

**Donne, famiglia e *biopolitica*: Kuwait ed Arabia Saudita a
confronto / Women, family and biopolitics: Kuwait and Saudi
Arabia in comparative perspective**

Emanuela Buscemi

Universidad de Monterrey (Udem), México

Abstract

The present article investigates the family in Kuwait and Saudi Arabia as the intermediary institution between the individual and the state, and as the site of reproduction of the social order through the control over the woman's body. This control is operated by means of citizenship laws, restrictive interpretations of the sacred sources, and a body of laws modelled on *sharia* regulating public and private life. The role of the family is examined here with the theoretical contribution of Foucauldian *biopolitics* intended as the state's political regulation of the biological element through power consolidation and preservation strategies. Women activists' actions aiming at the reform of the guardianship system in Kuwait and Saudi Arabia will be critically examined in the context of the wider regional challenges and movements. The article also interrogates the role of

women in the authoritarian nation-state, and how it is constructed at the intersection between the family, sexuality, reproduction and religion.

Keywords: Kuwait, Saudi Arabia, woman's body, state consolidation, biopolitics.

1. Introduzione

La famiglia rappresenta il pilastro sociale, politico ed economico delle società arabomusulmane, relegando l'individuo ad un ruolo subordinato rispetto agli interessi ed alle decisioni della famiglia e del clan. Per ragioni di mantenimento e consolidamento del potere, poi, in alcune società, come quella kuwaitiana e quella saudita, oggetto di studio del presente articolo, la continuità tra strutture e costrutti patriarcali quali lo stato, la famiglia ed un'interpretazione restrittiva e conservatrice delle fonti religiose dell'Islam, si rivela in continuità patriarcali che limitano e restringono le azioni e la libertà di scelta dei singoli e, in particolar modo, delle donne. La famiglia, che in questi paesi si è venuta configurando sia come il luogo dell'oppressione sociale e culturale delle donne, sia come il sito di azioni di resistenza e di liberazione, è stata investita da concezioni contraddittorie in merito alle sue funzioni simboliche e performative in ambito statale. Ciò si rivela tanto più vero sotto la pressione dei recenti mutamenti quali il progressivo inserimento delle piccole monarchie del Golfo Persico in percorsi e sperimentazioni legati alla globalizzazione, la crescente istruzione delle donne ed il connesso calo della fertilità, e le pressioni sia in senso riformista che conservatore prodottesi nella regione a seguito della «Primavera Araba»¹.

Il ruolo delle donne nelle società arabo musulmane, tuttavia, non si definisce puramente in termini del binomio oppressione/liberazione, bensì si esplica attraverso forme altre di *empowerment* e soggettivizzazione politica. Attraverso forme di resistenza cul-

¹ Il termine è stato utilizzato da più parti per descrivere il risveglio delle società arabe in contrapposizione all'inverno dei regimi autoritari che le contraddistinguevano, mentre altri autori hanno operato un parallelismo con i movimenti della Primavera di Praga. Avendo vissuto in Kuwait per oltre cinque anni, dal 2011 al 2016, insegnando in un'università privata di stampo liberale, preferisco utilizzare qui il termine «primavera» come esemplificativo del clima di speranza e risveglio democratico che si percepiva in quei mesi.

turale e di protesta, le donne sia in Kuwait che in Arabia Saudita si attivano per riformare le politiche ed i costumi locali, elaborando pratiche emancipatorie.

2. Famiglia, individuo e società nel Golfo Persico: fondamenti legali

Nei paesi arabi a maggioranza musulmana la famiglia costituisce il pilastro della società (Warnock-Fernea 1986), soprattutto nei paesi ultraconservatori del Golfo Persico. La famiglia, ed in particolare la famiglia allargata, rappresenta in queste nazioni non solo un retaggio sociale e culturale dai tempi delle tribù e dei clan nomadi o seminomadi del deserto, quanto uno dei cardini della politica nazionale di consolidamento del potere autoritario (Buscemi 2016). Alle donne in quanto agenti di produzione e riproduzione dello stato-nazione (Yuval-Davis and Anthias 1989) e portatrici dei valori culturali intrinseci della comunità nazionale, vengono riservate leggi e regolamenti *ad hoc* nell'ambito delle costituzioni nazionali e dei Codici o Statuti Personali, recependo in tal modo le caratteristiche patriarcali che definiscono la società e l'organizzazione statale.

Al riguardo, la Costituzione kuwaitiana recita all'art. 9:

La famiglia è il caposaldo della società. Si fonda sulla religione, la moralità ed il patriottismo. La legge garantisce l'integrità della famiglia, ne rafforza i legami, e nell'ambito di questa protegge la maternità e l'infanzia (Costituzione dello Stato del Kuwait 1962)².

Tale articolo lega in maniera indissolubile la famiglia, la società, di cui viene a costituire il baluardo, la maternità, e la protezione e salvaguardia dell'infanzia. Appare chiaro come la famiglia diventi lo strumento di articolazione sociale e politica dello stato, e l'unico valido interlocutore a livello istituzionale per i cittadini. È interessante notare altresì come, negli articoli precedenti, la Costituzione kuwaitiana sancisca il primato dell'Islam e della *sharia* (art. 2), e la natura dell'Emirato (art. 5), operando in tal modo una stretta relazione tra stato, famiglia, maternità e religione, e configurando le prerogative dell'attribuzione della cittadinanza, come si esaminerà di seguito.

² La traduzione della presente citazione, come di quelle successive, sono a cura dell'autrice.

Nel caso dell'Arabia Saudita, un'altra monarchia ultraconservatrice del Golfo, la Legge Fondamentale, assimilabile ad una costituzione, interamente basata sui principi della *sharia*, dedica un intero capitolo alla famiglia ed alle sue prerogative, tra le quali l'art. 9, che recita:

La famiglia è il cuore della società saudita, ed i suoi membri vengono cresciuti secondo la religione islamica, mostrando lealtà ed obbedienza nei confronti di Allah e delle autorità; rispettando la lettera della legge e la sua applicazione, e [mostrando] amore e orgoglio per la patria e la sua gloriosa storia, così come prevede la legge islamica (1992).

Il successivo art. 10, inoltre, ribadisce l'impegno dello stato nell'approfondire e rafforzare i legami all'interno della famiglia. Anche in questo caso, il principale documento giuridico iscrive la famiglia nell'ambito delle dinamiche statali e religiose, e ne configura le attribuzioni conformemente a queste.

