

# Prigionieri politici e contrabbando di sperma dalle carceri israeliane. Nuovi scenari riproduttivi e di genere in Palestina

LAURA FERRERO\*

## Abstract ITA

L'articolo propone i risultati di una ricerca condotta in Palestina intervistando mogli di prigionieri politici che si sono sottoposte a un trattamento di riproduzione medicalmente assistita durante la prigionia dei mariti. Collocandosi in un filone di studi interessato a indagare le eterogenee applicazioni delle nuove tecnologie riproduttive nei diversi contesti socioculturali, questo articolo esamina il fenomeno del contrabbando di sperma di prigionieri politici palestinesi dalle carceri israeliane per poi indagare le conseguenze che questo ha in termini di possibilità riproduttive e ruoli di genere. Con l'obiettivo di rendere più complesse le letture di stampo politico e biopolitico, ampiamente diffuse quando si parla del conflitto israelo-palestinese, osservo questo fenomeno innanzitutto come scelta riproduttiva suggerendo che questa pratica apra di fatto alle donne la possibilità di creare famiglie monogenitoriali e sottolineando come queste gravidanze permettano agli uomini incarcerati di soddisfare l'imperativo riproduttivo che collega la maschilità alla paternità.

**Parole chiave:** Palestina, mogli di prigionieri, carceri israeliane, Procreazione Medicalmente Assistita, genere

## Abstract ENG

The article proposes the results of a research carried out in Palestine, during which I interviewed political prisoners' wives who underwent a reproductive treatment during their husbands' captivity. This article is part of a body of studies that investigates the different and heterogeneous applications of new reproductive technologies within different contexts. It describes the phenomenon of the sperm-smuggling from Israeli prisons and it investigates its consequences in terms of reproductive alternatives and gender roles.

With the aim of adding complexity to political and biopolitical readings, widely widespread when it comes to israeli-palestinian conflict, I describe this phenomenon firstly as a reproductive choice. I suggest it opens to women the way to new forms of one-parent families and I stress that these preg-

---

\* [laura.ferrero@unito.it](mailto:laura.ferrero@unito.it), [lauraferrero@hotmail.it](mailto:lauraferrero@hotmail.it).

nancies are a way in which political prisoners can satisfy the reproductive imperative that links manhood to paternity.

**Keywords:** Palestine, prisoners' wives, Israeli prisons, Medical Assisted Reproduction, gender

### Faqīdat e prigionieri politici

*Fāqīda*<sup>1</sup> è un participio attivo femminile che deriva dalla radice trilittera del verbo *faqada*, che in arabo significa perdere, smarrire, essere privato di qualcuno o qualcosa. Nel contesto palestinese questo termine è utilizzato per parlare di donne che vivono l'esperienza quotidiana del *fūqḍān*, la perdita. Si tratta di mogli, madri o figlie di un prigioniero politico o di uno *shahīd*, termine che letteralmente significa martire e che in questo contesto viene a indicare qualcuno che è deceduto lottando contro l'occupazione o che è stato ucciso dall'esercito israeliano. Tra il mese di ottobre 2015 e il mese di febbraio 2016 ho condotto una ricerca sul campo in Palestina<sup>2</sup>, durante la quale ho conosciuto e intervistato 14 donne che rientrano nella categoria delle *fāqīdat* (plurale di *fāqīda*), in quanto mogli di prigionieri politici detenuti nelle carceri israeliane. Queste 14 donne hanno in comune non solo la condizione di *fūqḍān* e di distanza fisica dai loro mariti, ma condividono anche l'esperienza di essere diventate madri durante (e nonostante) l'assenza del marito. Quest'ultima caratteristica le accomuna ad altre 70-80 donne palestinesi che hanno sperimentato inseminazione, gravidanza e parto nonostante i loro mariti si trovassero – e nella maggior parte dei casi si trovino ancora – in carcere.

I loro mariti sono *'asrā* (plurale di *'asīr*), prigionieri che stanno scontando una lunga pena o un ergastolo nei servizi di detenzione dello Stato di Israele. Sono persone che secondo lo Stato israeliano rientrano nella categoria di *security prisoners*, "prigionieri che sono stati arrestati e condannati in quanto hanno commesso un crimine, o che sono stati arrestati perché sospettati di aver commesso un crimine, che per la sua natura o per le circostanze in cui è stato realizzato è definibile come una violazione della sicurezza [dello Stato di Israele] o la cui matrice è nazionalistica" (Baker e Matar 2011, p. XX)<sup>3</sup>. Come notato da Baker e Matar quasi tutti i prigionieri che rientrano

1 I termini arabi sono traslitterati seguendo i criteri IJMES.

2 Questa ricerca è stata finanziata da un assegno di ricerca Erasmus Mundus. Ringrazio il Professor Omar Ayed che mi ha accolta presso l'Università di Nablus, il Dr. Ziyad Abu Khairazan e Mohammed Qablan del Centro Razan per avermi accolta nell'ospedale e per avermi aiutata a contattare le donne che ho intervistato e Tamara Taher per l'aiuto nella trascrizione e nella traduzione delle interviste che ho condotto.

3 Traduzioni dall'inglese a cura dell'autrice.

in questa categoria sono palestinesi e, d'altra parte, la categoria è definita in modo così vago da far sì che ogni palestinese possa essere potenzialmente considerato come una minaccia alla sicurezza. Secondo gli autori è proprio sulla base di questa definizione che i servizi di detenzione israeliani imprigionano centinaia di palestinesi includendoli in un'unica categoria che diventa il modo in cui giustificare arresti brutali, divieti di avere un avvocato, torture e sentenze senza processo (Ibid.). I mariti delle 14 donne che ho intervistato hanno in comune non solo la condizione di *'asīr*; ma anche il fatto di far parte di una più piccola categoria formata da circa 70-80 uomini che sono diventati padri nonostante l'esperienza della detenzione e nonostante le visite coniugali siano vietate ai prigionieri palestinesi nelle carceri israeliane (Ibid.).

Questo articolo descrive in primo luogo come la società palestinese si sia appropriata delle nuove tecnologie riproduttive per permettere la riproduzione di coppie formate da una *fāqida* e un *'asīr*. Analizza in secondo luogo le conseguenze che questi nuovi scenari riproduttivi hanno sulla dimensione del genere, mostrando come queste pratiche riproduttive aprano a inedite esperienze di paternità e di maternità. Si tratta di un chiaro esempio di ciò che la ricerca antropologica ha già ampiamente discusso e dimostrato: fertilità e riproduzione sono atti biologici che non sono indipendenti dal contesto sociale, culturale e religioso e nemmeno dalla situazione politica, dalle relazioni di potere e da forme di violenza strutturale (cfr. Jordan 1978; Ginsburg e Rapp 1991; Strathern 1992; Forni, Pennacini e Pussetti 2006). Queste dimensioni pubbliche entrano a far parte della sfera privata dei soggetti, plasmandone possibilità, aspettative, desideri e vita quotidiana, aspetti che nel caso studio da me analizzato sono in relazione con la dimensione della prigionia, da un lato, e con l'esperienza della colonizzazione dall'altro.

