Non solo per lei, ma per molte altre poetesse nate in Paesi di fede islamica, scrivere d'eros è ancora una forma di protesta. Che può costare il carcere. Com'è successo all'emiratina Zhabiya Khamis (1958), con i cui versi, dalla poesia "Linguaggio segreto", vorremmo chiudere questo saggio:

«La pelle della donna sogna qualcuno che la possa leccare / i suoi capelli sognano la mano che li districchi / la sua mano sogna il sudore annidato nel palmo dell'altra mano / le sue labbra sognano l'ardore del bacio...»

Lecture suggerite, oltre quelle indicate nel saggio:

Johann Christoph Bürgel, "Amore, sensualità e desiderio: l'erotismo nell'antico islam nel riflesso delle fonti letterarie", su Rivista di Studi Indo-Mediterranei, IV, 2014.

Anna Vanzan, "Figlie di Shahrazad. Scrittrici iraniane dal XIX secolo a oggi", Bruno Mondadori, 2009.

Le Mille e una notte è disponibile su Liber Liber (liberliber.it).

Capitolo secondo

Obelischi e minareti, campanili e grattacieli

di Marisa Ranieri Panetta

Le costruzioni protese verso l'alto punteggiano la storia: dalla Torre di Babele ai moderni grattacieli. Questi due esempi, pur lontani nel tempo e nello spazio, hanno in comune una

caratteristica: sono monumenti dell'uomo per l'uomo, a riprova delle proprie capacità, in una sfida senza limiti.

Puramente religioso era invece lo scopo degli obelischi egizi, altri monumenti che puntano al cielo. Erano connessi al culto solare, la cui città sacra nella Bibbia è citata come On e dai greci detta Eliopolis. Si trovava vicino all'attuale capitale egiziana e, proprio per costruire il Cairo, furono utilizzati i copiosi materiali rimasti nel sito.

Di forma quadrangolare e dalla punta a piramide ricoperta da metalli per riflettere la luce, furono gli obelischi a contendersi il titolo della costruzione più alta (e più sottile), a partire dal III millennio a.C. Ma, come vedremo, la corsa inarrestabile a toccare le nuvole è ancora molto attuale.

Gli imperatori romani trasportarono diversi obelischi in Italia; ma non si trattava di fede religiosa: servivano solo a dare prestigio ai monumenti della capitale e sottolineare la conquista del paese più ricco del Mediterraneo. Oggi ne esistono più a Roma che al Cairo: ben tredici, che fanno ormai parte del panorama urbano caratterizzando le piazze principali. Altri furono donati dall'Egitto agli Stati Uniti, a Parigi e a Londra e si è scelto proprio un obelisco come monumento in onore di George Washington nella capitale degli Usa che porta il suo nome: una costruzione dalle tante vicissitudini che quando fu terminata, nel 1888, vantava il titolo della più alta al mondo (fu sorpassata, poco dopo, dalla Tour Eiffel).

Sarebbero dunque questi i precursori più elevati dei minareti islamici e dei campanili cristiani; ma ci sono altri antenati, molto meno conosciuti e straordinari nel loro genere: le stele di Axum in Etiopia.

Una di esse si trovava a Roma fino a qualche anno fa, a piazza di Porta Capena, dove era stata innalzata nel 1937 davanti all'allora Ministero delle Colonie.

Axum, ricordiamolo, era la capitale di un impero che conobbe una grande fioritura nei primi secoli dopo Cristo, a controllo delle rotte commerciali tra il mar Rosso e l'Africa centrale; coniava

bellissime monete in oro, argento e bronzo, e gli abitanti parlavano etiopico e greco.

Le stele erano opere dalla simbologia ancora oggetto di discussione tra gli studiosi: sicuramente celebrativa e forse anche funeraria perché segnalavano le sepolture dell'aristocrazia e dei sovrani.

Osservate nei particolari, sembrano gli antesignani anche dei grattacieli; rivelando infatti superfici con ritmi orizzontali di sporgenze e rientranze, sembrano indicare tanti appartamenti uno sull'altro, con i dettagli delle finestre e delle porte con battenti (qualcuno ha avanzato l'ipotesi che possano rappresentare i vari gradi dell'elevazione dell'anima).

Finalità a parte, sono state sempre considerate espressione dell'alto grado tecnologico raggiunto dalla comunità che le ha realizzate. Erano infatti ricavate da un unico blocco di granito e si ergevano, perfette in ogni minimo particolare, per oltre venti metri. Tuttora, nel Parco archeologico di Axum, si può vedere a terra, ridotto in pezzi, l'esemplare più grande: sfiorava i 30 metri e pesava 517 tonnellate.

Anche i campanili cristiani e i minareti islamici guardano in alto e, pur nella diversa rappresentanza religiosa, hanno caratteristiche comuni: l'esistenza ultramillenaria, la continuità d'uso e la contiguità a edifici sacri, chiese e moschee.

Se condividono con gli esempi precedenti l'elevazione, sempre più progressiva, a fare da prototipo sono state sicuramente le torri, soprattutto quelle di difesa: lungo mura urbiche o in luoghi strategici, così come si trovavano sia lungo il Mediterraneo, sia nelle regioni iraniche fino all'India.

Ma per i minareti è stata avanzata un'altra ipotesi: la derivazione dal Faro di Alessandria, ancora in funzione nel Medioevo e importante punto di riferimento per i naviganti. E infatti il nome arabo *manarah*, significa proprio "faro".

Ricorda, fra gli altri, questo celebre monumento il minareto di Keirouan, in Tunisia. A pianta quadrata, come la maggior parte di questi edifici, è composto da piani decrescenti, con feritoie.

Furono i califfi Omayadi, che governarono l'impero islamico dal 661 al 750, a introdurre nel Maghreb i minareti-torre a pianta quadrata costruiti in mattoni, che sono rimasti i più diffusi. Ma in Persia e nel Turkestan i primi esempi erano ottagonali, e di forma cilindrica quelli iracheni.

Col tempo, furono coronati da cupole dorate, tappezzati di ceramiche multicolori, abbelliti da finestre con ricche cornici, e apparivano a coppie, ai lati del portale della moschea, o quattro, agli angoli dei cortili, riflettendo gli indirizzi formali della dinastia di turno e la cultura dei costruttori di varia provenienza.

Un esempio particolare si trova a Jam, in Afghanistan. Ha una struttura circolare ed è famoso per la decorazione - in origine, con stucchi e tegole smaltate - che evidenzia le incisioni con disegni geometrici e versetti del Corano.

Si trova in una zona brulla, circondato da alte montagne: un monumento isolato che spicca nella sua arte raffinata, con una fascia che mantiene ancora il colore turchese. È andata distrutta la moschea vicino alla quale si ergeva con i suoi 65 metri. Fu eretto in un centro residenziale della dinastia dei Ghuridi, che tra il XII e il XIII secolo controllava non solo l'Afghanistan, ma vaste zone dell'Iran, del Pakistan e dell'India settentrionale. Nelle vicinanze del minareto, emergono resti di un palazzo, fortificazioni, un forno per cuocere i mattoni. Insieme alle rovine superstiti, è stato il primo monumento afghano a entrare nel Patrimonio Unesco.

Nelle grandi città, gli alti minareti delle grandi moschee hanno contribuito, e contribuiscono, alla definizione urbanistica dei luoghi; pensiamo a Santa Sofia di Istanbul, e alla modernissima moschea costruita da re Hassan II a Casablanca, in Marocco, inaugurata nel 1993 con il minareto finora più alto del mondo, ben 210 metri. È la stessa corsa al record da esibire, che continua a riguardare gli skyscrapers: i grattacieli.

