

LA DONNA, IL CORPO, IL VELO. IL PUNTO DI VISTA BENSLAMIANO

Antonio d'Angiò

*Non mi sono velata col velo del pudore,
e allora Dio mi ha velata con il velo del dolore.*

Nimat Sidqi, at-Tabrruj

Introduzione

Consapevole di mettere a rischio la comprensibilità del complesso ed articolato discorso benslamiano sul "destino della donna" nell'Islam, tenteremo di raccogliere in questa coraggiosa sintesi alcune delle suggestioni analitiche più originali e pertinenti che concernono la fondamentale importanza dei processi di rimozione del "femminile" e della "femminilità" che sottendono a loro volta la costruzione dell'edificio simbolico e istituzionale dell'Islam. Tralasciando la questione relativa al velo del dolore ripreso in un libro di Nimat Sidqi, at-Tabrruj (*L'esibizione*) uno di quei testi che hanno contribuito non poco all'espansione dell'ideologia islamista nelle masse, prenderemo in esame la questione del velo teologico, quindi il corpo della donna nella sua potenza veggente e infine esamineremo, con Benslama, come la storia della verità nell'Islam cominci proprio con lo svelamento di una donna.

Il velo non è un segno

Alla base dell'edificio di una civiltà, ci sono, talvolta, prescrizioni smisurate che, dietro la maschera dell'amore della legge o del prossimo, instaurano una fonte permanente di quella che Freud ha chiamato la miseria psicologica delle masse. L'imposizione del velo alle donne nell'Islam, attraverso i suoi moventi inconsci, con tutta la rete di repressione e di avvilitamento sociale cui è legata, è sicuramente una di queste prescrizioni. Ciò a cui mira Benslama nella sua analisi è il dispositivo di accecamento del corpo femminile e la reclusione interna che l'istituzione islamica delle origini ha instaurato di questo dispositivo, tenendo sullo sfondo e in prospettiva il disconoscimento dell'altra donna come punto di fissazione intorno al quale si costituisce in gravitazione una serie di rimozioni che sono alla base della costruzione dell'edificio simbolico dell'Islam. Orbene, una delle dimensioni della moderna crisi dell'Islam è appunto quella che ha come posta in gioco il ruolo della donna nella città.

Ciò che soprattutto questa attualizzazione dimostra, è come la rimozione che sta a fondamento di una cultura non si lasci facilmente decostruire, e come la resistenza si organizzi con tutti i mezzi: elusione, spostamento, cancellazione del motivo che ha determinato la rimozione e le operazioni repressive.

Il velo può essere inteso come simbolo, per es. tra i mistici, o come simulacro nell'estetica e nell'erotica arabe, ma dal punto di vista della teologia islamica che lo prescrive, il velo non è un segno. È una cosa con la quale il corpo femminile è occultato in parte o totalmente, perché questo corpo ha un potere di seduzione e fascinazione. In altri termini, ciò che è ostentativo

dal lato della religione, è il corpo della donna, mentre il velo sarebbe un filtro che sbarazza e premunisce il credente dai suoi effetti conturbanti; solo il Corano è il tesoro dei segni ('ayât), poiché tale è il nome dei costituenti fondamentali di questo testo, cui ciascuno è invitato a identificarsi: «Sii Corano», dice la parola profetica .

Per i musulmani, i segni esteriori di identità risiederebbero piuttosto nella estetizzazione della lettera divina. Il velo dunque non si iscrive affatto in questa direzione interpretativa, ma in una logica teologica di controllo reale sul corpo della donna per dominarlo. Certi movimenti islamisti infatti non impongono il velo secondo le rigide prescrizioni della legge islamica cui si richiamano, ma vi apportano modifiche che lo limitano al foulard, oppure a un nascondimento del corpo della donna che non include il suo volto, nel senso che i capelli e il collo sono interamente coperti, il che dà quella strana impressione di trovarsi davanti a una maschera o a un modellato di carne dietro il quale si trova il vero viso . In questa forma, il velo è divenuto uno degli emblemi della conquista dello spazio pubblico da parte dell'islamismo, come accadde in Francia a partire dagli anni '90 a proposito della violenta polemica intorno all'interdizione dell'uso del velo nelle scuole, nel corso della quale come appunto ebbe a dire lo stesso ministro della Pubblica Istruzione, Francois Bayrou, la posta in gioco era il volto della Francia. Esso rientra allora in una sovradeterminazione significativa in termini di sfide politiche attuali, mentre il registro reale del velo resta a tutti gli effetti preponderante attraverso il riferimento storico al corpus della legge islamica (sharia).