### **Nuovi scenari riproduttivi**

Da quando la prima bambina nata grazie alla fecondazione in vitro (IVF) ha visto la luce nel 1978, molti antropologi hanno scritto sugli effetti che queste tecnologie hanno avuto su concetti come parentela, maternità, procreazione e genere (cfr. Inhorn e Birenbaum-Carmeli 2008; Franklin 2013). L'eterogeneo insieme di tecniche che va sotto il nome di tecnologie riproduttive è ormai ampiamente disponibile in molti paesi dell'area MENA (Medio Oriente e Nord Africa) e lo è anche il suo potenziale trasformativo. Da quando la prima opinione autorevole dal punto di vista religioso (*fatwa*) sull'uso delle tecnologie riproduttive è stata emessa nel 1980 da un membro dell'Università di al-Azhar, molte altre *fatawā* (plurale di *fatwa*) sono apparse nel mondo musulmano, proliferazione che mette chiaramente in luce che la disponibilità e la diffusione di tecnologie mediche stanno gene-

rando un nuovo discorso bioetico islamico e diverse risposte morali locali. L'eterogeneità delle risposte etiche e morali di fronte alle tecnologie riproduttive è mostrata dal fatto che queste tecnologie sono utilizzate in contesti diversi in “modi inaspettati” (Inhorn e Tremayne 2016).

*Saḥīr al-hurriyya* – letteralmente l'ambasciatore della libertà – è il nome con cui viene ricordato il primo bambino palestinese nato nel 2012 grazie a un'inseminazione artificiale realizzata in Cisgiordania con liquido seminale trasportato dal carcere israeliano in cui è detenuto il padre. Lo stesso epiteto è stato utilizzato negli anni per altri bambini nati attraverso la stessa pratica, conosciuta in Palestina come *tahrīb al nuṭaf* (letteralmente: contrabbando di sperma). Secondo le stime della clinica in cui ho condotto la mia ricerca, sono oggi quasi 100 i bambini nati grazie a questa speciale forma di “contrabbando”. Si tratta di bambini e bambine che appartengono a famiglie che vivono sia in Cisgiordania che a Gaza<sup>4</sup>, che risiedono in città, campi profughi o villaggi, che appartengono a famiglie tanto laiche quanto religiose, tanto benestanti quanto di classi sociali basse. Si tratta quindi di un fenomeno che attraversa la società in maniera trasversale e che incontra un diffuso sostegno, anche grazie alla massiccia copertura mediatica dei casi (Berk 2014), al supporto politico e al fatto che le autorità religiose hanno emesso diverse *fatawāt*. In particolare, quella emessa dalla *Dār al-'Iftā' al-Filastiniyya*, l'istituzione del governo incaricata di emettere *fatawāt*, afferma che l'inseminazione è *ḥalāl* (ammisibile dal punto di vista religioso) se avviene seguendo alcune condizioni (*shurūṭ*). Le più importanti, che mi sono state citate sia dai medici che forniscono la tecnica, sia dal *mufti* (esperto di diritto musulmano) della *Dār al-'Iftā'* di Nablus, sono: l'esistenza di un valido contratto matrimoniale tra i soggetti coinvolti, la presenza di testimoni della famiglia del marito e della famiglia della moglie che dichiarino che il liquido seminale pervenuto alla clinica appartiene all'*asīr* e il fatto che la donna non sia vergine quando si sottopone all'intervento di inseminazione artificiale. Tutti questi elementi danno forma a quel mondo morale locale (Kleinman 1997, p. 45) che rende la pratica accettabile dal punto di vista etico e che contribuisce tanto alla sua diffusione quanto alla sua accettazione. In particolare, nel corso dell'articolo, si tornerà sulla rilevanza che le considerazioni in merito alla supposta verginità di una donna possono avere in termini di accesso alla pratica.

Ho condotto la mia ricerca in Cisgiordania incontrando mogli di prigionieri, intervistando personale medico e visitando la clinica nelle giornate in cui era prevista la nascita di figli di prigionieri, nascite che sono avvenute

---

<sup>4</sup> In questo contributo analizzerò solo ed esclusivamente casi avvenuti in Cisgiordania. Ciò significa che quando parlo di palestinesi mi riferisco in questo contesto agli abitanti della Cisgiordania, senza riferimento a chi abita nella Striscia di Gaza o nella diaspora.

nute prevalentemente con parti mediante taglio cesareo<sup>5</sup>. In Cisgiordania la maggior parte delle *fāqidat* che si sono sottoposte a inseminazione artificiale sono state trattate al Centro Razan, una clinica privata con tre sedi: Nablus, Ramallah e Betlemme. La sede di Nablus, centro urbano a Nord di Ramallah, è la principale ed è stato uno dei *luoghi intensivi* (Olivier De Sardan 2009, p. 51) della mia ricerca. Il Centro Razan di Nablus si trova all'interno di un ospedale privato, il Nablus Speciality Hospital, nel quartiere di Rafidiya, una zona centrale della parte moderna della città; all'interno dell'ospedale la clinica ha un'area dedicata al secondo piano, in cui vengono effettuate le visite, gli interventi e le degenze delle donne che devono essere ricoverate<sup>6</sup>.

In questo contesto ho effettuato i primi incontri con il personale, medico e non, del centro; ho osservato le relazioni e i discorsi che prendevano forma nelle giornate in cui erano ricoverate le mogli dei prigionieri e ho preso contatti utili alla conduzione di interviste. I soggetti che ho intervistato sono sia donne che hanno partorito durante la mia permanenza in Palestina – e che ho rincontrato dopo averle conosciute in ospedale – sia donne che avevano partorito negli anni precedenti. In questi casi, medici e operatori del centro le hanno contattate chiedendo di potere condividere con me i loro contatti. Il rapporto di fiducia e gratitudine che le lega a questo ospedale e al personale che vi lavora è stato un elemento che ha facilitato il processo, in quanto nella maggior parte dei casi le donne hanno immediatamente acconsentito all'incontro. Nel momento in cui l'ospedale mi ha fornito i contatti, in autonomia ho risentito le donne e ci siamo accordate per delle visite presso le loro abitazioni. Talvolta l'intervista è stata condotta al primo incontro, altre volte in un secondo momento. Ciò è dipeso anche dal luogo di residenza e dalla facilità con cui sarebbe stato possibile organizzare incontri successivi, dato che le persone che sono state trattate al Centro Razan risiedono in tutta la Cisgiordania. Le interviste sono state momenti narrativi aperti volti a indagare la vita familiare prima e dopo l'incarcerazione del marito, la maturazione della scelta e i dibattiti che hanno accompagnato la scelta di sottoporsi a un trattamento di PMA con sperma dei mariti detenuti nelle carceri israeliane. I colloqui sono stati condotti in arabo palestinese, registrati e successivamente sbobinati e tradotti.

---

5 Il personale medico riconduce questa scelta a condizioni cliniche, ma è anche vero che queste nascite sono normalmente accompagnate da un riscontro mediatico. La presenza di giornalisti e telecamere accompagna i primi momenti di vita del bambino e quindi è probabile che la scelta di operare tagli cesari dipenda anche dalla maggiore facilità che questo comporta in termini di organizzazione.

