

“Noi e loro”: una riflessione su donne, femminismi e Islam

CRISTIANA BALDAZZI

SOMMARIO: 1. LE “PIONIERE”: RUOLO PUBBLICO VS RUOLO PRIVATO. – 2. L’EREDITÀ DELLE NONNE. – 3. QUESTIONE NAZIONALE E QUESTIONE PALESTINESE. – 4. “LIBERE...” DI VOTARE. – 5. DONNE ISLAMISTE: ḤAMĀS E SORELLE MUSULMANE. – 6. REALTÀ DI GUERRA. – 7. “NOI” E “LORO”.

ABSTRACT

Questo contributo illustra le diverse modalità attraverso cui le donne a partire dalla seconda metà del Diciannovesimo secolo fino ai giorni nostri hanno espresso il loro protagonismo in alcuni Paesi del mondo arabo (Egitto, Palestina, Siria e Libano), militando in movimenti che, pur di natura diversa e non obbligatoriamente legati a rivendicazioni “femministe”, hanno contribuito notevolmente al processo di modernizzazione e a porre le radici per una consapevolezza di genere nelle società arabe. Nonostante le peculiarità dei singoli Paesi emerge che in gran parte di queste regioni, “la questione della donna” in epoche diverse è stato oggetto di strumentalizzazione, i vari governi e regimi l’hanno utilizzata e la utilizzano per mantenere inalterate le loro posizioni e le gerarchie consolidate, al di là delle posizioni politiche e religiose, a riprova dunque che non si tratta di una questione religiosa quanto piuttosto politica.

This contribution illustrates the different ways in which women, from the second half of the 19th century to the present day, have expressed their prominence in some countries of the Arab world (Egypt, Palestine, Syria and Lebanon), militating in movements that, although of a different nature and not necessarily linked to ‘feminist’ claims, have contributed significantly to the process of modernisation

and to laying the roots for a gender awareness in Arab societies.

Despite the peculiarities of the individual countries, it emerges that in most of these regions, 'the woman question' has been instrumentalised at different times, the various governments and regimes have used and use it to maintain their positions and established hierarchies, over and above political and religious positions, thus proving that it is not a religious question but rather a political one.

PAROLE CHIAVE: *donne Egitto, donne Siria, donne Palestina, donne Libano, femminismo islamico.*

KEYWORDS: egyptian women, syrian women, palestinian women, lebanese women, islamic feminism.

Questa sezione, dedicata alle donne nel mondo arabo (MENA, *Middle East and North Africa*), affronta temi e problematiche diverse, contribuendo a restituire le molteplici sfaccettature di tali società. I Paesi qui presi in esame, sebbene siano accomunati da una fede e lingua comuni – sono in larga maggioranza musulmani e arabi –, si caratterizzano ognuno per la propria storia. E in ciascuno di essi il contesto geografico, storico e culturale ha influito sul modo in cui l’Islam è stato percepito e vissuto; non si tratta, quindi di una realtà immobile e “monolitica”, nonostante sia innegabile l’esistenza di un substrato comune. Tuttavia, l’Islam, pur costituendo il denominatore storico-religioso e culturale di queste realtà, non può rappresentare l’unica chiave interpretativa per decifrarle, anche quando esse si dichiarano musulmane, soprattutto se ci riferiamo all’epoca moderna.

Questa precisazione appare tanto più necessaria quando si tratta di riflettere sul protagonismo delle donne in alcuni Paesi arabi del mondo musulmano, quali Egitto, Palestina, Siria e Libano, dove a partire dalla seconda metà del XIX secolo le donne si organizzano, animando salotti, associazioni e movimenti di natura diversa che, non obbligatoriamente legati a rivendicazioni “femministe”, hanno comunque contribuito notevolmente al processo di modernizzazione e a porre le radici per una consapevolezza di genere nelle società arabe.

Come sopra accennato, ogni Paese ha quindi una storia a sé. Vi sono tuttavia delle caratteristiche comuni, che sembrano ripetersi nel tempo e che non appaiono legate a fattori religiosi quanto piuttosto politici¹. Su queste si concentrerà il presente contributo, nel tentativo di inquadrarle in un dibattito più ampio.

1. Le pioniere: ruolo pubblico vs ruolo privato

Il processo di rinnovamento e modernizzazione che, dalla prima metà dell’Ottocento, aveva investito ogni ambito della società non poteva trascurare la questione della donna, che diventa così, nella seconda metà del Diciannovesimo secolo e all’inizio del Ventesimo, un campo di confronto e di scontro tra posizioni progressiste e posizioni tradizionaliste; queste ultime considerano “la donna” il baluardo di una tradizione da salvaguardare contro la modernizzazione, che per molte di loro coincide con l’occidentalizzazione dei costumi. All’epoca, il confronto tra forze opposte, sul tema dei diritti delle donne, è in linea con l’analogo dibattito che si svolge in Occidente (Zachs, 2018: 282-283); tuttavia, nel caso di questi Paesi, esso si pone in stretto rapporto con un altro problema, quello del rapporto con l’Occidente, ossia con il colonialismo, sempre più presente nell’a-

¹ Secondo Michael Ross sarebbe il petrolio uno dei fattori che rallenta l’uguaglianza delle donne in Medio Oriente piuttosto che l’Islam (Ross, 2008).

rea, sotto la forma di Mandati (fatta eccezione per l'Algeria, colonia francese dal 1830). In questo contesto, la questione della donna viene strumentalizzata, diventando oggetto di strategie diverse, magari opposte, sempre però volte a mantenere determinate gerarchie di privilegi: da un lato da parte delle grandi potenze europee, Francia e Gran Bretagna, che si fanno promotrici del progresso locale, ponendo la condizione della donna araba come esempio di arretratezza e inciviltà, salvo però ostacolare in tutti i modi le iniziative femminili non appena entrano in conflitto con le loro politiche di occupazione coloniale; dall'altro dai conservatori locali, che accusano le donne che si erano organizzate, rivendicando autonomia d'azione, di indebolire la nazione araba accogliendo le posizioni dell'Occidente, le forze mandatarie, dunque di farsi latrici di un'occidentalizzazione dei costumi a scapito della tradizione locale.

