

Conny Del Monaco

Donne Afghane
tra resistenza e memoria

I racconti di
Homeira Qaderi e Fawzia Koofi

© CONNY DEL MONACO

Donne Afghane tra resistenza e memoria

I racconti di Homeira Qaderi e Fawzia Koofi

Tesi discussa il 10 aprile 2025 presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università Federico II di Napoli.

Pubblicato nel novembre 2025

su concessione gratuita dell'Autrice

sul sito **www.lacasadifrancesca.net**

a cura dell'Associazione di Promozione Sociale "Bene comune"

BIBLIOTECA SOCIALE "La casa di Francesca"

Via Bernardo Quaranta, 132 D-E – Napoli-Barra

Tel. 081 05 73 487 Cell. 388 117 8063

apsbenecomune@libero.it

apsbenecomune@pec.it

www.lacasadifrancesca.net

info@lacasadifrancesca.net



INDICE

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO 1.....	11
Introduzione alla storia dell'Afghanistan	11
1.L'invasione sovietica e la guerra civile afghana	13
1.Un Nuovo Afghanistan.....	29
2.L'esilio storico-letterario	41
3.Il femminismo islamico	47
CAPITOLO 2.....	57
L'Oppressione Femminile in Afghanistan: un'analisi letteraria	57
1.Spazi di Oppressione e Resistenza	63
2.Strumenti di controllo nella sfera pubblica.....	80
3.Sentimenti e vincoli nella società afghana	91
4.Il Prezzo della libertà.....	119
CAPITOLO 3.....	136
Voci della diaspora: l'esperienza di Zohra Saed	136

CONCLUSIONI	163
BIBLIOGRAFIA	171
SITOGRAFIA.....	172

INTRODUZIONE

Il presente lavoro mira a esplorare le modalità attraverso cui le donne afghane rivendicano i propri diritti all'interno delle complesse dinamiche socioculturali dell'Afghanistan. Tale intento si concretizza attraverso un'analisi critica e comparativa dei *memoir* *The Favored Daughter: One Woman's Fight to Lead Afghanistan into the Future*, scritto nel 2012 da Fawzia Koofi, e *Dancing in The Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, scritto invece nel 2020 da Homeira Qaderi. Entrambi i *memoir*, sebbene scritti in anni diversi, costituiscono testimonianze dirette e personali non solo delle esperienze femminili in Afghanistan, ma, essendo stati redatti originariamente in lingua inglese, testimoniano anche il fenomeno della letteratura della diaspora afghana, in cui autori costretti all'esilio raccontano storie del loro paese per mantenere viva la memoria storica e sensibilizzare il pubblico internazionale. Questa vasta e frammentata comunità di scrittori è il risultato dei conflitti che hanno attraversato l'Afghanistan negli ultimi decenni, culminando in massicce ondate di migrazione forzata. Ogni gruppo di immigrati si confronta con sfide simili, ma solo in termini generali, poiché ogni esperienza migratoria presenta peculiarità che la rendono unica.

Queste opere, secondo l'assunto di questo studio, appartengono a una branca accademica oggetto di limitata attenzione da parte dell'Occidente, a causa di una pregressa carenza di informazioni e accessibilità testuale. L'analisi di queste narrazioni autobiografiche

non è solo un atto di recupero di testimonianze individuali, bensì un intervento volto ad arricchire la categoria della letteratura femminile afghana, con la sua peculiare prospettiva sulle tematiche dell'oppressione di genere, della resistenza culturale e dell'affermazione identitaria. Il presente studio si posiziona quindi come un'aggiunta mirata a questa tradizione. I *memoir* offrono una critica incisiva delle forze culturali che sistematicamente limitano la libertà femminile e testimoniano la loro marginalizzazione. Norme culturali e strutture sociali dimostrano essere il motivo principale per il quale i ruoli e i comportamenti delle donne sono rilegati a identità ristrette e prescritte. Pertanto, l'elaborato si posiziona come una lettura volta ad analizzare strutture patriarcali che perpetuano la disuguaglianza di genere e in che modo queste si riflettono nella letteratura contemporanea afghana. Documentando memorie, lotte e resilienza, le autrici Qaderi e Koofi, forniscono un'accurata descrizione della resistenza delle donne afgane e delle modalità attraverso le quali esse continuano a rivendicare la propria voce. Il superamento della condizione di confinamento, sia esso effettivo, all'interno delle mura domestiche imposte dalle norme patriarcali, o metaforico, nel silenzio forzato da strutture sociali oppressive, attraverso l'atto della scrittura trascende i confini simbolici e fisici imposti. Lo scopo di questo studio è ricostruire alcune delle tappe fondamentali attraverso le quali le scrittrici di origine afghana hanno trovato nella scrittura un mezzo cruciale per costruire la propria identità e affermare il proprio spazio all'interno di una società fortemente tradizionalista e patriarcale.

La metodologia di ricerca utilizzata ai fini dell'elaborato è qualitativa e interpretativa, incentrata su un'analisi comparata dei *memoir* di Fawzia Koofi e Homeira Qaderi per esplorare le modalità attraverso cui esse hanno operato per la rivendicazione dei diritti delle donne nel corso degli anni, e per individuare elementi comuni e specificità nelle esperienze e nelle strategie narrative adottate nel contesto socioculturale afghano. Per fornire un adeguato inquadramento delle narrazioni, si ricorrerà a una ricostruzione del quadro storico dell'Afghanistan contemporaneo. Quest'analisi è fondamentale per comprendere appieno le norme culturali e le strutture sociali che plasmano profondamente le interconnessioni. La comprensione del periodo storico in cui le autrici hanno vissuto è cruciale per interpretare le sfide affrontate e le forme di resistenza messe in atto. La selezione dei *memoir* analizzati è giustificata dalla loro capacità di offrire testimonianze dirette e personali delle esperienze femminili in Afghanistan. Un aspetto metodologico cruciale del presente elaborato riguarda la questione linguistica: a causa della scarsa disponibilità di traduzioni in lingua di testi critici, è stato necessario procedere a traduzioni personali di passaggi chiave. Pur comportando un impegno supplementare, questa scelta metodologica è stata indispensabile per garantire un accesso diretto e non mediato alle opere. Per approfondire l'analisi della letteratura afghana, e al fine di stabilire un dialogo diretto con una voce della diaspora, è stata condotta un'intervista con Zohra Saed, autrice di origine afghana e figura di spicco nel panorama culturale afghano. L'intervista mira a raccogliere ulteriori elementi di comprensione e

interpretazione delle tematiche affrontate, attraverso una prospettiva contemporanea e informata non solo sul ruolo marginale della donna in Afghanistan, ma anche del recente sviluppo della letteratura diasporica.

La struttura del presente elaborato si articola in tre sezioni principali, ognuna volta a esplorare aspetti cruciali della tematica in esame. La prima sezione si concentrerà sull'analisi del contesto storico, sociale e politico dell'Afghanistan contemporaneo, sullo sviluppo della diaspora afghana e sull'esplorazione del femminismo islamico in quanto cornice teorica. Grazie a questa sezione, il lettore avrà un quadro di riferimento per comprendere appieno le esperienze delle scrittrici afghane. La seconda sezione sarà dedicata all'analisi comparativa dei *memoir* di Fawzia Koofi ed Homeira Qaderi. Essa rappresenterà il cuore dell'indagine, dove si procederà con l'esegesi critica e comparata dei testi al fine di individuare elementi comuni e specificità nelle strategie narrative. La terza ed ultima sezione sarà incentrata sull'intervista con Zohra Saed, e presenterà i risultati e le riflessioni emerse dall'intervista, evidenziando le informazioni e le prospettive significative acquisite grazie al contributo di un'esperta del contesto culturale afghano. L'intervista fornirà un ulteriore livello di comprensione e interpretazione delle tematiche affrontate nelle sezioni precedenti, offrendo una prospettiva contemporanea e potenzialmente inedita sul ruolo delle scrittrici afghane nella società attuale. Attraverso questo approccio progressivo, partendo dalla contestualizzazione storico-teorica, proseguendo con l'analisi

testuale comparativa dei *memoir* e concludendosi con l'integrazione di una prospettiva esterna e contemporanea attraverso l'intervista, la struttura mira a fornire un'analisi approfondita e sfaccettata delle modalità attraverso cui le scrittrici afgane utilizzano la loro arte per costruire spazi di voce e denuncia.

Grazie a quest'analisi, sono venute alla luce dinamiche specifiche di potere e oppressione che le autrici denunciano nei loro scritti, sia all'interno della sfera familiare e personale, come l'isolamento e le aspettative culturali, sia nel contesto pubblico, come violenze e discriminazioni. Le restrizioni imposte dai regimi oppressivi vengono alla luce grazie alle diverse strategie stilistiche che hanno permesso alle autrici di sviluppare una propria individualità, come le lettere indirizzate ai propri figli, o i racconti della loro quotidianità. In tal senso, la premessa di questa tesi è rendere pubblico ciò che è spesso relegato al silenzio. I *memoir* analizzati rappresentano forme di resistenza culturale contro le strutture sociali che limitano le donne, affermandosi in quanto atto di sfida e riappropriazione della propria voce e contribuendo a un discorso più ampio rispetto alla condizione femminile in Afghanistan e nella diaspora. La letteratura, al pari della nostra società, è il risultato di un intreccio complesso di influenze etniche e culturali, frutto di secoli di migrazioni e interazioni. In questo contesto, si afferma una nuova voce che arricchisce ulteriormente il panorama letterario: quella della diaspora afgana. Questa raccolta intende esplorare ciò che distingue in modo specifico l'esperienza degli afgano-americani, mettendone in luce le

caratteristiche distintive. L'arte nasce dall'esperienza personale, e quest'ultima è indissolubilmente legata alla storia. Per la generazione attuale di afghani emigrati negli Stati Uniti, vi è un unico evento storico davvero determinante, che non coincide con la lontana fondazione del regno afghano, né con le guerre d'indipendenza contro gli inglesi, né con le tradizionali tappe che generalmente definiscono il racconto nazionale. Al contrario, il momento storico fondativo per gli afgano-americani è quello che si sta svolgendo nel presente: la violenza che affligge l'Afghanistan dagli anni Settanta e l'esilio che ne è scaturito. Il loro mito fondativo si sta plasmando in tempo reale, e ci troviamo nel pieno del suo divenire.

CAPITOLO 1

Introduzione alla storia dell'Afghanistan

Al fine di tentare di comprendere le ragioni che hanno contribuito all'oppressione di genere in Afghanistan è necessario ripercorrere il contesto storico che ha plasmato la società afghana e il ruolo delle donne al suo interno. Quest'ultimo non può essere analizzato senza tener conto dei mutamenti politici, sociali ed economici che hanno attraversato la nazione nel corso dei secoli. Questo primo capitolo offrirà una panoramica storica a partire dall'invasione sovietica dal 1979 fino alla recente presa di potere da parte dei Talebani, nell'agosto 2021. Solo attraverso questa cornice storica il lettore sarà capace di familiarizzare con le discriminazioni di genere e le dinamiche che hanno portato a una sistematica violazione dei diritti umani, marginalizzando intere categorie di genere e gruppi minoritari per generazioni. Nonostante la letteratura possa immaginare un mondo futuro privo di queste oppressioni, essa rappresenta allo stesso tempo uno strumento critico per interpretare la realtà e riflettere sulle dinamiche di esclusione e discriminazione. L'obiettivo di questi testi è quindi duplice: da un lato, denunciare le ingiustizie attraverso il racconto di esperienze vissute; dall'altro, proporre una visione alternativa e utopica di un futuro più equo. Le aspirazioni di un futuro nel rispetto dell'essere umano e dell'egualità di genere sono una prerogativa delle scrittrici Fawzia Koofi, della quale leggeremo *The Favored Daughter: A Woman's Fight to Lead Afghanistan in to the*

Future (2012) e Homeira Qaderi, della quale leggeremo *Dancing in The Mosque: An Afghan's Mother's Letter to her Son* (2020). Entrambi sono *memoir* che raccontano la vita delle autrici, dalla loro infanzia difficile in Afghanistan fino al loro impegno politico. Essendo entrambe cresciute in una società patriarcale, i testi offrono una testimonianza potente sulla condizione femminile in Afghanistan, intrecciando le vicende personali con il contesto politico e sociale del paese. Il motivo di speranza che emerge dai testi rappresenta la forza motrice dei profondi cambiamenti che queste due donne hanno portato nel loro paese, non solo attraverso la letteratura ma anche attraverso un impegno civico attivo. Prima del ritorno dei talebani, Fawzia Koofi è diventata Membro del Parlamento, mentre Homeira Qaderi ha ricoperto il ruolo di Ministro del Lavoro, degli Affari Sociali, dei Martiri e dei Disabili in Afghanistan, riuscendo così a infrangere barriere che tradizionalmente escludevano le donne dalle cariche politiche. Questo studio mira a comprendere la profondità e la natura delle esperienze individuali che le autrici hanno avuto essendo cresciute in un contesto fortemente patriarcale e quali strumenti, a parte la letteratura, sono stati utilizzati per combattere quest'ultimo. Per rendere più tangibile l'impatto che i cambiamenti politici e sociali hanno avuto sulla popolazione afghana e in particolare sulle donne, il capitolo sarà accompagnato da citazioni significative dei testi delle due delle autrici che descrivono il periodo storico considerato. Al fine di comprendere il contesto in cui Fawzia Koofi e Homeira Qaderi hanno operato, mettendo in evidenza l'impatto concreto della loro lotta per i diritti delle donne e della loro

pratica letteraria e attivista nel tentativo di cambiare la società afghana, nonostante il clima ostico di violenza e instabilità.

1. L'invasione sovietica e la guerra civile afghana

La narrazione dei testi *The Favored Daughter: One Woman's Fight to lead Afghanistan into the Future* e *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son* comincia a partire dalla fine degli anni '70, con l'invasione sovietica dell'Afghanistan. Tuttavia, ai fini di un'accurata analisi è necessario esaminare le ragioni che hanno portato a un tale evento e che hanno innescato quelli successivi. La lunga ricerca di indipendenza, l'instabilità e i tentativi di modernizzazione cominciano prima del 1979. Nel 1919 l'Afghanistan riottenne la propria indipendenza sotto il re Amanullah Khan dopo una terza guerra contro le forze inglesi, le quali cercavano di sottomettere il paese alla propria sfera di influenza. Tra gli anni '20 e '30 il re Amanullah portò avanti tentativi di modernizzazione del paese, ma le resistenze interne portarono alla sua abdicazione nel 1929, seguito da un periodo di neutralità politica sotto il re Zahir Shah a partire dal 1933. Tra gli anni '50 e gli anni '60 l'Afghanistan si avvicinò all'Unione Sovietica e agli Stati Uniti, dai quali ottenne aiuti economici e un miglioramento dei diritti delle donne nelle città. Le tensioni iniziarono a crescere dal momento in cui il cugino di Zahir Shah, Mohammed Daoud Kahn, rovesciò la monarchia e instaurò un governo autoritario e caratterizzato da riforme modernizzatrici. Il suo governo entrò presto in conflitto con i comunisti Afghani e fu rovesciato nel 1978 dalla Rivoluzione di Saur, che portò al potere il

Partito Democratico Popolare dell'Afghanistan¹. Nel Natale del 1979 l'Afghanistan si trovò ad affrontare la minaccia sovietica. Come dichiarato dall'allora presidente degli Stati Uniti, Jimmy Carter, essa fu la più seria minaccia alla pace dalla Seconda Guerra Mondiale². Questa guerra avrebbe devastato il paese, con un milione di vittime e cinque milioni di rifugiati nei paesi confinanti. La Guerra Sovietica segnò per i movimenti islamisti l'inizio di una causa globale contro la modernità secolare, diventando un punto di raccolta per i gruppi che vedevano nell'Islam una risposta alla laicità occidentale. Lo scopo dell'Unione Sovietica (URSS) era quello di rovesciare Amin³ e insediare Babrak Karmal⁴ come leader del Paese. Le forze sovietiche rovesciarono per prima Kabul, uccisero Amin assieme alla sua famiglia nel Palazzo Presidenziale e Karmal assunse il controllo, dichiarando pubblicamente che l'invasione fosse un'idea del governo Afgano. Il riscontro avvenne su due fronti: su scala globale, Carter adottò misure punitive, come la sospensione del trattato SALT II⁵ e il boicottaggio delle Olimpiadi di Mosca del 1980; su scala locale, i

¹ Lee J. L., *Afghanistan. A History from 1260 to the Present*, Reaktion Books, Londra (2019), pp. 465-587.