Oltre a pervadere la costituzione dei due paesi, la *sharia* è altresì alla base dei cosiddetti Codici o Statuti Personali, veri e propri corpus di leggi attinenti il diritto di famiglia e parte del diritto privato, quali i diritti dei coniugi in caso di matrimonio, separazione e divorzio, affidamento dei figli, e diritti di successione. Attraverso un'interpretazione rigida e conservatrice delle fonti sacre dell'Islam, i giuristi hanno configurato un sistema di diritto che cristallizza e rende vigente l'asimmetria di genere quale principio regolatore dei rapporti tra uomini e donne. In particolare, questi *corpus* di leggi segnalano l'adozione del principio di protezione e mantenimento della donna da parte degli uomini della famiglia e del marito, arrivando in tal modo a regolare non solo i principi relativi al diritto di famiglia ed i rapporti coniugali, ma anche le più ampie nozioni della costruzione sociale e culturale del genere. In tal modo, lo stato di fatto demanda la regolamentazione del diritto di famiglia alla sfera religiosa, ed in particolare al sistema di custodia o *guardianship*. La discriminazione legale della donna trova uno dei propri fondamenti nei poteri attribuiti al custode, normalmente un membro maschile della famiglia o della famiglia allargata, in capo al quale vengono riconosciuti diritti e doveri regolatori, inclusa l'adozione di misure disciplinari nei confronti delle donne per assicurare l'onore e la rispettabilità del nome della famiglia e del clan. Secondo Anwar

e Mir-Hosseini, l'istituzionalizzazione del modello familiare in senso patriarcale, unitamente alla consacrazione dell'autorità maschile, trova la propria giustificazione nell'interpretazione delle fonti sacre ed in costrutti giuridici, più che in concetti direttamente previsti nelle fonti stesse (2012). Il contesto legale produce, pertanto, un'*infantilizzazione* della posizione della donna in quanto cittadina e soggetto di diritto, ed in quanto portatrice di interessi, configurando un regime di *cittadinanza vicaria* (Buscemi 2018), vissuta per prossimità.

3. Biopolitica, esclusione e pratiche di cittadinanza

Per analizzare i rapporti tra potere e sessualità, Michel Foucault coniò il termine *biopolitica*, intesa come l'espressione attraverso cui «l'esistenza biologica viene iscritta nell'esistenza politica» (1980, 142-143). La relazione tra corpo fisico e corpo statale viene risolta, pertanto, da Foucault con un parallelismo che riporta al processo di produzione e riproduzione dello stato, sia reale che simbolico. In un articolo sulle unioni tra donne kuwaitiane e uomini stranieri, Pellegrino Luciano e Dana Al-Otaibi utilizzano la teoria della *biopolitica* per segnalare il controllo operato dallo stato sulla riproduzione dei cittadini attraverso politiche di cittadinanza discriminatorie nei confronti delle donne, che assurgono a vere e proprie tecniche di mantenimento del potere (2017). In tal modo, lo *stato biopolitico* (Cadwallader and Riggs 2012) unisce indissolubilmente potere, modernità e vita biologica (Rosa 2015).

Approfondendo le teorie foucauldiane, Nira Yuval-Davis e Floya Anthias hanno analizzato, nell'ambito del loro lavoro seminale *Woman-Nation-State* (1989), i processi etnici e nazionalistici che legano le donne allo stato, in particolar modo nei regimi autoritari o semi-autoritari, individuando cinque ruoli ricoperti dalle donne in tali contesti:

riproduttrici dei membri della nazione [...]; riproduttrici di linee di delimitazione tra gruppi nazionali [...]; trasmettitori attive e riproduttrici della cultura nazionale [...]; significanti simboliche delle differenze nazionali [...]; partecipanti attive alle lotte nazionali. Tali ruoli, idealizzati nell'ambito della vita politica della nazione, si relazionano con i doveri delle donne individuati all'interno del mondo privato della famiglia (Yuval-Davis and Anthias 1989, 7).

Sia in Kuwait che in Arabia Saudita, le leggi di cittadinanza codificano il ruolo delle donne sulla base (della riproduzione) di delimitazioni tra gruppi nazionali, e come significanti di differenze nazionali. La complessa relazione tra donne e stato-nazione nei paesi arabo-musulmani, mediata dalla famiglia allargata e dalle strutture familiari, contestualizza la costruzione di genere di politiche e pratiche di cittadinanza, e le inserisce in più ampi percorsi e progetti di modernità. È importante sottolineare, poi, come le continuità in ambito patriarcale si esplichino attraverso uno *ius sanguinis* che agisce come norma regolatrice della concessione della cittadinanza, e che si esplica attraverso la discendenza paterna, secondo il principio della patrilinearità. Le donne saudite o kuwaitiane che si sposano con uomini stranieri non solo non possono estendere la propria cittadinanza ai coniugi, ma neppure la possono passare ai figli. Lo stesso principio si applica, poi, alle famiglie regnanti o reali che, all'interno di un sistema familistico elevato a ragione di stato, si configurano ciascuna come *primus inter pares*, ed operano secondo modalità patrilineari nel trasferimento del potere. Secondo Suad Joseph, il divieto per le donne sposate con stranieri di poter trasferire la propria cittadinanza, nella maggior parte dei paesi mediorientali, configura il legame tra religione, stato e familismo (2000, 18).

Le leggi di cittadinanza dei paesi mediorientali, e tanto più in Kuwait ed Arabia Saudita, cristallizzano visioni utilitaristiche dei rapporti tra i generi, ed al contempo promuovono una struttura patriarcale di fedeltà e appartenenza alla famiglia tramite la figura del *pater familias*, di adesione allo stato attraverso il re o emiro, e di legame religioso con un dio mascolinizzato al pari del suo profeta. In tal modo, la riproduzione della famiglia assicura la riproduzione dello stato (al-Mughni and Tétreault 2000) e, pertanto, la famiglia assurge al ruolo di *gatekeeper* in ambito sociale, politico ed economico, perpetuando un ordine sociale strettamente codificato attraverso l'appartenenza di genere. Lo *stato biopolitico* ha, in tal modo, trasferito in capo al *pater familias* il controllo sociale e politico delle donne e dei familiari più giovani, così come previsto dal sistema legale.

4. Donne, individualità e famiglia: la *connettività patriarcale*

All'interno del sistema familiare kuwaitiano e saudita, la situazione della donna rientra in un ambito disciplinato da norme e costumi patriarcali, nel quale l'asimmetria tra i generi assurge a principio regolatore del diritto privato e di famiglia, delle leggi di cittadinanza e dei diritti umani (Al-Mughni 1993). La collaborazione patriarcale tra famiglia e stato (Altorki 2000, 232), come evidenziato nella sezione precedente, sottolinea il potere della famiglia e del clan in quanto strutture sociali primarie (Rosaldo and Lamphere 1974, 10), ed il ruolo di queste nell'elaborazione di codici e comportamenti politici e culturali.