Le prime portavoce di un'emancipazione femminile sia in ambito privato – aprirono i primi salotti per discutere di letteratura, poesia ma anche di attualità – sia in ambito pubblico – pubblicarono opere di prosa e poesia, articoli sulla stampa e parteciparono a rivendicazioni per migliorare le condizioni sociali, abbassare il prezzo del pane ecc. – provenivano dall'élite e dalla classe media; molte di loro ebbero una formazione completa in istituti dove studiavano, oltre all'arabo, una lingua straniera, anche se non mancarono le eccezioni. È questo il caso della libanese Zaynab Fawwāz (1850 circa-1914), che, di umili origini, si è trasferita in Egitto nel 1870, dove ha pubblicato il primo *Dizionario biografico* dedicato alle donne arabe (1894)². Zaynab Fawwāz si è battuta contro il confinamento della donna in ambito domestico, ha lottato per i diritti delle donne, per il voto (Badran, 1995: 65), intrattenendo su questo tema una *querelle* con un'altra libanese, Ḥannā Kūrānī (1870-1898), che si opponeva al suffragio universale sulla base di posizioni conservatrici, riteneva infatti che dovessero votare solo persone istruite, uomini e donne (Zachs, 2018), sostenendo, inoltre, che il ruolo prevalentemente domestico della donna fosse inscritto nelle leggi della natura. Posizioni, queste, che Kūrānī in parte cambierà, dopo un lungo soggiorno negli Stati Uniti e la partecipazione al *World's Congress of Representative Women*, collegato all'Esposizione universale di Chicago del 1893; trascorsi tre anni negli Stati Uniti, viaggiando nel Paese e tenendo incontri sulle condizioni delle donne in Siria, al suo ritorno in Libano Kūrānī pubblicherà un articolo in cui auspica che la condizione delle donne arabe diventi come quella delle americane (Khater, 2001: 196).

Intanto le donne si organizzavano; e tra le altre protagoniste più note vanno ricordate l'egiziana Hudā Ša'rāwī (1847-1949), considerata la fondatrice del Movimento femminista egiziano nel 1923; la poetessa siro-libanese Maryāna Marrāš

² L'opera è *al-Durr al-mantūr fī ṭabaqāt rabbāt al-Ḥudūr* ('Perle sparse tra le classi di donne'), 1894, cfr. (Booth, 1995).

(1848-1919), che aprì già a fine del Diciannovesimo secolo il primo salotto letterario ad Aleppo; le siriane, Nāzik al-‘Ābid, che fondò la Società della Croce Rossa, e Mārī ‘Ağamī (1888-1965), insegnante, giornalista, anche lei animatrice di un salotto a Damasco nel quartiere cristiano di Bāb Tūmā; la siropalestinese Mayy Ziyāda, insegnante e scrittrice, che, trasferitasi al Cairo, a partire dal 1908 ogni mercoledì nel suo salotto invitava ospiti per letture, discussioni letterarie ma anche d’attualità (Ahmed, 1993; Zeidan, 1995; Khaldi, 2012).

Il fenomeno dell’emancipazione non è stato uniforme, pur avendo attraversato l’intera società, che fino agli Venti del Novecento sembrava principalmente divisa in due posizioni contrapposte, donne comprese: ruolo domestico vs ruolo pubblico. Il caso egiziano è a tale proposito emblematico: infatti, accanto al Movimento di Hudā Ša‘rāwī, che rivendica un ruolo pubblico per la donna all’interno di valori che sono in sintonia con le teorie di un Islam riformista (quelle di Muḥammad ‘Abduh), nasce nel 1936, per opera dall’egiziana Zaynab al-Ġazālī, l’Associazione delle donne musulmane (*Ġam‘iyya al-sayyidāt al-muslimāt*), considerata come l’ala femminile dei Fratelli Musulmani, nonostante la sua fondatrice le conservi una certa autonomia. Il movimento delle Sorelle giudica effimera la lotta per la “liberazione della donna”, come afferma al-Ġazālī, quando rivendica la sua uscita dal movimento della Ša‘rāwī affermando che l’Islam ha concesso “libertà, diritti economici, politici sociali pubblici e privati” alla donna, secondo un criterio di equità e che non può esistere la parità con l’uomo, ma la complementarietà, poiché uomo e donna hanno compiti diversi (Ahmed, 1993; Cook, 1995; Paciello 2023).

2. L’eredità delle nonne

Differenze esistevano anche tra città e campagna, e tra le classi³. Resta il fatto che, se alcune donne della classe media e dell’élite hanno espresso la loro voce pubblicamente, le altre, anche se non hanno fatto “storia”, hanno comunque saputo trasmettere alle generazioni successive “una consapevolezza di sé quale soggetto storico” e sono state le interpreti del passaggio alla modernità, come osserva Biancamaria Scarcia Amoretti citando lo scrittore marocchino Taher Ben Jelloun, che nel suo *Sur ma mère* (2008) riconosce un debito alla madre (Karami-Scarcia Amoretti, 2015: 54-55). Un senso di continuità con l’eredità delle storie del passato emerge anche nella *graphic novel* *Where to Marie? Stories of Feminisms*

³ Lo studio di Akram Fouad Khater che si concentra sul caso del Monte Libano, mette in luce gli elementi che hanno contribuito alla formazione della classe media libanese tra cui l’emigrazione negli Stati Uniti, (Khater 2011).

in Lebanon (2021)⁴ delle libanesi Bernadette Daou e Yazan al-Saadi, che inizia con la storia di Marie, la quale racconta a giovani di generazioni successive le sue lotte per l'indipendenza dalla Francia e per i diritti delle donne, iniziate ancor prima che ci fosse uno Stato, il Libano, e continua con le storie di altre quattro donne di generazioni successive – a dimostrazione delle diverse fasi che si succedono – le quali attraverso le loro esperienze ripercorrono le tappe del movimento femminista libanese giungendo fino alla contemporaneità. Le storie delle cinque protagoniste sono frutto di una ricerca di cinque anni su archivi fotografici e interviste a *leader* femministe di generazioni diverse. Nell'introduzione, le autrici sottolineano che: "Feminism was not a foreign ideology "imposed" by colonialism, but was instead indigenous to our societies".

A questo proposito va sottolineato che il termine *femminismo*, usato a partire dal 1923 dal movimento fondato da Hudā Ša'rāwī, *al-Ittiḥād al-nisā'i al-miṣri* (Badran, 1995: 19), in arabo non ha un solo corrispettivo⁵ e di fatto ha assunto, nella realtà arabo-musulmana, significati diversi, fino a quello di *femminismo islamico* a partire dagli anni Novanta del Novecento. Il suo uso non è sempre condiviso e, tra l'altro, su questo tema si è sviluppato un intenso dibattito (Badran, 2001; Latte Abdallah, 2010; Grami, 2013; Sharmani, 2014). Alcune studiose, come la pakistana-americana Asma Barlas, pur rifiutando il patriarcato, ritengono infatti incompatibili Islam e femminismo⁶, altre rifiutano lo schema concettuale di femminismo stesso, inteso come strumento neocoloniale, poiché lo ritengono legato a "hegemonic Western constructs" (Seedat, 2013: 40). Ma al di là della molteplicità di posizioni, emerge un tratto comune: le donne si fanno interpreti di un discorso che vuole essere autentico e non importato dall'Occidente, espressione quindi della realtà locale contro l'ingerenza egemonica occidentale. (Seedat, 2013: 34, Lewis, 2012: 43-44).