² Federico Romero, *Storia della guerra fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino, 2009, p. 251.

³ Hafizullah Amin (1929-1979), secondo Presidente della Repubblica Democratica dell'Afghanistan dal 14 settembre 1979 al 27 dicembre 1979.

⁴ Babrak Karmal (1937-1996), nominato presidente dopo l'invasione sovietica del 1979, la sua amministrazione si caratterizzò per un forte allineamento con Mosca per politiche volte a consolidare il regime comunista in un contesto di guerra fredda e conflitto interno.

⁵ Gli accordi SALT II (Strategic Arms Limitation Talks II) furono negoziati tra gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica e furono firmati a Mosca nel 1979. Essi rappresentarono un tentativo di limitare il potenziale distruttivo delle armi nucleari strategiche durante la Guerra Fredda; tuttavia, a causa dell'invasione da parte sovietica in Afghanistan, non entrarono mai in vigore.

mujaheddin⁶ si organizzarono nella resistenza armata del Partito Democratico Popolare dell'Afghanistan (PDPA). I ribelli, che erano sostenuti da Paesi occidentali e musulmani, condussero una guerriglia su larga scala. Gli Stati Uniti, attraverso la CIA, e il Pakistan, attraverso l'Inter-Service Intelligence (ISI), fornirono armi, addestramento e intelligence ai mujaheddin. Anche Osama bin Laden finanziò e organizzò il reclutamento per la causa. L'invasione si tradusse in una catastrofe umanitaria, e nel 1984 circa 4 milioni di Afghani si erano rifugiati in Pakistan, mentre altri 2 milioni si rifugiarono in Iran⁷. Questo esodo comportò gravi crisi economiche e alimentò il commercio di droga e armi nella regione.

Fawzia Koofi nasce nel 1975, e fin da subito la sua infanzia è segnata dalla polvere da sparo e dalle immagini di guerra. Diversamente da come dovrebbe essere per un bambino, è presto consapevole dei pericoli che la circondano. Ha solo quattro anni quando sperimenta per la prima volta la sconsolazione in quanto le famiglie dei suoi amici, temendo per il futuro dell'Afghanistan, iniziano a parlare di fuga, e poco dopo organizzano la loro partenza verso paesi come il Pakistan e l'Iran.

I know this seems like a very long time ago to you, but I grew up in the 1980s. That was a time of great political changes around the world, but a time when the people of Afghanistan

⁶ I Mujahideen (dall'arabo "mujāhid", cioè "combattente per la fede") furono un gruppo eterogeneo di combattenti islamici che si opposero all'invasione sovietica.

⁷ Meredith L. Runion, *The History of Afghanistan*, Greenwood Press, Westport 2007, pp. 141-142.

suffered from the Soviets, communists, and from the countless commanders of the mujahideen. These years were the beginning of disasters for the people of Afghanistan, and for my childhood. When the communist Saur Revolution started, I was exactly three years old, an age when a child needs love, security, and the warm bosom of home. But most of my friends' parents were talking about migration to Pakistan and Iran, preparing for life as refugees.⁸

[So che per voi può sembrare sia passato molto tempo, ma sono cresciuta negli anni '80. Quello fu un periodo di grandi cambiamenti politici in tutto il mondo, ma un'epoca in cui il popolo afgano soffriva per i sovietici, per i comunisti e per gli innumerevoli comandanti dei mujaheddin. Questi anni sono stati l'inizio di disastri per il popolo afgano e per la mia infanzia. Quando è iniziata la Saur Revolution, avevo esattamente tre anni, un'età in cui un bambino ha bisogno di amore, sicurezza e il caldo seno di casa. Ma la maggior parte dei genitori dei miei amici parlava di migrazione in Pakistan e Iran, preparandosi per una vita da rifugiati.]

Il ritiro delle forze sovietiche arrivò nel febbraio 1989, ma per l'Afghanistan questo si tradusse in un periodo di turbolenze politiche e conflitti interni. La ribellione dei mujaheddin, un tempo unificata contro un nemico comune, si frammentò in fazioni rivali, ognuna di esse determinata a imporre la propria agenda politica sul Paese. Dopo la caduta del regime di Najibullah nell'aprile 1992, una fragile alleanza di leader mujaheddin prese il controllo del governo, ma si disintegrò rapidamente a causa delle ambizioni di potere concorrenti.

I civili si aspettavano che la liberazione dell'Armata Rossa avrebbe significato un nuovo inizio; però, le vere ripercussioni

⁸ Fawzia Koofi, *The Favoured Daughter: One Woman's fight to lead Afghanistan into the Future* (2012), Tantor Media Inc, California, 2012, p.57 (trad. mia)

avvennero tra i civili: le città afgane, Kabul in particolare, si trasformarono in un campo di battaglia, con bombardamenti che devastarono infrastrutture vitali e comportarono un numero significativo di vittime. I gruppi dei ribelli, una volta celebrati come salvatori e combattenti per la libertà, vennero percepiti come fazioni predatrici. L'ovest di Kabul era controllato da un uomo chiamato Mazary, leader di un gruppo etnico conosciuto come gli Hazara; la periferia di Kabul, Paghman, era controllata da un nuovo capo chiamato Sayyaf e dai suoi uomini, mentre un'altra area era controllata da Abdul Rashid Dostum, leader degli Uzbeki etnici. Proprio fuori dalle mura della città, c'era Gulbuddin Hekmatyar, leader del gruppo Hizbi Islami, e avversario più feroce dei mujaheddin, insoddisfatto del suo ruolo al governo. Ogni giorno i suoi uomini lanciavano decine di razzi che esplodevano senza alcuna distinzione colpendo mercati, ospedali e scuole a Kabul ⁹.

Fawzia Koofi non usa mezzi termini e descrive minuziosamente episodi di tortura che hanno lasciato un segno indelebile nell'immaginario dei cittadini afgani. In particolare, nel passo riportato, menziona la pratica della "dead man's dance", una delle torture più comuni inflitte dai mujaheddin che consisteva nel mozzare la testa al prigioniero e riempire il corpo di quest'ultimo con dell'olio caldo, che a contatto con i nervi avrebbe provocato degli spasmi, simili ad una danza. Queste ingegnose violenze alimentavano il clima

⁹ *Ibidem*, cit., p. 78.

di terrore che spinse molti cittadini a unirsi ai mujaheddin per paure delle conseguenze di un rifiuto.

The torture became more gruesomely creatively as time went on. Sometimes they burned people alive. Other times they would ask a prisoner his age and then nail that number of nails into his skull. Other times they would cut a prisoner's head off and pour boiling oil into the corpse. When the hot oil encountered the nerve endings, the decapitated body moved around for a few seconds. This form of torture was aptly called the "dead man's dance".¹⁰

[Le torture diventavano sempre più terribilmente creative con il passare del tempo. A volte bruciavano le persone vive. Altre volte chiedevano a un prigioniero la sua età e poi inchiodavano quel numero di chiodi nel suo cranio. Altre volte tagliavano la testa di un prigioniero e versavano dell'olio bollente nel cadavere. Quando l'olio caldo incontrava le terminazioni nervose, il corpo decapitato si muoveva per alcuni secondi come se ballasse. Questa forma di tortura veniva giustamente chiamata "la danza dell'uomo morto".]

Homeira Qaderi a proposito dei mujahidin fornisce un punto di vista interessante, ossia quello della parte di popolazione afghana che li considerava difensori della fede e della patria. Nonostante le loro azioni violente, il fatto che avessero combattuto l'invasione sovietica e che godessero del supporto degli Stati Uniti e dell'Arabia Saudita, l'immagine dei ribelli si declinava per alcuni in quella di eroi della libertà. Da tenere in considerazione è anche il fatto che i mujahedin combattessero sotto il vessillo dell'Islam, e per molti il conflitto poteva essere letto in termini di "guerra santa".

¹⁰ *Ibidem*, cit., p. 57. (trad. mia).

Mujahideen were labelled rebels by the government, but people liked them and supported them and called them “the defenders of the faith.” They fought the Russians and suffered a lot, but they were eventually able to expel the invading Soviet forces from Afghanistan. That’s when they were also considered the defenders of the homeland.¹¹

[I mujahideen venivano etichettati come “ribelli” dal governo, ma alle persone piacevano e li supportavano, li chiamavano “difensori della fede”. Avevano combattuto i russi e avevano sofferto molto, ma alla fine erano riusciti ad espellere l’invasore sovietico dall’Afghanistan. A questo punto erano considerati anche difensori della patria.]

Sullo sfondo del caos e delle infuocate discussioni che agitavano il Paese, emerse un nuovo movimento religioso e politico, quello dei Talebani. Il termine “Talebani”, che in lingua pashtu significa “studenti”, rifletteva le radici del movimento nelle madrasse islamiche del Pakistan. I talebani, guidati da Mullah Mohammad Omar, un clerico musulmano, si presentarono come portatori di un progetto di restaurazione dell’ordine. Omar era scosso da episodi di violenze e stupri nei campi mujahidin; quindi, radunò circa 50 studenti delle madrasse locali e li guidò sul campo¹². Nonostante queste vittorie apparissero particolarmente modeste per alcuni, rafforzarono il movimento portando i Talebani a unirsi in maniera definitiva. A questo punto il movimento rappresentò un’ondata di speranza per molti, perché promettevano di far rispettare la legge

¹¹ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother’s Letter to her Son* (2020), 4th Estate, Londra, 2022, p. 78 (trad. mia).

¹² Meredith L. Runion, *The History Of Afghanistan*, pp. 142-143.

islamica e di porre fine alla corruzione e all'anarchia dilaganti. Il loro obiettivo finale era quello di unificare il Paese sotto un rigido modello di governo islamico, un'idea che trovava il consenso di molti, stanchi della brutalità dei signori della guerra mujahidin.

I had heard their name first on the BBC, but this was the first time I saw them. I saw them through the cracks from behind the front door when they were blaring their warnings that photos, televisions, or books from the lands of the infidels should not be kept in our houses. Soon I realized that they were very different from all the other fighters we had seen. They were not only dusty and depressing looking but ruthless and angry, too.

[Avevo sentito il loro nome per la prima volta alla BBC, ma era la prima volta che li vedevo di persona. Li osservai attraverso le fessure della porta d'ingresso mentre urlavano i loro avvertimenti: non si dovevano tenere in casa foto, televisori o libri provenienti dalle terre degli infedeli. Presto capii che erano molto diversi da tutti gli altri combattenti che avevamo visto. Non erano solo impolverati e dall'aspetto cupo, ma anche spietati e pieni di rabbia.]

Nella scena descritta da Homeira Qaderi, si racconta del momento in cui vede, attraverso le fessure della porta, i talebani che affiggono in giro per la città avvisi di avvertimento secondo cui foto, televisione o libri provenienti dalla terra degli infedeli non dovevano essere tenuti in casa. Interessante notare che l'espressione "terra degli infedeli" nel contesto del regime talebano si riferiva a tutte le influenze esterne provenienti dai paesi occidentali o non musulmani, come la cultura, i media, le idee che venivano viste come contrarie ai valori islamici e alla legge religiosa imposta dal regime talebano. Un

ulteriore aspetto interessante è che Homeira Qaderi evidenzia l'emozione che percepisce da parte dei talebani: la rabbia. La rigidità emotiva è conforme alla visione altrettanto severa della vita da parte dei Talebani, dove emozioni e relazioni interpersonali vengono disciplinate in modo da conformarsi a un ideale di autocontrollo. L'autocontrollo era visto come una virtù, e le espressioni emotive come forme di debolezza o distrazione. Più che di rabbia, quindi, la si dovrebbe interpretare come rigidità emotiva espressa da uno sguardo corrucciato.

No one knew much about the Taliban, other than that they were religious students who had studied at the madrassas in the border regions between Afghanistan and Pakistan. Stories abounded about how these young men wore white clothes and called themselves the “angels of rescue.” [...] These men who called themselves angels arrived in villages on the back of pickups and set about restoring order and security at the community level. They were like self-styled vigilantes, but for people who had been too scared to open their shops for fear of looting or to send their children to school, these vigilantes started to make individual neighbourhoods safe. That was enough to foster confidence in them.¹³

Nessuno sapeva molto dei Talebani, se non che erano studenti religiosi che avevano studiato nelle madrasse nelle regioni di confine tra Afghanistan e Pakistan. Circolavano storie su come questi giovani uomini indossassero vestiti bianchi e si definissero “angeli del soccorso”. (...) Questi uomini che si definivano angeli arrivavano nei villaggi a bordo di camioncini e si mettevano a ripristinare l'ordine e la sicurezza a livello comunitario. Erano come vigilantes autodichiarati, ma per le persone

¹³ Fawzia Koofi, *The Favored Daughter. One woman's fight to lead Afghanistan into the Future*, cit., p. 52 (trad. mia). [

che erano state troppo spaventate per aprire i negozi per paura di saccheggi o per mandare i loro figli a scuola, questi vigilanti cominciarono a rendere sicure le singole zone. Questo bastò per suscitare fiducia in loro.]

Un'osservazione interessante, ma anche un punto di vista, viene fornito da Fawzia Koofi, che nel suo libro descrive come i talebani inizialmente venissero percepiti come “angeli della salvezza”. Le loro promesse di una versione rigorosa della sharia, la promozione di valori tradizionali e alcuni aspetti di purificazione religiosa attiravano quella parte della popolazione che soffriva della scarsa moralità e degli atti ingenti che avevano portato gli anni della guerra civile. Questa percezione prese tuttavia una piega differente, certo, ma solo quando le limitazioni individuali divennero estremiste e opprimenti anche per chi inizialmente non ne subiva il peso.

Il messaggio dei Talebani era semplice, ma potente: riportare ordine e giustizia secondo i principi rigorosi della legge islamica mediante una visione estremizzata e conservatrice della sharia¹⁴, la quale prometteva di eliminare la corruzione e garantire sicurezza. Fu un piano fortemente schematico: conquistarono una serie di territori chiave, approfittando del caos e della debolezza delle fazioni rivali. Nel 1996, i Talebani rovesciarono il governo del presidente Burhanuddin Rabbani. Sebbene Rabbani cercasse di governare secondo un modello islamico, il suo governo era più simile a una repubblica, con una divisione dei poteri tra presidente, parlamento e

¹⁴ Legge sacra dell'islam dedotta da quattro “fondamenti del diritto”: il Corano, la sunna, il consenso della comunità musulmana e la deduzione analogica.

altre istituzioni statali. Si trattava di un governo pluralista, ma la sua struttura portò a forti divisioni interne e instabilità. Dal punto di vista dell'applicazione della sharia, però, non era molto rigido. Anche se non c'era un'attiva protezione dei diritti delle donne e delle minoranze, né una legislazione sulla libertà di espressione, il governo di Rabbani adottava una visione più pragmatica. Quando i Talebani salirono al potere, l'Afghanistan divenne l'Emirato Islamico, con Mullah Omar, il "Comandante dei Fedeli", alla guida, detenendo un'autorità politica e religiosa assoluta. Il termine "Emirato" indicava una teocrazia autoritaria, con il potere centralizzato nelle mani di un leader, l'Emiro, e una visione estremista che limitava severamente i diritti umani, in particolare quelli delle donne. La stabilità che prometteva l'Emirato veniva raggiunta tramite il controllo autoritario e repressivo¹⁵.

La rigida interpretazione della sharia si tradusse ben presto in una coercizione femminile: fu vietato alle donne di lavorare fuori casa, di frequentare scuole e università e perfino uscire di casa senza essere accompagnate da un parente maschio. Nonostante queste restrizioni, alcune donne riuscirono ad operare in segreto, come nel caso del Golden Needle Sewing Circle¹⁶ a Herat, dove Homeira Qaderi e altre ragazze si riunivano per continuare segretamente la loro istruzione. Inoltre, il burqa fu imposto come abbigliamento obbligatorio.