L'identità politica, così come l'appartenenza allo stato-nazione, vengono trasmesse attraverso la linea di successione maschile: lo stato si configura, pertanto, come il prodotto di gruppi tribali sopravvissuti per genealogia maschile (Undp non datato). Questa configurazione definisce la costruzione patriarcale di appartenenza ad un'affiliazione religiosa, permea la formulazione dei diritti di cittadinanza, e caratterizza la partecipazione alla vita dello stato-nazione. In tal modo, lo stato privilegia il rapporto diretto con la famiglia rispetto all'individuo, individuando una *natura prepolitica* della famiglia stessa (Undp non datato). Il patto sociale contrattualistico alla base della formazione dei moderni stati-nazione nei paesi occidentali (Cadwallader and Riggs 2012), in Kuwait ed Arabia Saudita viene sostituito da un coacervo di continuità patriarcali tra stato, famiglia e religione (Mernissi 1991; Mir Hosseini 2003; Ali 2006). Pilastri di queste continuità sono la *patrilinearità* come prevalenza della linea di successione maschile; la *patrilocalità* come prossimità fisica e geografica dei nuclei familiari alla dimora paterna; e l'*endogamia* come preferenza per i matrimoni nell'ambito di una discendenza comune. Secondo Suad Joseph, in tal modo lo stato non solo delega il controllo sociale, politico, culturale ed economico ai capifamiglia, ma di fatto demanda a questi ed istituzionalizza la regolamentazione del comportamento e delle sanzioni da comminare alle donne (Joseph 2000, 15). L'identità dei singoli viene, quindi, definita in base a pratiche e politiche familiari funzionali a mantenere le basi dell'unità nazionale (Joseph 1999, 12) e dell'identità religiosa. Si viene così a creare un *sé familiare* (Joseph 1999) che trascende dall'individuo contrattualista per identificarsi con pratiche e politiche familiari: la pro-

duzione del sé avviene, quindi, in un ambito patriarcale di riproduzione di valori e ruoli strettamente legati alla famiglia.

5. Il corpo della donna e lo stato *biopolitico*

Le donne, in quanto riproduttrici biologiche e simboliche della nazione (Yuval-Davis and Anthias 1989), vengono investite delle pratiche e norme che celebrano la rilevanza sociale e culturale della maternità (Sonbol 2012). Allo stesso modo, il corpo della donna viene regolato, nell'ambito della narrativa dominante, da una costruzione di genere di tipo patriarcale (Abu-Lughod 1998; Ikkaracan 2016). La maternità assurge a «rifugio e riparo dell'identità collettiva» (Boudhiba 2012, 232), ed il corpo della donna si converte in un simbolo di identità nazionale in virtù della riproduzione e della capacità di cura. Esso diventa, così, uno strumento non solo di progetti di *nation building* e di consolidamento del potere (Accad 1991; Buscemi 2016; Haddad 1998; Kandiyoti 1991; Ikkaracan 2000 e 2016; Mernissi 1982), ma anche il sito privilegiato di scontro tra paradigmi di modernità (Badran 1995; Göle 1996) ed ideologie religiose (Mernissi 1991), normalizzando la discriminazione di genere nella sfera sociale, politica, ed in quella economica.

Se la patrilinearità come discendenza per linea paterna sottomette il corpo della donna alle regole della famiglia ed alle esigenze del conferimento della cittadinanza come appartenenza alla nazione, la patrilocalità rinforza la riproduzione delle strutture patriarcali e delle appartenenze familiari e tribali. Secondo Boudhiba, infatti, l'ordine sociale si mantiene attraverso una rigida separazione tra i generi sia nella sfera pubblica che in quella privata (2012) a partire dalla regolamentazione del corpo della donna (Ikkaracan 2000). Pertanto, «l'elemento sociale acquisisce significato attraverso il tratto biologico» (Boudhiba 2012, 8). La maternità, quindi, come progetto dello *stato biopolitico* investe la donna-madre di un ruolo strategico, inserendone il corpo nell'ordine politico (Paterman 1992, 19).

Questo stato di cose si rivela particolarmente attuale in un momento storico in cui la correlazione tra indici di istruzione femminile e calo della fertilità è significativa (Courbage 2015). Secondo Youssef Courbage ed Emmanuel Todd, infatti, il tasso di fertilità

femminile, inteso come la media del numero di figli in capo ad ogni donna, è la somma delle pressioni e delle connessioni derivanti dai processi di modernità, quali l'incremento dell'aspettativa di vita, il calo della mortalità infantile, il raggiungimento di migliori condizioni di vita, igiene e salubrità, la diffusione della contraccezione e della genitorialità pianificata, il livello d'istruzione femminile (2007)³.

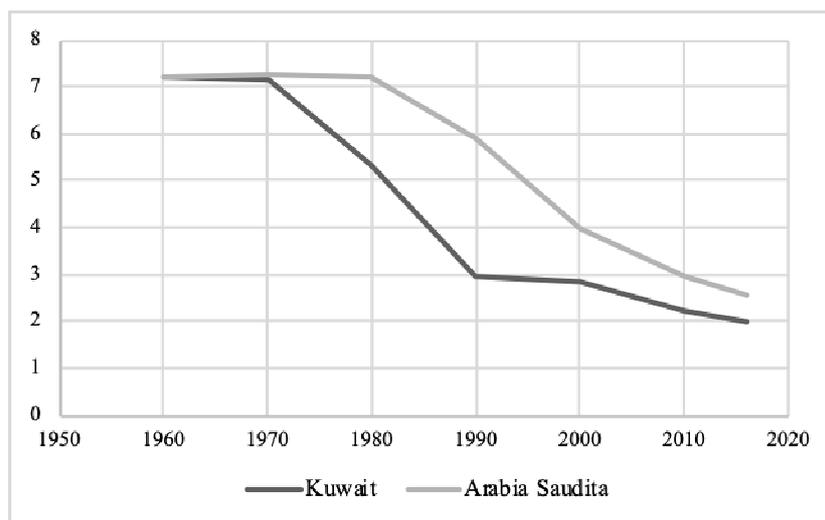


Fig. 1. Tasso di fertilità 1960-2016, Kuwait e Arabia Saudita
Fonte: elaborazioni dell'autrice su dati della Banca Mondiale (2016)⁴

Come appare dalla fig. 1, il tasso di fertilità kuwaitiano, che nel 1960 si attestava a 7,2, nel 2016 è sceso a 1.96. Analogamente, quello saudita è passato da 7,2 a 2,5 in poco più di mezzo secolo. Il tasso di scolarizzazione e di istruzione ottenuto dalle donne nei due paesi è ugualmente significativo, attestato anche dal fatto che, se in precedenza i rapporti delle agenzie mondiali calcolavano il tasso di alfabetizzazione come il dato più significativo nelle statistiche sull'istruzione, ora i dati analizzano l'istruzione terziaria di livello universitario.