Nei secoli passati la spettacolarità degli edifici sacri musulmani era invece affidata all'architettura e alla decorazione delle moschee.

Un esempio per tutti è proprio la moschea di Kerouan.

Estesa per 9000 mq, ha avuto una vita piuttosto travagliata. Dal 670 fino all'836 fu distrutta e ricostruita tre volte; prima a causa dei guerrieri berberi, in seguito da califfi che la vollero ricostruire dalle fondamenta. Dall'aspetto di fortezza, esibisce il suo minareto poderoso, rimasto immutato alla base e coperto – nell'ultimo rifacimento – da una cupola. Ma a sorprendere è il cortile con le sue gallerie, scandito da oltre 400 colonne in marmo bianco, granito e porfido, provenienti dai resti della Cartagine romana. Altre colonne, fornite sempre dall'antica Cartagine, si trovano nella moschea di Testur. Questa città, impiantata su un precedente abitato romano, fu abbandonata nel Medioevo. Nel XVI secolo tornò a nuova vita, con l'arrivo di ebrei e musulmani, fuggiti dalla Spagna dopo la “reconquista” cristiana.

Le diverse culture degli abitanti che la popolarono si riflettono sia nell'aspetto del minareto, che sembra un campanile, sia nella presenza di due stelle di David incise sulla torre: un esempio di convivenza pacifica, di lavoro comune, di tradizioni rispettate, che ancora riecheggiano nel *malouf*, la musica tipica tunisina che unisce assonanze arabe e andaluse.

Come dai minareti il muezzin fa sentire la sua voce per invitare i fedeli alla preghiera, i campanili fungono da richiamo per i devoti cristiani. Il suono delle campane ricorda l'inizio di una funzione o, con differente ripetizione dei rintocchi, segnala una cerimonia funebre o un festeggiamento religioso.

Per questo tipo di architettura l'origine risale sempre alle torri militari e all'inizio non c'erano le campane. Sin dalla prime erezioni di chiese, si diffusero torri in coppia, cilindriche o quadrate, solo per dare rilievo all'ingresso e alle facciate, come avancorpi. Per l'introduzione delle campane abbiamo una data precisa: nel 561 Gregorio di Tours ne attesta l'uso su una torretta. La diffusione è però attribuita all'esempio di papa Stefano II

nell'VIII secolo, che ne sistemò tre nel campanile della prima basilica di S. Pietro a Roma.

A differenza del minareto, il campanile ha avuto, nell'età comunale, quindi nel XII secolo, anche dei fini laici. Posto nella parte più alta della città, accanto alla chiesa, o anche vicino al palazzo comunale, le sue campane scandivano le ore e avvertivano gli abitanti dentro le mura, e quelli del contado, quando dovevano accorrere per ascoltare un editto o rinchiudersi nelle mura per l'arrivo di un nemico.

Sono sempre i campanili, nei centri storici più antichi, a spiccare nello skyline. Durante l'età medievale fu anche un brulicare di torri, erette per scopi difensivi e per sottolineare la potenza politica e sociale dei vari signorotti locali: una vera e propria gara per la costruzione più alta. San Gimignano ne vantava ben 72 e resta la cittadina turrita per eccellenza.

Da torre di sorveglianza e appello religioso, la costruzione dei campanili è stata in seguito affidata ad architetti e artisti celebri: insieme a chiese, basiliche, duomi, anche separati da essi, dovevano sottolineare il prestigio di signorie, dogi e sovrani. Pensiamo al campanile di Giotto a Firenze o a quello della basilica di S. Marco a Venezia, di particolare pregio artistico e architettonico.

Quest'ultimo, nato come torre di avvistamento e faro (IX secolo), è uno dei simboli della città lagunare; vittima di incendi, terremoti e, all'inizio del Novecento, di un rovinoso crollo, è stato ricostruito fedelmente. La sua realizzazione in mattoni con scanalature verticali culmina nella cella campanaria rivestita di marmo bianco all'esterno; a sua volta, sormontata da una cuspide e dalla statua dorata dell'arcangelo Gabriele, che indica la direzione del vento.

I rintocchi delle cinque campane, ciascuna con un nome diverso, hanno accompagnato la storia della città. Durante la Repubblica veneziana, segnalavano momenti cruciali; così, la Marangona avvertiva l'inizio e la fine della giornata lavorativa; la più piccola, Malefico, annunciava le condanne a morte, mentre Trottiera

chiamava al raduno i nobili del Maggior Consiglio, che arrivavano con cavalli al trotto. Salito in cima al campanile, uno dei più alti in assoluto, Galileo Galilei diede prova del suo cannocchiale, mentre il 30 settembre del 1786, Johann Wolfgang Goethe, nel contemplare il panorama, vide per la prima volta il mare al di là della laguna, come ricorda nel suo “Viaggio in Italia”.

La presenza di questi monumenti, legata a tante singole storie locali, è così diffusa da aver fatto definire l’Italia come il “Paese dei campanili”: una caratteristica che rispecchia la diversità delle culture, dell’arte, del carattere degli italiani

E *campanilismo* è definito il legame al luogo natio e alle sue tradizioni. Il significato positivo del termine ha finito però con l’assumerne un altro negativo, nell’accezione di attaccamento esagerato, che comporta un’accesa rivalità con un altro centro, spesso vicino, se non all’interno della propria città tra gruppi di persone divise da tifoserie sportive e, in passato, da schieramenti politici.

L’amore di campanile diventa così sinonimo di grettezza e faziosità e i rintocchi, in questo caso, suonano a vuoto.

Capitolo terzo

La musica del Mediterraneo parla (anche) arabo

di Emanuele Tirelli

Partiamo da una parola: “taùto”. Nella lingua napoletana vuol dire bara, cassa da morto. Il termine, nella forma di “tabbutto” e “tabutto” è presente anche nell’enciclopedia Treccani, che lo fa derivare dall’arabo *tābūt*. Sono tante le parole che arrivano da lì, nei dialetti, nelle lingue locali e in quella nazionale. E sono numerosi i doni ricevuti, non solo numeri e algebra, lessico militare e commerciale, e parole usate in agricoltura, scienze, arti.

Gli arabi sono stati fortemente presenti in Sicilia e in molte regioni d'Italia, come Campania, Puglia, Calabria, Sardegna, Liguria, Molise, Lazio. Risalirono anche sulla costa adriatica verso Ancona. Quindi la loro cultura ha influenzato la nostra, sia direttamente che passando per altri popoli; oppure attraverso le dominazioni agite e subite, o le rotte dei mercanti veneziani.

Come è normale che sia, tutto questo riguarda anche la musica. Il liuto, molto usato in Europa, arriva dall'oud (parola che vuol dire legno), che a sua volta proviene dallo strumento persiano barbat. Il liuto arabo è inoltre, attraverso ulteriori evoluzioni, il progenitore del mandolino. Poi ci sono le nacchere, dall'arabo naqqara, vale a dire il timpano: lo stesso Boccaccio scriveva "nacchera" per indicare il timpano, simile al tamburo. Ma già nella Roma Imperiale, l'arpa e la lira erano di origine sumera., quindi arrivavano da quello che oggi è l'Iraq.

Muovendosi in dimensioni assai conosciute ancora oggi, la tammorra è un tamburo a cornice, vale a dire uno strumento fondamentale e sempre presente nella musica dei paesi del Medioriente: la somiglianza con il daf persiano e con il dayereh dei sufi è evidente.