6 Per un'idea del numero di casi trattati nella clinica si può fare riferimento a una tesi per il conseguimento della laurea in Public Health, discussa nel 2011 presso An-Najah National University, Nablus. Abu Al-Haija, R.W.M., "Main Causes of Infertility among Men Treated at Razan Centers in West Bank: Retrospective Study".

Il Centro Razan gioca un ruolo centrale in quanto offre gratuitamente alle mogli dei prigionieri un trattamento che, nello stesso ospedale, ha invece un costo decisamente elevato per le altre pazienti<sup>7</sup>. Mentre la scelta viene spiegata ricorrendo al lessico dei diritti umani (Vertommen 2017), essa lascia trapelare gli aspetti politici di questo fenomeno, evidentemente legati alla dimensione biopolitica (Ibid.) e demografica (Fargues 2000, Kanaaneh 2002) del conflitto. Il conflitto israelo-palestinese è infatti sempre stato presentato come lotta demografica e, di conseguenza, la riproduzione ha acquisito nelle retoriche nazionali un peso centrale per cui è stata politicizzata e nazionalizzata. Nel testo di Kanaaneh (2002) si trovano molti esempi di come l'aspetto demografico del conflitto sia stato citato nei discorsi dei leader politici da entrambe le parti. Ben Gurion e Arafat hanno esortato rispettivamente le donne israeliane e le donne palestinesi a mettere al mondo "figli della nazione", attribuendo alla riproduzione una dimensione di controllo coloniale da un lato e di resistenza biopolitica dall'altro (Vertommen 2017).

Le dimensioni pubbliche e politiche di questa pratica hanno sicuramente facilitato il mio accesso alla clinica. Quando mi ha dato il benvenuto in uno dei laboratori del centro, il dottor Ziyad Abu Khairazan – nipote del dottor Salem Abu Khairazan, medico conosciuto come l'inventore di questa pratica – mi ha mostrato con orgoglio le attrezzature mediche del laboratorio, commentando che si tratta di attrezzature "molto moderne, seconde solo a macchinari disponibili in Israele". Sono macchinari che permettono di realizzare la ICSI (iniezione intracitoplasmatica dello spermatozoo), una tecnica riproduttiva di secondo livello<sup>8</sup> che rappresenta una variante dell'I-VF studiata per superare i problemi dovuti all'infertilità maschile. Permette infatti l'estrazione dal corpo maschile anche di un solo spermatozoo e l'iniezione dello stesso direttamente all'interno dell'ovocita<sup>9</sup>.

Anche se i prigionieri politici sono biologicamente fertili, essi sono affetti da ciò che è stato chiamato "infertilità politica" (Berk 2014) e questo è il motivo che rende preferibile un trattamento ICSI quando si utilizza sperma di prigionieri politici. Il recupero del liquido seminale, così come il suo trasporto all'ospedale, è un processo così difficile, pericoloso e delicato da far sì che lo sperma dei prigionieri politici sia considerato come unico e prezioso. Non appena le provette vengono consegnate alla clinica, infatti, il contenuto viene esaminato e immediatamente congelato. Per questo tipo di operazioni i medici sono disponibili 24 ore su 24 e incontrano le donne o i

7 Il personale medico ha quantificato il costo in circa 3000 dollari.

8 Le tecniche di secondo livello sono quelle in cui ovociti e spermatozoi vengono messi a contatto al di fuori del corpo femminile (fecondazione in vitro) e poi successivamente l'embrione viene trasferito in utero.

9 Per una descrizione dettagliata della diffusione della tecnica ICSI in Medio Oriente, si veda Inhorn (2012, pp. 26-27).

familiari dei prigionieri che trasportano la provetta non appena questi rientrano in Cisgiordania. Le donne incontrate mi hanno raccontato le chiamate concitate all'ospedale fatte subito dopo l'attraversamento dei check point, non appena rientrate in Cisgiordania dopo aver visitato i mariti nelle carceri israeliane. Con quelle chiamate si attiva l'accoglienza dei medici e inizia una rapida corsa verso la clinica, nella speranza di arrivare senza aver disperso il liquido seminale e senza averne compromesso la qualità. Per via della scarsità di questa risorsa, i medici tendono a dividere il liquido in dosi che saranno immediatamente crioconservate e a utilizzare una minima quantità di sperma in ogni ciclo di inseminazione. Mediamente, quando l'ospedale riceve il liquido seminale riesce a recuperarne fino a cinque dosi e ognuna di esse è potenzialmente un nuovo nato. Non entro nel dettaglio rispetto a quali siano le modalità di raccolta e di trasporto del liquido seminale. Articoli di giornale, documentari e reportage fotografici<sup>10</sup> hanno portato la loro attenzione su questo punto, che invece io ho deciso di non affrontare con domande dirette alle mogli dei prigionieri politici. Non ho considerato rilevante per la mia analisi andare alla ricerca di una "verità" (fosse anche presunta o parziale) su questo punto per diverse ragioni: innanzitutto temevo che una domanda diretta su un argomento tanto sensibile avrebbe potuto infrangere la fiducia che le donne mi stavano dando e spostare la nostra conversazione su un piano più vicino alla cronaca che non all'analisi e al racconto intimo. In secondo luogo, ritengo che l'ospedale e le donne abbiano costruito una versione pubblica di questo aspetto del fenomeno che risponde tanto alla necessità di fornire all'esterno una spiegazione verosimile, quanto al bisogno di proteggere questa pratica e garantire la sua ripetibilità, cosa che implica il mantenimento di una certa dose di segretezza sulle azioni necessarie. Nel proteggere e nel mantenere riservati alcuni dettagli su questa pratica risiede la possibilità stessa di ripeterla. Non porre domande dirette su questo punto, quindi, mi è parso un modo per mostrare un silente rispetto.

---

10 Gli articoli di giornale che hanno trattato l'argomento del contrabbando di sperma sono innumerevoli; tra di loro molti hanno fornito alcuni dettagli su come si presume che lo sperma sia stato fatto fuoriuscire dalle carceri. Si riporta qui solo una piccola selezione degli articoli sull'argomento (tutti consultabili su internet; l'accesso è stato fatto l'ultima volta in data 13/07/2022). Abu Aker e Rudoren, "An Unlikely Path to Palestinian Fatherhood", *Gulf News* 07/02/2013; "Palestinian Prisoner Fathers a Son after Sneaking Sperm to His Wife", *Al Arabiya* 14/08/2012; "Palestinian Inmates 'Sneak Sperm out of Jail'", *Al Jazeera* 07/02/2013; Al Tamini, "Palestinian Inmate Sneaks out Sperm to Impregnate Wife", *GulfNews.com* 14/08/2012; Berman, "Palestinian Inmate Beats Penal System", *The Times of Israel* 01/08/2013; Rajoub, "Palestinian lady gives birth to twins using smuggled semen from her jailed husband", *Anadolu Agency* 08/10/2021.

Si rimanda anche al documentario prodotto da Al Jazeera, *Sperm Smugglers*, visibile al link <https://www.youtube.com/watch?v=T9J1Dornq5M> e al progetto fotografico *Habibi* di Antonio Faccilongo, visibile al link <https://www.antoniofaccilongo.com/habibi>.