La fig. 2 mostra il tasso di iscrizione a percorsi di istruzione di livello universitario in Arabia Saudita, rilevando una leggera prevalenza delle iscrizioni femminili. Va notato, però, il sostenuto e rapido incremento rappresentato dalle stesse, quasi raddoppiate dal 2008 al 2016.

³ Ringrazio Maria Letizia Tanturri per avermi suggerito la lettura di questo libro.

⁴ <https://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.TFRT.IN?locations=KW>.

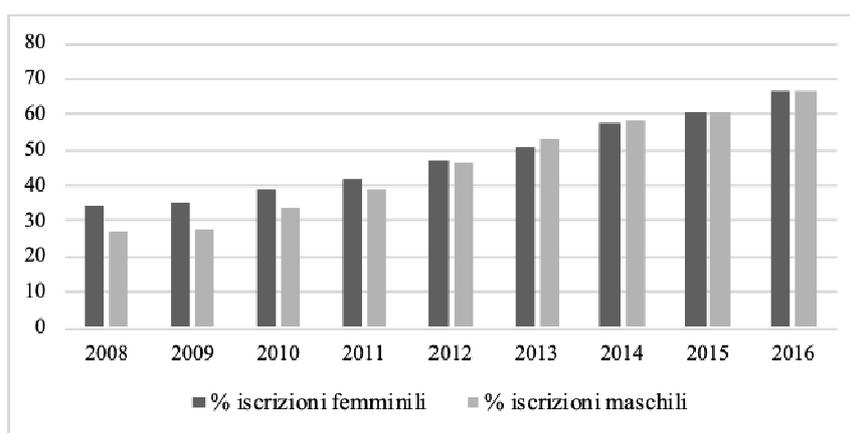


Fig. 2. Percentuale di iscrizione a percorsi di istruzione terziaria in Arabia Saudita, suddivisi per genere
Fonte: Banca Mondiale (2016)

Nei paesi del Golfo Persico, il numero di donne iscritte a corsi di istruzione superiore è in media superiore a quello degli uomini (Ridge 2014), ed i tassi di occupazione delle donne, seppure in casi di sotto-occupazione, sono in aumento (Young 2017).

5.1. Il corpo della donna e la purezza della nazione in Kuwait ed Arabia Saudita

I dati sopra esposti fanno riflettere sul rapido ritmo di sviluppo di queste società, e sul ruolo strategico delle donne, sul cui corpo si giocano i dibattiti contemporanei più cogenti, inerenti all'autenticità e la purezza nazionale, la diffidenza verso il grande numero di lavoratori stranieri ed il mantenimento dei valori e della cultura locali, l'effetto trascinate dell'inserimento del sistema economico locale in percorsi di globalizzazione. Il calo del tasso di fertilità, poi, è stato accompagnato anche da una diminuzione nel numero di matrimoni ed un progressivo incremento dei divorzi. In uno studio condotto dal Ministero di Giustizia kuwaitiano riportato lo scorso anno dall'*Arab Times*, nei primi due mesi del 2017 il numero di matrimoni registrati è stato di 2.001, mentre il numero di divorzi registrati nello stesso periodo si è attestato a 1.193 casi. Nello stesso periodo dell'anno precedente, il numero di matrimoni era stato di 2.425, ed il numero di divorzi pari a 1.180. Il quotidiano riportava, con toni allarmanti, il crescente tasso di divorzio raggiunto in Kuwait negli ultimi anni, pari al 60% del totale dei matrimoni celebrati,

uno dei più alti della regione⁵. L'articolo invitava, poi, la società ad educare maggiormente i giovani, ed in particolare le ragazze, ad assolvere ai propri obblighi familiari (Arab Times 2017).

Nel marzo del 2012 il Dipartimento della Famiglia del Ministero della Giustizia kuwaitiano, poi, durante le locali proteste ispirate dalla primavera araba (Buscemi in stampa), aveva lanciato la campagna "Il matrimonio viene prima" ("Marriage Comes First") con l'intento di promuovere l'istituzione del matrimonio presso le generazioni più giovani (Kuwait Times 2012). Tra gli slogan comparsi sui media, si leggeva l'esortazione a «pensare al matrimonio prima che ai beni materiali, allo studio, alla carriera, ai viaggi ed al divertimento con gli amici [in quanto] il matrimonio viene prima» (Westall 2012). Sebbene gli esiti della campagna non siano stati resi noti, e a parte l'annuncio del lancio essa sia scomparsa dai media locali, sembra tuttavia che il richiamo al matrimonio in un periodo di tumulto a livello regionale, caratterizzato da proteste giovanili e cadute di regimi, avesse come intento quello di fidelizzare le frange della popolazione più conservatrice ed avvicinarla al governo, richiamando la popolazione ai valori tradizionali del matrimonio e della famiglia.

Sia in Kuwait che in Arabia Saudita, speciali dipartimenti ministeriali promuovono il sostegno alle famiglie e stanno predisponendo servizi di conciliazione e di terapie di coppia basate sulla legge islamica. Le università pubbliche nei due paesi offrono, poi, corsi specifici di economia familiare e cura della prole diretti alla popolazione studentesca femminile. Si evidenzia in tal modo la contraddizione insita nelle politiche pubbliche che, se da un lato incoraggiano l'istruzione femminile e l'inserimento nel mondo del lavoro, dall'altro rafforzano l'immagine della donna come sposa, moglie e madre nel suo ruolo di cura (Maktabi 2016).

5.2. Il corpo della donna nelle dispute internazionali

Secondo Nira Yuval-Davis e Floya Anthias, in occasione di guerre, minacce esterne o altri eventi traumatici, il corpo femminile si trasforma in una metafora del corpo mutila-

⁵ Arab Times, 22/05/2017 - <http://www.arabtimesonline.com/news/divorce-rate-kuwait-reaches-alarming-60-percent-year-interest-driven-marriages/>.

to e dissacrato della nazione, marcando in tal modo lo scarto con il corpo fertile della donna madre e, quindi, della prosperità della nazione stessa (1989). Ciò appare particolarmente evidente nel caso dell'invasione irachena del Kuwait nel 1991. Nel corso dell'occupazione sostenuta per sette mesi, e che ha dato il via alla seconda guerra del golfo, la retorica nazionale si è andata alimentando con le immagini dei media americani trasmesse in diretta in tutto il mondo, che mostravano il denso fumo nero provocato dai fuochi appiccati ai pozzi di petrolio, la distruzione di palazzi e strade, il saccheggio del museo nazionale (Fabbri 2018) e delle iconiche Torri del Kuwait. La narrativa dell'occupazione si è incentrata sul ruolo dei martiri e del loro sacrificio per il paese. Per le donne kuwaitiane l'invasione ha segnato la partecipazione attiva al movimento di resistenza ed ha approfondito il processo di elaborazione ed acquisizione di una soggettività politica che si è esplicitata, nelle due decadi successive, nella campagna per l'estensione del suffragio (Buscemi 2016).