A questo livello, si tratta allora dell'obbligo di nascondere il corpo della donna con diversi metodi; il che fa del velo l'elemento centrale di tutto un sistema di sofisticato occultamento, che arriva fino all'attutimento della voce e al tintinnio dei gioielli. Per questa ragione, tutti i lessici arabi, rispetto alla parola hijab, che è il termine canonico indicante il velo, si limitano a produrre questa semplice definizione: "È l'interdetto", oppure "ogni cosa che interdice una cosa". L'imposizione del velo diventa dunque l'operazione mediante la quale il corpo della donna nel suo insieme è trasformato in una cosa vietata allo sguardo, tranne ovviamente che per una categoria di familiari appartenenti allo spazio domestico.

La posta dell'imposizione del velo alla donna è il corpo politico dell'interdetto il cui concetto di tabarruj dice chiaramente ciò che lo minaccia, ossia la donna in quanto darebbe prova di mostrazioni che seducono e provocano la sedizione nella comunità. La nozione di fitna che domina i campi dell'esperienza al contempo individuale e collettiva, morale e politica, riunisce questi due aspetti. La seduzione-sedizione consiste essenzialmente nel distogliere gli uomini dal loro dio turbando la loro fede nei suoi segni ('ayât). Essa rompe il rapporto tra l'uomo e il testo coranico. La donna incarna la perversione della comunità e delle sue leggi. Perciò l'imam Ali, genero e successore del profeta, la considera come un "male necessario"; male la cui potenza opera particolarmente nel campo visivo: «Gli sguardi indirizzati ai fronzoli femminili sono frecce di Satana», avrebbe detto. Con i segni ne va dunque della credenza, come il ministro della Pubblica Istruzione aveva ben compreso per suo conto. È questa credenza, ma di un altro genere, che l'islam vorrebbe proteggere dalle mostrazioni femminili con l'imposizione del velo.

Uno dei concetti essenziali di questo sistema è quello di "awra", che si collega etimolo-

gicamente all'atto di accecare. Questo termine ha finito col significare, in generale, ciò che è osceno e deve dunque essere accecato. Poiché il corpo della donna è stato dichiarato tabù nella sua interezza, è la donna a essere divenuta nella sua essenza un occhio, un occhio sessuale irradiante che bisogna otturare. Tutto dimostra, tuttavia, che l'accecamiento di quest'occhio non per questo elimina il fascino pericoloso; non fa che spostare il suo spettro verso il buio. I suoi oscuri raggi diventano più minacciosi per la luce dei segni divini. In questo contesto, il velo non è dunque un segno, ma la cosa che acceca il corpo della donna, il quale parassita nel campo visivo i segni della fede e della legge. Il velarsi rientra dunque nell'ambito di un'operazione teologica di imballatura della donna per neutralizzarla. Si tratta di una logica di interposizione per far cessare la mostrazione della donna e la donna come mostro di fascino indecente e pericoloso.

Nella sua forma canonica che non lascia intravedere nessun frammento di pelle, il velo riduce dunque ogni donna a entità anonima e indifferenziata in quanto persona. Totalizza le donne, le astrae, le lega a un significato unico: sotto il velo c'è donna. È lo spettro di un volto notturno su un corpo informe che avanza per strada, recando, attraverso la cancellazione del suo viso, la bellezza o la bruttezza, la giovinezza o la vecchiaia, l'estraneità o la familiarità. Indecidibile, indeterminata, la donna diventa così soggetto di dubbio, errore e speculazione, una fiction dove lottano gli opposti.

La donna come potenza veggente

Benslama riferisce in uno dei suoi passaggi più significativi che in ambito clinico, le pazienti evocano spesso, quando sono state costrette a indossare occasionalmente il velo, il fantasma di essere possedute da un occhio potente che si appiccicherebbe alla loro pelle o le attraverserebbe da parte a parte, e di diventare, nello stesso tempo, in tutta la loro persona, quell'occhio che vede senza essere visto. Il velo instaurerebbe in qualche modo un partner visivo, come il "partner cutaneo" di cui Gaétan Clérambault (1872-1934) propose l'idea a partire dalle sue osservazioni sulla passione erotica per le stoffe in certe donne. Il partner visivo sarebbe ciò che, attraverso il velo, avviluppa la veggenza femminile per soggiogarla dall'interno e farne esteriormente un fantasma anamorfico. Più che un semplice schermo, il velo creerebbe una visione di interposizione, omologa nel campo visivo all'interdetto nel campo della parola. Il velo intervede la donna. Qualcosa come una visione mediata si impadronirebbe del suo corpo per instaurare un potere separativo tra vedere e essere visto, tra il desiderio di vedere e ciò che è offerto alla vista.