Ci sono numerosi rimandi in quelle che vengono definite tradizioni e culture locali, che in realtà hanno un respiro molto più ampio perché lontana è la loro origine e numerosa la loro accoglienza. Guardando a Napoli, la scala minore napoletana ascendente è molto simile a quella araba, tant'è che in aggiunta al secondo e al sesto, ha anche il secondo grado abbassato di un semitono. E poi c'è tutta la grande contaminazione avvenuta in

Sicilia, dove gli arabi iniziarono la conquista nell'827 dopo una serie di incursioni precedenti.

Molti artisti italiani hanno portato quelle ritmiche o quelle evidenze nei propri brani conosciuti da un pubblico vasto, come Renato Carosone, che nel 1958 ha pubblicato "Caravan Petrol" e ha messo insieme tonalità europee e arabe. O come la ricerca di Franco Battiato, che ha iniziato a usare l'arabo in molte canzoni, a partire da "Arabian Song" (l'album "Patriots" nel quale è inserita è del 1980). Nel 1992, Battiato ha tenuto un concerto al Teatro Nazionale Iracheno di Baghdad, diventato famoso e ancora oggi ricordato come una delle sue esibizioni più emozionanti. In quella circostanza ha cantato la sua "L'ombra della luce" interamente in arabo. Nel 2011, invece, per festeggiare l'Unità d'Italia, ha messo insieme i testi di alcuni poeti arabi quasi sconosciuti, che per trecento anni dall'anno Mille hanno esercitato involontariamente una grande influenza sulla poesia italiana.

Tornando agli Ottanta, nel 1982 è nato a Berlino il gruppo punk emiliano CCCP. In un'intervista rilasciata nel 1984 a Pier Vittorio Tondelli, e pubblicata su L'Espresso dopo l'uscita del disco "Ortodossia" (che contiene anche "Punk Islam"), la band ha dichiarato: «Le culture arabe e asiatiche sono a noi vicine e la cultura europea si scontra e incontra con queste due civiltà da sempre. Questo è il nostro retroterra culturale e fisico».

Queste parole testimoniano come l'influenza araba sia passata nei decenni anche attraverso l'interessamento agli accadimenti politici e sociali di quei luoghi, trovando spesso terreno fertile nei brani di gruppi italiani che volevano, o vogliono ancora, portare certe vicende all'attenzione del pubblico.

Pino Daniele, nel 1987, ha pubblicato il disco **“Bonne Soirée”**, con sonorità arabeggianti frutto di una lunga frequentazione con gli artisti francesi. Spostandosi in ritmiche differenti, ci sono anche gli **Almamegretta**, gruppo napoletano formatosi nel 1988, che fin dai primi album ha mostrato grande attenzione per la musica mediorientale, avvicinandola a generi come rap, trip hop e dub. Oppure i **Radiodervish**, gruppo barese italo-palestinese nato nel 1997 che prende dal Medioriente e dall'occidente. Mentre Eugenio Bennato ha iniziato a usare la lingua araba nei suoi brani da **“Che Mediterraneo sia”** uscito nel 2002.

Dire che la musica araba guarda alla melodia, al canto e all'improvvisazione non è sbagliato. Così come non lo è dire che si basa su oltre settanta scale modali di sette note, con ventiquattro intervalli di un quarto di tono. Gli strumenti suonano sulla stessa linea melodica, ma su ottave diverse. E poi c'è il **“tarab”**, vale a dire l'interpretazione musicale: il verbo dal quale deriva significa **“essere commosso dalla gioia o dal dolore”**. Immaginare la musica araba come una sorta di genere ben definito sarebbe però errato, perché unisce generi, tradizioni e stili differenti secondo le aree geografiche, anche se si riscontra spesso un legame molto forte per la comune religione islamica.

Occorre fare pure un'altra distinzione, tra i parametri musicali che oramai sono entrati nella musica italiana, e i generi (elettronica, pop...) che citano quegli stilemi o usano direttamente alcuni pezzi di quei brani. Un esempio, spostandosi in Inghilterra ma con una diffusione internazionale, può essere rappresentato da **“Galvanize”**, singolo pubblicato nel 2005 dal gruppo **The Chemical Brothers**, che per la parte iniziale del brano adopera un

sample della canzone “Hadi Kedba Bayna” dell’artista marocchina Najat Aatabou.

Le testimonianze dell’influenza musicale araba sulla musica leggera contemporanea sono davvero tante. La ricerca fa parte del percorso artistico, quindi è naturale spingersi in direzioni diverse da quelle battute di solito, approfondire le proprie tradizioni (trovandoci le culture di altri Paesi) o guardare a dinamiche apparentemente lontane per provare una commistione. Ma ad aprirsi sono stati anche gli ascolti e la cultura musicale. Nel 2014, i libanesi Mashrou’ Leila sono stati il primo gruppo arabo a finire sulla copertina della rivista Rolling Stone, e sono arrivati in Italia per tre concerti a Mestre, Parma e Milano.

Quella che, musicalmente parlando, è cambiata molto negli ultimi anni in Italia è la presenza della cultura araba nei brani e nei testi. Mentre prima queste influenze e citazioni raggiungevano per lo più un pubblico lontano dal mainstream, oggi le circostanze sono mutate. Alcuni club e piccole associazioni hanno iniziato da diversi anni a proporre queste sonorità, ma si trattava appunto di dimensioni risicate rispetto all’intera popolazione italiana.

Quella che è cambiata a livello mondiale, e quindi è anche in Italia, è invece la fruizione della musica, che soprattutto per i giovani si è spostata molto online attraverso lo streaming. Altrimenti, molto probabilmente, non avrebbe avuto l’incredibile successo internazionale che ha avuto un brano come “Boshret Kheir” di Hussein Al Jasmi, che nel 2014 ha pubblicato il video della canzone per spingere gli egiziani a votare alle elezioni presidenziali. Oppure, l’anno dopo, Saad Lamjarred non sarebbe esploso con il video di “LM3ALLEM”.

E poi c'è il rap, con un peso da non sottovalutare. Nel nostro Paese ha vissuto la sua età dell'oro negli anni Novanta, per poi assopirsi e rinascere all'inizio dei Duemila. Ma nel corso della sua "golden age" italiana è stato comunque un genere di nicchia. Poi è diventato mainstream, tant'è che non è possibile ascoltare la radio senza ritrovarsi "almeno" un pezzo rap; o di altro genere ma con all'interno delle incursioni rap; oppure di trap, sottogenere del rap. Anche il Festival di Sanremo ne è pieno.

Ma facciamo quattro passi mentali tra gli artisti più recenti attivi in Italia, a caccia di influssi arabi. Karkadan è lo pseudonimo di *Sabri Jemel*, rapper tunisino classe 1983 arrivato a Milano due decenni dopo. *Ha sempre rappato in italiano, francese e arabo, e nel 2010, cinque anni dopo il suo primo progetto solista, è uscito con l'album "Karkadance" per la Universal Music, raccontando anche di Tunisia, pregiudizi e scontri culturali. Poco prima di lui, l'italo-marocchino Lamaislam (Issam Mrini) era attivo nella bolognese Porzione Massiccia Crew e aveva messo insieme italiano e arabo. Ma pensiamo anche ad Amir Issaa e a Zanko El Arabe Blanco e, più tardi, a Maruego (uno dei primi a fare trap in Italia: all'anagrafe è **Oussama Laanbi**), che in "Sulla stessa barca" diceva: «Scappa, non devi far contenti papà e mamma/ La libertà è solamente tua e non di nessun'altra / **Ho sentito un tipo che ha un amico che ha una barca** / Che se lo fai contento poi lui ti accompagna/ Spagna, Francia, Olanda, Italia/ In cerca di un paese, in cerca di rivalsa/ Storie di immigrati in cerca di speranza/ **Najat e Ahmed sono sulla stessa barca**».*

Maghrebizz è invece un trio formato nel 2010 da Youssef Chibani, Nawfal Sakr e Adil "Pappoz", nati e cresciuti in Marocco, e

trasferiti in Italia ancora in età scolare. Fin dall'inizio hanno dichiarato che per loro fare le rime in slang arabo era più facile per la musicalità della lingua rispetto a una maggiore "rigidità" dell'italiano. In ogni caso, indipendentemente dal motivo, i loro numerosi ascoltatori hanno iniziato a cantare quelle parole.