¹⁵ Johnatan J. Lee, *Afghanistan. A History from 1260 to the Present*, Reaktion Books, Londra (2019), p. 634.

¹⁶ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque. An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p. 127.

Progressivamente i diritti umani divennero un vago ricordo. Infrazioni minime come mettere lo smalto sulle unghie, trucco o calzini bianchi sotto il burqa venivano punite brutalmente: taglio delle dita, applicazione di acido, pestaggi con filo tagliente. Ciò però non vuol dire che gli uomini non risentissero della brutalità del regime. Agli uomini venne ordinato di far crescere la barba, che non poteva essere più larga di un loro pugno, di indossare indumenti adeguati come gli shalwar¹⁷, che avevano una lunghezza precisa, giunta all'anca. In caso di mancata attenzione alle regole, il Ministero per la Promozione della virtù e della prevenzione del vizio¹⁸ interveniva direttamente. I rappresentanti di queste istituzioni si posizionavano agli angoli delle strade con le forbici, pronti a tagliare qualsiasi cosa offendesse l'Islam. Inoltre, ogni forma di omosessualità era ostracizzata. Alla base di quest'ideale c'era l'esperienza di Mohammad Omar, il quale era a conoscenza delle innumerevoli violenze commesse dai mujahedin nei giovani, ragion per cui preferì evirare l'omosessualità alla radice. Le punizioni in questo caso consistevano nel legare i trasgressori a un camion e farli sfilare per le strade mentre i loro volti venivano anneriti con olio motore, oppure veniva fatto crollare un muro su di loro¹⁹. Molti siti

¹⁷ Pantaloni larghi indossati in Afghanistan, hanno un taglio ampio e confortevole e riflettono le tradizioni sartoriali del paese.

¹⁸ Il Ministero per la Promozione della virtù e della prevenzione del vizio è un istituto sotto regime talebano che ha il compito di applicare una rigorosa interpretazione della legge islamica nella vita pubblica. Esso interviene sull'abbigliamento, i comportamenti e le manifestazioni sociali ritenute immorali, incidendo notevolmente sulle libertà individuali.

¹⁹ Meredith L. Runion, *The History of Afghanistan*, p. 146.

culturali e storici vennero distrutti perché contraddicevano la loro visione islamica²⁰.

Dai *memoir* delle autrici Koofi e Qaderi emergono delle descrizioni significative in merito all'imposizione delle leggi talebane. Questi passaggi offrono una panoramica sulla progressiva repressione e limitazione delle libertà della donna. La prima citazione riportata viene dallo scritto di Fawzia Koofi, in cui ci descrive la graduale imposizione del burqa e le differenze regionali nell'indossare tale indumento. L'imposizione del burqa è da considerarsi strettamente legata alla concezione della donna come figura subordinata, allo scopo di erigere una società purificata e islamizzata. Il burqa simbolicamente è uno strumento che separa le donne dalla vita pubblica e professionale, come se le si volesse etichettare e successivamente neutralizzare. È interessante notare quanto contasse anche la cromaticità, la dimensione del colore²¹. È opportuno precisare che non stiamo parlando di hijab, un velo che copre principalmente collo e capelli delle donne ed è indossato volontariamente in quanto espressione di fede.

²⁰ Ricordiamo la distruzione delle statue dei Buddha di Bamiyan nel marzo 2001, un atto che suscitò una condanna internazionale. L'atto fu giustificato affermando che le statue fossero idoli contrari ai principi islamici.

²¹ Come suggerito dalla Koofi, il burqa non doveva essere bianco, poiché l'impurità intrinseca nella donna avrebbe altrimenti macchiato la sacra bandiera; allo stesso modo, in alcune province, come Badakhshan, Parwan, Panjshir, il burqa era bianco. Nelle zone meridionali e orientali, il blu è un colore distintivo. Non ci sono motivazioni concrete dietro questa scelta, se non il fatto che si tratti di un colore facilmente reperibile, duraturo e poco costoso, adatto ai canoni di adozione massiva dei Talebani.

But as the Taliban grew in power in the north, they decimated the culture. They banned women from wearing white trousers or even white socks. They saw the wearing of white as disrespect for the colour of their flag. But in many northern provinces the common colour for a burqa was white. (Only in Kabul and in the south was it blue.) Most of the women in the north who wore the burqa only owned them in this white colour, but the Taliban beat them for it. They were beaten for not wearing a burqa and then they were beaten for wearing a burqa in the wrong colour. It was insanity.²²

[Man mano che i Talebani guadagnavano potere nel nord, decimavano la cultura. Vietarono alle donne di indossare pantaloni bianchi o addirittura calze bianche. Consideravano l'uso del bianco come una mancanza di rispetto per il colore della loro bandiera. Ma in molte province settentrionali, il burqa era comunemente bianco (solo a Kabul e nel sud era blu). La maggior parte delle donne nel nord che indossavano il burqa ne possedevano uno bianco, ma i Talebani le picchiavano per questo. Venivano picchiate per non indossare il burqa e poi picchiate per indossarne uno del colore sbagliato. Era follia.]

Un ulteriore passaggio che va sottolineato è il modo in cui i Talebani iniziarono a cancellare le donne dal sistema sociale. Qaderi descrive le strade vuote, i posti di lavoro un tempo occupati dalle donne che ora erano anch'essi deserti, e la brutalità con cui i Talebani punivano le donne per strada. Le strade vuote sono indicative del fatto che, secondo le rigide leggi talebane, la presenza di donne in pubblico senza la supervisione di un parente stretto, come un marito

²² Fawzia Koofi, *The Favored Daughter. One woman's fight to lead Afghanistan into the future*, cit., p. 92 (trad. mia).

o un fratello, veniva considerata immorale e inappropriata. La compagnia di un uomo sarebbe stata necessaria per garantire la loro sicurezza morale. Le donne erano sotto il controllo della polizia morale, presente in ogni angolo per far rispettare le leggi. Senza l'accompagnamento adeguato, le donne venivano arrestate, picchiate o sottoposte ad altre forme di punizione. Un altro grave problema durante il regime talebano, come descritto da Qaderi, fu l'alto tasso di mortalità infantile e materna. Ai medici maschi era vietato curare le donne, a meno che non fossero accompagnate da un uomo. I reparti ospedalieri erano segregati per genere, con le donne costrette a stare in reparti separati, spesso situati nei seminterrati, poiché non potevano trovarsi vicino a pazienti maschi. Non sorprende quindi che molte donne e bambini morissero di infezioni o complicazioni durante il parto, dato che le condizioni in cui dovevano operare erano insalubri. I Talebani permisero a poche dottoresse di lavorare, ma a condizione che indossassero il burqa. Essendo questo indumento molto scomodo, la situazione spesso peggiorava ulteriormente. Inoltre, a causa del sovraffollamento delle strutture sanitarie, alle donne veniva talvolta imposto di lasciare l'ospedale, indipendentemente dalle loro condizioni di salute. Molti medici uomini, pur essendo contrari a questa situazione, temevano che la polizia della moralità li avrebbe scoperti, e che avrebbero dovuto affrontare gravi conseguenze²³.

²³ Johnatan J. Lee, *Afghanistan. A History from 1260 to the Present*, pp. 636-638.

Almost immediately, you could feel the change. Suddenly, the streets were barren of women. Only men were allowed in the bazaars and markets. Female doctors were dismissed from the hospitals and sent home, except for a few in the maternity wards. Most women chose to have their babies at home because of the danger of being out on the street, even with a mahram. The Taliban beat women on the street on any pretext. In our neighbourhood, a baby or a mother died in delivery almost every month.²⁴

[Quasi immediatamente, si poté percepire il cambiamento. Improvvisamente, le strade erano spoglie di donne. Solo gli uomini erano ammessi nei bazar e nei mercati. Le dottoresse vennero licenziate dagli ospedali e mandate a casa, ad eccezione di alcune che lavoravano nei reparti maternità. La maggior parte delle donne scelse di partorire a casa per via del pericolo di trovarsi in strada, anche se accompagnate da un mahram. I talebani picchiavano le donne in strada per qualsiasi pretesto. Nel nostro quartiere, quasi ogni mese, durante il parto, moriva un bambino o una madre.]

L'omicidio di Mohammad Najibullah²⁵ fu la prima dimostrazione del potere talebano. I piani espansionistici dei Talebani si spinsero a Nord, dove operarono per sottomettere Mazar-i-Sharif, colpendo la città con razzi e missili. Lungo il loro percorso di ascesa incontrarono delle resistenze, come quella del leader mujahidin Ahmad Shah Massoud. Quest'ultimo elaborò un piano per infiltrarsi e colpire il regime talebano a nord di Kabul, nelle pianure di Shamali. Le

²⁴ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque. An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p.53 (trad. mia).

²⁵ Mohammad Najibullah (1947-1996) è stato l'ultimo presidente della Repubblica Democratica dell'Afghanistan (1987-1992) e segretario del Partito Democratico Popolare dell'Afghanistan. A seguito della caduta del suo governo a causa dei mujaheddin, si rifugiò presso l'ufficio delle Nazioni Unite a Kabul, dove vi rimase fino al suo omicidio da parte dei Talebani nel 1996.

pacifiche abitazioni vennero trasformate in vere e proprie trappole e, di conseguenza, le forze talebane, giunte nelle pianure, finirono in un'imboscata. Un anno dopo, nel 1998, avvenne quello che passò alla storia come il Massacro di Mazar-i-Sharif, a seguito del quale il controllo dei Talebani dell'Afghanistan salì dal 75% al 90%.²⁶ In questa percentuale rientrava anche il controllo delle principali vie d'accesso al Pakistan impedendo a chiunque di fuggire.

1. Un Nuovo Afghanistan

Mentre il regime talebano consolidava il suo potere, cominciarono parallelamente a emergere legami con gruppi terroristici internazionali, come al-Qaeda, guidato da Osama Bin Laden. A seguito della sua espulsione dal Sudan del 1996, Bin Laden si rifugiò in Afghanistan, dove trovò un ambiente favorevole per espandere la sua rete terroristica. Al-Qaeda instaurò stretti legami con il regime talebano, fornendo loro sostegno finanziario e logistico, in cambio di un santuario per addestrare i suoi combattenti e pianificare attacchi e operazioni internazionali. Una volta stabilita la base nel sud dell'Afghanistan, Bin Laden proclamò la jihad contro l'Arabia Saudita e gli Stati Uniti, affermando che uccidere gli americani e i loro alleati fosse un dovere per i musulmani. L'esercito di al-Qaeda, noto come "Brigata 055", venne integrato nelle forze talebane²⁷. Le operazioni di al-Qaeda durante questo periodo si intensificarono: si

²⁶ Meredith L. Runion, *The History Of Afghanistan*, p. 144.

²⁷ Johnatan J. Lee, *Afghanistan. A History from 1260 to the Present*, pp. 647-649.

stabilirono nuovi campi di addestramento che formarono migliaia di combattenti stranieri, un epicentro per le operazioni terroristiche globali che culminarono nell'11 Settembre 2001. In risposta agli attacchi, gli Stati Uniti emisero un ultimatum ai Talebani, chiedendo loro di consegnare Bin Laden e di smantellare i campi di addestramento. Le richieste vennero respinte, e George Bush annunciò quella che divenne la “Guerra al terrorismo”, con l’Operazione Enduring Freedom, una campagna militare per rovesciare il regime talebano e distruggere al-Qaeda. Il fine ultimo delle operazioni, a parte la cattura di Bin Laden e l’estromissione dei Talebani, era quello di fondare un nuovo Stato²⁸.

To this day I struggle to understand how the West ignored his [Massoud] message that Islamic terrorism was a threat to the world. He told them that if we don't stop it now, stop it today in Afghanistan, tomorrow it will come to their borders [...] Just 48 hours later Massoud's warnings about Islamic terrorism came true. The twin towers of the World Trade Center in New York were attacked, along with the Pentagon in Virginia, while a fourth airliner crashed into a field in Pennsylvania, killing 40 passengers and crew along with four hijackers, taking the total number of Al-Qaida victims that day to 2977 people. Innocent people. The world had woken up to the warnings too late to save these poor people. And many more innocent lives, mostly in Afghanistan and Iraq, would be lost in the so-called war on terror that now followed.²⁹

[A oggi fatico ancora a capire come l'Occidente abbia ignorato il suo messaggio (di Massoud) sul fatto che il terrorismo islamico rappresentasse una minaccia per il

²⁸ Meredith L. Runion, *The History Of Afghanistan*, p. 149.

²⁹ Fawzia Koofi, *The Favored Daughter. One woman's fight to lead Afghanistan into the Future*, cit., p. 105 (trad. mia).

mondo. Aveva avvertito che, se non lo si fosse fermato immediatamente, se non lo si fosse fermato in Afghanistan quello stesso giorno, il giorno seguente sarebbe arrivato ai loro confini. (...) Appena 48 ore dopo, gli avvertimenti di Massoud sul terrorismo islamico si avverarono in modo orribile. Le Torri Gemelle del World Trade Center a New York furono attaccate, così come il Pentagono in Virginia, mentre un quarto aereo si schiantò in un campo in Pennsylvania, uccidendo 40 passeggeri e membri dell'equipaggio insieme ai quattro dirottatori. Il bilancio totale delle vittime di al-Qaeda quel giorno fu di 2.977 persone. Persone innocenti.]

Quello di Fawzia Koofi è un resoconto drammatico e riflessivo sugli eventi dell'11 settembre e sulle sue conseguenze globali. L'autrice rimanda agli avvertimenti di Ahmad Shah Massoud, il comandante afgano che si opponeva ai Talebani e ad Al-Qaeda e che fu assassinato due giorni prima degli attentati. Due operativi tunisini, travestiti da giornalisti, ottennero un'intervista con Massoud: durante l'incontro fecero esplodere una bomba uccidendo sé stessi, Massoud e alcuni suoi collaboratori. L'11 settembre diciannove arabi dirottarono quattro aerei di linea americani: due si schiantarono contro il World Trade Center a New York, un terzo contro il Pentagono e il quarto, destinato alla Casa Bianca, precipitò in un campo dopo che i passeggeri si opposero eroicamente ai dirottatori. In totale, 3000 persone persero la vita e migliaia rimasero gravemente ferite. La gravità del tono è percepibile, Koofi sottolinea la perdita di vite innocenti e l'incapacità del mondo di ascoltare e reagire in tempo per prevenire il peggio. Il passaggio suggerisce anche una visione critica della guerra al terrore che ne conseguì,

evidenziando che molte vite innocenti, soprattutto in Afghanistan e Iraq, sarebbero state perse a causa di questi avvenimenti.

At the time, no one had yet written anything about women under the Taliban. They hadn't known that such place existed and hadn't known that outside of Afghanistan, the world was a relative paradise³⁰.

[All'epoca, nessuno aveva ancora scritto niente sulle donne sotto i Talebani. Non sapevano che un simile posto potesse esistere e non sapevano che, proprio fuori dall'Afghanistan, il mondo fosse relativamente un paradiso.]

Il punto di vista di Homeira Qaderi è molto più specifico, quasi risoluto, perché, anziché abbracciare una narrativa storica del tempo, critica la mancanza di consapevolezza globale riguardo alla condizione dell'Afghanistan. Il mondo esterno sembra essere inconsapevole dell'esistenza di realtà così oppressive, che vennero scoperte solo a seguito dell'11 settembre.

La Northern Alliance ³¹ collaborò con gli Stati Uniti per eliminare il regime talebano e al-Qaeda in Afghanistan. Entro novembre 2001, i Talebani vennero rimossi dal potere. Sebbene bin Laden non fosse stato catturato – allora nascosto tra le montagne Afghane – i Talebani furono costretti a lasciare la loro ultima roccaforte a Kandahar e a

³⁰ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque. An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p. 181 (trad. mia).