Resta il fatto che, al di là dell'etichetta "femminismo", le donne che già nel Diciannovesimo secolo, in forme diverse, rivendicavano forme di giustizia e diritti sono state le interpreti di esigenze proprie e non riconducibili a una matrice occidentale *tout court*, contribuendo loro stesse al processo di modernizzazione in atto.

In Egitto, Nabawiyya Mūsà (1890-1951)⁷, che appartiene alla classe media, ed è tra le fondatrici del movimento femminista locale, vive del suo lavoro di insegnan-

⁴ Pubblicato in inglese e in arabo, è consultabile in entrambe le edizioni <https://wheretomarie.net/en/about>

⁵ Sul termine femminismo in arabo (Badran, 2009: 218; Arenfeldt - Al-Hassan Golley, 2012: 10-11).

⁶ Asma Barlas si oppone al patriarcato in nome della fede non del femminismo "faith no feminism". Motivo per il quale rifiuta la definizione di "Islamic feminist" attribuitole da Margot Badran (Barlas, 2008; Badran, 2008; Seedat, 2013).

⁷ Su Nabawiyya Mūsà: Badran, 1992; Badran 1995; Civantos 2013, Mayeur-Jaouen, 2013, si veda inoltre C. BaldaZZi, *Nabawiyya Mūsà: "oriental" identity and female leadership in Egyptian society*, Leuven, Peeters, in corso di stampa.

te: è la prima donna egiziana a ricoprire il ruolo di direttrice nelle scuole statali e a portare avanti una battaglia per la parità di salari con gli insegnanti maschi. La posizione di Nabawiyya Mūsà non è propriamente femminista: sebbene appartenga al movimento della Ša'rāwī e già nel 1909 non indossi il velo quando presiede incontri con la popolazione locale per incentivare lo studio delle bambine, rivendica un abbigliamento modesto e non si oppone alla segregazione femminile. Nabawiyya Mūsà utilizza quelli che sono i dettami sociali in uso come armi contro il sistema vigente: è lei stessa, infatti, a imporre ai suoi colleghi gli orari e le modalità per incontrarli, nel rispetto della segregazione dei sessi. Pubblica sulla stampa articoli infuocati contro il governo mandatario e scrive *La donna e il lavoro*⁸, sull'importanza del lavoro femminile, oltre a un'autobiografia, una delle prime autobiografie arabe scritte da una donna, dove ricostruisce gli innumerevoli ostacoli che ha dovuto superare per raggiungere l'indipendenza e i suoi obiettivi nel lavoro.

La figura di Nabawiyya Mūsà è emblematica: rende evidente come le donne egiziane abbiano maturato in quegli anni una spiccata consapevolezza di sé e abbiano scelto quelle istanze che ritenevano necessarie per la loro emancipazione, non sempre coincidenti con quelle delle donne occidentali. Il velo, per esempio, che in quegli anni diventa la prova tangibile per l'Occidente di una società retrograda, per molte donne musulmane non era una questione fondamentale – non compare, infatti, tra le rivendicazioni del movimento femminista – e in ogni caso, dalla metà degli anni Venti, nelle grandi città, come Istanbul (abolito d'ufficio da Atatürk nel 1934), Damasco, Il Cairo, molte donne smettono di indossarlo.

3. Questione nazionale e questione palestinese

Dopo la Prima guerra mondiale e l'avvento dei Mandati in Egitto, Palestina, Siria e Libano, le donne organizzate in associazioni (*Ġam'iyāt*), pur continuando le loro attività filantropiche, acquisiscono una maggior coscienza politica e intraprendono battaglie per rivendicare maggiori diritti, soprattutto in ambito sociale: il diritto allo studio, alla salute, al lavoro e alla parità di salari, e una riforma dello statuto personale (l'età minima per il matrimonio, il divorzio, la custodia dei figli e delle figlie).

L'esperienza dell'Unione delle donne egiziane (*al-Ittiḥād al-nisā'i al-miṣrī*) si realizza anche nella regione siro-libanese, *al-Ittiḥād al-nisā'i fī Sūriya wa Lubnān* (Thompson, 2000), e in Palestina, dove le donne delle varie associazioni cerca-

⁸ Nabawiyya Mūsà pubblica nel 1920 *al-Mar'a wa l-'amal*; alcuni brani sono tradotti in inglese cfr. (Badran-Cooke, 1990: 257-269).

no di coordinare il loro lavoro confluendo nell'Unione delle donne palestinesi (al-Ittihād al-nisā'i al-filasṭīni), che diventa l'organo attraverso cui le donne nei rispettivi paesi si pongono come le rappresentanti di tutte, cristiane e musulmane.

Tra gli anni Trenta-Quaranta, accanto ai loro diritti, le donne dell'Unione pongono al centro della loro agenda la questione nazionale; si sentono parte integrante della società, all'interno della quale si prendono il loro spazio pubblico: manifestano contro il governo locale (in Egitto, il partito Wafd, salito al potere anche con l'appoggio delle donne, le esclude dal voto, analogamente a quanto avviene a Damasco e a Beirut), contro quello mandatario, inviano telegrammi e si organizzano a livello sovranazionale, e internazionale (Fleischmann, 2010). Il primo di questi incontri internazionali è nel 1923, quando una delegazione dell'Unione delle donne egiziane partecipa a Roma all'International Alliance of Women for Suffrage and Equal Citizenship (divenuta poi the International Alliance of Women, IAW). Ma, sia in questa occasione sia in quelle successive, cui prendono parte non solo egiziane ma anche libanesi, palestinesi, irachene, le donne mediorientali si accorgono di non essere molto considerate dalle loro "sorelle" occidentali (Sorbera, 2006: 280-86), che le ritengono del tutto ignoranti e soggiogate, tanto da dover essere "liberate". Proprio questo vissuto, che diventa una costante nei racconti autobiografici di alcune donne arabe che partecipano a incontri internazionali in Occidente⁹, porta, nel 1929, Hudā Ša'rāwī e Sayza Nabarāwī a fondare il mensile *L'Egyptienne* come organo dell'EFU in lingua francese, al fine cioè di "mostrare all'opinione pubblica europea una reale immagine della donna egiziana" (Badran, 1995:102).