Nel caso dell'Arabia Saudita, la strumentalizzazione della donna appare collegata agli eventi della recente «crisi del Qatar⁶». Emersa nel giugno 2017, appare l'ultimo episodio di una serie di tensioni nella regione, causato da questioni politiche e socio-economiche che si inseriscono nel quadro di una crisi economica e finanziaria legata alla caduta del prezzo del petrolio sui mercati internazionali, da tensioni religiose tra sciiti e sunniti, e da attriti tra gli ultraconservatori in Arabia Saudita e Qatar in merito alla politica estera⁷. La crisi ha spinto il governo saudita a promuovere riforme interne, alcune delle quali investono i diritti delle donne, come l'estensione del permesso di guidare che verrà concesso entro l'estate del 2018 (Chulov 2017)⁸. Tale apertura rappresenta non so-

⁶ http://www.repubblica.it/esteri/2017/06/05/news/arabia_saudita_baherein_ed_egitto_chiudono_le_frontiere_col_qatar_fomenta_il_terrorismo_-167273028/?ref=RHPPLF-BH-I0-C8-P2-S1.8-T1

⁷ La crisi, sostenuta dall'Arabia Saudita e da alcuni alleati, rivela in realtà l'inabilità del paese di optare per uno scontro diretto con l'Iran, preferendo regolare i conti con un vicino scomodo quale in Qatar, e colpendo indirettamente le relazioni tra questo e l'Iran.

⁸ Tuttavia, nel momento in cui questo articolo va in stampa, giungono notizie preoccupanti in merito ad una nuova chiusura nei confronti dei diritti delle donne: Hatoon Al Fassi, docente universitaria ed attivista femminista, risulta in carcere da mesi ormai, senza che siano state rese note le motivazioni dell'arresto ed in assenza di notizie sulla sua condizione. Allo stesso modo, le principali attiviste per il diritto delle donne a guidare risultano ancora detenute, anche in questo caso senza precisi capi d'accusa, a seguito di un giro di vite del regime nello scorso maggio 2018. Altre attiviste sono state arrestate nel corso dell'estate per il loro coinvolgimento in campagne di promozione dei diritti delle donne in Arabia Saudita. In tal modo appare evidente l'opportunismo del regime ed il suo doppio e contraddittorio atteggiamento nei confronti

lo la vittoria delle attiviste che da anni si battono per migliorare la situazione della donna nel paese e garantire loro maggiori diritti, ma implica anche significative possibilità di crescita per un paese che si trova a fare i conti con un'inaspettata recessione. Il riconoscimento alle donne di una significativa libertà di movimento, infatti, renderà possibile per un numero crescente di saudite di poter avere un'occupazione al di fuori delle mura domestiche, con effetti significativi sull'andamento dell'economia nazionale, e facendo intravedere una possibile revisione del sistema di custodia (*guardianship*). Inoltre, come sostiene Jane Kinnimont, se da una parte l'incremento del tasso di scolarizzazione offre nuove opportunità alle donne, dall'altra un incremento dell'occupazione femminile consentirà alle famiglie della classe media di far fronte alle misure di austerità promosse dal governo e al crescente costo della vita (2017). In tal modo, il governo saudita strumentalizza la regolamentazione dei diritti delle donne, che passa attraverso il corpo e la mobilità, come parte di una più ampia gamma di strategie per la conservazione del potere in un paese diviso da un profondo dissenso interno che si esplicita anche all'interno della stessa famiglia regnante⁹, cercando tuttavia di promuovere l'immagine di un paese riformatore e moderno, e di un alleato strategico nella regione. Il documento programmatico *Vision 2030*, che segna le tappe dell'apertura e del cauto cambiamento, annovera tra i suoi obiettivi «l'empowerment delle donne e la materializzazione del loro potenziale [*sic*]» (*Vision 2030*, 33).

6. Agency, resistenza e impegno riformista delle donne

Si è dibattuto a lungo sulla passività e la sottomissione delle donne arabe musulmane e sulla loro inabilità a ribellarsi ad una condizione di permanente sottomissione (Abu-Lughod 2013). Tuttavia, un numero crescente di studi al riguardo evidenzia come, anche nelle società più tradizionaliste, le donne riescano a ritagliarsi ambiti di *empowerment* in cui esplicitare la propria soggettività politica (Abu-Lughod 1990; Hafez 2011;

dei diritti delle donne, strumentalizzandone le modalità per manipolare il gradimento internazionale. Si vedano <https://mesana.org/advocacy/committee-on-academic-freedom/2018/07/03/protesting-the-arrest-of-dr.-hatoon-al-fassi> e <https://www.theguardian.com/global-development/2018/aug/02/un-sounds-alarm-saudi-human-rights-crackdown-arrests-samar-badawi-nassima-al-sadah>.

⁹ http://www.repubblica.it/super8/2017/07/03/news/il_regno_svelato-169862334/.

Joseph and Slymovics 2001; Le Renard 2014). A questo riguardo Deniz Kandiyoti parla di *sconti patriarcali*¹⁰ (1988) per indicare le strategie informali elaborate dalle donne sotto forma di resistenza o di meccanismi di adattamento al contesto patriarcale. In tal modo Kandiyoti rivolge una critica al pensiero femminista (prevalentemente occidentale) per aver coniato una teorizzazione univoca e universale del concetto di patriarcato, che non tiene conto delle specificità geografiche e culturali. La studiosa turca propone, invece, un approccio flessibile basato più sull'*agency* femminile che sulla dominazione maschile, arrivando a teorizzare come, in alcuni contesti, le donne internalizzino le forme della dominazione maschile e «partecipino attivamente alla riproduzione della loro stessa subordinazione» (Kandiyoti 1988, 280). In tal modo, gli *sconti patriarcali* si configurano come pratiche informali mutevoli e soggette a cambiamenti e negoziazioni a seconda del luogo e del contesto, che coinvolgono evoluzioni nella relazione di potere tra i generi. Nel tempo, poi, tali manifestazioni si possono trasformare in vere e proprie pratiche di riforma della società e delle relazioni patriarcali, prendendo sempre a riferimento la famiglia come nucleo ed istituzione sociale principale, e cercando di spostare i confini dell'ammissibilità, della partecipazione e, in ultima istanza, della soggettività politica (Buscemi 2018).