## Donne palestinesi e nuove forme di famiglia

Con l'obiettivo di non leggere la pratica solo ed esclusivamente come strategia politica e demografica ho cercato di arricchire la lettura biopolitica già offerta da altri contributi (Berk 2014, Vertommen 2017) con il significato intimo e personale che l'aver un figlio o una figlia acquisisce nella vita di queste coppie. In questo paragrafo spiego quindi perché, a mio avviso, è necessario leggere il contrabbando di sperma anche nella sua dimensione intima di scelta riproduttiva. In primo luogo, sono le donne intervistate stesse a descrivere la vita familiare come ambito prioritario in cui hanno maturato la scelta di procreare nonostante l'assenza dei mariti; in secondo luogo, questa pratica apre le porte a forme di famiglia che rompono con gli schemi fino ad ora noti. Entrare nella dimensione intima e privata non è un modo per togliere centralità all'aspetto politico di queste storie, ma è anzi un modo per mettere in dialogo le mie riflessioni con l'idea di *ṣumūd*, concetto spesso tradotto come resilienza e resistenza, ma anche come determinazione e perseveranza (Ryan 2015). Si tratta di quelle quotidiane pratiche di resistenza che i palestinesi mettono in campo per vivere e sopravvivere in un contesto di colonizzazione e occupazione protratta. Procreare aggirando i limiti imposti dalla prigionia è infatti un modo per portare avanti la propria esistenza malgrado l'occupazione e la repressione. Secondo la psicologa e psichiatra palestinese Samah Jabr, infatti, *ṣumūd* non significa solamente essere capaci di sopravvivere o di riprendere forza per gestire e adattarsi allo stress e alle avversità, ma implica anche mantenere un risoluto atteggiamento di sfida alla sopraffazione e all'oppressione (2021).

Uno degli aspetti che sin dagli esordi delle tecniche riproduttive, alla fine degli anni '70, ha destato più attenzione è la separazione tra riproduzione e atto sessuale, elemento che fa sì che la riproduzione – generalmente immaginata come strettamente dipendente dalla natura e dalla biologia – sia denaturalizzata e resa conseguenza di un atto artificiale e medico (Strathern 1992). Se la denaturalizzazione della riproduzione può rappresentare un elemento di critica della tecnica da parte di alcuni settori della società, va tenuto presente che la separazione tra atto sessuale e riproduzione avviene qui in un contesto in cui la coppia è già fisicamente “separata” e, date le peculiari condizioni di questa forzata separazione, il contesto tende a considerare queste gravidanze non come qualcosa di “innaturale”, bensì come strategia necessaria per permettere il “naturale” decorso della vita familiare in un contesto caratterizzato da una forte deprivazione in termini di diritti. Gli ostacoli alla riproduzione creati dal contesto politico – in particolare dall'imprigionamento di molti giovani palestinesi e dal divieto delle visite coniugali – sono quindi superati e in qualche modo aggirati da soluzioni strategiche che si sviluppano e hanno senso solo in quello specifico contesto storico e politico.

Come discusso altrove (Ferrero 2022b), all'interno di questa cornice si inscrivono vissuti soggettivi che attribuiscono a questa pratica il senso profondo che essa ricopre nella vita delle donne che danno alla luce figli durante la prigionia del marito. In questo senso mi trovo in linea con Giacaman e Johnson (2013) quando descrivono la condizione di tripla oppressione a cui sono sottoposte le mogli dei prigionieri palestinesi – da parte dell'occupazione, del sistema carcerario israeliano e dello scenario politico palestinese – e con Buch Segal (2015) quando descrive la tensione esistente tra la vita quotidiana condotta dalle donne durante la prigionia del marito e ciò che diffusamente la società si aspetta da loro. Le mogli dei prigionieri di cui Buch Segal scrive, l'hanno portata a indagare aspetti della vita umana che rimarrebbero nascosti se ci si limitasse a guardare la vita dei palestinesi e delle palestinesi sotto il prisma della resistenza, della religione e dell'ideologia, categorie usate e abusate per interpretare i comportamenti e i sentimenti dei palestinesi. Buch Segal osserva che: “se i sentimenti [vissuti dalle mogli dei prigionieri] fossero espressi in pubblico invece che nella sfera privata, comprometterebbero seriamente la condotta che la moglie di un detenuto è supposta avere. La solitudine e il senso di vuoto che accompagna queste donne non va descritto perché non trova spazio nel linguaggio corrente.” (2015, p. 39)<sup>11</sup>.

Va tenuto presente che l'inseminazione con sperma fuoriuscito dalle carceri israeliane è considerata *halāl* (lecita dal punto di vista religioso) solo nel caso di detenzioni di lungo periodo o di pene a vita. Si tratta di situazioni in cui la donna potrebbe addirittura divorziare, in quanto il codice di famiglia palestinese prevede che una donna possa chiedere il divorzio in caso di prolungata assenza del marito (Johnson e Hammami 2013). Ciò nonostante, la proporzione di donne che chiede la separazione da un marito in carcere è molto bassa (Welchman 2000) per via dei vincoli personali e familiari, delle difficoltà a cui una donna divorziata può andare incontro (Rubenberg 2001) e del fatto che le donne generalmente dimostrano orgoglio rispetto all'attività politica dei mariti (Buch Segal 2015). Questo orgoglio è normalmente condiviso con il resto della società, tanto che in queste condizioni una richiesta di divorzio andrebbe incontro a una generale disapprovazione.

La spiegazione che le donne danno della scelta di sottoporsi a fecondazione artificiale durante l'assenza del marito affianca dunque retoriche nazionaliste a motivazioni personali e familiari. Le donne intervistate menzionano il desiderio di avere un figlio, di allargare la famiglia e di mantenere “una vita normale” come principali moventi della scelta. Il desiderio di diventare madre da un lato e l'imperativo riproduttivo (Inhorn 2012) che domina in una società pronatalista come quella palestinese dall'altro convergono verso

---

<sup>11</sup> Per altre riflessioni sull'esperienza delle mogli di prigionieri politici si vedano anche altri lavori della stessa autrice (Buch Segal 2013, 2014).

un unico obiettivo. Mariam, di Tulkarem, usa queste parole e la metafora del ritorno alla luce per parlare della nascita dei due gemelli avuti grazie al trattamento

“I miei figli hanno restituito luce alla mia vita. Ero circondata dal silenzio e la mia casa era sempre vuota. Mio marito era in prigione e io stavo a casa, ad aspettare...ripetendo ogni giorno le stesse azioni. Adesso addirittura la vita di mio marito in carcere è migliorata; anche per lui c'è una nuova speranza. Deve ancora scontare 10 anni, ma quando sarà libero avrà una famiglia ad aspettarlo”.

La spinta ad avere figli sembra particolarmente forte per quelle donne il cui marito è stato incarcerato poco dopo il matrimonio; per loro non si tratta infatti solo di allargare la famiglia, ma di avere prole oppure no e quindi la scelta di sottoporsi alla pratica diventa particolarmente dirimente, come nel caso di Souad:

“Ho quasi 40 anni...si sa che dopo i 40 anni le possibilità di una gravidanza diminuiscono, e inoltre la prigione non è un ambiente sano, magari quando uscirà dal carcere anche mio marito avrà problemi di salute. Fino ad ora non ho voluto avere figli perché non volevo affrontare la domanda: ‘Dov'è papà?’, ma poi ho deciso di farlo... tra 4 anni mio marito sarà libero”.