Il fatto è che le condizioni sociali, economiche e politiche delle singole realtà arabe, fino alla metà degli anni Quaranta ancora sotto l'egida coloniale, non consentivano alle donne arabe di anteporre i propri diritti, compreso quello del voto, all'indipendenza del proprio paese, avvertita come *conditio sine qua non* per qualsiasi altra rivendicazione (Fleishman, 2010). Così, 'Ādila Bayhum al-Ġazā'iri, leader dell'Unione delle donne siriane, sostiene che il fronte nazionalista non deve dividersi, donne e uomini devono essere uniti nella lotta per l'indipendenza (Thompson, 2000: 146). Posizione, questa, condivisa da tutte le donne dell'Unione, in Siria, Libano, Egitto e Palestina, le quali oltre a lottare nella loro singola realtà nazionale, fanno rete quando si tratta della Palestina: la questione nazionale diventa per le donne una questione pan-araba. Nel 1938 Hudā Ša'rāwī organizza al Cairo una Conferenza delle donne orientali sulla questione palestinese alla quale partecipano accanto alle egiziane, donne palestinesi, libanesi, siriane, irachene e iraniane; nel 1944 sempre Hudā Ša'rāwī è la promotrice dell'Unione delle donne arabe (AFU, Arab Feminist Union), proprio allo scopo di

⁹ Accanto alle Memorie (Qaddūra Ḥarṭābil, 1995; Salām al-Ḥālidī, 1978; Aflāṭūn, 2014), significativo in tal senso il film-documentario della regista egiziana-canadese Tahani Rached *Four Women of Egypt* (1997).

coordinarsi e fare fronte comune in vista degli incontri internazionali, per sensibilizzare le donne occidentali su quanto stava avvenendo in Palestina. Ma l'IWA riteneva di non dover entrare nelle questioni nazionali – soprattutto quando queste erano in contraddizione con la politica imperialista dei loro governi – e considerava le donne arabe coinvolte più nel nazionalismo che nella loro emancipazione. Mentre per l'AFU l'aspetto nazionale era fondamentale, per le donne occidentali la solidarietà femminile “the international sisterhood” si poneva al di sopra di qualsiasi altra rivendicazione (Weber, 2001). Così, l'atteggiamento imperialista delle donne occidentali, percepito nel corso degli incontri internazionali da parte delle donne arabe, non ha aiutato a cementare quel sentimento di *global sisterhood* proprio del movimento femminista, contribuendo invece a rafforzare il paradigma modernità/Occidente vs. tradizione/Oriente, con tutto ciò che esso ha comportato e comporta fino ai giorni nostri.

4. “Libere...” di votare

Tra la metà degli anni Quaranta e Cinquanta, fatta eccezione per la Palestina che, com'è noto, ancora oggi non ha uno Stato, Siria, Libano ed Egitto raggiungono l'indipendenza, grazie anche al supporto delle donne, che tuttavia non riceveranno alcun riconoscimento formale da parte dei nuovi governi nazionali. Solo negli anni successivi le donne otterranno il diritto al voto: dapprima in Siria, dove le donne votano nel 1949, poi in Libano, nel 1953 e in Egitto, nel 1956. Al di là delle differenze regionali, le dinamiche che riguardano la “questione della donna” si presentano analoghe. I governi nazionali che si instaurano, diventando “partiti di Stato” controllati dal regime, inglobano l'Unione delle donne, che perde così ogni autonomia. È questo il caso sia dell'Egitto di Nasser, che non ha mai esitato ad arrestare chi gli si opponeva, uomini e donne, come Zaynab al-Ġazālī, Doria Shafik, e le comuniste Ṣahbā' al-Barbarī e Inġī Aflaṭūn, sia della Siria di Ḥāfīz al-Asad, che sale al potere nel 1970 e inizia una politica di alfabetizzazione (1976), della quale beneficiano anche le donne. Si tratta, in entrambi i casi, di governi di stampo socialista (in Siria il partito Ba't), che nelle rispettive costituzioni riconoscono uguali diritti all'uomo e alla donna, per poi utilizzare la politica nei confronti delle donne come merce di scambio nel rapporto con le opposizioni, in particolare con la componente religiosa. In Siria, in linea di principio migliorano le condizioni delle donne grazie soprattutto all'accesso scolastico obbligatorio, cresce il numero delle donne occupate, ma di fatto non vi sono cambiamenti reali.

In Palestina, dopo la guerra con Israele nel 1948, molte delle donne aderenti all'Unione delle donne sono costrette a lasciare il paese e alcune si stabiliscono in Libano, dove continuano le loro attività dedicata principalmente al supporto della popolazione senza casa. Con la nascita dell'Olp nel 1964, le donne dell'Unione

sono coinvolte nell'organizzazione (una donna dell'Unione entra nel Comitato esecutivo dell'Olp), sebbene conservino il proprio nome e una certa autonomia, come afferma la libanese Wadī'a Qaddūra Ḥarṭābil, che farà parte della delegazione dell'Olp negli Stati Uniti e rappresenterà le donne della Palestina in molte occasioni (Qaddūra Ḥarṭābil, 1995; Baldazzi, 2024).

Le difficili condizioni economiche e sociali del paese, aggravatesi dopo la guerra del 1967, quando lo stato di occupazione rende sempre più stretta la dipendenza da Israele che detiene la gestione di ogni risorsa, a partire dall'acqua, vedono le attività del movimento delle donne principalmente e inevitabilmente orientate verso questioni di sopravvivenza sociale ed economica, piuttosto che verso la lotta contro il patriarcato. Wadī'a Qaddūra Ḥarṭābil, che per lunghi anni è stata alla guida dell'Unione delle donne palestinesi apre in Libano un centro per ospitare gli orfani palestinesi e libanesi, lavora nell'assistenza nei campi profughi e rappresenta le donne palestinesi negli incontri dell'International woman Alliance, tra i quali quello del 1967 tenutosi in Italia, a Trieste. E nella sua autobiografia, in cui racconta "un'esistenza interamente dedicata alla causa palestinese e ai diritti alle donne", sottolinea che le donne palestinesi devono poter esistere per rivendicare i propri diritti come donne (Qaddūra Ḥarṭābil, 1995; Baldazzi, 2024).

5. Donne islamiste: Ḥamās e Sorelle musulmane

Più in generale, tra gli anni Settanta e Ottanta sono ancora le donne della classe media, quelle che maggiormente partecipano in prima persona alla vita pubblica e si organizzano in associazioni e comitati che si caratterizzano maggiormente rispetto al passato per farsi interpreti di questioni di genere.