La repressione è duplice: dal lato della donna, tende a rompere la circolarità della veggenza, potenza che vede e si fa vedere; mentre, dal lato dell'uomo, si tratta non soltanto di occultare la donna come oggetto reale del desiderio, ma di trasformarla attraverso il suo occultamento in un evidente fantasma, in un corpo-idea, in una promessa di svelamento infinito, come le huri del paradiso la cui imene si ricostruisce continuamente. Insomma, attraverso il velo, la donna diventa una favola, un miraggio oscuro. È così che si protegge la vista dell'uomo.

Le prescrizioni legali sul velo sono state interpretate – anche dagli autori più indulgenti come Ibn Hazm nel suo famoso trattato sull'amore, *La collana della colomba* (XI secolo) –

nel senso di una limitazione della potenza visionaria della donna. Così, dopo aver evocato il brano coranico che raccomanda «di abbassare lo sguardo e preservare il sesso», egli scrive: «Se Allah, glorioso e potente, non conoscesse la finezza con la quale esse si avvalgono della loro pupilla per riuscire a far penetrare il loro amore nei cuori, e la sottigliezza dei loro intrighi quando giocano d'astuzia per attirare la passione, certo non avrebbe rivelato (kachf) questo significato inverosimile e oscuro, dalla portata infinita. Senza questo limite, che cosa accadrebbe?». Tra gli elementi di questo brano, notiamo l'allusione a una sorta di virilità dell'occhio nella donna che le permette di penetrare l'uomo e di soggiogarlo. La donna dunque si servirebbe della pupilla come di uno strumento di effrazione erotica.

Quando una delle liceali francesi che portava il velo scrisse a un quotidiano per dire: «Essendo credente, è semplicemente una questione di pudore di fronte a Dio, cosa che è importante nella mia religione», non possiamo non tenere conto di questa «questione di pudore di fronte a Dio», che ci obbliga a una spiegazione: che cos'è questa sensazione di vergogna che alcune donne provano rispetto a Dio? Perché sarebbero più degli uomini di fronte alla trascendenza? Perché un velo basterebbe a evitare lo sguardo di Dio, mentre il suo occhio è considerato onniveggente? Che cosa avrebbe di insolente o di osceno il corpo femminile per l'Altissimo?

Non bisogna dimenticare che alcuni di questi elementi si ritrovano anche nelle teologie del giudaismo e del cristianesimo. Ad esempio, secondo san Paolo, «la donna deve portare sul capo un segno della sua dipendenza a motivo degli angeli». Questo «motivo degli angeli», rispetto al quale la donna è innalzata, san Paolo lo interpreta come un segno di potenza e di libertà. Ma in che cosa il capo scoperto attenterebbe al «motivo degli angeli»? Perché il fatto di coprirsi il capo innalzerebbe la donna? Che cosa ha la donna sul capo? Forse il monoteismo attribuisce alla donna un occhio immaginario in cima al capo che offenderebbe continuamente la trascendenza?

Ibn Arabî scrive: «L'uomo è per Dio ciò che la pupilla è per l'occhio». Basandosi sul fatto che, nella lingua araba, pupilla si dice letteralmente «l'uomo nell'occhio» (insan al-'ayn), Ibn Arabî fa dell'uomo l'organo visivo di Dio, la sua quintessenza veggente. L'uomo non soltanto vede Dio, ma è la vista stessa di Dio sul mondo. Così il desiderio dell'uomo, la sua ossessione dell'occhio virtuale lo portano sino a diventare l'orifizio dell'assoluto onniveggente! Ma Ibn Arabî non è l'unico mistico ad aver posto l'occhio umano a questa altezza; si possono ricordare altri esempi, come la formula di Hallaj quando si rivolge a Dio: «L'occhio col quale mi vedi è l'occhio col quale io ti vedo». Nello stesso tempo, si può capire perché, secondo i termini di questo sistema, la donna costituisca una minaccia a questo livello. Se distoglie l'uomo dal suo Dio, allontana la pupilla del suo occhio! Dunque, effettuerebbe l'accecaimento assoluto.