Lingua, cultura araba e un certo racconto della vita sono entrati sempre di più nelle canzoni, in un genere ascoltato da un pubblico trasversale, usato anche come colonna sonora per alcune pubblicità. Rap e trap hanno avuto uno spazio crescente nel mercato discografico delle major e sfruttato al massimo le piattaforme online. Se artisti come Karkadan hanno ottenuto un grande riscontro, altri come Ghali hanno vissuto una vera e propria esplosione. Nato in Italia da genitori tunisini, *Ghali* Amdouni è stato la rivelazione del 2015 con numeri impressionanti dovuti soprattutto al web. Nel suo "Wily Wily", canta «**Tu credi che l'Islam sia l'Isis/ Io sono un negro, terrorista/ Culo bianco, ladro bangla e muso giallo/ Trasformo Baggio in un posto più bello/ Questa pioggia è uno sballo**». È un brano con un ritornello in arabo mischiato all'italiano: «Ndiro lhala sans pitiè / Fratello ma 3la balich / En ma vie ho visto bezaf / Quindi adesso rehma lah / Nari Nari, Wily Wily / Khoya, come sto? / Hamdoullah lebes». Tra i suoi pezzi più famosi c'è anche "Cara Italia", dove canta: «Sono ancora un bambino, un po' italiano un po' tunisino [...] Quando mi dicono "a casa", rispondo sono già qua. Io tvb cara Italia, sei la mia dolce metà».

Restando ancora nel rap, nel 2017 è nato il primo gruppo formato esclusivamente da artisti di seconda generazione: RRR Mob, di Laioung, Momoney, Isi Noyce e Hichy Bangz. Rappano in

italiano, arabo, inglese e francese. È che sia stato il primo vuol dire che qualcosa è cambiato, o quantomeno che è arrivato alla sua maturazione.

Non parla arabo Mahmood, che non fa rap. È lo pseudonimo di Alessandro Mahmoud: nato a Milano da madre sarda e padre egiziano. Però sembra che parli fluentemente la lingua dell'isola materna. Eppure, più di una volta, ha definito la sua musica come “marocco-pop” per la presenza di un'influenza araba. Di questa lingua ha inserito la frase “*waladi waladi habibi ta'aleena*” (“figlio mio, amore, vieni qua”, come ricordo della sua infanzia) in “Soldi” che gli è valsa il primo posto a Sanremo nel 2019. E poi, l'anno dopo, durante la Notte della Taranta, ha cantato “Sabri Du Ahi”, uno dei pezzi in arabo che suo padre gli faceva ascoltare quando era bambino. Questo percorso non si è arrestato. Per il suo ritorno discografico nel 2021, *ha preso dalle sonorità delle cinque preghiere quotidiane dei musulmani e ci ha lavorato per il brano “Ghettolimpo”*.

Gli artisti di seconda generazione, le tematiche e la lingua utilizzata, riescono a fare breccia molto facilmente e a determinare un'abitudine all'ascolto e alla conoscenza, alla vicinanza a dinamiche percepite a lungo come altre, lontane; spesso, ancora oggi, addirittura da contrastare per difendere la propria cultura. Queste stesse dinamiche sono state accolte più rapidamente, e placidamente, nella cucina, e un esempio sta nel fatto che nei piatti degli italiani ci sono sempre più spezie e ingredienti che arrivano da lontano, pure dal vasto mondo arabo.

La musica, come ogni forma d'arte, è legata ai cambiamenti della società, come derivazione e cercando di creare un'incidenza. E gli

immigrati di seconda generazione fanno parte di una società che muta continuamente, portando le loro radici e mischiandole ai contesti linguistici e culturali che vivono nell'Italia in cui sono cresciuti. Quindi l'influenza araba sulla musica italiana c'è sempre stata. Adesso è cresciuta ma, soprattutto, ce ne accorgiamo un po' di più.

Capitolo quarto

Le immagini? Vietate, ma valgono milioni

di Angiola Codacci-Pisanelli

Alcune cose sul mondo arabo le sappiamo tutti. Sappiamo tutti per esempio che l'Islam vieta di riprodurre la figura umana. Ma allora come si spiega che un principe della penisola araba – che come tale ricopre un ruolo che prevede l'obbedienza ai precetti religiosi – abbia speso 450 milioni di dollari per comprare un quadro che rappresenta Gesù? Quel Gesù che è anche per l'Islam un profeta importante, anche se meno importante di Maometto, e quindi ancora più protetto dal famoso divieto di rappresentazione?

Al divieto di riprodurre esseri viventi si fa risalire la maestria degli artisti e artigiani arabi nel disegno geometrico. Chi però ha visto la mostra "Roads of Arabia", che ha portato al Museo delle Terme di Diocleziano reperti archeologici e artistici provenienti dall'Arabia Saudita, si è trovato davanti vasetti di pietra intagliati con disegni geometrici di palme e spirali di serpenti che dimostrano una maestria eccezionale nel disegno geometrico da parte di artisti di migliaia di anni prima di Cristo. Ben prima, quindi, del presunto tabù islamico contro la figura umana.

Tra i 450 oggetti esposti, che vanno dal Pleistocene alla nascita del regno Saudita a metà del Novecento, ci sono vasetti scolpiti nel secondo millennio avanti Cristo e già ricoperti con maestria incredibile di foglie di palma e da spire di serpenti trasformate in decorazioni. La stilizzazione del corpo umano è evidente già nelle statue del IV millennio avanti Cristo, finché, su una stele funeraria del V secolo a.C., un volto diventa una pianta di palma con due datteri al posto degli occhi.

Eppure abbiamo tutti presente le immagini dei Buddha di Bamiyam, in Afghanistan, le enormi figure scolpite nella roccia che sono state distrutte dai talebani nel 2001. E conosciamo bene il terribile “effetto farfalla” scatenato dalle vignette danesi su Maometto: nel 2005 a Copenhagen un giornale pubblica delle vignette satiriche, e nei mesi seguenti questo fatto scatena violente manifestazioni in tutto il mondo islamico, dalla Palestina alla Somalia, dall’Afghanistan alla Nigeria, finché nel febbraio del 2006 un sacerdote italiano viene ucciso in Turchia.

Qualcuno ricorderà anche “Il mio nome è rosso”, il bellissimo giallo che lanciò la carriera di Orhan Pamuk, portandolo dalle vette delle classifiche di vendita di tutto il mondo al Premio Nobel per la Letteratura, nel 2006. È lo stesso anno delle manifestazioni contro le vignette, e non è un caso: la motivazione lega il premio alla crisi mondiale, visto che parla della capacità di Pamuk di trovare «nuovi simboli per rappresentare scontri e legami fra diverse culture». Ed è solo il secondo autore musulmano a ricevere il premio, dopo l’egiziano Nagib Mafhouz.