Tuttavia, con lo scoppio dell'intifada (1987) in Cisgiordania e a Gaza la partecipazione delle donne, in passato più concentrata nelle città tra i ceti medio alti (Kuttab, 1993), si amplia verso il basso. La condizione di emergenza continua consente alle donne palestinesi di avere un maggior margine di libertà, anche all'interno dei movimenti islamisti. Questa partecipazione che certamente ha comportato un protagonismo – molte donne hanno organizzato delle forme di resistenza con l'apertura di cooperative, enfatizzando i valori di unità e solidarietà – non ha però inciso sostanzialmente sulla gerarchia dei ruoli e rare sono state le donne che hanno rivestito posizioni decisionali (Kuttab, 1993: 80-81).

Gli Accordi di Oslo, il fallimento del processo di pace e inevitabilmente dell'Olp e dell'Autorità Nazionale Palestinese, che hanno così perso terreno e credibilità tra le masse più colpite dalla crisi economica e sociale, hanno contribuito alla vittoria di Ḥamās, sancita dalle elezioni del 2006, alle quali alta è stata la partecipazione delle donne. Sebbene l'Autorità Nazionale avesse istituito il Mi-

nistero degli Affari Femminili, affidandone la guida a una donna, Zahīra Kamāl (2004-2006), e vari Dipartimenti ministeriali diretti da donne, compresa una quota rosa nelle liste dei consigli comunali, queste iniziative non sono valse a creare, nelle posizioni chiave dell’Autorità Nazionale, una vera leadership femminile, tale cioè da avere una presa popolare, soprattutto a Gaza e nei campi profughi.

Ḥamās, invece, a Gaza ha istituito all’interno del Partito della Salvezza un Consiglio femminile (Mağlis al-šūrā al-ḥāṣṣ bi ’l-nisā’), che ha saputo trovare nuove forze soprattutto tra le classi più basse, opponendosi alle varie associazioni femminili e Ong formatesi negli anni e spesso monopolizzate dalla classe media (si richiede una formazione scolastica e la conoscenza dell’inglese), additate dagli islamisti come avamposti dell’imperialismo occidentale, organismi alieni che avrebbero indebolito la forza di resistenza del paese, e accusate inoltre di combattere per i diritti individuali, in contrasto con l’Islam, che invece mira al bene pubblico della comunità piuttosto che a quello del singolo (Jad, 2009). A capo del Consiglio femminile per due mandati Ġamīla al-Šanṭī (1955-2023)¹⁰ che nel 2021 è stata la prima donna a essere eletta nell’ufficio politico di Ḥamās.

La “nuova donna islamica” di Ḥamās è così, paradossalmente, madre e moglie modello, nonché attivista politica. Lo stesso velo, che comincia a essere diffusissimo a partire dalla prima intifada (1987), come un’arma contro la violenza alle donne e gli arresti da parte delle autorità israeliane, è ritenuto negli ambienti conservatori e islamisti “necessario”, affinché le donne militanti, uscendo a qualsiasi ora e frequentando ambienti misti, possano mantenere la propria rispettabilità, pur infrangendo la segregazione di genere¹¹. Di fatto il velo diventa un’imposizione per tutte le donne, non solo a Gaza, poiché anche l’Autorità Nazionale lo considera un segno di impegno politico da parte delle donne, una sorta di emblema nazionale (Caridi, 2023), che tuttavia come osserva Rema Hammami non riguarda la modestia, il rispetto o il sentimento nazionale, ma “the power of religious groups to impose themselves by attacking secularism and nationalism at their most vulnerable points: over issues of women’s liberation.” (Hammami, 1990).

Non si tratta però di una questione legata alla religione, ma alla politica nazionale. Il movimento dei Fratelli musulmani, che era nato in Egitto nel 1928 e in varie occasioni aveva cercato di esportare la sua ideologia – nella rivolta palestinese del 1936 e nella guerra contro Israele nel 1948 – non aveva mai riscosso alcun consenso politico nella regione fino alla seconda metà degli anni Ottanta, quando, con la costituzione del Movimento di resistenza islamica (Ḥamās), i suoi

¹⁰ Tra le fondatrici di Ḥamās nel 1987, Ġamīla al-Šanṭī, vedova di ‘Abd Allah al-Rantīsī, leader di Ḥamās ucciso in un attacco israeliano nel 2004, è stata anche lei vittima dei bombardamenti israeliani nel dicembre 2024.

¹¹ Come osserva Jad molti militanti di Ḥamās che in assoluto sono favorevoli ad abolire la segregazione nel partito di fatto nella loro famiglia la pretendono (Jad, 2010).

leaders si appropriano del discorso nazionale portato avanti dall'Olp e dall'Autorità nazionale, acquisendo maggiore credibilità, politica e religiosa e uscendo vincenti nell'operazione di nazionalizzazione dell'Islam già cominciata dall'Olp, nonché in quella d'islamizzazione della lotta nazionale, che ha visto Islam e nazionalismo fondersi in un'unica potente ideologia (Jad, 2010: 161).

All'interno di tale ideologia le donne di Ḥamās hanno preso il loro spazio, avanzando rivendicazioni di libertà decisionale: alcune ritengono infatti che la donna debba partecipare a ogni ambito della vita sociale e politica, svolgendo un lavoro per il bene della società; molte sostengono la parità con l'uomo, anche nei salari (Jad, 2010:160). Posizione questa non del tutto in linea con la visione islamista, che, come già accennato, assegna alla donna un ruolo complementare a quello dell'uomo, non uguale; la dirigente palestinese Ġamīla al-Šanṭī, unica donna nel consiglio politico di Ḥamās, sosteneva che ci sono compiti, riferendosi alla presidenza di Ḥamās, che le donne non possono ricoprire non per incapacità fisica o mentale, quanto invece per la difficoltà e pericolosità legate allo svolgimento di tale ruolo nelle condizioni di occupazione¹². Altre contraddizioni riguardano soprattutto la visione della famiglia, dove per gli islamisti spetta all'uomo il ruolo di capofamiglia e nei confronti della poligamia, molte, dunque, restano le ambiguità.