³¹ Coalizione di gruppi di resistenza afgani che si opposero al regime talebano negli anni '90 e, successivamente, collaborarono con le forze statunitensi per rovesciare i talebani dopo gli attacchi dell'11 settembre 2001.

trasformarsi in un gruppo di guerriglia rifugiandosi nelle zone più remote del Paese. Nel frattempo, Hamid Karzai fu nominato presidente dell'Autorità Provvisoria Afgana, e nel 2002 fu scelto come presidente ad interim fino alla ratifica di una nuova costituzione. Le tensioni però non erano scomparse, perché nel luglio dello stesso anno, il vicepresidente Haji Abdul Qadir venne assassinato davanti all'ufficio governativo, segno delle persistenti divisioni politiche nel paese.

Per molti cittadini l'alba della nuova era cominciò con le Prime Elezioni Democratiche, tenutesi nell'ottobre 2004. La determinazione del popolo portò ad una Repubblica Islamica, che però non era ben voluta da tutti coloro che avevano vissuto nel caos e nei conflitti di qualche anno prima. Etnie come i Pashtun, i Tagiki e gli Hazara minacciarono delle ribellioni. L'obiettivo di questo nuovo governo era quello di unificare e ricostruire l'Afghanistan ed eliminare i conflitti e le violenze nel paese. La Nuova Costituzione designò lo Stato sotto l'appellativo di "Islamico", nonostante le obiezioni occidentali. Ciononostante, la Costituzione del 2004 non risolse la dicotomia tra il ruolo del codice legale hanafita e il diritto internazionale. Il preambolo ancora una volta faceva riferimento alla Carta delle Nazioni Unite e alla Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, ma gli articoli includevano leggi come quella secondo la quale nessuna legge potesse essere approvata in contrasto con le credenze e le disposizioni della sacra religione dell'Islam.

Le elezioni del 2009, del 2010 e del 2014 si svolsero nel contesto di una rinascita dell'insurrezione talebana. Molte aree rurali, in particolare quelle del sud, non godevano di alcuna giurisdizione e la sicurezza era controllata dai talebani, quindi le urne non venivano consegnate. Da una parte abbiamo un popolo che viveva nell'illusione di poter avere voce nel nuovo capitolo elettorale, dall'altro insurrezioni, irregolarità da parte della comunità internazionale che minarono la fiducia della popolazione nella democrazia in stile occidentale. Molti afghani ne dedussero che l'Occidente non fosse interessato al processo democratico, se non come mezzo per legittimare il governo filooccidentale. Ciò comportò un successo propagandistico per i Talebani. Data la mancanza di un approccio unificato alle molte sfide dell'Afghanistan da parte della comunità internazionale, non sorprende che l'amministrazione fosse priva di scopo, direzione o responsabilità. I comandanti e i funzionari sfruttavano abilmente questi conflitti interni, mettendo le fazioni una contro l'altra, manipolando i programmi di aiuti e le operazioni per i propri scopi e per mettere in difficoltà, se non eliminare, i nemici politici.

A partire dall'intervento degli Stati Uniti in Afghanistan, si è riscontrato un boom economico artificiale, con miliardi di dollari di aiuti esteri che affluivano nel paese e migliaia di stranieri che arrivavano. Ciò comportò che i beni di prima necessità divenissero inaccessibili per la maggior parte della popolazione, portando a sviluppi incontrollati nelle aree periferiche, con terreni agricoli di valore venduti a scopi edilizi redditizi. Le persone povere, incapaci

di potersi permettere affitti gonfiati, finirono per vivere in baracche sovraffollate o in accampamenti di tende nelle periferie. Dopo il 2001, infatti, le strade della capitale Kabul erano piene di mendicanti. Per i primi sei anni, i residenti di Kabul erano fortunati se riuscivano ad ottenere due ore di elettricità al giorno. Si utilizzavano in tal caso generatori di diesel e si bruciava legna, segatura, olio, così anche l'atmosfera ne risentì gravemente. Tra il 2002 e il 2017 gli Stati Uniti hanno stanziato circa 714 miliardi di dollari, ma questi sono stati investiti in operazioni militari, formazione del personale di sicurezza e per finanziare un programma contro il narcotraffico. Solo il 10% andò all'assistenza umanitaria.

Dopo il 2001 la posizione delle donne apparentemente migliorò, con l'adozione di nuovi quadri giuridici per proteggere i diritti femminili, anche se la loro attuazione rimane ad oggi problematica. Il governo assunse nuovamente personale femminile e le rigide segregazioni dei talebani vennero allentate. La Costituzione riservò seggi alle donne nella Loya Jirga, la Meshrano Jirga e la Wolusi Jirga. Tuttavia, le donne che osavano esprimersi più di quanto fosse loro concesso, erano comunque soggette a violenze verbali. È l'esempio di Malalai Joya, deputata della Wolusi Jirga, che venne congedata a seguito dei suoi numerosi tentativi di chiamare i comandati ex-mujahidin a rispondere dei crimini di guerra e contro l'umanità. Le ragazze tornarono a scuola, ma in alcune aree remote i mullah continuarono a vietare l'educazione femminile e il governo non era pronto ad affrontarli. *Gli stessi rapporti dell'Afghanistan Research*

and Evaluation Unit (AREU) e dello *Special Inspector General for Afghanistan (SIGAR)* dipingono un quadro diverso rispetto alle narrazioni ufficiali. Molte delle scuole apparentemente registrate non erano attive, e il numero di insegnanti e studenti restava comunque molto basso. Gli abusi sulle donne e la violazione dei diritti sono continuati, e le segnalazioni sono state inutili. I matrimoni forzati e infantili, i divorzi arbitrari, le percosse coniugali e gli omicidi d'onore rimangono incontrollati³².

Non c'è dunque da stupirsi che gli afghani si lamentassero delle prestazioni del governo di Karzai, sempre più incline alla corruzione, all'incompetenza e all'incapacità di soddisfare il benessere del popolo. Tra le cause del fallimento di questo governo ci fu il disinteresse da parte di Karzai nei riguardi di una struttura statale istituzionalizzata. Il suo modello di governo era infatti patrimoniale, dove sia l'amministrazione dell'esecutivo che i suoi beni erano un prolungamento del leader. L'unico settore che sfuggì al suo controllo fu quello militare, detenuto dal 2006 dagli Stati Uniti per affrontare eventuali insurrezioni. Questa stessa "invasione" americana aveva allontanato al-Qaeda e i Talebani, ma aveva allo stesso tempo contribuito a una nuova circostanza: l'imperativo afghano prevedeva che si cacciasse dal proprio paese qualsiasi straniero, ma ciò venne sostituito da una tacita strategia che prevedeva che le forze americane restassero al fine di garantire la sicurezza del paese e finanziarne lo

³² Lee J. L, *Afghanistan. A History from 1260 to the Present*, Reaktion Books, Londra (2019), pp. 673-675.

sviluppo. A fare leva su questo progetto utopico erano gli stessi afghani, i quali dopo decenni di guerre sembravano mendicare serenità e stabilità politica. Per ripristinare la stabilità, l'Afghanistan aveva bisogno di tre tipi d'aiuto dall'estero: il dispiegamento delle truppe internazionali in tutte le principali regioni del paese per garantire la sicurezza interna e limitare il potere dei signori della guerra; investimenti su larga scala nell'agricoltura che favorissero agli afghani delle zone rurali, e quindi un eventuale guadagno; infine, il ripristino delle infrastrutture del paese (strade principali e linee elettriche, per esempio) che avrebbero creato nuove opportunità di lavoro³³. La riluttanza dell'amministrazione Bush a impegnarsi nel *Nation building*³⁴ portò il paese in coda a qualsiasi indice di sviluppo. Dopo anni di immobilismo sotto l'amministrazione Bush, il nuovo governo di Obama riportò il paese al centro della politica estera statunitense. Washington divenne più critica nei confronti del governo afghano, riconoscendo anche il ruolo ambivalente del Pakistan, insieme problema e soluzione. Mentre gli Stati Uniti cercavano di aprire una nuova fase politica, Karzai si oppose a qualsiasi cambiamento. Si affidò a metodi tradizionali di

³³ Thomas Barfield, *The Central Asian Arabs of Afghanistan*, University of Texas Press, Austin, 1981.

³⁴ Con "Nation building" facciamo riferimento agli sforzi internazionali volti a stabilire un'istituzione stabile in Afghanistan. A seguito dell'intervento militare statunitense del 2001, la comunità internazionale ha investito ingenti risorse che avrebbero dovuto risollevare il Paese. Tuttavia, i problemi di corruzione e l'inefficienza burocratica da ambo i lati è culminata nel crollo del governo afghano nell'agosto 2021.

consolidamento del potere, favorendo la propria cerchia ristretta a scapito della stabilità dello Stato.

Nel frattempo, Mullah Omar guidava il movimento d'insurrezione in Afghanistan, incitando i Talebani a resistere fino alla ripresa del potere. Il Pakistan a tal proposito giocava un ruolo centrale: da un lato, supportava l'ascesa dei Talebani e contemporaneamente riceveva aiuti dalla coalizione, quindi dagli Stati Uniti. Nel 2015, con la morte di Mullah Omar, il gruppo talebano fu attraversato da gravi divisioni che aumentarono la fragilità della leadership del movimento talebano e raggiunsero il picco quando Mullah Akhtar Mohammed Mansour si autoproclamò capo. Le guerre interne si intensificarono tra il 2014 e il 2015 con il successo dei talebani a Kunduz, che determinò per l'Afghanistan un pericolo di collasso governativo simile al passato. Ciò comportò anche il deterioramento delle condizioni delle zone rurali, le quali videro l'ascesa di milizie locali autonome che agivano per i propri interessi contro qualsiasi straniero, offrendo all'*Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) l'opportunità di espandersi a spese dei talebani. L'ascesa dell'ISIS spinse l'amministrazione Obama a soprassedere e a mantenere a tempo indeterminato circa diecimila militari. Tuttavia, quando toccò a Trump prendere in mano le redini degli Stati Uniti D'America, non avanzò alcuna ipotesi di ritiro delle truppe e le sorti stesse della guerra non rientrarono tra le tematiche della sua campagna presidenziale. Solo quando esplose uno scontro con i consiglieri interni, nel settembre 2018, autorizzò Zalmay Khalilzad

ad avviare negoziati con i talebani sul ritiro di tutte le forze americane nel paese, escludendo però il governo di Kabul. L'amministrazione statunitense pose tre condizioni fondamentali: che l'Afghanistan non venisse usato come base per attacchi terroristici, che si giungesse a un accordo politico con il governo di Kabul e che venisse stabilito un cessate il fuoco. I talebani accettarono solo in parte, opponendosi a definire il loro rapporto con al-Qaeda e rifiutando l'idea di un vero cessate il fuoco, mentre gli Stati Uniti ridussero il numero di truppe. I talebani, mentre gli americani iniziavano a ritirarsi, intensificarono le offensive. Solo nel febbraio del 2020 si giunse a un accordo, che prevedeva un ritiro delle truppe entro quattordici mesi, il rilascio di prigionieri e l'inizio dei colloqui intra-afghani. Kabul, esclusa dalle trattative, rifiutò il rilascio di migliaia di combattenti. L'obiettivo dei talebani era il ripristino dell'emirato islamico e non vi era un reale interesse nelle trattative, ragion per cui Trump continuò per la sua strada, lasciando che fosse Biden a occuparsene. Questi optò per una ritirata priva di condizioni, un rapido ritiro a prescindere dalle condizioni sul terreno, sostenendo di non avere scelta, in quanto il ritiro era già stato concordato. L'ennesimo crollo dell'Afghanistan risultò rapido e disorganizzato. Inizialmente, Biden prorogò il ritiro da maggio 2021 all'11 settembre, per poi anticiparlo entro luglio. L'Afghanistan era nel bel mezzo della stagione dei combattimenti: i talebani nel mese di agosto conquistarono numerosi capoluoghi di provincia, tra cui Herat, Kandahar e Mazar-i-Sharif. Il 15 agosto Ghani, governatore eletto democraticamente dal popolo, fuggì in Uzbekistan, lasciando il paese e la sua amministrazione al collasso. I

talebani occuparono la residenza presidenziale e dichiararono la vittoria, mentre nelle successive due settimane più di 100.000 persone lasciarono il paese.

Il ritorno al potere del regime talebano ha comportato ulteriori violazioni dei diritti umani. Laddove il lavoro, l'istruzione, il benessere, dovrebbero essere accessibili a tutti, sono oggi molto lontani dalla loro realizzazione. Il ruolo della censura è capillare e copre tutti gli ambiti artistici: musica, letteratura, arte, televisione. Sono tutti concentrati nelle mani dei talebani, che hanno il potere di plasmare le narrazioni a loro favore, limitando o impedendo narrazioni differenti. L'Afghanistan è coinvolto in gravi difficoltà economiche, tanto che per sopravvivere alcune famiglie sono costrette a vendere i propri figli. Questa politica minaccia non solo lo sviluppo individuale, ma anche quello a lungo termine del Paese. Le conseguenze della scarsa stabilità sociopolitica hanno contribuito alla costruzione di uno stereotipo secondo cui l'intera popolazione afghana sia terrorista o fondamentalista. La centralità del ruolo dell'Afghanistan negli anni del terrore ha sotterrato anni di storia, di illuminazione, di cultura. Una terra dove un tempo la laicità era rispettata e monumenti come il Buddha di Bamiyan erano simboli d'orgoglio. Oggi all'Afghanistan sono associate guerre, rovine, fondamentalismo e terrorismo.

2. L'esilio storico-letterario

Lo sviluppo della letteratura afghana nel XX secolo si è contraddistinto per una complessa dialettica tra poetica e politica, testualità e storicità, autonomia estetica e finalità artistica, innovazioni formali e impegno sociale.

L'Afghanistan moderno è ufficialmente bilingue, con il persiano (dari) e il pashtu come lingue ufficiali. Sebbene esista una produzione letteraria in pashtu, il discorso sulla modernità culturale e letteraria è stato prevalentemente espresso in persiano. Tuttavia, l'influenza della diaspora afghana ha portato a una produzione variegata, con autori che si sono dovuti adattare non solo al bilinguismo, ma anche alla lingua inglese per la costruzione di un discorso letterario universale. La letteratura in Afghanistan, almeno fino alla fine degli anni '70, era influenzata dall'idea che l'arte dovesse avere uno scopo preciso, spesso legato a ideologie politiche radicali. Molti scrittori scrivevano in funzione della società del loro tempo, e si impegnavano a riflettere su di essa piuttosto che limitarsi a una mera descrizione. Per questo motivo, i generi letterari che permettevano la comunicazione diretta e trasparente del messaggio politico si rivelarono più funzionali alla mediazione tra la realtà e l'ideale. Allo stesso tempo emergeva l'idea secondo la quale la funzione della letteratura dovesse essere didattica, e ciò portò a una crisi. La tradizione rivoluzionaria-romantica perse il suo fondamento teorico, e il realismo iniziò a sgretolarsi, spingendo molti scrittori a mettere in discussione l'idea che la letteratura dovesse avere una funzione

esclusivamente politica o educativa. La crisi fu bruscamente interrotta dagli eventi drammatici della fine degli anni '70, come la rivoluzione comunista, l'invasione sovietica e le guerre successive. Il potere della letteratura a questo punto si ridusse a quello della propaganda, con la conseguente sperimentazione artistica bloccata dalla censura e l'imposizione di una rigida guida ideologica agli scrittori da parte del regime, che controllava gli scritti attraverso l'Unione degli Scrittori. Nonostante queste repressioni, la letteratura trovò nuovi spazi di espressione, sia in Afghanistan che tra gli scrittori in esilio. Molti autori si distaccarono dalla letteratura politica, cercando nuove tecniche narrative. Nonostante la situazione incerta del Paese, la letteratura permise di mantenere viva la possibilità di immaginare scenari utopici e alternativi rispetto alla realtà esistente.

In Afghanistan i primi romanzi si erano sviluppati nel contesto del nascente nazionalismo degli anni '20, periodo in cui cominciarono a circolare nuovi giornali e riviste. I primi romanzi erano di carattere storico e miravano a rappresentare eventi passati con un approccio simile a quello delle cronache. Oggi la letteratura contemporanea afghana conserva il suo carattere radicale e continua a esplorare il conflitto tra dominazione e resistenza. A fronte delle nuove esperienze politiche, la letteratura continua a criticare lo stato attuale delle cose e il nuovo ordine, considerato inefficiente. Molti scrittori tentano un approccio che destabilizza le categorie culturali che giustificano le nuove forme di potere, e sono impegnati nella creazione di una cultura del dissenso affrontando la sfida di

immaginare nuovi futuri possibili, anziché ripetere i modelli del passato.