6.1. Pratiche di resistenza civile e di cittadinanza in Arabia Saudita

In Arabia Saudita le pratiche di *agency* delle donne si sono prevalentemente concentrate sul meccanismo del *guardianship* e sull'ottenimento di spazi di movimento all'esterno delle mura domestiche (Human Rights Watch 2016), a cominciare dalla campagna per l'ottenimento del diritto di guida, «Women2Drive», lanciata sui social media nell'estate del 2011¹¹. Nel corso degli anni, le iniziative si sono moltiplicate, sfidando le usanze locali con corse nelle strade di Jeddah¹², indossando *abaya* (il lungo indumento femminile nero che copre il corpo dalla testa ai piedi) colorati disegnati *in loco* al posto di quelli

¹⁰ Nel testo originale l'espressione compare come *patriarchal bargains* (Kandiyoti 1988).

¹¹ <http://stream.aljazeera.com/story/201106161935-006698>.

¹² <https://uk.reuters.com/article/us-womens-day-saudi/saudi-women-celebrate-womens-day-with-a-jog-in-jeddah-idUKKCN1GK2OY>.

tradizionali neri¹³, o ricorrendo all'arte per evidenziare la situazione delle donne nel paese¹⁴. I *social media*, poi, sono diventati un fertile terreno di confronto e scontro tra visioni opposte di tradizione e modernità che si compongono intorno al ruolo della donna nella società. Lo scorso ottobre 2017 un popolare hashtag su Twitter scatenava un dibattito intorno al seguente interrogativo sessista: «Accetteresti di sposare una donna medico?». La risposta delle donne non si è fatta attendere, contrastando i commenti maschili con l'hashtag *#Idratherbesingle* (piuttosto rimango single)¹⁵. Un paio di mesi prima si era consumato un altro confronto sui social media a partire dalla proposta di alcuni religiosi di ricorrere alla poligamia per contrastare la tendenza di un numero crescente di giovani donne a non sposarsi. Il dibattito aveva così mostrato visioni opposte in merito alla libertà di scelta della donna, ancora percepita socialmente come moglie, madre e figlia, come tale meritevole di «cure» apposite per essere sottratta all'innaturale condizione di donna non sposata¹⁶. Il nubilato, infatti, emergeva come un presupposto da cui le donne dovevano essere salvate, e tale incarico spettava agli uomini sauditi, confermando la costruzione sociale del *guardianship* e dell'infantilizzazione e oggettivizzazione del ruolo della donna. Una delle risposte più apprezzate dalla rete a questo proposito era stata: «I'd rather die alone» («Preferisco morire sola»).

La campagna mediatica più significativa è stata comunque «I am my own guardian» («Io sono il mio tutore»), lanciata tra il 2016 ed il 2017 per porre fine al sistema di *guardianship* e promuovere l'estensione dei diritti delle donne nella società saudita (Doaiji 2017). Oltre a rendere note le condizioni di vita nel regno del Golfo, e porre pressione sul governo per riformare lo status legale delle donne, la campagna ha sensibilizzato e mobilitato segmenti crescenti di giovani donne precedentemente non politicizzate. Il caso di Dina Ali, una giovane saudita di 24 anni, ha ulteriormente alimentato il dibattito sul sistema di *guardianship*: diretta in Australia in cerca asilo per sfuggire ad un matrimonio combinato, è stata fermata nelle Filippine, dove aveva fatto scalo, ed è

¹³ <https://gulfnews.com/news/gulf/saudi-arabia/more-women-wearing-colourful-abayas-in-saudi-arabia-1.2208196>.

¹⁴ <http://www.abc.net.au/news/2017-10-08/feminist-artist-protests-saudi-arabias-male-guardianship-law/9022770>.

¹⁵ <http://www.alaraby.co.uk/english/blog/2017/10/31/arabs-shut-down-would-you-marry-a-female-doctor>.

¹⁶ <http://www.alaraby.co.uk/english/blog/2017/8/9/saudi-women-hit-back-at-sexist-spinsterhood-cure-hashtag>.

stata rimpatriata nel suo paese da alcuni familiari e da diplomatici sauditi. Le proteste di Dina Ali sono state riprese da un turista che le ha successivamente diffuse tramite i social media. Dal video si evince la resistenza opposta dalla donna, che sosteneva di temere per la propria vita se avesse fatto ritorno in Arabia Saudita¹⁷. Non si hanno notizie della giovane donna, che secondo alcune fonti sarebbe detenuta in un carcere femminile, mentre secondo altre sarebbe stata uccisa dai familiari¹⁸.

6.2. Gruppi di pressione e blogger in Kuwait: onore, maternità famiglia

In Kuwait, una società civile relativamente più aperta di quella saudita ha consentito ad attiviste e femministe di ricorrere a movimenti di protesta e campagne mediatiche per la promozione dei propri diritti a partire dall'indipendenza dal protettorato britannico nel 1962 (Buscemi 2016). Una recente campagna diretta all'abolizione del concetto di delitto d'onore è stata promossa da un gruppo di attiviste: *Abolish 153*. L'articolo 153 del codice penale locale, infatti, depenalizza il delitto d'onore, prevedendo una pena massima pari a 3 anni di carcere e l'equivalente di 40 euro di multa. Secondo l'organizzazione, tale articolo riconosce agli uomini di famiglia un potere regolamentare, esecutivo e giuridico nei confronti delle donne, tale da configurarsi come un'aperta violazione della costituzione, dei diritti umani fondamentali, dei trattati internazionali ratificati dal paese, e della stessa legge islamica¹⁹. Essendo il delitto d'onore diffuso e sostanzialmente depenalizzato anche negli altri paesi della regione, *Abolish 153* si propone di creare sinergie e cooperare con analoghi gruppi per promuovere il dibattito sulla violenza di genere su scala più ampia, e per creare rifugi per le donne vittime di violenza.

Il ruolo della famiglia nella promozione dei diritti della donna è spesso affrontato anche in Kuwait sui social media. Recentemente un post di Ascia AFK, una delle più seguite fashion *blogger* e stiliste di moda del Golfo Persico, con oltre due milioni di followers su Instagram, ha riportato l'attenzione sulla maternità consapevole, sfidando apertamente le prerogative dello *stato biopolitico*. Dal blog che condivide con il marito,

¹⁷ <https://www.hrw.org/news/2017/04/14/fleeing-woman-returned-saudi-arabia-against-her-will>.

¹⁸ <http://www.bbc.com/news/blogs-trending-40105983>.

¹⁹ <http://abolish153.org>.