Analogamente in Egitto, le generazioni più giovani di Sorelle musulmane, branca femminile dei Fratelli Musulmani, nel 2011 hanno partecipato attivamente alla cosiddetta "primavera araba", contribuendo alla caduta di Ḥusnī Mubārak. Le Sorelle, sebbene non si definiscano femministe, a partire dalla fase "rivoluzionaria" hanno però sfidato la segregazione e i *gender roles*, avanzando rivendicazioni di uguaglianza e indipendenza che per molti aspetti, come alcuni studi hanno dimostrato (Biagini 2020; Baldi, 2022), hanno costituito una forza innovatrice all'interno della Fratellanza e della società egiziana. Tuttavia, nella fase post-rivoluzionaria le loro rivendicazioni sono rimaste inascoltate e nel partito la loro posizione subordinata a quella degli uomini. Esperienza, questa, che ricorda quanto già successo molti decenni prima in Algeria, quando le donne che avevano avuto un ruolo fondamentale nella guerra d'indipendenza dalla Francia sono state dimenticate nella costruzione del nuovo paese. Così che sembra delinearsi una costante, all'interno delle varie realtà storiche e politiche: corpo politico e religioso si alleano a scapito delle donne.

¹² Cfr. Intervista rilasciata da Ġamīla al-Šanṭī dopo le sue elezioni al Consiglio politico di Ḥamās su al-Jazira (20 marzo, 2021) in arabo.

6. Realtà di guerra

In Siria, dal 2011 devastata da una guerra civile, duramente repressa dal regime di Baššār al-Asad, dall'invasione dello Stato Islamico e da un esodo di massa, le donne hanno pagato un caro prezzo. In base alle stime del Syrian Network for Human Rights le donne uccise sono state 28.950 (da marzo 2011 a gennaio 2024)¹³; alti sono anche i numeri relativi a violenze e stupri subiti dalle donne, indifferentemente dalle parti che rappresentano. Promotrici nel 2011, a Der'a e a Damasco, delle prime manifestazioni pacifiche contro il regime, nonché di iniziative creative e non violente quali "Stop the killing" e "Brides of freedom" (Kahf, 2020), molte siriane durante la guerra hanno partecipato come staffette per armi, medicine, cibo, oltre a lavorare nei primi centri di soccorso e aiuti umanitari.

In Siria la società civile e con essa le donne non hanno alcun margine di attività indipendente dal regime, che aveva inglobato nel sistema anche le Qubaysiyyāt, un organismo religioso esclusivamente femminile dell'alta e media classe damascena strutturato in "circoli" (ḥalaqāt), nato in clandestinità negli anni sessanta per opera di Munīra al-Qubaysī, dalla quale il nome (Islam, 2012; Baldazzi, 2014). Baššār al-Asad ha istituzionalizzato le Qubaysiyyāt (affidando loro la gestione di molte scuole), così da poterle controllare e strumentalizzare in vista della costruzione del consenso, secondo una politica di cooptazione ripresa dal padre, che aveva optato verso certe forme di Islam, come la Kuftāriyya, contro i Fratelli Musulmani. Del resto Baššār al-Asad, che, appena eletto presidente, aveva scelto una donna, Bouthaina Shaaban – femminista, docente universitaria, scrittrice¹⁴ – come sua consigliera e rappresentante della Siria all'estero, nel 2003 ha aderito, sebbene con alcune riserve alla Convenzione delle Nazioni Unite contro ogni forma di discriminazione contro le donne CEDAW (1979). Dopo lo scoppio della guerra civile, superata la fase più critica del conflitto, Baššār al-Asad ha spinto il parlamento, nel 2019, a modificare una serie di leggi sullo statuto personale in favore delle donne (innalzamento dell'età minima per il matrimonio da 17 a 18 per la donna, che, maggiorenne, può sposarsi senza nessuna autorizzazione) e, l'anno successivo alla sua rielezione (maggio 2021), ha partecipato all'Universal Periodic Review third cycle (UPR), organizzato dalle Nazioni Unite per esaminare il livello di diritti umani, impegnandosi quindi sul terreno del *gender equality and combatting gender-based discrimination*¹⁵. Le politiche a favore dei diritti delle donne intraprese dal presidente siriano, probabilmente parte di una strategia

¹³ <https://snhr.org/blog/2023/08/10/female-death-toll/>

¹⁴ Shaaban, 1988.

¹⁵ Si tratta del documento: United Nations Syria Country Team Report prepared in accordance with paragraph 15(B) of resolution 5/1 of the HR Council for the Third Universal Periodic Review of the Syrian Arab Republic.

volta alla normalizzazione del regime che vuole faticosamente avviarsi verso una fase post-bellica, sono state da alcuni svalutate, in quanto tipico esempio di “gender washing”¹⁶. Resta il fatto che tali leggi difficilmente possono essere applicate, come ha osservato l’avvocata per i diritti alle donne Lina AbiRafeh “it’s those kinds of contexts where, even on a good day, there are hardly any systems, services and support. There isn’t enough legislation to protect women. And even if there is, it’s incomplete, it’s unapplied, it’s ignored” (Beilouny, 2023).

Il Libano, afflitto da una situazione di profonda crisi finanziaria ed economica (alla base della “rivoluzione del 17 ottobre” 2019), aggravata dall’esplosione dell’agosto 2020 e precipitata con i bombardamenti israeliani contro Hizb Allāh nel 2024, è il paese dove la partecipazione delle donne alla vita politica appare più intensa rispetto agli altri paesi arabi: nel 2019 quattro donne erano a capo di vari ministeri, nel 2022 le donne elette in parlamento sono state otto. Ma solo alcune di queste ‘nuove’ elette sembrano uscire dalla logica familiare: gran parte di esse sono mogli o figlie di politici di vecchia data; la logica dominante resta quella settaria, confessionale e familiare (Chebaro 2023). Anche dal punto di vista giuridico vi sono ancora palesi disparità: infatti nel 1996 il Cedaw è stato firmato con alcune riserve, per esempio la legge sulla cittadinanza (se una libanese sposa uno straniero non ha il diritto di trasmettere la cittadinanza ai figli e alle figlie), o in materia di matrimonio, divorzio, affidamento dei figli (Shehade 2010). Sono ancora numerosi gli aspetti, non solo giuridici, che il governo libanese è invitato a modificare in base alla ratifica del Cedaw contro la discriminazione di genere (Chebaro, 2023).

7. “Noi” e “Loro”

Questo breve excursus su alcuni paesi arabi, non affatto esaustivo delle molteplici realtà che costituiscono il pianeta donna, ha tuttavia cercato di dare voce ad alcune delle diverse anime che lo compongono, mettendo in luce le caratteristiche comuni, le intersezioni nonché le contraddizioni. In generale le statistiche mostrano un netto aumento della percentuale di donne in politica – grazie anche alle quote rosa (adottate da alcuni paesi)¹⁷ – che è passata dal 10% nel 2012 al 18% nel 2017 sebbene il *gender gap* risulti ancora alto e molte di queste misure come sopra accennato siano di scarsa realizzazione in una realtà spesso devastata da conflitti, violenze, e crisi economiche. Del resto, i dati vanno sempre interpretati, non solo

¹⁶ Cfr. l’analisi pubblicata dall’Arab Center Washington DC (El-Husseini, 2023).