Diversamente a come si pensa, quello della letteratura femminista afghana non è un discorso recente, ma ha attraversato diverse fasi, riflettendo sia le trasformazioni sociopolitiche del paese che l'evoluzione del ruolo della donna nella società. Se guardiamo agli inizi del XX secolo, vediamo un Afghanistan in trasformazione sotto il regno di Amanullah Khan (1919-1929) che promosse l'educazione femminile. In questo contesto, Queen Soraya Tarzi emerse come una delle prime figure capace di creare uno spazio per l'espressione letteraria femminile. Tuttavia, con il ritorno a un regime più conservatore, i progressi raggiunti si ridussero drasticamente e in maniera precoce. Nel corso della storia, la letteratura femminile si è espressa mediante diversi generi: la poesia, che è stata la forma espressiva più accessibile perché non necessitava obbligatoriamente di essere scritta, perché poteva essere tramandata oralmente; la narrativa e il romanzo, incentivati dalla breve apertura politica degli anni '60 e '70, permisero alle donne di trovare una nuova forma di espressione che hanno continuato a usare quando furono costrette all'esilio a seguito delle guerre; infine, negli ultimi decenni, ha guadagnato assenso e rilevanza il genere della testimonianza espressa mediante il saggio, con molte scrittrici che hanno raccontato la propria esperienza sotto i regimi repressivi. Dopo il 2001, molte scrittrici si sono trasferite all'estero, trovando nei paesi occidentali maggiore libertà di espressione e ciò ha comportato la nascita di una

letteratura diasporica che affronta il trauma dell'esilio e la nostalgia della patria. Le opere delle autrici afgane della diaspora, come Homeira Qaderi e Fawzia Koofi, spesso mettono in discussione l'identità, la memoria e la condizione femminile anche nel contesto della migrazione. La letteratura femminista afghana si contraddistingue per una serie di tematiche ricorrenti, che riflettono la condizione sociale e politica delle donne nel paese. Molte opere descrivono la vita delle donne sotto i regimi repressivi, denunciando, per esempio, la negazione dell'accesso all'educazione femminile. Le scrittrici della diaspora parlano spesso della difficoltà di vivere lontano dalla propria terra, e affrontano il tema della ricerca del difficile equilibrio tra le aspettative culturali e il desiderio di autodeterminazione.

Esplorare la storia dell'Afghanistan ci permette di individuare un punto in comune che collega storia e letteratura. La letteratura afghana, infatti, ha subito significativi cambiamenti, poiché molti autori e autrici, a causa dell'instabilità politica del Paese, sono stati costretti a vivere in diaspora. Il termine "diaspora" fa riferimento a persone, migranti o discendenti da migranti, che vedono la loro identità e il loro senso di appartenenza influenzati dalle esperienze di migrazione e dalle proprie radici culturali. Esse continuano a mantenere connessioni con la madrepatria sulla base di una storia condivisa, un'identità o esperienze comuni vissute nel Paese di destinazione³⁵. Questi scrittori, che hanno sofferto l'allontanamento

³⁵ IOM, *International Migration Law No. 34 - Glossary on Migration*, 2019.

dalla propria terra natia, scrivono e raccontano storie del loro paese, nella speranza di mantenere viva la memoria storica e di sensibilizzare il pubblico internazionale rispetto alla situazione afghana. Lo spostamento forzato ha influenzato profondamente la produzione letteraria, ma ha anche dato vita a nuove forme di espressione, capaci di raccontare storie di resilienza, speranza e lotta per il futuro del paese. Nonostante la letteratura in questo caso sia emersa da una situazione catastrofica, essa ha acquisito un valore profondo, dando significato alla storia, intrecciando drammi intimi della vita quotidiana nella più ampia narrazione di eventi che, col tempo, hanno contribuito alla nascita di un mito collettivo. La letteratura afghana si rivolge inevitabilmente alla distruzione del mondo in cui gli scrittori, o i loro genitori, sono cresciuti e al conseguente dilemma identitario che affrontano in quanto musulmani immigrati. Il distacco dalla società che li circonda può essere attutito, ma non cancellato. Questo accade perché il desiderio di cercare le proprie radici in una terra ancestrale, che le nuove generazioni ricordano vagamente o non hanno mai visto, si intreccia – molto spesso – con la ricerca dell'identità³⁶. La difficoltà delle vittime di diaspora sta nel conciliare due identità e di trovare uno spazio terzo in cui le contraddizioni tra le proprie radici e la nuova realtà possano essere vissute come una forza e non come un ostacolo. Esse fanno parte della minoranza del popolo afghano che tempi addietro ha avuto

³⁶ Zohra Saed, Sahar Muradi, *One Story, Thirty Stories: An Anthology of Contemporary Afghan American Literature*, University of Arkansas Press, Fayetteville 2010, p. 10.

i mezzi e la motivazione per cercare e trovare nuove strade; per questo motivo hanno dovuto rinunciare alla storia nazionale, ai ricordi familiari e ai sogni d'infanzia per forgiare una nuova vita come esuli in una terra straniera. Min Tamir Ansary ha commentato così il fenomeno della diaspora letteraria afghana:

For Afghans the seminal event of their shared history is happening right now. It is the violence that has been raging since the 1970s and the exile it engendered. The mythic narrative is taking shape in real time, and we're in the middle of its birth.³⁷

Comprendiamo dalle sue parole che abbiamo davanti un nuovo fronte letterario, profondamente influenzato dalla storia complessa della Nazione, dalle molteplici etnie e dalle condizioni sociopolitiche. Gran parte di questo tipo di letteratura si impegna a ritrarre in maniera fedele gli effetti delle guerre, della perdita della patria, della misticità e, in particolar modo, il ruolo della donna e l'oppressione di genere. A partire dal XX secolo, la diffusione della stampa e l'istruzione femminile ha permesso a nuove voci letterarie di emergere nel nome della resistenza, sfidando il silenzio imposto dal potere. Il compito di queste voci femminili è quello di plasmare una nuova generazione di afghani coscienti di ciò che accade nel proprio paese, e autrici come Homeira Qaderi e Fawzia Koofi lo hanno fatto a partire da una giusta istruzione ai propri figli, che oggi fanno parte di una nuova generazione di afghani. Lo scopo principale

³⁷ *Ibidem*, cit., p. 12.

è quello di rendere i figli del popolo consapevoli non solo della propria storia, ma anche delle ingiustizie e delle repressioni subite, in particolare in quanto donne. Nel caso delle autrici sopracitate, le lettere alla fine di ogni capitolo possono essere considerate un mezzo di istruzione diretta, attraverso il quale si rivolgono ai propri figli in modo personale e intimo. Questo tipo di scrittura non solo trasmette esperienze personali, ma permette delle riflessioni sulle scelte da loro compiute.

La scelta del prendere in analisi due *memoir* non è stata assolutamente casuale. Il *memoir* rappresenta uno dei generi più significativi della letteratura femminista afghana, poiché consente alle autrici di raccontare esperienze personali e collettive legate all'oppressione di genere. Attraverso la narrazione in prima persona, le scrittrici danno voci a storie ignorate dalla storiografia ufficiale, trasformando la memoria individuale in un atto politico di resistenza. La scrittura si afferma così come uno strumento che dà voce all'esperienza dell'oppressione di genere per ritrovare un equilibrio identitario e allo stesso tempo di ricollegarsi alle origini. Allo stesso tempo, è la ricerca di un legame descritto con toni vividi e colorati in contrasto con la rappresentazione di un Afghanistan sterile e polveroso.

3. Il femminismo islamico

Il femminismo islamico, emerso circa due decenni fa, si presenta come un discorso innovativo sulle donne e sul genere. Non c'è

consenso su chi abbia usato per primo il termine “femminismo islamico”, che ha iniziato a comparire nel dibattito femminista nella prima metà degli anni '90. Probabilmente, fu l'antropologa di origine iraniana Afsaneh Najambadi nel 1994, in una conferenza alla School of Oriental and African Studies di Londra, a definire così l'attivismo di genere di diverse iraniane impegnate nello sviluppo della promozione dei diritti delle donne. Najambadi spiegava che questo movimento si è sviluppato in Iran grazie al gruppo di donne che scrivevano per la rivista *Zanan*, chiusa il 28 gennaio 2008 dalle autorità della Repubblica islamica con l'accusa di presentare un'immagine negativa dell'Iran³⁸. Il movimento del femminismo islamico si basa sulla rilettura del Corano da una prospettiva femminile, sostenendo l'uguaglianza di genere e proponendo riforme alle leggi e alle istituzioni patriarcali nel nome dell'islam. Le pratiche e le idee di questo movimento vedono nella religione uno strumento efficace per affermare l'uguaglianza di genere nel XXI secolo. Esso trascende le categorie geografiche e mentali e studia il fenomeno da un punto di vista sia locale che globale, giacché è diffuso sia tra le donne che vivono nei paesi a maggioranza musulmana che tra quelle della diaspora. Il cuore del discorso che ruota attorno al femminismo islamico è l'idea che i percorsi verso l'emancipazione femminile non debbano seguire necessariamente il modello occidentale, presentato in molti casi come universalista, ma che possa invece realizzarsi attraverso l'accettazione critica e una reinterpretazione della propria

³⁸ Renata Pepicelli, *Femminismo Islamico. Corano, diritti, riforme*, Carocci, Roma, 2010, p. 53.

tradizione culturale. Leila Ahmed, storica di origine egiziana, afferma che l'idea dell'emancipazione delle donne raggiungibile solo attraverso l'abbandono dei costumi di una cultura locale in favore di un'altra, non ha alcun fondamento. Questo femminismo non mette in discussione la sacralità del Corano, bensì la sua interpretazione. Una rilettura attenta al genere mostrerebbe che il vero messaggio religioso non sia affatto misogino, ma che sia frutto di interpretazioni dei testi sacri di élite maschili tese ad affermare l'inferiorità e la sottomissione femminili, distortendo il messaggio islamico e l'insegnamento del profeta.

A seconda del contesto regionale e del posizionamento politico, il femminismo islamico assume diverse posizioni, che hanno in comune l'obiettivo di affermare i diritti delle donne in chiave islamica. Una delle più note esponenti del femminismo islamico, Fatima Mernissi, ha affermato che ridurre le donne fondamentaliste a degli spettatori obbedienti significa ridurre le dinamiche del movimento religioso di protesta. Sebbene agli albori le donne fondamentaliste potessero essere facilmente manipolate, oggi in molti paesi musulmani assistiamo alla nascita di una leadership femminile forte. Da un lato, esistono diverse strade di lotta per garantire la liberazione delle donne dal patriarcato, ma dall'altro questo movimento rifiuta l'atteggiamento "salvifico" con cui una parte del pensiero occidentale si relazione al mondo musulmano. Il movimento femminista islamico allora si confronta su due fronti: contestare le tradizioni e i costumi misogini delle società musulmane e scardinare quelli che sono gli stereotipi occidentali che vedono

nell'Islam la causa principale della subordinazione femminile. Gli studi postcoloniali hanno messo in discussione il principio dell'universalità dei diritti delle donne, mostrando come la condizione femminile e le sfide poste ai movimenti femministi differiscano a seconda dei contesti, respingendo l'idea che l'uguaglianza di genere debba seguire i valori e i modelli occidentali³⁹.

Il pensiero femminista occidentale sembrerebbe non comprendere che l'attuale riposizionamento dell'Islam nella sfera pubblica avviene anche grazie all'impegno delle donne all'interno di essa. La liberazione delle donne non può avvenire attuando una condanna generica all'Islam, piuttosto si dovrebbe contrastare chi sostiene la subordinazione femminile, sostenendo percorsi di emancipazione alternativi. È necessario sfatare il mito coloniale e missionario secondo cui le donne musulmane necessitano di essere salvate e affermare che sarebbe più utile lavorare al loro fianco, riconoscendo le proprie responsabilità nella costruzione delle ingiustizie globali. Questo accade perché il peso delle tradizioni non può essere compreso pienamente se non si collocano queste ultime in un quadro geopolitico e storico. L'impatto della storia coloniale a tal proposito non si può sottovalutare, così come le disuguaglianze globali, la propaganda antislamica e i conflitti in corso, come quello in Afghanistan. Esistono forme diverse di autodeterminazione, che devono essere riconosciute, come nel caso del velo: molte femministe

³⁹ *Ibidem*, cit., pp. 21-27.

islamiche, pur non indossandolo, difendono la libertà di scelta delle donne. Non vedono alcuna contraddizione tra la rivendicazione dell'uguaglianza di genere e l'emancipazione femminile, da un lato, e il coprirsi il capo, dall'altro.

Secondo le femministe islamiche, Muhammad ha garantito alle donne diritti di cittadinanza nella comunità che ha fondato. L'avvento dell'islam ha comportato un miglioramento delle condizioni di vita delle donne rispetto al periodo preislamico. Tra i cambiamenti introdotti ci sono: la proibizione di allontanare le donne mestruate dalle loro case; la limitazione a quattro mesi del periodo in cui un marito può negare alla moglie le relazioni sessuali, dopodiché la donna può chiedere il divorzio; la limitazione del numero di mogli a quattro e il riconoscimento dei diritti che spettano a esse; il riconoscimento del diritto all'eredità per donne e bambini; la condanna dell'infanticidio femminile come crimine contro Dio; la proibizione di rendere le donne musulmane prigioniere di guerra. Per le femministe islamiche, il messaggio di liberazione insito nell'Islam delle origini alla luce della realtà del XXI secolo andrebbe riletto.

Come già anticipato, il femminismo islamico poggia le sue basi teoriche sia sulla reinterpretazione del Corano, sia sulla rilettura critica della *sunna* (tradizione) e degli *hadith* (detti e fatti attribuiti al Profeta), operazioni rese possibili dall'*ijtihad*. È un lavoro esegetico che prende in considerazione non solo i testi sacri dell'Islam, ma anche storia, sociologia e cultura del mondo islamico. L'obiettivo è sovvertire le letture predominanti dei testi sacri per rivendicare diritti

tutt'oggi negati e ottenere che il genere femminile non sia considerato inferiore a quello maschile. Il Corano è per i musulmani la diretta parola di Dio, rivelata al Profeta Muhammad per mezzo dell'arcangelo Gabriele, quindi non un testo ispirato da Dio, come l'Antico e il Nuovo Testamento. Esso si compone di 114 sure, che a loro volta si compongono di 6.236 versetti e la sua rivelazione si aggira tra il 609-610 e il 632 d.C. La *sunna* è l'insieme delle regole fondate su parole, azioni e assensi del Profeta Muhammad, considerato Inviato di Dio (*rasul*), e allo stesso tempo uomo come gli altri. È un modello per tutti i fedeli, i quali sono tenuti a seguirne le orme. Gli *hadith* sono racconti o detti attribuiti al Profeta e, a secondo dell'autorevolezza dei trasmettitori e dell'esame del loro contenuto, questi si dividono in autentici (*sahih*), buoni (*hasan*) e deboli (*da'if*). Essi rappresentano il commento alla Parola divina, poiché spiegano e completano le indicazioni e i precetti nel Corano. L'*itjihad* è lo sforzo di interpretazione personale delle fonti, tuttavia nell'Islam sunnita questo non è più formalmente consentito perché i credenti non sono legittimati a rifarsi direttamente ai testi sacri. Nel loro operato devono limitarsi alla limitazione del percorso precedentemente tracciato da un'interpretazione tecnica delle disposizioni classiche al fine di adattare alle situazioni concrete poste dalla realtà del ventunesimo secolo. Il femminismo islamico e il riformismo islamico sostengono che la porta dell'*itjihad* deve essere riaperta e permettere a tutti i fedeli di accedere direttamente alla verità del messaggio divino attraverso una interpretazione personale dei testi sacri.