La trama di “Il mio nome è rosso” riguarda proprio la proibizione della figura umana nella cultura islamica. Il libro è ambientato a

Istanbul alla fine del Cinquecento, e parte dall'uccisione di un miniaturista per raccontare lo scontro tra la tradizione ottomana – che, appunto, vietava di riprodurre esseri viventi – e l'innovazione nei dipinti dei pittori del Rinascimento veneziano, così ricchi di personaggi. L'ammirazione porta il sultano a chiedere che in un manoscritto fosse realizzato un suo ritratto, e questo desiderio sacrilego scatena una reazione sanguinaria da parte di fanatici palesi e nascosti. Di più non dico, per non rovinare agli interessati la lettura o la rilettura del libro.

Ma se l'Islam vieta le figura umane, come mai non creano problemi le campagne pubblicitarie con fotomodelle, a meno che non siano troppo poco vestite rispetto al “comune senso del pudore” locale – come è successo a Gisele Bundchen qualche anno fa? E se il divieto riguarda soprattutto Allah e i profeti, come si spiega l'investimento record saudita per il “Salvator Mundi”? Il quadro attribuito a Leonardo da Vinci – o a Boltraffio, che era comunque un grandissimo pittore, o ad allievi «che lui ha supervisionato aggiungendo gli ultimi ritocchi» come scrive Ben Lewis nel suo volume su “L'ultimo dipinto di Leonardo” - è stato venduto a un prezzo da record all'asta da Christie's nel novembre del 2017. Dopo pochi giorni di suspense, si è saputo che il misterioso acquirente era Bader bin Saud bin Mohammed Al Saud, uno stretto collaboratore di Salman bin Mohammed Al Saud, il principe ereditario e leader di fatto dell'Arabia Saudita che aveva da poco lanciato un percorso di riforme “filo-occidentali”, dalla revoca del divieto di guidare per le donne alla riapertura dei cinema.

Le prime reazioni allo spettacolare acquisto sono state piuttosto maligne: ah vedi, in pubblico le immagini sono vietate, ma se ti appendi un Leonardo in salotto non c'è problema. Come succede per le donne arabe che spesso fuori casa, volenti o nolenti, indossano il velo – hijab, niqab o burqa - ma poi sono grandi acquirenti di discinti vestiti firmati e di biancheria sexy. Questo doppio standard di comportamento, normale per gli arabi, è invece un nervo scoperto nel rapporto tra il mondo islamico e quello cristiano: un mondo illuminato dall'idea che “Dio ti vede” e che un bravo credente “non ha niente da nascondere”. Niente di più diverso, del resto, tra le mura ininterrotte che custodiscono la privacy della casa araba tradizionale e le grandi finestre senza tende che permettono a ogni passante di curiosare negli appartamenti tipici di molti paesi protestanti.

La malignità intorno al quadro comunque ha avuto vita breve: si è saputo presto infatti che Bader bin Saud non aveva intenzione di tenerlo per sé, ma lo aveva comprato per conto del Dipartimento di Cultura e Turismo di Abu Dhabi. Il dipinto doveva essere esposto nella sede locale del Louvre, per fare concorrenza da lontano alla Gioconda del Louvre originale. Solo che dopo l'asta il quadro è sparito, nessuno lo ha visto più visto, se non nelle riprese di “The Lost Leonardo”, documentario di Andreas Koefed presentato al Tribeca Film Festival. Le ultime notizie, fumose, lo danno su uno yacht di Mohammad Bin Salman. Speriamo non sia vero – l'umidità e la salsedine non gli farebbero certo bene...

Ma insomma, le immagini di esseri viventi nel mondo islamico sono vietate o no? Come succede spesso quando si parla di arabi, la risposta è complessa. E richiede due movimenti paralleli:

allargare il campo e ritornare indietro nel tempo. Allargare il campo perché il mondo islamico va dal Marocco alla Cina, e dai Balcani al Sudan: se in un territorio così ampio non ci fossero differenze, sarebbe un vero incubo. E tornare indietro nel tempo perché così ci renderemo conto che, come molte “stranezze” del mondo arabo, anche questa ha radici comuni con quella che consideriamo la “cultura occidentale”, e in particolare con le altre due “religioni del libro”: quella ebraica e quella cristiana.

Partiamo da qui, dal libro che unisce le tre religioni, cioè della Bibbia. Lì il divieto c'è, ed è scritto molto chiaramente. **«Non ti fare scultura alcuna né immagine alcuna delle cose che sono lassù ne' cieli o quaggiù sulla terra o nelle acque sotto la terra»**, si legge nel libro dell'Esodo. E continua: **«Non ti prostrare dinanzi a tali cose»**. Il divieto è direttamente legato al rischio dell'idolatria: senza immagini di esseri viventi, non c'è il rischio che qualcuno finisca per venerare il vitello d'oro invece del vero Dio. Nel mondo ebraico il divieto è sempre stato rispettato per quanto riguarda il rischio di idolatria, anche se non ha impedito le donne di Modigliani o i violinisti di Chagall. Tra i cristiani, invece, è caduto presto in disuso: la prima raffigurazione simbolica di Gesù, nei panni de “Buon pastore”, compare in una catacomba romana del III secolo ed è inciso nella pietra di un anello dello stesso periodo, ritrovato di recente in Israele. Per lungo tempo, poi, affreschi e dipinti all'interno delle chiese, con le loro storie di vite dei santi, hanno avuto una funzione importante di “catechismo per immagini” rivolto a fedeli quasi sempre analfabeti - mentre ebraismo e islam sono sempre stati caratterizzati dallo studio diretto dei testi sacri.

L'iconoclastia, cioè la "crociata" per la distruzione delle immagini, nasce a Costantinopoli nell'VIII secolo proprio in risposta all'Islam, che per colpa delle immagini sacre accusava i cristiani di idolatria. Un'altra forma meno famosa di iconoclastia è nata con la riforma protestante: da Calvino in poi, le chiese di chi rompeva i ponti con Roma erano caratterizzate dalla totale assenza di figure sacre, in statue o dipinte: una caratteristica che dura ancora oggi.

Ma torniamo all'Islam. Come scrive François Boespflug nel libro "La caricatura e il sacro" (Vita e Pensiero), «il Corano non vieta esplicitamente le immagini di Dio, né le immagini in generale. Ma è un piccolo gruppo di hadith ad autorizzare il divieto». È in base a questi aneddoti sulla vita del Profeta - che sono testi importanti, ma non sono, come il Corano, la parola di Allah rivelata a Maometto dall'arcangelo Gabriele - che alcune frange di musulmani considerano proibite le immagini di esseri viventi. E dal momento che tra i più focosi fautori del divieto ci sono vari gruppi terroristi, l'investimento del principe saudita per il Salvatore leonardesco mostra un chiaro messaggio politico. Come l'apertura ai diritti delle donne, è un modo per dimostrare la vicinanza ai valori occidentali e la presa di distanza dai dogmi dell'Islam più retrivo da parte di un paese, l'Arabia Saudita, che avendo dato i natali a Osama Bin Laden e a 15 dei 19 terroristi morti negli attentati dell'11 settembre ha continuamente bisogno di rassicurare l'Occidente da questo punto di vista.

In uno degli hadith, Maometto ordina di togliere le immagini dai luoghi di preghiera per evitare distrazioni. È lo stesso argomento dei cristiani protestanti, e vale ancora oggi: infatti le moschee sono

ricche di bellissime decorazioni astratte o tuttalpiù di fiori, come nella Moschea di Roma, ma non ci sono mai figure di esseri viventi. Un altro hadith dice che «gli angeli evitano di fermarsi presso immagini, cani e persone impure»: è evidente che, come per l'Antico Testamento, il pericolo che l'immagine porta con sé è quello dell'idolatria. Un terzo testo parla della punizione che aspetta gli artisti nel giorno del giudizio: chi ha realizzato immagini di esseri viventi si sentirà chiedere da Allah di infondere loro la vita. E siccome non potrà farlo sarà per l'eternità lo zimbello di tutti – una forma di punizione, commenta Boespflug, certo meno violenta del classico inferno cristiano.