Secondo Benslama l'origine della credenza arcaica che attribuisce alla donna un occhio sulla testa potrebbe dipendere dalla memoria infantile segnata dall'intreccio con la madre e l'incorporazione del suo occhio affascinante e onniveggente. La donna vi conserva il carattere primitivo di un occhio segnato dalla sorgente (la matrice o il sesso femminile) che minaccia, con la sua onnipotenza, l'altezza dell'origine trascendente in quanto punto di vista di Dio. È questa supposizione inconscia di una sfida e di un'arroganza di fronte all'occhio divino della

verità a far dire alla liceale citata precedentemente che porta il foulard islamico per “pudore di fronte a Dio”. È forse anche per questo che san Paolo afferma che la donna deve coprirsi il capo “a motivo degli angeli”, e che questo atto la eleva, come se, scoperta, si ritrovasse in basso o costituisse un elemento di attrazione verso il basso.

La dimostrazione della donna

Nella tradizione islamica, esiste una scena suscettibile di porci nella condizione migliore per comprendere a cosa ci si riferisce quando si parla del motivo degli angeli, una scena dove il velo interviene per la prima volta nel racconto fondante dell’islam. L’episodio, riferito da tutti i biografi di Muhammad, si situa prima dell’inizio della rivelazione, durante quel terribile periodo delle premesse, dove il futuro profeta ebbe dei dubbi sulla sua ragione e si confidò con la sua sposa:

Quell’anno, Muhammad, lasciando la montagna, si recò da Kadigia e le disse: O Kadigia, ho paura di impazzire. Perché? – le chiese lei. Perché – disse – vedo in me i segni dei posseduti: quando cammino per strada, sento voci che escono da ogni pietra e da ogni collina; e, di notte, vedo in sogno un essere enorme che mi compare davanti, un essere la cui testa tocca il cielo e i cui piedi toccano la terra; io non lo conosco ed egli mi si avvicina per afferrarmi [...] Kadigia gli disse: se vedi qualcosa di simile, avvertimi. [...] Ora, un giorno, trovandosi in casa con Kadigia, Muhammad disse: O Kadigia, quell’essere mi appare, lo vedo. Kadigia si avvicinò a Muhammad, si sedette, se lo strinse al petto e gli disse: Lo vedi ancora? Sì, disse. Allora Kadigia si scoprì la testa e i capelli e disse: Lo vedi, ora? No, disse Muhammad. Kadigia disse: Rallegrati, non è un demone, ma un angelo.

Va da sé che il problema della realtà storica di questa scena non ha molta importanza. Quello che conta, è che sia presente nel grande racconto e che prenda a prestito il linguaggio delle scene originarie per mostrare, lasciar vedere e far credere nella dimostrazione della donna. Che cosa intende affermare? In primo luogo, che la storia della verità nell’islam comincia con lo svelamento di una donna. E che comincia anche con un attentato al pudore di un angelo. Queste due affermazioni sono il diritto e il rovescio di una stessa moneta, quella della stoffa teologica che dissimula il corpo della donna che minaccerebbe la vista dall’alto. Tutto riposa qui sull’atto finale e sull’affermazione che, quando la donna si scopre, l’angelo si nasconde. Perché l’angelo, che cessa di apparire nel campo visivo del profeta nel momento dello svelamento, sparisce solo perché si suppone che, in quanto angelo, non possa sopportare la vista del capo scoperto di Kadigia, mentre, se fosse stato un demone, non si sarebbe allontanato da lei, poiché si presume che ciò che lei mostra e il demoniaco siano della stessa natura. Poiché si tratta dell’angelo che trasmette la parola veridica del Corano (l’Arcangelo Gabriele), la dimostrazione della donna si rivela dunque essere una dimostrazione della verità e simultaneamente un attentato contro questa verità nell’atto stesso di dimostrarla. L’angelo che fugge, è la verità che si nasconde a causa dello svelamento della donna, ma questa fuga della verità è la conferma della verità.

In secondo luogo, la situazione della donna appare originariamente legata alla condizione di un “non vedere” sul quale si fonda la credenza. Mentre la donna crede in ciò che non vede, l’uomo non crede in ciò che vede. Egli deve dunque passare attraverso di lei per credere.

Quella che d'ora innanzi chiameremo la scena della dimostrazione, scrive Benslama, (che non ha un nome nella tradizione islamica) porta inevitabilmente a concludere che l'uomo, per credere in Dio, deve passare attraverso la fede in una donna, e che questa dispone di un sapere sulla verità che precede ed eccede il sapere stesso del fondatore. Dunque, ella verifica la verità del fondatore, la verifica a partire da un attentato contro quella verità e da una mancanza di visione rispetto all'eccesso visionario dell'uomo-profeta. La donna sembra dunque disporre di una negatività che permette di provare la verità dell'Altro. Il velo separa la verità dalla sua negazione.