¹⁷ Sulle quote rosa (Kang, 2009; Ben Shitrit, 2016; Barrero 2023).

alla luce delle percentuali, ma delle reali condizioni storiche, come osserva anche Paciello nel suo contributo in questo volume.

Le guerre che ormai da decenni insanguinano il Medio Oriente, e che hanno conosciuto un'escalation in Palestina dall'ottobre 2023, certo non contribuiscono alla stabilità e al benessere delle società e dunque delle donne. Mi sembra in questo senso paradigmatica la posizione della giovane giornalista palestinese Asmaa Alghoul, che, come racconta nel suo testo autobiografico¹⁸, è stata una ferma oppositrice di Ḥamās. Dopo aver criticato, nei suoi articoli e nel suo blog, sia Ḥamās, sia la corruzione dell'Olp, in un articolo pubblicato su *Le Monde*, ha infatti scritto: «Bien que nos valeurs, nos principes et nos visions divergent, cette guerre brutale ne nous laisse d'autre choix que de tolérer le Hamas» (*Le Monde*, 4 déc. 2023); parole provocatorie, che non possono essere condivise ma che rendono evidente una profonda esasperazione. Asmaa accusa l'Europa di essere rimasta silente rispetto all'eccidio di Gaza, applicando «deux poids deux mesures», e nel farlo utilizza, non a caso, la medesima frase pronunciata molti decenni prima dall'egiziana Sayza Nabarāwī nei confronti dell'IAW (International Alliance women), quando quest'ultima non aveva protestato contro l'arresto della palestinese Sādiġ Naṣṣār da parte dell'esercito britannico, mentre lo aveva fatto in occasione di alcuni arresti di altre donne occidentali dell'IAW (Badran, 1995: 234). Situazioni analoghe si ritrovano anche in altri scritti autobiografici di donne che prendono parte a incontri internazionali. Questo per ribadire che la vocazione transnazionale del femminismo costituisce un'ardua sfida, ma non sembra che finora abbia attenuato o tanto meno annullato i confini tra “noi” e “loro”, in nome di una global sisterhood. Solidarietà che, se abbandona la retorica di “liberare le donne musulmane” (Abu-Lughod, 2013), costituisce invece un'opportunità di confronto, in cui le differenze diventino un punto di forza sulle quali e dalle quali riformulare un dialogo, fondamentale non solo per le donne ma per la società tutta, in Oriente come in Occidente.

Bibliografia

- Abu-Lughod, L. (2013). *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.
- Ahmed, L. (1993). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, London, Yale University Press.
- Aflāṭūn, I. (2014). *Mudakkirāt Inġi Aflāṭūn. Min al-tufūla ilà siġn*, Cairo, Dār al-ṭaqāfa al-ġadīda, 2014.

¹⁸ Asmaa Alghoul, Sélim Nassib, *La ribelle di Gaza*, Roma, E/O, 2024.

- Arenfeldt P. Al-Hassan Golley, N. (2012). "Arab Women's Movements: Developments, Priorities, and Challenges", In Arenfeldt P. Al-Hassan Golley N. (eds.), *Mapping Arab Women's Movements. A Century of Transformation from Within*, Cairo-New York, The American University in Cairo Press, pp. 7-41.
- Badran, M. (1992). "Expressing Feminism and Nationalism in Autobiography: The Memoirs of an Egyptian Educator", in S. Smith, J. Watson (eds.), *De/Colonizing the Subject. The Politics of Gender in Women's Autobiography*, Minneapolis, pp. 270-93.
- Badran, M. (1995). *Feminists, Islam, and Nation. Gender and the Making of Modern Egypt*, Princeton- New Jersey, Princeton University Press.
- Badran, M. (2001). "Understanding Islam, Islamism, and Islamic Feminism", *Journal of Women's History*, 13 (1), pp. 47-52.
- Badran, M. (2008). "Engaging Islamic Feminism", in A. Kynsilehto (ed.), *Islamic Feminism: Current Perspectives*, Tampere, University of Tampere, pp. 25-36.
- Badran, M., Cooke, M. (1990). *Opening the gates: a century of Arab feminist writing*, Bloomington, Indiana University Press
- Baldazzi, C. (2014). "Strategie femminili in Siria: il caso delle Qubaysiyyat", in A. Arioli (a cura di), *Miscellanea Arabica 2013-2014*, Roma, Aracne, pp. 83-99.
- Baldazzi, C. (2024), "A Woman's Memoirs: *Dikrayāt wa-Muḏakkirāt* of Wadī'a Qaddūra Ḥarṭābil", in L. Bottini e C. Baldazzi (a cura di), *Il mondo musulmano: religione, storia letteratura. Studi in memoria di Biancamaria Scarcia Amoretti*, Roma, Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, pp. 315-340.
- Civantos, C. (2013). "Reading and Writing the Turn-of-the-Century Egyptian Woman Intellectual: Nabawiyya Musa's Ta'rikhi Bi-Qalami", *Journal of Middle East Women's Studies*, 9 (2), pp. 4-31.
- Baldi, G. (2022). "Re-Thinking Islam and Islamism: Hamas Women between Religion, Secularism and Neo-Liberalism", *Middle East Critique*, 2022, 31 (3), pp. 241-261.
- Barrero, I. (2023). "State Feminism, Legitimacy, and Women's Equality in the Arab World". *Gender in Geopolitics Institute*. <https://igg-geo.org/?p=14633&lang=en>
- Barlas, A. (2008). "Engaging Islamic Feminism: Provincializing Feminism as a Master Narrative", in A. Kynsilehto (ed.), *Islamic Feminism: Current Perspectives*, Tampere, University of Tampere, pp. 15-24.
- Beilouny, E. (2023). "Assad's Post-conflict Narratives: an Obstacle to Women's Rights in Syria", (04/04/23), *Gender in Geopolitics Institute*, <https://igg-geo.org/?p=12152&lang=en>
- Ben Shitrit, L. (2016). "Authenticating Representation: Women's Quotas and Islamist Parties", *Politics & Gender*, 12, pp. 781-806.
- Biagini, E. (2020). "Islamist Women's Feminist Subjectivities in (r)evolution: the Egyptian Muslim Sisterhood in the aftermath of the Arab uprisings", *International Feminist Journal of Politics*, 22 (3), pp. 382-402.
- Booth, M. (1995). "Exemplary Lives, Feminist Aspirations: Zaynab Fawwāz and the Arabic Biographical Tradition", *Journal of Arabic Literature*, 26 (1), pp. 120-146.
- Caridi, P. (2023). *Hamas. Dalla resistenza al regime*, Milano, Feltrinelli.