Alcune di loro hanno addirittura riportato di aver scelto di procreare in questo modo per evitare il rischio di divorzio a cui avrebbero potuto andare incontro se il marito fosse uscito dal carcere troppo tardi, quando loro non fossero più state in età fertile e quindi biologicamente in grado di dargli una discendenza. Questa lettura ci parla di sistemi sociali e familiari che spesso impongono alla donna scelte riproduttive che si realizzano in contesti di violenza strutturale che costringono le donne alla procreazione come modo per evitare forme di marginalità che derivano dal fatto di non essere madre. Souad continua: “Cosa potrebbe succedere se lui venisse rilasciato, io avessi superato i 40 anni e fossimo senza figli? Lui potrebbe pensare di risposarsi per avere dei figli. Ora che io gli ho dato un figlio, questo non succederà”. Questa spiegazione è stata evocata anche dai medici che lavorano nell'ospedale, i quali hanno dichiarato che il rischio di divorzio è uno dei motivi per cui essi hanno deciso di “aiutare le donne”, fornendo loro questo servizio. Nonostante abbia spesso sentito parlare di questo rischio, non mi è mai stato raccontato di un caso in cui ciò sia realmente accaduto. Questo rievoca le osservazioni fatte da Marcia Inhorn durante la sua ricerca sulla sterilità in Egitto: mentre le descrizioni orientaliste talvolta riprodotte all'interno delle stesse società mediorientali descrivono gli uomini come propensi a divorziare (talvolta anche in modo unilaterale) nel caso in cui le mogli non

possano dare loro dei figli, ciò raramente accade (Inhorn 1996). Il contrabbando di sperma diventa quindi la possibilità di realizzare l'imperativo della maternità e soddisfare tanto un desiderio soggettivo quanto un'aspettativa sociale.

### **Inedite famiglie monogenitoriali**

La possibilità di procreare utilizzando sperma proveniente dalle carceri e utilizzando nuove tecnologie riproduttive non dà solo la possibilità di una vita familiare a donne che sono state testimoni dell'incarcerazione del marito ma, come suggerito dall'osservazione sul campo, può diventare anche possibilità procreativa per donne single. In questo paragrafo mi concentro sulle storie di tre donne che, oltre ad aver concepito e partorito durante la prigionia del marito, hanno anche celebrato il loro fidanzamento e il loro matrimonio quando l'uomo si trovava già in carcere, facendo ricorso alla possibilità di firmare l'atto di matrimonio per procura (Ferrero, 2022b). La sezione locale della Croce Rossa (*alṣalīb al'ahmar*, spesso chiamata dai palestinesi semplicemente *alṣalīb*) fa regolarmente visita ai detenuti palestinesi nelle carceri israeliane e li aiuta a mantenere i contatti con le loro famiglie, anche facendo da tramite nella consegna dei documenti e rendendo di fatto possibile che atti di matrimonio e atti di divorzio vengano firmati e registrati negli anni della prigionia. Ricorrendo al matrimonio per procura prima e all'inseminazione artificiale poi, donne single e donne divorziate possono diventare mogli e madri, dando vita a una famiglia che sin dai suoi esordi è monogenitoriale.

Per esplorare come questo possa avvenire è necessario ricostruire le vicende di queste donne a partire da come esse hanno contratto matrimonio con un uomo detenuto in un carcere israeliano. In questi casi è infatti il matrimonio l'atto che rende la pratica del *tahrīb al nuṭaf* accessibile. In Medio Oriente in generale – e in Palestina in particolare – il matrimonio è un'istituzione sociale quasi universale e la procreazione è diffusamente pensata come l'esito indiscusso di un'unione matrimoniale. Se la procreazione all'interno del matrimonio è da pensare come elemento quasi universale, al contrario la procreazione al di fuori del matrimonio è fortemente sanzionata dal punto di vista sociale. Pensando la procreazione prevalentemente come atto che si deve radicare in una coppia eterosessuale legittimamente unita in matrimonio, in Medio Oriente sono largamente diffuse visioni "pronataliste" e se a ciò si aggiunge il fatto che l'islam vede la scienza, la medicina e la tecnologia come strumenti utili per alleviare le sofferenze umane (Inhorn e Tremayne 2012), significa che il loro intervento è spesso legittimato quando facilita il raggiungimento di scopi ritenuti fondamentali, in questo caso la procreazione.

Anche se il *tahriḥ al nuṭaf* è un fenomeno noto, generalmente accettato e rispettato nella società palestinese, i tre casi illustrati in questo paragrafo presentano dettagli che li rendono particolarmente complessi e delicati. Il fatto che il matrimonio sia stato celebrato quando l'uomo era già in prigione palesa il fatto che la gravidanza non sia la conseguenza di una relazione sessuale tra i coniugi, tema particolarmente delicato nel caso si tratti del primo matrimonio di una donna, in quanto apre a considerazioni sulla sua presunta verginità. Come è stato precedentemente richiamato, la *fatwa* che ha posto le condizioni per l'accesso alla pratica richiede infatti che la donna non sia vergine al momento del trattamento.

Amina si è sposata all'età di 16 anni con un *zawaj taqlidi* (letteralmente, matrimonio tradizionale), ovvero un matrimonio che contempla un elevato grado di partecipazione delle famiglie d'origine dei due coniugi, talvolta a partire dalla scelta stessa del partner. A meno di un mese di distanza dal matrimonio, il marito di Amina fu arrestato mentre lavorava illegalmente in Israele e di seguito condannato a un anno di prigione. Poco dopo il suo rilascio nacque la loro prima figlia, ma quando la bambina aveva circa un anno il padre venne di nuovo arrestato. Amina visse per anni con la suocera, senza la possibilità di far visita al marito in quanto non le era stato concesso il visto per entrare in Israele. Durante questa lunga fase di lontananza la coppia crollò sotto il peso dei problemi all'interno della famiglia allargata. Alcuni anni dopo la morte della suocera, Amina ricevette una nuova proposta di matrimonio, che arrivava dal suo ex marito (che continuava la sua detenzione) proprio tramite *alsalib*. Il matrimonio fu celebrato per procura e poco dopo, grazie a un campione di liquido seminale pervenuto all'ospedale tramite parenti del detenuto, nacque la loro seconda figlia.

In questo caso il matrimonio è avvenuto quando l'uomo era già in prigione, ma visto che i due erano già stati legati da precedente unione e avevano già avuto relazioni sessuali non vi sono stati dubbi sul fatto che la pratica fosse del tutto assimilabile a quella di altre coppie. Al momento del nostro incontro Amina e i suoi figli vivevano insieme ai genitori di Amina nella loro casa di Jenin.

Diverso è il caso di Mariam, la quale si unì per la prima volta in matrimonio con Ibrahim mentre lui stava scontando la sua pena nelle carceri israeliane. Per Ibrahim si trattava del primo matrimonio, mentre Mariam viveva sola con la figlia da quando si era separata dal primo marito.