The Hybrids, per la comune condizione di doppia nazionalità, il 5 novembre scorso Ascia si è aperta sulla propria esperienza di madre e sul difficile rapporto con il proprio corpo. Rivelando di avere sofferto di anoressia a bulimia, nella confessione intitolata «Lottando contro il mio corpo (nella vita di tutti i giorni e nella maternità)», Ascia rivela:

La maternità è stata una delle esperienze più frustranti della mia vita. [Lo so che] i bambini sono una benedizione, ma la mia mente non funziona bene in gravidanza. Mi fa impazzire la sensazione di non avere il MINIMO controllo sul mio corpo, non sopporto il modo in cui la natura si impadronisce del mio aspetto, del mio peso, della forma della mia pancia. Del fatto che non posso saltare i pasti, che non posso fare sport come prima. Non credo di riuscire a sopportarlo più. Non voglio ritrovarmi in un altro buco nero di disordini alimentari. Voglio amare me stessa per amare meglio i miei bambini, mio marito, per essere una figlia migliore per mia madre, una sorella migliore per mio fratello [...]. Mi sento molto sola in questi miei pensieri. Lo stigma apposto alle donne considerate «ingrate» perché non vogliono avere figli è pesante (2017).

Il post, che ha avuto oltre 14.000 visualizzazioni, si chiude con alcune parole in grassetto: «Il mio corpo. Le mie regole. Le mie scelte»²⁰. Con questo post Ascia, comunemente considerata frivola per la leggerezza di un blog che è di fatto un'unica campagna pubblicitaria, affronta il tabù della maternità. Rivelando la propria esperienza personale riguardo a problemi alimentari e di salute mentale, la *blogger* problematizza la maternità desiderata e le scelte di una giovane donna che tenta a fatica di mantenere un equilibrio mentale e familiare. Il post, a cui diverse donne hanno commentato rivelando esperienze personali di depressione *post-partum*, disordini alimentari, problemi di accettazione del proprio corpo o della gravidanza, offre uno spaccato dello scarto tra aspettative sociali e accettazione personale, precetti morali e individualità.

²⁰ <http://the-hybrids.com/2017/11/battling-body-issues-in-life-pregnancy/>. Il sito risulta inattivo proprio a partire dalla data del post.

7. Conclusioni

Il ruolo politico, sociale e culturale della donna in quanto riproduttrice biologica e simbolica della nazione è stato qui esaminato attraverso l'analisi delle prerogative dello *stato biopolitico* per finalità di consolidamento e mantenimento del potere. In Kuwait ed in Arabia Saudita, come in altri paesi arabo-musulmani, poi, la costruzione patriarcale della società si esplica attraverso la centralità della famiglia, incaricata della regolamentazione dei suoi membri attraverso il ruolo del capofamiglia. Continuità patriarcali tra la famiglia, lo stato e la religione, poi, assicurano il mantenimento del potere in capo alla famiglia regnante, che si configura come *prima inter pares*, operando in tal modo una riproduzione del contesto patriarcale nelle principali sfere di azione. Le donne si trovano, così, a confrontare una marcata asimmetria di genere in ogni ambito della loro vita. Questo stato di cose è, inoltre, recepito nei principali documenti legali del Kuwait e dell'Arabia Saudita, dalle costituzioni ai Codici o Statuti personali, configurando l'*infantilizzazione* della donna rispetto al soggetto maschile, in capo al quale viene stabilito l'obbligo di protezione e difesa della controparte secondo il sistema di custodia (*guardianship*) vigente all'interno dell'ambito familiare.

Il corpo della donna, che diventa centrale nella definizione delle politiche pubbliche, nelle strategie di mantenimento del potere, nelle relazioni internazionali e finanche nelle dispute diplomatiche, viene rivendicato dalle attiviste in una ridefinizione dei rapporti tra i generi al fine di promuovere una riforma del sistema patriarcale a partire dalla famiglia. Sia in Kuwait che in Arabia Saudita, infatti, le donne si attivano per imporre una visione alternativa alla retorica dominante sulla maternità, la modestia e la libertà di movimento, il matrimonio ed il divorzio.

Riferimenti bibliografici

- al Mughni, H. (1993), *Women in Kuwait: The Politics of Gender*, London, Saqi.
- al-Mughni, H. and Tétreault, M.A. (2000), "Citizenship, Gender, and the Politics of Quasi States", in Joseph, S. (ed.), *Gender and Citizenship in the Middle East*, Syracuse, Syracuse University Press, pp. 237-260.
- Abu-Lughod, L. (2013), *Do Muslim Women Need Saving?*, Cambridge, Harvard University Press.
- Abu-Lughod, L. (1998), *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton, Princeton University Press.
- Abu-Lughod, L. (1990), *The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power Through Bedouin Women*, in «American Ethnologist», vol. 17, n. 1, pp. 41-55.
- Ali, K. (2006), *Sexual Ethics & Islam: Feminist reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*, Oxford, Oneworld.
- Anwar, Z. and Mir-Hosseini, Z. (2012), *Decoding the «DNA of Patriarchy» in Muslim Family Laws*, in «openDemocracy» - <https://www.opendemocracy.net/5050/zainah-anwar-ziba-mir-hosseini/decoding-“dna-of-patriarchy”-in-muslim-family-laws>.
- Altorki, S. (2000), "The Concept and Practice of Citizenship in Saudi Arabia", in Joseph, S. (ed.), *Gender and Citizenship in the Middle East*, Syracuse, Syracuse University Press, pp. 215-236.
- Altorki, S. (1988), "At Home in the Field", in Altorki, S. and Fawzi El-Solh, C. (eds.), *Arab Women in the Field: Studying Your Own Society*, Syracuse, Syracuse University Press, pp. 49-68.
- Arab Times, (2017), Divorce Rate in Kuwait Reaches and Alarming 60 Percent This Year. May, 22 - <http://www.arabtimesonline.com/news/divorce-rate-kuwait-reaches-alarming-60-percent-year-interest-driven-marriages/>.
- Ascia, AFK (2017), Battling Body Issues (in life and pregnancy) [blogpost], *The Hybrids*, 5 novembre - <http://the-hybrids.com/2017/11/battling-body-issues-in-life-pregnancy/>.
- Boudhiba, A. (2012), *Sexuality in Islam*, translated by A. Sheridan, London, Saqi.