L'ultimo hadith legato al tema delle immagini ci presenta una scena di vita familiare del Profeta: sua moglie Aisha aveva fatto delle tende con una stoffa su cui erano disegnati esseri viventi, e Muhammad le chiese di toglierle. Però non fece buttare la stoffa, che fu usata per coprire cuscini. E infatti nel 1940 l'università di Al Ahzar, al Cairo, ha chiarito che l'uso di stoffe con immagini è ammessa per oggetti “sottomessi” alle persone, come appunto i cuscini, i tappeti e anche gli abiti.

Il divieto delle immagini è più sentito nell'islam sunnita, soprattutto nelle frange fondamentaliste come i salafiti e i wahabiti, quelle accusate di un atteggiamento fiancheggiatore verso i terroristi. Gli sciiti invece hanno una visione meno rigorosa su questo tema. Questo spiega le bellissime e famose rappresentazioni di Maometto in miniature persiane del XVI secolo - dove spesso però il volto del Profeta è coperto da un velo bianco. E anche l'uso propagandistico delle immagini dei capi religiosi che si è diffusa in Iran dopo la rivoluzione khomeinista.

Quest'ultimo aspetto ci porta a parlare di fotografie e video: come scrive Maria Bombardieri in un saggio su "La questione delle immagini nell'Islam", fotografie e registrazioni video sono ammesse, fin dagli anni Venti del Novecento, dopo una raccolta di "fatwa" dell'università di Al Ahzar. Questi giudizi stabiliscono che foto e video derivano da un procedimento meccanico nel quale non c'è volontà creatrice, e quindi non c'è l'intento eretico di imitare Dio: «Le fotografie sono come immagini riflesse in uno specchio e i video sono riproduzioni di "ombre imprigionate"».

Quel che è certo è che lo scarso uso di figure umane ha portato l'arte islamica a perfezionare quei magnifici decori che abbiamo visto già nei vasetti in mostra alle Terme di Diocleziano, e che rendono un tesoro inestimabile i Palazzi Nasridi dell'Alhambra di Granada. L'arte della decorazione astratta si è sviluppata in parallelo a una specializzazione matematica e geometrica che ogni tanto ci ricordiamo di riconoscere: l'algoritmo, come tante parole italiane che in iniziano con l'articolo "al", deriva dall'arabo. Per la precisione, lo dice la Treccani, deriva «dall'appellativo al-Khuwārizmī, cioè originario della Corasmia, una zona dell'Asia centrale», del matematico del nono secolo Muḥammad ibn Mūsā», che codificò questo genere di calcoli. E dalla geometria all'arte astratta il passo è breve.

Del resto molti famosi artisti contemporanei che vengono da un ambiente islamico giocano con l'astratto e con la figura umana in un modo che appare del tutto originale. Ne sono un esempio i "Night Paintings" di Y.Z.Kami, riuniti nel catalogo di una mostra della galleria Gagosian di Roma (edizioni Skira/Gagosian). Si vede così il cammino che ha portato l'artista iraniano trapiantato a

New York dalla rivisitazione dei ritratti egizio-romani delle mummie del Fayum alla scelta di un progressivo sfocato che arriva, appunto, a queste grandi tele in cui la figura umana è appena accennata, o forse solo immaginata dall'occhio di chi guarda. Dal corpo umano dipinto con precisione fotografica si arriva così alla sublimazione, con forme che sembrano a prima vista allo stato liquido ma a uno sguardo più attento ricordano nuvole, bolle di gas o vampe di fuoco.

Oppure pensiamo alla pakistana Shahzia Sikander, che è stata protagonista di una bellissima mostra al Maxxi: nelle sue opere il disegno geometrico e le figure umane si fondono, e prendono nuova vita grazie a tecnologie usate per realizzare cartoni animati e videogame. Si arriva così ad animazioni ipnotiche dove frammenti di figure spiccano il volo seguendo le progressioni matematiche che regolano il disegno degli stormi di uccelli nel cielo o la dispersione delle particelle nella corrente. Il risultato sono immagini allo stesso tempo figurative e astratte, umane e immaginarie. E che affasciano allo stesso modo l'occhio orientale e quello occidentale.

Capitolo quinto

Il petrolio, il potere e i vestiti delle donne

di Laura Silvia Battaglia

Sarah Attar, la prima atleta saudita ad avere corso alle Olimpiadi nel 2016, è volata a Jeddah per conoscerle. E ha trovato, nel The Jeddah Running Collective, il migliore spirito sportivo che potesse immaginare. «Davvero straordinario quello che fanno qui», ha

detto in un tweet. Perché le runners saudite corrono rigorosamente con l'abaya, l'abito nero tradizionale per le donne del Golfo, e qualcuna anche con il niqab, il velo integrale che lascia scoperti solo gli occhi. Lo fanno dal 2013 come forma di attivismo e protesta contro la convinzione che una donna che deve vestire in pubblico l'abaya per legge non possa correre. Da quel momento, organizzano regolari corse cittadine, lanciandole con gli hashtag #runinabaya #doitinabaya #bridgethegap, e potenziano la loro voce sui social media.

Neshreen Gadesh, membro del gruppo, da quando ha iniziato, non riesce a smettere: «Non avevo mai corso prima e sentivo l'urgenza di farlo. Mi sono detta: adesso esci e sentiti libera». L'attivismo di queste donne saudite, molto simile alla famosa campagna in favore delle donne al volante, in un Paese dove non è stato possibile fino al 2020 uscire fuori dalle mura cittadine senza che la donna ottenesse il permesso dal suo "guardiano", ossia il parente maschio più prossimo, ha un impatto diretto sulle convenzioni sociali legate all'abbigliamento. La diffusione dell'abaya e del niqab (il velo islamico che lascia scoperti solo gli occhi) in Arabia Saudita, è storia soprattutto del Novecento, successiva alla fondazione dello stato moderno nel 1932: nonostante la legge islamica, la sharia, semplicemente suggerisca alla donna di vestirsi secondo modestia, per non attirare attenzioni non volute e illecite, l'Arabia Saudita (insieme all'Iran) è l'unico a Stato maggioranza islamica che ha creato di fatto una imposizione legislativa sul dress code delle donne. Nello spazio pubblico è obbligatorio vestire l'abaya per tutte, locali e straniere; l'hijab non è obbligatorio per le straniere non musulmane, ma di fatto essenziale per le locali musulmane. Con il tempo, a causa della

diffusione di una visione più letteralista e restrittiva della Sunna, si è imposto anche il niqab, poco utilizzato, tuttavia, nella città più aperta, Jeddah, e tra le donne delle classi sociali più elevate, manager, politiche, CEO di aziende importanti.

Un questionario, distribuito nel gennaio 2014, ha dimostrato che le attitudini conservative continuano a prevalere nella maggioranza della popolazione di tradizione e fede musulmana, ma è un fatto che molte donne cercano di personalizzare questa obbligatorietà, rompere gli schemi, rendere più fashion il lungo abito nero. Così, giocano con gli accessori e richiedono ai marchi dell'alta moda di accontentarle. Non è solo una questione di mercato, ma di libertà di espressione, fortemente condizionata dall'imposizione esterna e da un dress code legalizzato che, nel frattempo, si è diffuso prepotentemente in tutti gli Stati del Golfo e in tutte le aree in cui l'Islam wahabita ha messo piede. «Le restrizioni, il più delle volte, generano maggiore creatività», dice Christophe Beaufays.