Il fratello di Mariam e Ibrahim erano amici ed è tramite lui che i due si conobbero. Ibrahim era già ricercato quando si fidanzò e firmò l'atto matrimoniale con Mariam. Il periodo del fidanzamento fu breve e i due non poterono frequentarsi liberamente perché lui doveva nascondersi dall'esercito israeliano e nessuno sapeva dove si rifugiava. Nonostante i due non avessero celebrato il loro matrimonio con una festa pubblica, come è usanza fare, e non avessero mai vissuto insieme, avevano firmato l'atto di matrimonio

prima che Ibrahim venisse catturato, elemento che permise a Mariam di richiedere il permesso di fargli visita in prigione.

Dal punto di vista dell'unione matrimoniale, possiamo notare come in questo caso si siano uniti in una nuova famiglia due soggetti che diversamente avrebbero potuto avere qualche difficoltà a collocarsi sul “mercato matrimoniale”: un uomo ricercato da Israele con una condanna per decine di anni e una donna divorziata con una figlia. Dal punto di vista della liceità religiosa della realizzazione dell'inseminazione artificiale è invece degno di nota il fatto che non siano sorti dubbi rispetto al fatto di procedere o meno con l'inseminazione. Nel contesto palestinese normalmente la coppia è socialmente legittimata a spostarsi a vivere in una residenza comune e ad avere relazioni sessuali dopo la celebrazione pubblica del matrimonio. Visto che Mariam e Ibrahim avevano firmato l'atto di matrimonio ma non lo avevano celebrato si può supporre che tra la coppia non siano intercorse relazioni sessuali. Ciò nonostante, l'atto matrimoniale era stato firmato – e quindi i due risultavano ufficialmente sposati – e inoltre il fatto che lei arrivasse da un precedente matrimonio da cui aveva avuto una figlia dimostrava la sua condizione di non verginità e, dunque, le dava la possibilità di sottoporsi al trattamento. Anche in questo caso, dunque, la firma dell'atto di matrimonio (per procura) ha legittimato la coppia come soggetto che ha potuto richiedere e ricevere un trattamento di fecondazione assistita. Essendo legalmente sposati, Mariam riceve anche sul suo conto corrente il contributo mensile che il Palestinian Ministry of Prisoners versa alle mogli dei prigionieri, elemento che le permette di vivere da sola e di essere autonoma dal punto di vista economico, nonostante non abbia lei stessa un'attività lavorativa.

L'ultimo caso in cui un matrimonio per procura è stato il mezzo per poter accedere all'inseminazione artificiale è quello di Souad. Souad lavora per una organizzazione internazionale e vive con suo figlio in un appartamento di Ramallah. Souad aveva una relazione con Khaled, ma non erano ufficialmente fidanzati al momento del suo arresto. Sia il fidanzamento che il matrimonio sono avvenuti per procura mentre lui era in prigione in attesa della sentenza definitiva. Questo caso presenta alcuni aspetti di differenza rispetto a quelli precedenti perché il fatto che il matrimonio sia stato celebrato dopo l'arresto dell'uomo, unito al fatto che Souad non aveva avuto precedenti relazioni matrimoniali, faceva presumere che la donna fosse vergine. Il centro Razan si rifiutò di fornire il trattamento alla donna, in quanto nel suo caso una delle condizioni previste dalla *fatwa* emanata dalla *Dār al-'Ifṭā' al-Filastiniyya*, quella che prevede che la donna non sia vergine al momento dell'inseminazione, non sembrava rispettata. Souad, che afferma di provenire da una famiglia poco religiosa, chiese una *fatwa* specifica per il suo caso a un imam vicino al Fronte Popolare per la Liberazione della Palestina (FPLP), partito di sinistra all'interno del quale milita il marito. Souad si rivolse quindi a un altro centro privato ed effettuò il trattamento, che purtroppo non

andò a buon fine e non portò alla gravidanza. Quando la donna tornò a rivolgersi al centro Razan per la seconda volta, trovò finalmente la risposta che cercava: il centro acconsentì al trattamento visto che durante la prima inseminazione la donna era stata sottoposta a visita ginecologica e procedure mediche per cui non poteva più essere considerata vergine. In questo ultimo caso – vista la supposta verginità della donna – il matrimonio non sarebbe stato sufficiente per sottoporre la donna al trattamento, ma questa norma è di fatto stata superata avendo trovato un imam e un centro medico disposti a intervenire a supporto della richiesta della donna.

I tre casi illustrati in questo paragrafo mostrano tre diverse vie seguite da donne single o divorziate per accedere al mercato matrimoniale e riprodursi grazie all'uso delle moderne tecnologie riproduttive. Per diverse ragioni tutti e tre i casi presentavano elementi che li rendevano suscettibili di critiche a livello sociale, motivo per cui in tutti i casi descritti le donne coinvolte e le loro famiglie hanno optato per richiedere una *fatwa* specifica, che attribuisse legittimità alla loro scelta, in aggiunta alle *fatawāt* di carattere generale già esistenti sull'argomento.

Si tratta di soluzioni adottate raramente, e sicuramente poco significative dal punto di vista statistico, ma importanti per gli aspetti di novità che introducono nella società palestinese. Sono modalità che – unendo matrimonio per procura e IVF – rendono matrimonio e riproduzione accessibili anche a categorie di donne che difficilmente si collocherebbero o ricollocerebbero sul mercato matrimoniale, come single o donne divorziate, e di fatto rendono possibile la creazione di una famiglia priva della figura maschile. Le famiglie palestinesi che vivono in assenza della figura maschile non sono certamente un fenomeno nuovo, ma sono solo una delle conseguenze dell'incarcerazione di molti palestinesi; ciò che rende i casi appena descritti radicalmente nuovi è il fatto che l'assenza fisica ne sia in qualche misura costitutiva e che, quindi, la dimensione della monogenitorialità si presenti di fatto come conseguenza imprescindibile.

### **Maschilità in bilico tra resistenza e stabilità familiare**

Le unioni matrimoniali per procura possono rappresentare un canale di accesso a una vita familiare anche per coloro che sono entrati in carcere single e su cui pesa una pena lunga o, addirittura, la prospettiva di un ergastolo. Gli uomini che entrano in carcere da single e contraggono matrimonio durante il periodo di prigionia, possono accedere non solo al matrimonio ma anche alla paternità grazie al contrabbando di sperma e alla conseguente inseminazione portata avanti dalle loro mogli. Anche per quanto riguarda il genere maschile, infatti, questa pratica è foriera di scenari di genere e riproduttivi inediti. Le considerazioni contenute in questo ultimo paragrafo

valgono tanto per questi uomini, quanto per coloro che erano già sposati e avevano già condotto una vita familiare prima dell'arresto.

Gli studi sul genere maschile nel contesto palestinese sono concordi nel considerare il combattimento, l'attivismo, il confronto diretto con l'esercito israeliano e l'uso delle armi come elementi costitutivi dell'idea locale di *rujūla* (maschilità), tanto che questi elementi sono stati considerati come dei riti di passaggio, esperienze necessarie affinché i giovani entrino nella vita adulta (Peteet 1994). In questo senso, la resistenza contro Israele ha di fatto creato nuovi spazi in cui pensare la maschilità, a fianco della "classica" immagine del "vero uomo", descritto come il capofamiglia e come il responsabile della vita economica e del benessere di una famiglia (Joseph 1999). Da quando la Palestina è stata occupata da Israele, l'occupazione è stata simbolicamente rappresentata come lo stupro di un corpo femminile (Massad 1995, p. 470), metafora che crea un parallelismo tra la terra e la verginità femminile e che simboleggia la perdita della virilità da parte dell'uomo palestinese che vede la sua terra martoriata dal nemico/stupratore. Come conseguenza, un possibile percorso attraverso cui riguadagnare la virilità perduta è proprio la lotta contro il nemico. Il confronto col nemico, all'interno della metafora, permetterebbe al combattente palestinese di riappropriarsi della sua donna e, in definitiva, di riacquisire il suo potere maschile (Massad 1995).