- Buscemi, E. (2019), "Reclaiming Space(s): Kuwaiti Women in the *Kharamat Watan* Protests", in Charrad, M. and Stepan, R. (eds.), *Women Rising: Resistance, Revolution, and Reform in the Arab Spring and Beyond*, New York University Press, New York.
- Buscemi, E. (2018), *Reforming narratives: Kuwaiti women's cultural engagement and political subjectivity in the post-Arab Spring*, Ph.D. Thesis, University of Aberdeen (UK).
- Buscemi, E. (2017), *Resistant Identities: Culture and Politics among Kuwaiti Youth*, in «Contemporary Social Science – Journal of the Academy of Social Sciences», Special Issue "Investigating Youth in Challenging and Troubled Contexts", vol. 12, n. 3-4, pp. 258-271.
- Buscemi, E. (2016), *Abaya and Yoga Pants: Women's Activism in Kuwait*, in «AG About Gender – International Journal of Gender Studies», Special Issue "Gender and Religions. Freedom, Identity and Limits", vol. 5, n. 10, pp. 186-203.
- Cerwonka, A. and Loutfi, A. (2011), *Biopolitics and the Female Reproductive Body as the New Subject of Law*, *feminists@law*, vol. 1, n. 1 - <http://journals.kent.ac.uk/index.php/feministsatlaw/article/view/18/77>.
- Chulov, M. (2017), *Saudi Arabia to allow women to obtain driving licenses*, «The Guardian», 17 settembre - <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/26/saudi-arabias-king-issues-order-allowing-women-to-drive>.
- Constitute Project, *Kuwait's Constitution of 1962, Reinstated in 1992* - https://www.onstituteproject.org/constitution/Kuwait_1992.pdf?lang=en.
- Courbage, Y. (2015), *The Political Dimensions of Fertility Decrease and Family Transformation in the Arab context*, in «Doha International Family Institute Family Research and Proceedings», vol. 3, n. 1, pp. 1-15.
- Courbage, Y. and Todd, E. (2007), *Le rendez-vous des civilisations*, Paris, Le Seuil.
- Doaiji, N. (2017), *Saudi Women's Online Activism: One Year of the "I Am My Own Guardian" Campaign*, «The Arab Gulf States Institute in Washington Issue Paper», n. 11 - http://www.agsiw.org/wp-content/uploads/2017/10/Doaiji_Saudi-Guardian-ship-SystemONLINE.pdf.

- Fabbri, R. (2018), *A Museum Without Walls: Dar Al-Athar Al-Islamiyyah's Cultural Diplomacy*, in «International Journal of Islamic Architecture», vol. 7, n. 2, pp. 285-303.
- Foucault, M. (1988), *La volontà di sapere*; trad. it. *La volontà de savoir*, Milano, Feltrinelli.
- Hafez, S. (2011), *An Islam of Her Own: Reconsidering Religion and Secularism in Women's Islamic Movements*, New York, New York University Press.
- Human Rights Watch (2016), *Boxed In: Women and Saudi Arabia's Male Guardianship System* - https://www.hrw.org/sites/default/files/report_pdf/saudiarabia0716web.pdf.
- Joseph, S. (ed.) (1999), *Intimate Selving in Arab Families: Gender, Self and Identity*, Syracuse, Syracuse University Press.
- Joseph, S. (ed.) (2000), *Gender and Citizenship in the Middle East*, Syracuse, Syracuse University Press.
- Joseph, S. and Slymovics, S. (eds.) (2001), *Women and Power in the Middle East*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Kandiyoti, D. (1988), *Bargaining with Patriarchy*, in «Gender and Society», vol. 2, n. 3, pp. 274-290.
- Kingdom of Saudi Arabia, *National Transformation Program 2020-a program by Vision 2030* - http://vision2030.gov.sa/sites/default/files/NTP_En.pdf.
- Kinnimont, J. (2017), *End of Saudi Women Driving Ban Reflects Deep Changes in Society*, «Chatham House - The Royal Institute of International Affairs», 27 settembre, <https://www.chathamhouse.org/expert/comment/end-saudi-women-driving-ban-reflects-deep-changes-society>.
- Ilkharacan, P. (ed.) (2016), *Deconstructing Sexuality in the Middle East: Challenges and Discourses*, London, Routledge.
- Ilkharacan, P. (ed.) (2000), *Women and Sexuality in Muslim Societies*, Istanbul, Women for Women's Human Rights-New Ways.
- Le Renard, A. (2014), *A Society of Young Women. Opportunities of Place, Power and Reform in Saudi Arabia*, Stanford, Stanford University Press.

- Luciano, P.A. and Al-Otaibi, D. (2017), *Kuwaiti Women with Deportable Families: Marginality, Intimacy and Labour*, in «Practicing Anthropology», vol. 39, n. 1, pp. 29-32.
- Longva, A.N. (2000), “Citizenship in the Gulf States: Conceptualization and Practice”, in Butenschon, N., Davis, U. and Hassassian, M. (eds.), *Citizenship and the State in the Middle East*, Syracuse, Syracuse University Press.
- Maktabi, R. (2016), *Female Citizenship and Family Law in Kuwait and Qatar: Globalization and Pressures for Reforms in Two Rentier States*, in «Nidaba, An Interdisciplinary Journal of Middle East Studies», vol. 1, n. 1, pag. 20-34.
- Mernissi, F. (1991), *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women’s Rights in Islam*, translated by M. J. Lakeland, New York, Perseus Books.
- Mir Hosseini, Z. (2003), *The Construction of Gender in Islamic Legal Thought and Strategies for Reform*, in «Hawwa: Journal of Women in the Middle East and the Islamic World», vol. 1, n. 1, pp. 1-28.
- Pateman, C. (1992), “Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women’s Citizenship”, in Bock, G. and James, S. (eds.), *Beyond Equality and Difference. Citizenship, feminist politics and female subjectivity*, London, Routledge.
- Ridge, N. (2014), *Education and the Reverse Gender Divide in the Gulf States: Embracing the Global, Ignoring the Local*, New York, Teachers College Press.
- Rosa, F. (2015), *La biopolitica nell’era di internet*, in «Noema», vol. 6, n. 2, pp. 160-198.
- Rosaldo, M.Z. and Lamphere, L. (eds.) (1974), *Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press.
- Saligram, P. and Moussa, S. (2013), *Marriage: A Life-long Bond or Life Sentence?*, in «Kuwait Times», December 9 - <http://news.kuwaittimes.net/marriage-life-long-bond-life-sentence/>.
- United Nations Development Programme, Regional Bureau for Arab States (undated), *Women are Citizens Too: The Laws of the State, The Lives of Women* - <https://www.un.org/ruleoflaw/files/Gender-Pub-women%20are%20citizens%20too-EN.pdf>.
- Warnock-Fernea, E. (ed.) (1986), *Women and family in the Middle East: New Voices of Change*, Austin, University of Texas Press.

- Westall, S. (2012), *Marriage Loses Its Sparkle in Kuwait*, Reuters, October 10 - <https://www.reuters.com/article/us-kuwait-marriage-idUSBRE8990XP20121010>.
- World Intellectual Property Organization, *Basic Law of Governance (of Saudi Arabia)* - <http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/sa/sa016en.pdf>.
- Young, K.E. (2017), *More Educated, Less Employed: The Paradox of Women's Employment in the Gulf*, in «Gulf Affairs», Special Issue on Higher Education in the Gulf States: Present and Future, vol. 8, n. 1, pp. 6-9.
- Yuval-Davis, N. and Anthias, F. (1989), *Woman-Nation-State*, Houndsmills, Macmillan.