Beaufays, belga di 33 anni, ha lavorato per cinque anni a Jeddah come fashion designer del marchio pilota Lomar, specializzato di abiti tradizionali per uomini e donne, ma con un fashion twist moderno. «Jedda, la città più aperta, è un luogo di sperimentazione: sono molte le giovani donne della alta società che non vestono più l'hijab in alcuni luoghi pubblici, come ristoranti o mall considerati "fancy". Anche lo loro abaye sono decorate, con elementi di colore, e il tessuto non è più un sintetico pesante ma di cotone; addirittura si sono viste delle abaya in bianco, il che equivale ad osare moltissimo, in un contesto come quello». Ci si improvvisa anche stilisti fai-da-te: «Parecchie donne intraprendono la carriera di fashion designer con il loro personale marchio, iniziando ad esporre e vendere in casa. Se ne hanno le

forze, lanciano il brand sul mercato ma spesso questi marchi non sopravvivono alla concorrenza di centinaia di brand simili, anche per la mancanza di una seria preparazione su un business plan di lungo termine».

Mona Shehabi, giordana, vive in Arabia Saudita: come molte altre, ha creato il suo marchio, dopo avere lavorato per Monashe Abaya e Bisht: «Non c'è da stupirsi se le donne saudite sono delle “fashion victim” assai più di altre: le restrizioni hanno questi effetti. Se invece sono delle designer, nel mercato locale prevalgono coloro che hanno supporto economico, una tribù più influente o potente, una reputazione sociale elevata. Le straniere, anche occidentali, sono considerate interessanti, anche se non godono della stessa popolarità. Ma i grandi brand internazionali vincono su tutti». Mona vive in Arabia Saudita dal 1980 e ha visto molti cambiamenti: «Le restrizioni in termini di vestibilità delle donne nello spazio pubblico sono iniziate nel 1990, in coincidenza con la prima Guerra del Golfo in Iraq e con un'influenza sempre più costante dei predicatori wahabiti su questo tema, al punto che in quegli anni erano frequenti episodi di violenza domestica tra marito e moglie, quando la donna si rifiutava di coprire il volto, soprattutto a Riyadh. Fino al 1992 c'erano donne che nemmeno vestivano l'abaya. Dal 2013, almeno a Jeddah, spira un'aria di creatività nuova, fresca: le donne fanno sentire la loro fantasia personalizzando il vestito ufficiale. Altrove per nulla: è diventato “naturalmente” obbligatorio anche il niqab, nonostante non abbia alcuna rilevanza per la legge dello Stato. Ci sono parecchi motivi alla base di questa forbice: la società di Jeddah è più ricca, molte donne lavorano e destinano il loro stipendio solo alle spese personali; la tecnologia e le app su smartphone consentono di

consumare molti più prodotti e l'accesso al mondo del fashion blogging è molto più immediato che non venti anni fa». Non solo. «L'avvento della tecnologia ha reso anche la polizia religiosa più cauta», afferma Susie Khalil, blogger americana. Susie è sposata con un saudita da 40 anni e vede come quotidianamente la tecnologia sia riuscita a creare una breccia, anche nello spazio pubblico, con cui le donne difendono la loro libertà di espressione: «In un centro commerciale a Riyadh la polizia locale aveva bloccato e assaltato una donna saudita che indossava uno smalto per unghie mentre faceva shopping. La donna non si era fatta intimidire: si piantò su tutte e due le gambe e registrò l'assalto. Successivamente lo pubblicò sui social media. A causa di episodi come questo, la polizia non effettua più controlli di questo genere».

Se a Jeddah c'è maggiore spazio alla libertà di espressione, esattamente l'opposto sta avvenendo in Yemen, un Paese che, in termini di libertà di espressione delle donne sta pagando un tributo molto caro alle ramificazioni dell'islamismo wahabita nel Paese, al punto che una fatwa, pronunciata dalla guida religiosa Abdullah al-Odaini, vorrebbe proibire alle donne il tradizionale ruolo pubblico, nel lavoro e nell'attivismo, anche se fossero rigorosamente coperte. «Paradossalmente, lo Yemen, nel campo delle restrizioni imposte all'abbigliamento nello spazio pubblico, è stato sempre per tradizione più aperto dell'Arabia Saudita, in particolar modo ad Aden. L'abaya non fa parte della tradizione yemenita ed è stata importata solo successivamente agli anni Novanta», dice Marie-Christine Heinze, antropologa e ricercatrice tedesca, presidente del Centro di studio per il Medio Oriente CARPO a Bonn. L'identità yemenita, anche in termini di

abbigliamento, è stata sempre molto più vicina alla regione costiera sul Mar Rosso chiamata Tihama, al Pakistan, all'India, all'Indonesia come chiarisce una ricerca di Urliche Storher dal titolo Consumption in Yemen. «La conquista saudita e l'importazione di abaya nera e niqab nero», specifica la Heinze, «sono avvenute solo molto recentemente, a causa di una middle class rampante che ha identificato il modello economico saudita di business con la normativa d'abbigliamento esteriore. Appena l'Arabia Saudita è diventata il Paese dove tutti sognavano di andare per fare fortuna, le donne della classe media hanno preteso di indossare l'abaya nera, come manifestazione di uno status sociale superiore».

Il fascino dell'abaya è ancora forte, nonostante la guerra in corso. Rooj Alwazir, attivista yemenita residente negli Stati Uniti e fondatrice del gruppo #supportYemen a Sana'a, ne è stupita: «Rimango sorpresa sia dal fatto che le donne della Città Vecchia considerino strano e financo offensivo il fatto che una giovane donna decida di vestire in abiti tradizionali yemeniti, sia che mia nipote, che oggi ha 15 anni, e che va regolarmente a scuola senza coprirsi in modo particolare, muoia dalla voglia di indossare un'abaya in un coffee shop. Ma la capisco: il fashion che tira, a Sanaa, è saudita anche se i tessuti sono tutti importati, molti dal Kuwait o dalla Giordania».

Maha al-Kulaidi, di madre italiana e padre yemenita di Taiz, è la fashion designer che sta cercando di unire le due sponde del Golfo con il suo stile ma Bushra al-Fusail, anche lei attivista, ne fa principalmente una questione di sopravvivenza e resistenza. Nel maggio 2015 ha lanciato l'evento #letsrideabike, incoraggiando le

yemenite a cavalcare la bicicletta senza paura durante la guerra, se spinte da necessità, quando manca il gasolio e non ci sono alternative per andare a recuperare acqua alle cisterne o per l'approvvigionamento di cibo. Dice: «Abbiamo fatto un'operazione simile a quella delle runners saudite, ma qui il fine è più alto: si tratta di mobilitarsi per ragioni superiori, per riprendersi lo spazio pubblico senza paura in un momento di necessità e indigenza che può portare alla morte. Ci sono state parecchie polemiche, soprattutto sui social. I meno conservatori ci hanno detto che potevamo andare in bici, a patto che fossimo ben coperte con l'abaya. Ma è un fatto che, nella vita reale, le ragazze che hanno partecipato alla campagna non la portano. Si tratta di rompere l'assuefazione a certe tradizioni indotte, alcune delle quali non ci appartengono nemmeno».