Nei decenni passati dall'occupazione ad oggi questa lettura ha dovuto fare i conti con i fatti di cronaca e con le incarcerazioni. La lotta contro l'occupante può avere, infatti, un duplice effetto sulla maschilità: da un lato riafferma la virilità dell'attivista, ma dall'altro lato può avere come estrema conseguenza la sua incarcerazione, esperienza che può rappresentare un limite alla possibilità di sposarsi, procreare e diventare padre.

Il desiderio di avere figli, normalmente descritto come "naturale" propensione delle donne, è provato anche dagli uomini, condizionati da ciò che Inhorn chiama l'"imperativo maschile della riproduzione" (2012, p. 70), ovvero l'aspettativa che in una società patrilineare ogni uomo debba diventare padre, dando così seguito alla discendenza (cfr. anche Görtin-Broadbent 2012). Nonostante i discorsi dominanti sottolineino il ruolo dell'attivismo e della resistenza nella costituzione e nella costruzione degli uomini palestinesi, l'identità degli uomini in Palestina e la concezione di maschilità rimangono infatti fortemente legate anche alla dimensione della paternità (Ferrero 2022a) e ai sacrifici ad essa connessi (Peteet 2000, p. 2003). L'incarcerazione di medio e lungo periodo, però, mettendo a rischio la possibilità stessa di riprodursi e quindi la possibilità di diventare padri, rappresenta una "interruzione riproduttiva" (Inhorn 2012, p. 4) e una sfida per la famiglia tutta (Gokani, Bogossian e Akesson 2015, p. 204) sin dall'atto della sua costituzione. Paradossalmente è proprio un'esperienza "virile" come la lotta a togliere ad alcuni uomini la possibilità di soddisfare un'altra dimensione di maschilità, oltre che il proprio (eventuale) desiderio di paternità.

In generale, il mantenimento di una discendenza rimane qualcosa di rilevante in Medio Oriente, così come nella maggior parte del mondo musulmano (Inhorn e Tremayne 2012), ed è un elemento che in un contesto in rapida trasformazione e incertezza come quello palestinese continua a mantenere un significato simbolico molto forte (Muhanna 2013, p. 154).

In questo contesto, l'esperienza degli uomini che diventano padri grazie al *tahrīb al nuṭaf* può essere letta come il “coronamento” di un'esperienza di maschilità che ha inseguito sia l'ideale dell'attivismo, quanto quello del soddisfacimento di un desiderio di paternità, che è al tempo stesso soggettivo e socialmente condiviso. Non possiamo dunque parlare di *tahrīb al nuṭaf* senza riconoscere che questa pratica permette la coesistenza di due “esperienze di maschilità” che avrebbero diversamente potuto essere auto-escludenti: essere incarcerato per motivi politici e diventare padre (Ferrero 2022a).

## Conclusioni

La connessione tra dimensione politica e scelte soggettive nel campo della riproduzione è estremamente forte e l'aspetto biopolitico del fenomeno qualifica le gravidanze e le nascite descritte in questo articolo come atti di resistenza (Berk 2014, Vertommen 2017), in stretta continuità con la centralità che la dimensione demografica e riproduttiva ha sempre avuto nel conflitto (Kanaaneh 2002). In questo articolo ho però voluto ancorare queste letture ai desideri e alle interpretazioni “intime” dei soggetti coinvolti. A fronte della tentazione occidentale e orientalista di guardare i palestinesi come soggetti che agiscono e scelgono solo in virtù del loro essere colonizzati, ritengo che la pratica del contrabbando di sperma dei prigionieri politici palestinesi e le conseguenti gravidanze delle loro mogli vadano lette dando spazio alle scelte famigliari, che hanno a che vedere con il senso di sicurezza che genera l'essere madre – sicurezza sociale ed economica tanto più necessaria in un contesto di privazione delle libertà e di incertezza politica – (Taraki 2006) e con la rilevanza che la paternità ha in quanto elemento costitutivo della maschilità.

Il contrabbando di sperma dalle carceri israeliane e la disponibilità di moderne tecnologie hanno da qualche anno a questa parte creato la possibilità che un uomo procrei anche durante la sua prigionia e che una donna diventi madre (talvolta anche moglie) mentre il suo partner sconta una pena di lunga durata. La pratica descritta in questo articolo è sicuramente uno dei “modi inaspettati” (Inhorn e Tremayne 2016) in cui le tecnologie riproduttive sono utilizzate in ambito mediorientale.

La genitorialità è nel contesto palestinese una dimensione costitutiva dell'esperienza della vita adulta e questa pratica permette quindi di soddisfare l'imperativo riproduttivo (Inhorn 2012) che plasma desideri e sogget-

tività di uomini e donne. Quando la procreazione con sperma proveniente dalle carceri israeliane avviene dopo un matrimonio per procura possiamo poi trovarci di fronte all'esperienza di donne che, di fatto, "mettono su famiglia da sole", esperienza di monogenitorialità radicalmente nuova in questo contesto. Il potenziale trasformativo di questa pratica sta quindi nel fatto di dare accesso alla genitorialità a soggetti che - per via dei limiti imposti dalla prigionia e dalle regole che normano la vita dei prigionieri politici - sono privati della possibilità di diventare madri o padri, aspetto che la pone in stretta connessione con le tante altre forme di *šumūd* e di resistenza quotidiana che i palestinesi agiscono per convivere con i limiti imposti dall'occupazione.

## **Bibliografia**

- Abu Al-Haija, R.W.M., (2011), *Main Causes of Infertility among Men Treated at Razan Centers in West Bank: Retrospective Study*, tesi non pubblicata, An-Najah National University, Nablus.
- AbuAker, K., Rudoren, J., (07 febbraio, 2013), An Unlikely Path to Palestinian Fatherhood, *Gulf News*, consultabile all'indirizzo <https://gulfnews.com/world/mena/an-unlikely-path-to-palestinian-fatherhood-1.1143809>.
- Al Tamini, J., (14 agosto, 2012), Palestinian Inmate Sneaks out Sperm to Impregnate Wife, *Gulf News*, consultabile all'indirizzo <https://gulfnews.com/world/mena/palestinian-inmate-sneaks-out-sperm-to-impregnate-wife-1.1061977>.
- Baker, A., Matar, A., (2011), *Threat: Palestinian Political Prisoners in Israel*, London, Pluto Press.
- Berk, E., (2014), *Political Infertility: Treatment as Resistance in Israel/Palestine*, tesi di dottorato non pubblicata, Washington University.
- Berman, L., (01 agosto, 2013), Palestinian Inmate Beats Penal System, *The Times of Israel*, consultabile all'indirizzo <https://www.timesofisrael.com/palestinian-inmate-beats-penal-system/>.
- Buch Segal, L., (2013), Enduring Presents: Living a Prison Sentence as a Wife of a Detainee in Israel, in Pedersen, M.A., Holbraad, M., eds., *The Times of Security: Ethnographies of Fear, Protest, and the Future*, New York, Routledge, pp. 122–140.
- Buch Segal, L., (2014), Disembodied Conjuality, in Chatterji, R., ed., *Wording the World: Veena Das and Scenes of Inheritance*, New York, Fordham University Press, pp. 55–68.
- Buch Segal, L., (2015), "The Burden of Being Exemplary: National Sentiments, Awkward Witnessing, and Womanhood in Occupied Palestine", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 21, pp. 30-46.