Figure come Riffat Hassan, teologa e attivista, e Amina Wadud, docente di studi islamici, hanno proposto un'ermeneutica femminista attraverso la rilettura dei testi sacri da una prospettiva di genere. Nell'articolo *Equal Before Allah? Woman-Man Equality in the Islamic Tradition* (1987), Hassan sostiene che nel racconto della genesi così come presentato nel Corano non si palesi alcuna superiorità di genere. Piuttosto, si afferma che uomo e donna sono stati creati da Dio da uno stesso *nafs* (anima) e pertanto sono uguali ai Suoi occhi. La credenza diffusa tra musulmani e avvalorata da alcuni *hadith* secondo la quale Eva è all'origine del peccato è frutto dell'influenza della tradizione giudaico-cristiana. Secondo Hassan, infatti, l'Islam sarebbe anti-patriarcale e il riconoscimento della differenza di genere non si estenderebbe oltre quella biologica. Il Corano prescriverebbe all'uomo di sostenere la donna materialmente, perché quest'ultima è l'unica in grado di dare la vita. Questa responsabilità però non dovrebbe essere generalizzata considerando gli uomini superiori alle donne, bensì dovrebbe garantire un mutuo supporto. È questa, secondo Hassan, la giusta lettura della prima parte del versetto 34 della sura IV: «Gli uomini sono preposti alle donne, perché Dio ha prescelto alcuni esseri sugli altri e perché essi donano dei loro beni per mantenerle»⁴⁰. Questa lettura suggerisce che il Corano impone una suddivisione dei compiti e dei ruoli sociali: l'uomo deve prendersi cura della donna perché quest'ultima è impegnata nel generare figli.⁴¹ Anche Amina Wadud, attraverso

⁴⁰ Corano, 4:34.

⁴¹ Renata Pepicelli, *Femminismo Islamico. Corano, diritti, riforme*, pp. 60-62.

l'*itjihad* delle sacre scritture del Corano, si è presto convinta come il genere sia una categoria di pensiero che percorre tutto il Libro e non un semplice discorso. Attraverso un lavoro di decostruzione dell'esegesi prodotta dagli uomini, afferma che il Corano si compone di due voci: una maschile e una femminile, quest'ultima ridotta al silenzio. Nel suo libro *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (1992) spiega che le differenze di genere vanno accordate alle funzioni sociali e culturali e che nel Corano Dio si rivolge agli individui intesi come *nafs*, senza riferimento al loro genere⁴². Femminilità e mascolinità non sono caratteristiche insite nella persona, tantomeno sono concetti di cui il Corano si occupa, bensì sono caratteristiche applicate a seconda di fattori culturali che stabiliscono come ciascun genere debba comportarsi⁴³. Per comprendere il Corano, quest'ultimo andrebbe compreso nella sua interezza e solo così apparirebbe il suo spirito di giustizia. È bene chiarire che tuttavia il concetto di giustizia cambia nel corso della storia: ad esempio, se al tempo del profeta Muhammad la schiavitù era accettabile, oggi è inammissibile. È anche necessario fare una distinzione tra le sacre scritture, le letture di queste ultime e lo sviluppo dell'Islam nei secoli. La stessa lingua araba in cui si esprimeva il Profeta non dovrebbe essere considerata sacra, per due motivi: il primo è che il Profeta non era poliglotta; la scelta della lingua araba avrebbe, quindi, come motivazione le origini di

⁴² Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, New York 1992, p. 34.

⁴³ *Ibidem*, cit. p. 22.

Muhammad; il secondo è che la lingua araba, esprimendosi in genere e in oggetti animati e inanimati, sembrerebbe creare delle categorie distinte in contrasto con l'universalità del messaggio islamico⁴⁴. Le intenzioni divine possono essere comprese solo attraverso un dinamico e costante processo di interpretazione. Pertanto, Wadud rigetta le interpretazioni della seconda parte del versetto 34 della sura IV che autorizzerebbero gli uomini a picchiare le donne:

Le donne sono dunque devote a Dio e sollecite della propria castità, così come Dio è stato sollecito di loro; quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza, ammonitele, poi lasciatele sole nei loro letti, e infine battetele.

Sarebbe inverosimile credere che gli uomini possano picchiare le donne con l'autorizzazione di Dio, in quanto sarebbe messo in crisi lo spirito di giustizia del Corano. Siccome i principi etici e morali al tempo del Profeta erano diversi da quelli dell'epoca odierna, il passaggio andrebbe inteso non come un permesso, ma come una restrizione alle pratiche di violenza contro le donne diffuse in quel periodo. Seguendo l'invito di Wadoud a cercare significati alternativi a quello di "picchiare, battere" per rendere la forma imperativa del verbo *daraba*, Laleh Bakhtiar, studiosa irano-statunitense, nella sua traduzione in lingua inglese del Corano *The Sublim Quran* (2007), suggerisce che la giusta trasposizione sarebbe "andare via". Bakhtiar è convinta che per determinare il senso del versetto fosse necessario analizzare il modo in cui il Profeta lo aveva recepito, e come si era

⁴⁴ *Ibidem*, cit., p. 12.

comportato con le sue mogli. Se Muhammad non ha mai picchiato le mogli, ma si è allontanato quando c'erano delle difficoltà, per attutire la rabbia e riavvicinarsi, perché mai i musulmani dovrebbero fare ciò che lui non ha fatto, in quanto guida e modello per i fedeli? ⁴⁵

⁴⁵ Renata Pepicelli, *Femminismo Islamico. Corano, diritti, riforme*, cit., pp. 65-67.

CAPITOLO 2

L'Oppressione Femminile in Afghanistan: un'analisi letteraria

Nel contesto della letteratura afghana, Homeira Qaderi e Fawzia Koofi si sono distinte per la loro capacità di rappresentare la complessità della condizione femminile nel paese, esplorando tematiche di oppressione e resilienza. Questo capitolo si propone di analizzare in che modo le loro opere riflettano la realtà sociale e politica come un'esperienza vissuta nel quotidiano, attraverso luoghi familiari e situazioni che – nel loro carattere ordinario – diventano specchi di dinamiche più complesse. Le autrici non si limitano a descrivere la vita di tutti i giorni, ma attraverso l'analisi di dettagli più intimi riescono a rilevare contraddizioni e tensioni che attraversano la società. Il capitolo seguirà una struttura tematica che concerne diversi aspetti della vita delle donne afgane: la casa, intesa come spazio di sofferenza e resistenza; l'educazione e la religione come strumenti di controllo; le difficili dinamiche del sentimento umano in una realtà difficile e alienante e infine le conseguenze del crescere in Afghanistan. Attraverso questa lente, le opere prese in esame non solo raccontano storie individuali, ma offrono uno spunto di riflessione più ampio sulla condizione umana, sulla lotta per la giustizia sociale e sull'impatto delle forze politiche sulla vita quotidiana. Attraverso il filtro dei *memoir*, *The Favoured Daughter. A Woman's fight to lead Afghanistan into the Future* (2012) di Fawzia Koofi e *Dancing in The Mosque* (2020) di Homeira Qaderi,

saremo in grado di riflettere sulla percezione soggettiva degli eventi storici e politici che hanno caratterizzato la storia di milioni di donne in Afghanistan. Questo genere letterario ci consente di comprendere meglio il rapporto tra donna e storia, mostrando come la resistenza e il cambiamento siano spesso radicati nella vita quotidiana, nelle piccole scelte e nei gesti più intimi. I luoghi familiari, che nei racconti potrebbero sembrare semplicemente scenari di azione, diventano teatri di un conflitto interiore ed esteriore, dove la lotta per la sopravvivenza, la dignità e la giustizia si intrecciano in modo indissolubile. Questi scritti non solo documentano un'epoca, ma sono anche veicolo di un messaggio universale sulla condizione della donna, sulle sue fragilità e sulla sua capacità di adattarsi, combattere e sperare un futuro migliore. Le opere di Fawzia Koofi e Homeira Qaderi rappresentano una risposta al dominio patriarcale, facendo della loro narrazione un mezzo di resistenza e cambiamento culturale.

È bene rimarcare che, come anticipato nel capitolo precedente, le donne del Medio Oriente, in particolare le donne afgane, sono solitamente concepite come soggetti deboli e sottomessi, bisognose di liberazione. Le persone al di fuori di questi paesi non conoscono il percorso compiuto da queste donne, dal giogo alla liberazione, così come dal risveglio alla determinazione. Allo stesso tempo è vero che gran parte di queste sfide sono accompagnate da incidenti, come matrimoni precoci, abusi coniugali, violenza e controllo patriarcale. Alcuni scrittori afgani internazionali come Koofi, Qaderi, Hosseini, Mehboob, sono tra quelle diaspore che, attraverso la loro narrazione, suggeriscono che le donne afgane stanno emergendo,

reinventandosi sotto il peso della marginalizzazione⁴⁶. Le autrici di cui parleremo in questo studio, per esempio, hanno presentato la lotta delle donne afgane per l'emancipazione dalle strutture patriarcali nonostante limiti e restrizioni imposte. Pertanto, questi scritti hanno sfidato anche i discorsi sui pregiudizi occidentali nei riguardi delle donne afgane, proiettandole come archetipi moderni dotate di spirito combattivo e atteggiamento emancipatorio, invece di figure tradizionalmente sottomesse, silenziate, oppresse e marginalizzate.

Prima di addentrarci nell'analisi delle loro opere, è opportuno delineare il profilo di Homeira Qaderi e Fawzia Koofi. Entrambe, con percorsi diversi ma complementari, offrono uno sguardo unico sulla condizione femminile in Afghanistan, contribuendo non solo al panorama letterario, ma anche a quello politico e sociale.

Homeira Qaderi nasce nel 1980 a Kabul, durante gli anni dell'Occupazione Sovietica. Sua madre era un'artista, mentre suo padre un insegnante di scuola superiore. La sua è un'infanzia macchiata dai crimini di guerra, tant'è che all'inizio del suo memoir descrive l'Afghanistan come diviso tra la strada di fronte in cui giocava durante i cessate il fuoco e il pericoloso mondo al di fuori delle mura quando la guerra tornava la imprigionava dentro⁴⁷. All'età di tredici anni, Homeira organizza segretamente delle lezioni di

⁴⁶ Imran M., Ismail Sayed M., *Khaled Hosseini's women as modern archetypes: A study of obedient, resistant and empowered Afghan women*, in «Frontiers in Sociology», 7, 2022, pp. 2-5, <https://www.frontiersin.org/journals/sociology/articles/10.3389/fsoc.2022.1041435>.

⁴⁷ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan mother's Letter to her Son*, pp.8-9.

alfabetizzazione alle ragazze del suo quartiere, e successivamente prende anche a insegnare ai bambini nei campi profughi. Durante gli anni della sua adolescenza, inoltre, pubblica un racconto che fin da subito genera malcontento da parte dell'occupazione Talebana. Nel 2001 si trasferisce in Iran con il suo compagno per proseguire gli studi interrotti a causa delle restrizioni in Afghanistan, conseguendo successivamente una laurea in letteratura persiana. Tuttavia, il suo soggiorno venne interrotto nel 2008 a causa della partecipazione a delle manifestazioni politiche. Ciò però non ferma la sua fame di conoscenza, tant'è che alla fine riesce ad ottenere un Ph.D. in letteratura persiana in India e successivamente si sposta negli Stati Uniti, dove completa il Programma Internazionale di Scrittura presso l'Università dell'Iowa⁴⁸. Il suo percorso è dunque altalenante, segnato da diverse interruzioni, che si intersecano con la sua vita privata. La ferma decisione di mettere nero su bianco la sua vita nell'opera *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son* non è casuale. Scritto nel 2020, il *Memoir* si presenta come un grido d'aiuto da parte non solo di una scrittrice, ma di una madre alla quale è stato negato il diritto di stare con suo figlio a causa delle rigide leggi della Sharia. A seguito del divorzio con il suo compagno, Qaderi non riceve alcun aiuto da parte dell'amministrazione e della burocrazia Afghana per tenere suo figlio, Siawash, che invece è trattenuto in Afghanistan da suo padre. Homeira Qaderi scrive questo memoir sotto forma di lettere con l'intento che suo figlio possa

⁴⁸ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan mother's Letter to her Son*, pp.142-144.

conoscerla per ciò che realmente è, piuttosto che come una figura passiva all'interno di una narrazione costruita da voci estranee. Attraverso questo racconto narra la sua vita in Afghanistan sotto i vincoli oppressivi delle occupazioni. Le memorie dipingono un quadro vivido e crudo della resilienza di Homeira, che affronta le sfide di una società patriarcale fin dalla tenera età. La storia prosegue poi con l'avanzare della sua età, diventa una ragazza che sfida le aspettative della società, una donna che prosegue l'istruzione personale contro ogni previsione e infine una madre, la cui lotta per i diritti ha un prezzo caro. Qaderi descrive situazioni in cui la forza d'animo viene messa alla prova, come quando sfida la legge istruendo alle altre ragazze o quando scrive, e quindi sfrutta la letteratura come uno strumento di resistenza. Condivide inoltre storie intime di amore, perdita e sacrificio, fornendo informazioni su come le donne afgane cercano di resistere alla discriminazione sistemica mentre si sforzano di mantenere la propria identità.

In un contesto simile, Fawzia Koofi nasce nel 1975 nel Badakhshan, si inserisce nel panorama di donne che, pur provenendo da situazioni di grande difficoltà, si impegnano nel cambiamento. Figlia di una famiglia poligama e di un padre, membro del parlamento per venticinque anni, ucciso dai mujaheddin, Koofi inizialmente desiderava diventare medico, ma si orientò verso gli studi di scienze politiche, ispirata da suo padre e dal suo impegno per il cambiamento, con l'obiettivo di entrare a far parte dell'UNICEF. La sua grinta si rivela fin da piccola, quando riesce a convincere i

suoi genitori a mandarla a scuola, diventando così l'unica donna della sua famiglia a proseguire gli studi. Successivamente, Fawzia Koofi si laurea a Preston, in Afghanistan, con un master in economia e management. *The Favored Daughter: One Woman's Fight to Lead Afghanistan to the Future* è un *memoir* che ripercorre la sua vita dalla nascita fino alla sua elezione come vicepresidente, intrecciando la sua storia personale e familiare con le vicende storico-politiche del suo paese. Anche nel suo caso, la narrazione è corredata da lettere indirizzate alle sue due figlie, Sharazad e Shura, in cui condivide riflessioni e speranze sul futuro, simili a quelle che Homeira Qaderi inserisce nel suo *memoir*, pur se in contesti e circostanze diverse. La loro vita viene sconvolta quando il padre di lei viene assassinato dai mujaheddin che combattono l'occupazione sovietica. Poiché non è più sicuro vivere nel loro villaggio, fuggono nella capitale dove Fawzia ha la possibilità di studiare. Con la presa del potere da parte dei talebani, è costretta a interrompere gli studi di medicina e finisce per sposare Hamid, che viene arrestato tre volte dai talebani senza alcuna accusa. Sviluppa la tubercolosi a causa dei duri trattamenti che riceve in prigione che alla fine lo portano alla morte, lasciando Fawzia a crescere le sue due figlie da sola. Mentre suo marito era malato, Fawzia ha già iniziato la sua carriera politica e lotta per i diritti delle donne. Lavora per le Nazioni Unite nella provincia di Badakhshan che non è controllata dai talebani. Dopo la caduta dei talebani, conquista un seggio in Parlamento come rappresentante di Badakhshan e continua il lavoro di suo padre. Nonostante le minacce

di morte, la sua ambizione non cede mai. Viene eletta vicepresidente, diventando la prima donna a ricoprire questa carica.