Cibo, trucchi, vestiti: l'industria "halal" è un successo mondiale di Brahim Maarad

Nell'Islam "halal" è ciò che è lecito. Tutto quello che i precetti, del Corano e della Sunna, non vietano. Il contrario è "haram", l'illecito. Il musulmano è sottoposto continuamente, nella sua quotidianità, alla scelta tra halal e haram. Non si tratta solo di cibo. È altro e di più. Molto di più. Halal (o haram) può essere ogni azione, persino ogni parola. Una bestemmia, ad esempio, è quanto di più haram possa esserci. Un sorriso, non solo è halal, ma è ricompensato come buona azione. Il saluto non solo è halal, ma spesso è ritenuto un dovere.

Ne consegue che il "buon musulmano" sia impegnato in quella che viene definita "la ricerca dello halal". E questo impegno

morale si traduce in scelte, che possono avere un notevole impatto economico. Considerato che i musulmani nel mondo sono un paio di miliardi.

Secondo un rapporto della Dubai Airport Freezone entro il 2024 l'economia global dello halal varrà 3.200 miliardi di dollari. Il Global Islamic Economy Report rileva che la spesa dei musulmani per il cibo è aumentata del 3,1% nel 2019 passando da 1.130 miliardi a 1.170 miliardi. Dopo un calo nel 2020 - causa covid - dovrebbe raggiungere 1.380 miliardi nel 2024. Ma l'economia halal non è solo cibo. Le attività finanziarie islamiche sono state valutate in 2.880 miliardi nel 2019 e dovrebbero crescere fino a 3.690 miliardi nel 2024. Prima del crollo a causa della pandemia, il turismo islamico ha fatturato 194 miliardi di dollari. E per l'abbigliamento - per quella che è ormai nota come "Modest fashion" - i musulmani hanno speso 377 miliardi nel 2019, 268 nel 2020 e ne dovrebbero spendere 311 nel 2024.

Il Sole 24 Ore calcola che in Italia l'economia halal - che riguarda per lo più il cibo - vale almeno 5 miliardi di euro e interessa un migliaio di aziende, tra cui alcuni dei giganti del Made in Italy.

Il piatto halal

Il principio dello halal nell'alimentazione riguarda in particolare modo la carne. Ed è delineato in modo molto netto in diversi versetti del Corano. «Vi sono vietati gli animali morti (senza macellazione), il sangue, la carne di maiale e ciò su cui sia stato invocato altro nome che quello di Allah, l'animale soffocato, quello ucciso a bastonate, quello morto per una caduta, incornato o quello che sia stato sbranato da una belva feroce, a meno che non l'abbiate sgozzato [prima della morte] e quello che sia stato

immolato su altari [idolatrici]... » (Versetto 3 della sura “Tavola imbandita”). «In verità vi sono state vietate le bestie morte, il sangue, la carne di maiale e quello su cui sia stato invocato altro nome che quello di Allah. E chi vi sarà costretto, senza desiderio o intenzione, non farà peccato». È un altro versetto (il numero 173 della seconda sura, “La Giovenca”) che fornisce le stesse indicazioni.

La macellazione rituale prevede il taglio dell’esofago e della trachea dell’animale. Lo stordimento è permesso solo se non arreca danni permanenti. In ogni caso vanno adottati tutti gli accorgimenti per evitare sofferenza all’animale.

Negli ultimi anni in Italia si sono moltiplicati gli enti certificatori dello halal proprio nel settore della macellazione. Non solo per il mercato interno (per i due milioni di musulmani presenti nel Paese) ma anche per l’export che rappresenta un’importante fetta, in particolare verso i Paesi del Golfo ma non solo.

Nel 2019 l’export mondiale del cibo halal è stato di 200 miliardi di dollari. I cinque principali esportatori sono: Brasile (16,2 miliardi), India (14,4 miliardi), Stati Uniti (13,8), Russia (11,9) e Argentina (10,2 miliardi). I maggiori consumatori sono invece: Indonesia (144 miliardi), Bangladesh (107), Egitto (95), Nigeria (83) e Pakistan (82).

Gli investimenti aumentano, e non riguardano solo paesi musulmani: l’azienda malese, Sanichi Technology, sta sviluppando il primo impianto di gelatina halal dell’Asean e un parco industriale con un valore di sviluppo lordo di 300 milioni di dollari; la tedesca Symrise (aromi e fragranze) ha inaugurato una nuova struttura in Egitto per prodotti da destinare ai mercati di

Nordafrika e Medio Oriente. Lo stesso stanno facendo le giapponesi Takasago (in Indonesia) e Ajinomoto (in Malesia). La Arla Foods (Danimarca) ha investito 55 milioni di dollari per la creazione di un sito di produzione di formaggi in Bahrein. Infine, la Frankie's Farm (Gb) ha creato il suo bacon senza maiale destinato al mercato halal.

Lo halal in Borsa

Sempre più diffusa, anche in Occidente, è la finanza halal che si basa, ovviamente, sui principi islamici, secondo i dettami della sharia. In particolare, è vietato il pagamento (o l'incasso) di interessi, frutto di una semplice rendita finanziaria non correlata a un'attività reale; è vietato inoltre stipulare contratti che prevedano irragionevole incertezza o ambiguità; è vietata ogni forma di speculazione e, in linea generale, è vietato investire in tutte le attività che sono considerate haram (dall'alcol all'azzardo).

Il Global Islamic Economy Report stima che il valore delle attività finanziarie islamiche sia aumentato del 13,9% arrivando nel 2019 a 2.880 miliardi (secondo le previsioni dovrebbe raggiungere i 3.690 miliardi nel 2024). Sul podio per valore delle attività finanziarie islamiche ci sono Iran, Arabia Saudita e Malaysia.

La moda halal

Non è solo il burkini o il velo della Nike. La moda halal è lo stile di abbigliamento che risponde, anche in questo caso, ai dettami della sharia. Ossia abiti non succinti che non lasciano scoperte parti del corpo. Si tratta per lo più di pantaloni, gonne, camicie. A cui si aggiungono collezioni di hijab (veli) spesso anche delle grandi firme. Ma nulla a che fare con il burqa. Nel 2019 i

musulmani hanno speso in abbigliamento 277 miliardi di dollari. Iran, Turchia e Arabia Saudita sono in testa alla classifica.

La Modest fashion ha dovuto fare i conti, come tutto il settore, con la pandemia ma l'interesse è in vertiginosa crescita. Le ricerche online sono aumentate del 90%. Anche Uniqlo e Banana Republic hanno abbracciato la moda halal con collezioni di hijab. Le riviste di moda, come Cosmopolitan, hanno ospitato ad esempio i disegni di Safiyya Abdallah, stilista californiana (di origini nordafricane) che lavora a Dubai. Il marchio di Hijab malese dUCk ha collaborato con Disney per la sua collezione Frozen 2, andata in sold out in poche ore.

Beauty halal

È la nuova frontiera dello halal e vale già oltre 50 miliardi di dollari. La Francia risulta primo esportatore di cosmetici halal (2,5 miliardi di dollari) seguita da Emirati (1,8), Germania (1) e Stati Uniti (940 milioni). I principali mercati invece sono: India (6 miliardi) seguita da Indonesia, Russia, Malaysia e Turchia (4 miliardi ciascuno).

La cosmetica che rispetta i dettami della sharia è sempre più diffusa anche a causa del suo essere eco-friendly, dal momento che è priva di ingredienti animali. Ad esempio il grasso di maiale, molto usato nei rossetti, viene sostituito dalla glicerina vegetale. Tutti i cosmetici devono essere permeabili per consentire all'acqua di raggiungere la pelle durante l'abluzione indispensabile per poter pregare le cinque volte al giorno: una caratteristica che li rende più piacevoli sulla pelle, indipendentemente dalla religione di chi li usa.