- Fargues, P., (2000), Protracted National Conflict and Fertility Change: Palestinians and Israelis in Twentieth Century, *Population and Development Review*, 26, pp. 441–482.
- Ferrero, L., (2022a), Palestinian Sperm-Smuggling: Fatherhood, Political Struggle and The Israeli Prisons, in Isidoros, K., Inhorn, M.C., eds., *Arab Masculinities. Anthropological Reconceptions in Precarious Times*, Bloomington, Indiana University Press, pp. 211-228.
- Ferrero, L., (2022b), The wives of the heroes: Palestinian women building families on their own, in Wynn, L.L., Foster, A.M., eds., *Sex in the Middle East and North Africa*, Vanderbilt, Vanderbilt University Press, pp. 170-185.
- Forni, S., Pennacini, C., Pussetti, C., a cura di, (2006), *Antropologia, genere, riproduzione*, Roma, Carocci.
- Franklin, S., (2013), Conception through a looking glass: the paradox of IVF, *Reproductive BioMedicine Online*, 27, pp. 747–755.
- Giacaman, R., Johnson, P., (2013), “Our Life is Prison”: The Triple Captivity of Wives and Mothers of Palestinian Political Prisoners, *Journal of Middle East Women’s Studies*, 9, 3, pp. 54–80.
- Ginsburg, F., Rapp, R., (1991), The politics of reproduction, *Annual Review of Anthropology*, 20, pp. 311-343.
- Gokani, R., Bogossian, A., Akesson, B., (2015), Occupying Masculinities: Fathering in Palestinian Territories, *International Journal for Masculinity Studies*, 10, 3-4, pp.203-218.
- Gürtin-Broadbent, Z., (2012), Assisted Reproduction in Secular Turkey: Regulation, Rhetoric, and the Role of Religion, in Inhorn, M.C., Tremayne, S., eds., *Islam and Assisted Reproductive Technologies: Sunni and Shia Perspectives*, New York, Berghahn Books, pp. 285–311.
- Inhorn, M.C., (1996), *Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Inhorn, M.C., (2012), *The New Arab Man: Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East*, Princeton, Princeton University Press.
- Inhorn, M.C., Birenbaum-Carmeli, D., (2008), Assisted Reproductive Technologies and Culture Change, *Annual Review of Anthropology*, 37, pp. 177–196.
- Inhorn, M.C., Tremayne, S., eds., (2012), *Islam and Assisted Reproductive Technologies: Sunni and Shia Perspectives*, New York, Berghahn Books.
- Inhorn, M.C., Tremayne, S., eds., (2016), Islam, Assisted Reproduction, and the Bioethical Aftermath, *Journal of Religion and Health*, 55, pp. 422-430.
- Jabr, S., (2021), *Sumud. Resistere all’oppressione*, Roma, Sensibili alle foglie.

- Jordan, B., (1978), *Birth in Four Cultures: A Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States*, Vermont, Eden Press Women's Publications.
- Joseph, S., (1999), *Intimate Selving in Arab Families: Gender, Self and Identity*, Syracuse, Syracuse University Press.
- Johnson, P., Hammami, R., (2013), *Change and Conservation Family Law Reform in Court Practice and Public Perceptions in the Occupied Palestinian Territory*, Institute of Women's Studies, Birzeit University.
- Kanaaneh, R.A., (2002), *Birthing the Nation Strategies of Palestinian Women in Israel*, Berkeley, University of California Press.
- Kleinman, A., (1997), *Writing at the Margins: Discourses between Anthropology and Medicine*, Berkeley, University of California Press.
- Massad, J., (1995), Conceiving the Masculine: Gender and Palestinian Nationalism, *Middle East Journal*, 49, pp. 467-483.
- Muhanna, A., (2013), *Agency and Gender in Gaza: Masculinity, Femininity and Family during the Second Intifada*, Farnham, Ashgate.
- Olivier De Sardan, J., (2009), La politica del campo. Sulla produzione di dati in Antropologia, in Cappelletto, F., ed., *Vivere l'etnografia*, Firenze, SEID, pp. 27-64.
- Palestinian Prisoner Fathers a Son after Sneaking Sperm to His Wife, (14 agosto, 2012), *Al Arabiya*, consultabile all'indirizzo <https://english.alarabiya.net/articles/2012%2F08%2F14%2F232164>.
- Palestinian Inmates 'Sneak Sperm out of Jail' (07 febbraio, 2013), *Al Jazeera*, consultabile all'indirizzo [www.aljazeera.com/news/2013/2/7/palestinian-inmates-sneak-sperm-out-of-jail](http://www.aljazeera.com/news/2013/2/7/palestinian-inmates-sneak-sperm-out-of-jail).
- Peteet, J., (1994), Male Gender and Rituals of Resistance in the Palestinian "Intifada": A Cultural Politics of Violence, *American Ethnologist*, 21, 1, pp. 31-49.
- Peteet, J., (2000), Refugees, Resistance, and Identity, in Guidry, J.A., Kennedy, M.D., Zald M.N., eds., *Globalization and Social Movements. Culture, Power, and the Transnational Public Sphere*, Ann Arbor, University of Michigan Press, pp. 182-209.
- Rajoub, A., (08 ottobre, 2021), Palestinian lady gives birth to twins using smuggled semen from her jailed husband, *Anadolu Agency*, consultabile all'indirizzo <https://www.aa.com.tr/en/middle-east/palestinian-lady-gives-birth-to-twins-using-smuggled-semen-from-her-jailed-husband/2386567>.
- Rubenberg, C., (2001), *Palestinian Women: Patriarchy and Resistance in the West Bank*. London, Lynne Rienner Publisher.
- Ryan, C., (2015), Everyday Resilience as Resistance: Palestinian Women Practicing Sumud, *International Political Sociology*, 9, pp. 299-315.
- Strathern, M., (1992), *Reproducing the Future: Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*, New York, Routledge.

- Taraki, L., (2006), *Living Palestine. Family Survival, Resistance, and Mobility under Occupation*, New York, Syracuse University Press.
- Vertommen, S., (2017), Babies from Behind Bars: Stratified Assisted Reproduction in Palestine/Israel, in Merete, L., Lykke, N., eds., *Assisted Reproduction Across Borders: Feminist Perspectives on Normalizations, Disruptions and Transmissions*, New York, Routledge, pp. 207-218.
- Welchman, L., (2000), *Beyond the Code: Muslim Family Law and the Shari'a Judiciary in the Palestinian West Bank*. The Hague, Kluwer Law International.