1. Spazi di Oppressione e Resistenza

Nelle opere letterarie afgane è difficile per il lettore tracciare un confine tra l'infanzia e le fasi della vita che la seguono. Tutte le fasi di crescita appaiono accelerate, le esperienze che un bambino dovrebbe vivere in modo graduale e protetto vengono interrotte dalla durezza della realtà sociale e dalla violenza che permeano il contesto. Se l'adolescenza, per esempio, per estensione è il periodo in cui un individuo acquisisce consapevolezza di sé e del mondo che lo circonda, in Afghanistan questo processo avviene molto prima, poiché compresso in un'unica fase di lotta per la sopravvivenza e, nel caso delle donne, è una presa di coscienza forzata che inizia precocemente e con durezza. In tal modo, l'infanzia diventa un concetto ambiguo, sovrapposto a quello di giovinezza, dove le tappe evolutive tipiche dei più giovani sono distorte dalle circostanze esterne e diventano un campo di battaglia per la crescita e la resilienza. Questa crescita accelerata si declina nell'oppressione di genere, nella misura in cui anche il solo venire alla luce con un apparato riproduttivo diverso da quello maschile delimita il futuro sociale di un nascituro. L'infanzia femminile in Afghanistan è quindi una fase precaria e priva di opportunità di sviluppo, segnata dalla privazione, dall'assenza di libertà e dalla violenza. Così come anche Homeira Qaderi e Fawzia Koofi testimoniano nei loro *memoir*, la

discriminazione di genere è qualcosa di intrinseco nell'identità culturale afghana e, di conseguenza, c'è poco spazio per la spensieratezza perché fin da piccola una donna è tenuta ad assumere il ruolo di un'adulta, diventando portatrice di responsabilità familiari che la privano della possibilità di crescere come bambina. L'educazione e la crescita di una donna in Afghanistan sono, per molti versi, delimitate dal controllo sociale, che le impone limiti più rigidi rispetto all'educazione e alla crescita maschile. La negazione di accedere all'istruzione, l'isolamento domestico e il matrimonio precoce sono elementi che segnano il percorso di crescita. Nei loro lavori, Koofi e Qaderi cercano di decostruire questa realtà restituendo al lettore un'immagine diversa: si cercano voci e identità femminili attraverso una lotta che comincia molto presto e che, sebbene segnata dalla privazione e dalla sofferenza, non è priva di speranza, di forza e di desiderio insopprimibile di libertà, riscatto e cambiamento.

Homeira Qaderi fornisce al lettore un prologo molto interessante che si apre con un racconto, ossia la storia di Shah Pesar. La doppia struttura narrativa del prologo contrappone le riflessioni di Homeira alle storie fantasiose di Shah Pesar, mettendo in evidenza fin dalle prime pagine quando intrinseca sia nelle donne afghane la disuguaglianza di genere. Parliamo infatti di consapevolezze che partono dalla tenera età, tant'è che, mentre le avventure dello Shah Pesar rappresentano libertà e azione, e quindi si tratta di una storia tipica che si narrava ai bambini, alle bambine, come suggerisce l'autrice, toccano storie di mostri. Shah Pesar è un giovane il cui

nome significa “figlio del re”, è descritto con occhi innocenti e curiosi mentre si imbatte in un mondo magico e il suo senso di meraviglia lo conduce a una lampada di metallo⁴⁹. Il giovane sfrega la lampada, compare un jinni che gli comunica di essere al suo servizio, ma la narrazione a un certo punto viene spezzata dall'autrice stessa. La sua è una voce profondamente personale, e segna un netto contrasto nella storia.

My grandmother, Nanah-jan, never told me stories like that. In the stories she saved for me, there were no jinnis or magic wands to make my dreams come true. My stories were populated with wild monsters like Baba Ghor-ghori, Barzanghi, Mard-azam, Dokhtar-khor, and hundreds more. [...] The purpose of her stories was primarily to keep me from playing with boys, cutting my hair, wearing short skirts, climbing trees, talking to the neighbour girl over the wall, laughing out loud, and ever arguing with Nanah-jan.⁵⁰

[Caro figlio, mia nonna, Nanah-jan, non mi ha mai raccontato storie simili. Nelle storie che aveva in serbo per me, non c'erano jinnis o bacchette magiche che realizzassero i miei sogni. Le mie storie erano popolate da mostri selvaggi, come Baba Ghor-ghori, Barzanghi, Mard-azam, Dokhtar-khor e altre centinaia [...] Lo scopo delle sue storie era principalmente quello di impedirmi di giocare con i ragazzi, tagliarmi i capelli, indossare gonne corte, arrampicarmi sugli alberi, parlare con la ragazza del vicinato oltre il muro, ridere ad alta voce e litigare sempre con Nanah-jan.]

⁴⁹ Ataulloh Fazil, *Gender Inequality in Homeira Qaderi's Dancing in the Mosque*, in «New Literaria», 1 Agosto 2023, pp. 213-215, https://www.researchgate.net/publication/372945632_Gender_Inequality_in_Homeira_Qaderi's_Dancing_in_the_Mosque

⁵⁰ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., pp.3-4. (trad. mia).

Quella che leggiamo è una prima riflessione sulla propria infanzia e sui vincoli culturali che hanno plasmato la sua vita, che contrastano nettamente con le magiche avventure di Shah Pesar e, per estensione, degli uomini. Qaderi ricorda i racconti oscuri e ammonitori della sua infanzia, per mettere in evidenza il fatto che il costrutto sociale secondo il quale i maschi devono fare cose da maschi, e le femmine cose da femmine ma nei limiti, possa trovare appoggio già negli anni della formazione. La voce aggiunge uno strato di contesto culturale e di aspettative sociali, creando un contrasto con l'esperienza magica dello Shah. La narrazione ci informa fin dall'inizio sui diversi poteri coercitivi che assumono forme diverse per limitare la libertà delle donne e soggiogare i loro diritti fondamentali. Qaderi racconta che l'oppressione di genere fosse radicalizzata a partire dalle componenti femminili nella sua stessa casa, che non esitavano a ricordarle quale fosse il suo ruolo all'interno della società. Qaderi racconta «Nanah-jan always said, “a girl should have fear in her eyes”. Aunt Zahra told me, “a girl’s fear is right on her eyelids”»⁵¹ queste condizioni riflettono una paura culturale radicalizzata che le donne siano vulnerabili, e che in quanto tali debbano essere protette a tutti i costi. Tuttavia, per evitare di cadere nel pericolo, una donna dovrebbe tenere la paura come costante nella sua vita.

Nanah-jan said, “In ancient times they would chain a girl’s feet together so that she wouldn’t stride wider and wouldn’t become a source of shame for her family.” I was never

⁵¹ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother’s Letter to her Son*, cit., p.7.

concerned about the chain on the feet or the family honor. I didn't even understand what that meant. I was in my own world. Away from the eyes of my grandfather, my uncles, and my father.⁵²

[Nanah-jan disse: “Nei tempi antichi incatenavano i piedi di una ragazza in modo che questi non si divaricassero e non diventasse fonte di vergogna per la sua famiglia”. Non mi sono mai preoccupata della catena ai piedi o dell’onore della mia famiglia. Non capivo nemmeno cosa significasse. Ero nel mio mondo, lontana dagli occhi di mio nonno, dai miei zii e di mio padre.]

Il riferimento di Nanah-jan, sua nonna, all’antica usanza secondo la quale i piedi di una donna venissero incatenati per impedirle di uscire di casa e diventare motivo di vergogna per la sua famiglia, riflette l’idea di alcuni fondamentalisti secondo i quali una donna veniva segregata nello spazio domestico per limitarne l’interazione con l’ambiente esterno. In alcune famiglie conservatrici, la chiusura a chiave o l’uso di catene per impedire alle donne di muoversi, era spesso giustificato da norme patriarcali rigide, che vedevano la sfera femminile come una minaccia all’onore dell’intera famiglia. Sebbene non vi siano catene fisiche che leghino Qaderi, le aspettative sociali che la circondano la limitano più o meno allo stesso modo. Ragion per cui, l’autrice-bambina esprime il suo desiderio di liberarsi, dicendo a suo fratello «I would leave the house even if I didn't have feet to walk on»⁵³. L’affermazione è forte, cattura in effetti il suo profondo desiderio di svincolarsi dalla cultura che le impone di

⁵² *Ibidem*, cit., p.32 (trad. mia).

⁵³ *Ibidem*, cit., p.20.

vivere la vita in una determinata maniera a causa del suo genere. Le differenze di genere permeano soprattutto la quotidianità di una donna. Si tratta di espedienti di cui difficilmente ci si può rendere conto, che la scrittrice riesce a mettere in evidenza attraverso una scena di vita quotidiana in cui, durante una cena, Homeira Qaderi chiede a sua nonna la stessa porzione di carne avuta da suo fratello.

And when that same younger brother would eventually become bigger than both my sister, Zahra, who was named after my aunt, and me, he would be given a bigger share of meat at dinner. When I would say to Nanah-jan, “I want the same size piece as Mushtaq,” she would look at me and say, “Since when has a girl’s share become equal to a boy’s?” This kind of double-standard treatment infuriated me and led me to break rules.⁵⁴

[E quando quello stesso fratello minore alla fine sarebbe diventato più grande sia di mia sorella, Zahra, che si chiamava come mia zia, che di me, gli sarebbe stata data una fetta di carne più grande a cena. Quando dicevo a Nanah-jan “Voglio un pezzo della stessa misura di Mushtaq”, lei mi guardava e diceva “Da quando la porzione di una ragazza è diventata uguale a quella di un ragazzo?” Questo tipo di trattamento con due pesi e due misure mi facevano infuriare, e mi portarono a infrangere le regole.]

Attraverso questo esempio l'autrice suggerisce che i cambiamenti debbano partire da aspetti apparentemente insignificanti della quotidianità, perché, se affrontati con attenzione, possono innescare

⁵⁴ *Ibidem*, cit., p.31. (trad. mia).

trasformazioni più profonde e durature⁵⁵. Intervenire su questi aspetti, che vanno dall'educazione alla libertà di espressione, passando per la possibilità di una partecipazione attiva nella scala sociale, potrebbero risultare fondamentali per un miglioramento complessivo delle condizioni di vita delle donne e per una più equa redistribuzione del potere all'interno della società. Questo tipo di comportamento patriarcale non era pratica dell'intera società afghana. L'avanzare dell'età, la soglia dell'adolescenza che una donna raggiunge a quattordici anni è un ulteriore tabù per le famiglie afghane tradizionaliste, giacché uscire di casa e ricevere un'istruzione era una forma di vergogna.

Tra le tradizioni più discusse si annovera quella del *bacha posh*. Homeira Qaderi nel suo *memoir* presenta un altro personaggio femminile vittima del patriarcato, Sharifah, una donna che viene ripresa dal marito perché incapace di dare alla luce un figlio maschio. È suo marito che annuncia che l'ultima tra le otto figlie concepite diventerà un maschio e la traveste con abiti da ragazzo affinché i parenti e la società pensassero che Dio avesse benedetto la loro famiglia con un figlio maschio, Mohammad.

“My God,” I said. “You’re bleeding!” A trickle of blood was dripping onto the ground from the edge of Mohammad’s shoe. Mushtaq’s face went white. “Are you hurt?” Mohammad

⁵⁵ Ataulah Fazil, *Gender Inequality in Homeira Qaderi's Dancing in the Mosque*, pp. 215-216, https://www.researchgate.net/publication/372945632_Gender_Inequality_in_Homeira_Qaderi's_Dancing_in_the_Mosque

wrapped his arms around his stomach. Mushtaq knelt down and rolled up Mohammed's trouser. A line of blood was running down his calf. Mohammad groaned, his face ashen. Mushtaq rolled the trouser cuff halfway up Mohammad's thigh, but the injury was somewhere higher. His leg was pale and shapely. And hairless. [...] Mohammad's truth hit me like a clap of thunder on a cloudless day. All these years, that truth had been hidden beneath his clothes. Dumbstruck, I leaned against the wall. Mushtaq hadn't figured it out. I wrapped my arms around Mohammad. "Don't be frightened, dear," I said. "All us girls reach puberty one day. Yours is early and you didn't know." Sobbing loudly, he leaned his head against my shoulder. [...] "My mother told me to run home whenever this happens. This was all my father's idea. He made me wear boys' clothes, so our relatives would think that God had given them a boy. My father demanded a boy to remove the shame of a family of girls. My father threatened to divorce my mother and remarry if she didn't agree. He needed a boy to open the store and clean up before closing; a boy who could shop in the market".⁵⁶

[“Mio Dio”, dissi. “Stai sanguinando!” Un rivolo di sangue gocciolava a terra dal bordo della scarpa di Mohammad. Il volto di Mushtaq divenne bianco. “Sei ferito?” Mohammad si avvolse le braccia attorno allo stomaco. Mushtaq si inginocchiò e arrotolò i pantaloni di Mohammed. Una linea di sangue scorreva lungo il polpaccio. Mohammad gemette, il suo volto era impallidito. Mushtaq aveva arrotolato i pantaloni a metà della coscia di Mohammad, ma la ferita era da qualche parte più in alto. La sua gamba era pallida e formosa. E senza peli. [...] La verità di Mohammad mi colpì come un tuono in una giornata senza nuvole. In tutti questi anni, la verità era stata nascosta sotto ai suoi vestiti. Sbalordita, mi appoggiai al muro. Mushtaq non l'aveva capito. Abbracciai Mohammad. “Non aver paura, cara”, dissi. “Tutte noi ragazze un giorno raggiungiamo la pubertà. Il tuo è in anticipo e tu non potevi saperlo”. [...] “Mia madre mi ha detto di correre a casa

⁵⁶ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., pp. 60-61. (trad. mia).

quando sarebbe successo. Questa è stata un'idea di mio padre. Mi ha fatto indossare abiti da ragazzo, così i nostri parenti avrebbero pensato che Dio avesse dato loro un maschio. Mio madre chiese un maschio per togliere la vergogna di una famiglia di sole ragazze. Mio madre ha minacciato di divorziare da mia madre e risposarsi, se non fosse stata d'accordo. Aveva bisogno di un ragazzo che aprisse il negozio e pulisse prima di chiudere, un ragazzo che sapesse fare la spesa al mercato"]

Nella letteratura contemporanea, tra le autrici afghane che scrivono dell'esilio o da contesti di diaspora, la pratica del *bacha posh* è vista come un simbolo di lotta al sistema patriarcale, il quale assegna privilegi in base al genere. Queste opere forniscono una visione critica di come la temporanea libertà fornita dalla pratica del *bacha posh* sia comunque condizionata da un sistema in grado di intrappolare l'identità di una donna. Secondo questa pratica, le ragazze assumono identità maschili fino alla pubertà, o almeno fino a quando la femminilità resta in incognito, per poi tornare a una normalità femminile. Questo ritorno forzato e la transizione tra ruoli maschili e femminili è responsabile di conflitti psicologici e identitari. Come tutti gli individui che non sono consapevoli dei propri ruoli sociali, le donne sono state esposte e costrette a interiorizzare le aspettative di genere imposte su di loro fin dall'infanzia. Nella comunità afghana c'è la convinzione predominante che una donna dovrebbe essere in grado di partorire figli maschi a volontà, e, in caso contrario, viene accusata di non desiderarlo abbastanza. Quando una famiglia decide che il proprio figlio sarà maschio, anche se non corrisponde al sesso biologico,

coloro che saranno coinvolti nella sua vita non dichiareranno il contrario. La superstizione gioca un ruolo molto importante, perché si crede che la pratica del *bacha posh* porti fortuna e che la madre concepirà un figlio maschio nella sua prossima gravidanza. In assenza di una presenza maschile in casa, o nel caso questa fosse impossibilitata a spostarsi, le ragazze sono costrette a ricoprire questo ruolo, quindi a vestirsi e comportarsi come ragazzi. Il ritorno all'identità femminile avviene prima che queste ragazze raggiungano l'età in cui sono attese al matrimonio e a procreare, di solito prima dell'adolescenza. Se questo ritorno viene ritardato, si ritiene che abbia conseguenze negative per la reputazione della ragazza. Molti critici vedono in realtà la pratica del *bacha posh* come un mezzo unico per sfidare le strutture patriarcali. Le famiglie scelgono di adottare questa pratica con le figlie femmine per garantir loro dei diritti che altrimenti sarebbero negati in quanto donne⁵⁷.