- Chebaro, A. (2023). "Missing: Vital Voices of Lebanese Women in Politics", in *Aqlam Paper Series*, 2023, The Arab Institute for Women, pp. 1-33.
- Civantos, Ch. (2023). "Reading and Writing the Turn-of-the-Century Egyptian Woman Intellectual: Nabawiyya Musa's Ta'rikhi Bi-Qalami", *Journal of Middle East Women's Studies*, 9 (2), pp. 4-31.
- Cooke, M. (1994). "Zaynab al-Ghazālī: Saint or Subversive?". *Die Welt des Islams*, 34 (April), pp.1-20.
- El-Husseini, Rola. (2023). "Women's Rights and "State Feminism" in the Arab World", <https://arabcenterdc.org/resource/womens-rights-and-state-feminism-in-the-arab-world/>
- Fleischmann, E. (2010). "The Other 'Awakening': the Emergence of Women's Movements in the Middle East, c. 1900-1940", in K. Offen (ed.), *Globalizing Feminisms, 1789-1945*, London -New York, Routledge.
- Grami, A. (2013). "Islamic Feminism: a new feminist movement or a strategy by women for acquiring rights?", *Contemporary Arab Affairs*, 6 (1), pp. 102-113.
- Hammami, R. (1990). "Women, the Hijab and the Intifada", *Middle East Report*, 164-165 (May/June 1990).
- Islam, S. (2012). "The Qubaysiyyāt: the growth of an international Muslim Women's revivalist movement from Syria (1960-2008)", in M. Bano H. Kalmbach (eds.), *Women, Leadership and Mosques*, Leiden, Brill, pp. 161-183.
- Jad, I. (2009). "The NGO-isation of Arab Women's Movements", *IDS Bulletin*, 35(4), pp. 34 – 42.
- Jad, I. (2010). "Islamist Women of Hamas : Between Feminism and Nationalism", *Revue des mondes musulmanes et de la Méditerranée*, 128, pp. 137-165.
- Kahf, M. (2020). "Two Nonviolence Campaigns Initiated by Women in Syria", in R. Stephan, M. M. Charrad (eds), *Women Rising. In and Beyond the Arab Spring*, New York, New York University Press, pp. 58-67.
- Kang, A. (2009). "Studying Oil, Islam, and Women as if Political Institutions Mattered", *Politics & Gender*, 5, pp. 560-568.
- Karami, L. Scarcia Amoretti, B. (2015). *Il Protagonismo delle donne in terra d'Islem. Appunti per una lettura storico-politica*, Roma, Ediesse.
- Khalidi, B. (2012). *Egypt Awakening in the Twentieth Century. Mayy Ziyada's Intellectuals Circles*, New York, Palgrave Macmillan.
- Khater, A.F. (2001). *Inventing Home. Emigration, Gender and the Middle Class in Lebanon 1870-1920*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- Kuttab S.E. (1993). "Palestinian Women in the 'Intifada': fighting in two fronts", *Arab Studies Quarterly*, 15 (2), pp. 69-85.
- Latte Abdallah, S. (2010). "Islamic Feminism Twenty Years On: The Economy of A Debate And New Fields of Research", *Critique Internationale*, 46 (1), pp. 9-23.
- Lewis, L. (2012). "Convergences and Divergences: Egyptian Women's Activisms over the Last Century", in Arenfeldt P. Al-Hassan Golley N. (eds), *Mapping Arab Women's Movements. A Century of Transformation from Within*, Cairo-New York, The American University in Cairo Press, pp. 43-64.

- Mayeur-Jaouen, C. (2013). "The 'Tomboy and the 'Aristocrat': Nabawiyya Mûsâ and Malak Hifnî Nâsîf, Pioneers of Egyptian Feminism," in D. Köksal, A. Falierou (eds.), *A Social History of Late Ottoman Women*, Leiden-Boston, pp. 297-315.
- Paciello, M.C. (2023). "Zaynab al-Ghazālî al-Gabilî, a Female Activist and Writer in Favour of the Islamic Cause", *Annali di Ca' Foscari*, 59, pp. 9-44.
- Pepicelli R. (2017). "Rethinking Gender in Arab Nationalism: Women and the Politics of Modernity in the Making of Nation State. Cases from Egypt, Tunisia and Algeria", *Oriente Moderno*, 97, pp. 201-219,
- Qaddûra Harṭabil, W. (1995). *Mudakkirât Wadî'a Qaddûra Harṭabil. Baḥṭan 'an al-amal wa-l-waṭan. Sittûn 'aman min kifâḥ imra'a fî sabil Filasṭîn 1936-1990*, Beirut, Baysân lil-naṣr wa 'l-tawzi'.
- Ross, M.L. (2008). "Oil, Islam, and Women". *American Political Science Review*. 102 (1), pp.107-123.
- Salâm al-Ḥâlîdî, 'A. (1978). *Ġawla fî l-dîkrayât bayna Lubnân wa-Filasṭîn*. Beirut, Dâr al-Nahâr li-l-naṣr, (trad. ing. *Memoirs of an Early Arab Feminist*, 2013)
- Seedat, F. (2013). "Islam, Feminism, and Islamic Feminism: Between Inadequacy and Inevitability", *Journal of Feminist Studies in Religion*, 29 (2), pp. 25-45.
- Shaaban, B. (1988). *Both Right and Left Handed. Arab Women Talk about their Lives*, London, The Women's Press.
- Sharmani, M. (2014). "Islamic Feminism. Transnational and National Reflections". *Approaching Religion*, 4 (2), pp. 83-94.
- Shehadeh, L.R. (2010). "Gender-Relevant Legal Change in Lebanon", *Feminist Formations*, 22 (3), pp. 210-228.
- Sorbera, L. (2006). "Viaggiare e svelarsi alle origini del femminismo", in A. R. Scrittori (a cura di), *Margini e Confini*, Venezia, Cafoscarina, pp. 265-294.
- Thompson, E. (2000), *Colonial Citizens. Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*, New York, Columbia University Press.
- Weber, Ch. (2001). "Unveiling Scheherazade: Feminist Orientalism in the International Alliance of Women, 1911-1950", *Feminist Studies*, 27 (1), pp. 125-157.
- Zachs, F. (2018). "Debates on Women's Suffrage in the Arab Press, 1890-1914", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 108, pp. 275-296.
- Zeidan, J.T. (1995). *Arab Women Novelists, the formative years and beyond*, New York, New York Press.