All'uomo terrorizzato dalla sua visione, incapace di giudicare la natura di ciò che lo ossessiona, Kadigia oppone un'interpretazione in atto che scova l'ignoto. Il suo svelamento è un movimento che produce una decisione nella soggettività indecisa dell'uomo. Ella gli dà la certezza dell'Altro che egli non è in grado di riconoscere da solo. L'uomo è abitato dall'Altro, ma non lo riconosce. Senza lo svelamento della donna, dunque senza il velo, sarebbe rimasto indeciso, e avrebbe vissuto dubitando di Dio. La donna gli fa dono del giudizio che decide. L'uomo disconoscerebbe la verità (della castrazione) di cui è portatore. Nelle loro estreme conseguenze, queste sono le supposizioni che questa scena racchiude. La teologia conferisce al velamento-svelamento della donna lo statuto di un salvataggio, di un accesso per l'uomo all'identificazione del divino, come se, attraverso la differenza del corpo della donna, potesse cogliere la differenza che lo ossessiona.

Ma se l'uomo accede alla certezza dell'Altro solo passando attraverso la donna, questa costruzione teologica non equivale forse a dire che il narcisismo dell'uomo è più problematico di quello della donna? Perché se la donna si presenta come una che già conosce la verità dell'Altro, o già ciecamente penetrata da lui, bisogna che l'uomo passi attraverso l'operazione femminile per riconoscere il segno in lui, e acquisire così la certezza di questo Altro. Il velarsi della donna sarebbe una misura contro la stupidità narcisistica dell'uomo.

Secondo la storiografia islamica, Kadigia è la prima a credere nel profeta. Il primo musulmano sarà stato dunque una musulmana. Colei che fa fuggire l'angelo della verità è la prima a credere. Grazie a lei, l'uomo entra nell'affermazione del suo Dio. Perciò, forse, la tradizione riferisce che, dopo quest'episodio, Muhammad avrebbe detto a Kadigia: "L'angelo vi trasmette il suo saluto". Ma come non cogliere qui il cambiamento di posizione? Colei grazie alla quale egli crede, diventa colei che crede in lui. La donna sarebbe dunque l'antiorigine sulla quale riposerebbe la prima fede nell'origine.

Velata, svelata, rivelata, ecco le tre sequenze dell'operazione femminile della teologia. Inizialmente velata, svelata per la dimostrazione della verità originaria, poi rivelata mediante l'ordine della credenza in questa verità dell'origine; perché la verità istituita aspira a ricoprire il niente attraverso il quale è passata.

Ogni volta che l'uomo-profeta incontra un conflitto del desiderio o che si trova in un vicolo cieco del godimento, Dio vi sopperisce con una soluzione coranica che ha valore di legge. Il primo atto si recita con la faccenda di Aisha, la sua moglie preferita, che, in occasione di una spedizione si stacca dalla carovana, seguita da un certo Safwan, per andare a cercare nel deserto, per tutta la notte, una collana perduta. La si accusa di adulterio, visto che Safwan è un bell'uomo e che dei testimoni avrebbero parlato dell'esistenza di una relazione tra loro in

passato. Il profeta sopporta per diversi mesi un dubbio angosciante... ma ama Aisha. Quando scendono i versetti che la disciolpano e lo liberano dal sospetto (la cosiddetta “sura della luce”), è il sipario teologico che inizia inesorabilmente a calare. È allora evidente che il velo non è soltanto il pezzo di tessuto gettato sul corpo della donna, ma la mano organizzatrice di un ordine rigorosamente strutturato tra il soggetto del desiderio in quanto sostanza veggente e l’istituzione politica della città.

L’imposizione del velo si rivela allora un potente sistema di strutturazione del corpo di godimento nello spazio, nel tempo e nei rapporti tra le persone. In occasione dell’affare di Aisha, in questa stessa “sura della luce”, il privato e il pubblico saranno delimitati; gli ingressi nella casa saranno sottomessi ad autorizzazione nel momento delle tre preghiere che esigono che ci si spogli per le abluzioni (alba, mezzogiorno, sera); le persone cui le donne possono mostrare “le loro parti belle” saranno rigidamente indicate in funzione del loro legame di parentela. Comincia così ad apparire il principio di proibizione fondamentale: il velo come interdetto è in consonanza con il divieto dell’incesto.