La prima descrizione di Fawzia Koofi in merito alla sua infanzia, si lega direttamente alla sua nascita, che l'autrice racconta come una lotta per la sopravvivenza, una storia che diventa la metafora di milioni di donne. Fawzia Koofi è la diciannovesima figlia di ventitré totali, ma l'ultima di sua madre. Vive in una famiglia poligama, e l'autrice ci racconta anche delle sofferenze psicologiche di sua madre, causate dall'abbandono emotivo da parte di suo padre, che

⁵⁷ Asma, *Autonomy, Post-puberty Bacha Posh and Third World Feminism in Selected Afghan Fiction*, in «Journal of International Women's Studies», 23 2023, pp.2-6, <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol25/iss1/13>

aveva sposato una donna più giovane, una quattordicenne. Secondo Fawzia, sua madre desiderava la sua morte, anche per l'esaurimento causato dalle sette gravidanze che la precedettero. L'unico modo in cui sua madre avrebbe potuto riconquistare l'affetto del marito era partorire un figlio maschio, poiché, secondo la cultura del loro villaggio, dare alla luce delle figlie femmine era una perdita di tempo, poiché considerate inutili: non potevano garantire la continuità della famiglia attraverso la patrilinearità, non potevano proteggere lo status della famiglia e non potevano in alcun modo contribuire all'economia. Dopo un travaglio di trenta ore, Fawzia viene lasciata al sole per un giorno intero, non metaforicamente. Sua madre, infatti, rifiutò di tenerla tra le braccia perché femmina. Le scottature causate dalla lunga esposizione, racconta, le hanno segnato il volto. Solo dopo un giorno di agonia, quando suo padre, vedendola, difese il suo aspetto auspicando che avesse gli stessi geni di sua madre, quest'ultima sentì risvegliare il suo istinto materno, promettendo di proteggerla. Questo episodio ci suggerisce quanto la vita di una donna sia determinata, nel caso del contesto afghano, dal giudizio del capofamiglia, ossia un uomo. La madre di Fawzia percepisce i complimenti del marito come un segno d'amore nei suoi confronti, sentendosi finalmente accettata e riconosce di non aver fallito nel suo dovere. Grazie a questa valida conferma, riscopre il suo amore per la figlia.

Even the day I was born, I was supposed to die [...] I was my father's nineteenth child out of a total of 23, and my mother's last child. My mother was my father's second wife. When she

fell pregnant with me she was physically exhausted from the seven children she had already given birth to. She was also depressed at having lost my father's affections to his newest—and youngest—seventh wife. So she wanted me to die. [...] Each time he remarried, my mother was devastated—although my father liked to joke that with each new wife my mother became yet more beautiful. [...] For 30 hours my mother writhed in agony during my birth. She was semiconscious by the time I was delivered, with barely enough energy to muster her dismay at the news I was a girl. When presented with me she turned away. I was wrapped in cloth and placed outside in the baking sun. I lay there for almost a day, screaming. No one came. They fully expected nature to take its course and for me to die. My tiny face was so badly burned by the sun that I still had the scars as a teenager. [...] the aunt declared: "Abdul Rahman, your wife has given birth to a mouse, a tiny red mouse." He laughed and demanded to see me, the first time he'd ever asked to see a newborn girl child. Looking at my scarred face and the third-degree burns caused by the sun, he threw his head back and uncharacteristically laughed out loud: "Don't worry, my sister," he told my aunt. "Her mother has good genes. And I know one day this little mouse will grow to be as beautiful as her mother." When my mother heard this story she cried tears of joy. For her it was my father's way of sending a message that he still loved her, and that she should not feel like a failure for providing him a last daughter instead of a son.⁵⁸

[Anche il giorno in cui sono nata, avrei dovuto morire [...]] Ero la diciannovesima figlia di mio padre su un totale di 23, e l'ultima di mia madre. Mia madre era la seconda moglie di mio padre. Quando rimase incinta di me era fisicamente esausta per i sette figli che aveva già dato alla luce. Era anche depressa per aver perso l'affetto di mio padre a favore della sua nuova, e più giovane, settima moglie. Perciò voleva che morissi. [...] Ogni volta che lui si risposava, mia madre era distrutta, anche se a mio padre piaceva scherzare sul fatto che con ogni nuova moglie mia

⁵⁸ Fawzia Koofi, *The Favoured Daughter: One Woman's fight to lead Afghanistan into the future*, cit., pp.1-10 (trad. mia).

madre diventava ancora più bella. [...] Per 30 ore mia madre si contorse in agonia durante la mia nascita. Al momento del parto era semicosciente e aveva a malapena le energie per raccogliere lo sgomento per la notizia che ero una femmina. Quando le fui presentata si girò dall'altra parte. Mi avvolsero in un panno e mi misero fuori al sole cocente. Rimasi lì per quasi un giorno, urlando. Non venne nessuno. Si aspettavano che la natura facesse il suo corso e che io morissi. Il mio piccolo viso era così gravemente bruciato dal sole che ne portavo ancora le cicatrici da adolescente. [...] la zia dichiarò: "Abdul Rahman, tua moglie ha partorito un topo, un piccolo topo rosso". Lui si mise a ridere e pretese di vedermi, era la prima volta che chiedeva di vedere una bambina appena nata. Guardando il mio viso sfregiato e le ustioni di terzo grado causate dal sole, gettò la testa all'indietro e scoppiò in una risata inusuale: "Non preoccuparti, sorella mia", disse a mia zia. "Sua madre ha dei buoni geni. E so che un giorno questa topolina diventerà bella come sua madre". Quando mia madre sentì questa storia pianse lacrime di gioia. Per lei era il modo in cui mio padre le mandava il messaggio che l'amava ancora e che non doveva sentirsi un fallimento per avergli dato un'ultima figlia invece di un figlio.]

L'episodio ci permette di aprire una parentesi interessante su quello che è il ruolo della poligamia all'interno della società afghana. L'Islam permette la poligamia all'interno di un matrimonio, a patto che il massimo di spose siano quattro e che tutte vengano trattate in maniera equa. Le dinamiche gerarchiche dipendono dall'ordine di matrimonio, dal numero di figli maschi che una moglie dà alla luce, dal tempo passato col marito, dai compiti domestici e dalla bravura nell'organizzare gli eventi. La poligamia condiziona anche quella che è la costruzione di una propria identità di genere, costituendo un esempio di ingiustizia contro le donne delle comunità musulmane. La

poligamia è accettata dalla tradizione popolare in Afghanistan, ma questo tipo di relazione comporta la nascita di un'identità numerica come prima moglie, seconda moglie, terza moglie e così via, offendendo quelli che sono i valori umani e lo status sociale delle donne, ma esprimendo un'opinione interessante e complessa sulla famiglia allargata, che potrebbe sembrare difficile da comprendere secondo i valori occidentali. Fawzia Koofi riconosce da un lato che la struttura della famiglia poligama può sembrare una dinamica difficile da comprendere per chi è abituato a modelli più individualisti, ma allo stesso tempo riconosce che ci sono anche degli aspetti positivi da prendere in considerazione, come il senso di comunità, il supporto, la protezione. Questo tipo di famiglia le ha dato una forma di stabilità e affetto che difficilmente avrebbe trovato in una famiglia tradizionale.

Tra i ricordi d'infanzia di Fawzia ci sono anche racconti di violenza sistematica da parte di suo padre nei confronti delle mogli. Spesso le donne afgane sono vittime di violenza da parte dei propri mariti, e può capitare che la violenza venga percepita come normale. Di conseguenza, le donne crescono consapevoli del fatto che a loro toccherà la stessa sorte, alimentando in tal senso una tradizione culturale che autorizza queste forme di violenza. Fawzia racconta di come a suo padre servisse ben poco per perdere le staffe, come il riso scotto. Sua madre giustificava le sue azioni con «if a man does not beat his wife, then he does not love her. he has such expectations

from me and he only beats me when I fail him»⁵⁹ , ciò dimostra quanto incrinata sia la relazione tra uomo e donna, laddove l'amore e il matrimonio non si declinano alla stessa maniera. Il matrimonio è per la cultura, la tradizione, la famiglia, l'obbedienza, ma l'amore è qualcosa che raramente ci si aspetta di provare, l'élite del sentimento. Come Homeira Qaderi, anche Fawzia Koofi mette in evidenza le differenze di genere nella domesticità e nei rapporti familiari. In questo caso, Koofi ci racconta di quanto marginale sia il ruolo di una donna, a tal punto che può prendere ordini anche da un bambino.

Boy children had power—within the household a brother's word or order was often more powerful than even the word of a mother. Muqim would follow my mother and ask for sweets. She wouldn't give him many because such delicacies were usually reserved for the guests. He'd get angry, stomp his feet, and leave the room, but then my mother would take hold of my hand, and, without looking at my face, secretly slip me some sweets. If Muqim saw he would be furious and tell my mother that if I ate those chocolates he would prevent me from going out. As a boy he had the power and authority to do that, to control what I did or did not do, regardless of what my mother said. I hated the idea of not playing outside with my friends, so I would give him the sweets begrudgingly and run out to play.⁶⁰

[I figli maschi avevano il potere: all'interno della famiglia la parola o l'ordine di un fratello era più potente della parola di una madre. Muqim seguiva mia madre per chiederle dei dolci. Non gliene dava molti perché tali prelibatezze erano riservate agli ospiti. Si arrabbiava, batteva i piedi e usciva dalla stanza, ma poi mia madre mi prendeva la mano e, senza guardarmi in faccia, faceva scivolare di nascosto

⁵⁹ *Ibidem*, cit., p. 14.

⁶⁰ *Ibidem*, cit., p. 22 (trad. mia).

delle caramelle. Se Muqim se ne accorgeva, si infuriava e diceva a mia madre che se avessi mangiato quei cioccolatini mi avrebbe impedito di uscire. Da maschio, aveva il potere e l'autorità di farlo, di controllare quello che facevo o non facevo, indipendentemente da ciò che diceva mia madre. Odiavo l'idea di non giocare all'aperto con i miei amici; quindi, gli davo i dolci a malincuore e correvo a giocare.]

Ci rendiamo conto del fatto che ci sia una netta divisione di ruoli e responsabilità di genere. Gli uomini hanno fin da piccoli la priorità non solo nella sfera pubblica, ma anche tra le mura domestiche, perché sono i futuri responsabili del sostentamento della famiglia e del mantenimento del suo onore. Le donne, invece, sono confinate nel contesto domestico, e si suppone che si muovano nella sfera pubblica solo in compagnia di un tutore maschile. Il fatto che le autrici denunciino questa marginalizzazione rispetto all'altro sesso fin da piccole dimostra la difficoltà della messa in discussione di un canone patriarcale fortemente radicato all'interno della società.

Fawzia Koofi racconta un episodio in grado di riassumere la concezione della società afghana rispetto al concetto di stupro e al concetto di verginità. Nella letteratura afghana, la verginità viene esplorata come strumento di controllo sociale, ma è anche un tema che mette in discussione il ruolo delle donne e la loro autodeterminazione. L'ossessione per la purezza femminile si manifesta attraverso test invasivi e umilianti, norme sociali che limitano la libertà delle donne e che impongono loro pudore e segregazione. La perdita della verginità prima del matrimonio, che

nella maggior parte dei casi avviene in età molto giovane, può causare gravi conseguenze, come ripudio, violenza e delitti d'onore. Le violenze sessuali, a causa della cultura patriarcale che colpevolizza le vittime anziché i violentatori, rimangono un tema fortemente stigmatizzato. Nella cultura afghana lo stupro è disprezzato, ma è un crimine comune in tempi di guerra e pace. Mentre lo stupratore può essere condannato a morte, la donna sopporta una punizione molto più lunga, diventando un paria sociale anche nella sua stessa famiglia. Le vittime di stupro vengono spesso cacciate di casa, come se avessero fatto qualcosa per provocare l'uomo, incapace di controllarsi. Nessun uomo afghano sposa una donna vittima di stupro, perché tutti desiderano una donna pura, e non importa quanto violente o ingiuste siano state le cause della perdita della verginità.

My mother had been out trying to buy food when she heard the story. The night before, a few doors away, a group of mujahideen had smashed their way into a house and raped all the women and girls inside. My mother showed little concern for her own safety, but the virginity and sanctity of her daughter was paramount.⁶¹

[Mia madre era fuori a cercare di comprare del cibo quando sentì la storia. La notte prima, a poche porte di distanza, un gruppo di mujaheddin aveva fatto irruzione in una casa e violentato tutte le donne e le ragazze al suo interno. Mia madre mostrò poca preoccupazione per la propria sicurezza, ma la verginità e la santità di sua figlia erano fondamentali.]

⁶¹ *Ibidem*, cit., p.87 (trad. mia).

Il compito di una donna è quello di mantenere intatta la propria purezza. Questo è uno dei motivi per il quale ci sono problemi nell'attuazione delle sanzioni per quanto riguarda lo stupro in Afghanistan. Legalmente, lo stupro è proibito dalla sharia e dal Codice penale, ma viene confuso molto spesso con il reato di *rina* (rapporto sessuale al di fuori del matrimonio); inoltre, secondo la sharia, sono richiesti quattro testimoni maschi, altrimenti la colpa ricade sulla donna che ha l'onere della prova.⁶²

2. Strumenti di controllo nella sfera pubblica

Le donne in Afghanistan affrontano restrizioni significative, dal momento che la vita sociale e personale è strettamente regolata dalla famiglia e dalla società. Si preparano al matrimonio e al ruolo, in un futuro non lontano, di moglie e madre. L'istruzione viene interrotta e sono costrette a rimanere in casa, o a uscire solo se accompagnate da un familiare maschio. L'adolescenza comporta un'intensificazione delle aspettative sociali riguardo il loro aspetto e il loro comportamento. Il corpo cambia, e il velo diventa tutt'uno con la loro pelle, per non destare immoralità in famiglia. Per una ragazza non c'è spazio per la lettura, perché si deve preparare al matrimonio. Non può perdersi nei pensieri, perché questo l'ha già deciso qualcun altro. L'adolescenza per una ragazza afghana segna anche la fine dei

⁶² Prasad, S. *Sexual harassment, Taliban & Afghanistan: An analysis*, POSH at Work, Empanelled by Ministry of Women & Child Development. Government of India. <https://poshatwork.com/sexual-harassment-taliban-afghanistan-an-analysis/> (1/3/25).

rapporti di amicizia: Qaderi scrive «now that my breasts had begun to show, I wouldn't be allowed to go out in the streets to see my friends anymore»⁶³. L'educazione e la sua soppressione durante il regime talebano rappresenta un tema fondamentale per comprendere l'impatto devastante che la privazione dell'istruzione ha avuto sulle vite delle donne afgane. Homeira Qaderi racconta di come all'età di circa tredici anni, le fu vietato di frequentare la scuola durante il primo dominio talebano. In quel frangente, l'accesso all'istruzione venne ridotto a un diritto praticamente inaccessibile. La sua esperienza è una testimonianza cruciale delle difficoltà affrontate sotto un regime che vedeva l'educazione femminile come una minaccia all'ordine politico e sociale. Dal XVIII secolo la lotta per il diritto dell'istruzione delle donne è stata al centro di molte battaglie sociali, ma in Afghanistan questo diritto è stato sistematicamente violato. Qaderi esprime la consapevolezza di come in alcune nazioni l'istruzione sia considerata un diritto naturale per le donne, ma allo stesso tempo sottolinea che dalle sue parti non lo è. L'educazione in Afghanistan è ostacolata dalla cultura e dalle tradizioni patriarcali, che vedono le donne come destinate a subire l'ingiustizia e l'umiliazione, in un contesto sociale che le relega al silenzio e alla sottomissione. Durante gli anni della sua adolescenza, Qaderi ha portato avanti un'attività clandestina per contrastare il regime dei talebani, insegnando segretamente prima a un gruppo di ragazze a

⁶³ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p.29.

casa sua, e poi formando un gruppo di bambini e bambine nella moschea di un campo profughi.

I was thirteen the day I began homeschooling the girls [...] Several months after the arrival of the tent people, Agha told us he had noticed the youngest refugee girls gathering across from our house before and after classes. [...] The girls from the tents had befriended the girls in my classes. They knew exactly what was going on in our house. One day three refugee girls knocked on our door and begged me to allow them in the classroom. They swore they would tell no one, not even their own families. [...] I said we should find a way to teach in the mosque tent.⁶⁴

[Avevo tredici anni il giorno in cui iniziai a istruire le ragazze da casa (...). Diversi mesi dopo l'arrivo delle persone della tenda, Agha ci disse che aveva notato le ragazze più giovani radunarsi di fronte a casa nostra prima e dopo le lezioni (...) Le ragazze delle tende avevano fatto amicizia con le ragazze delle mie classi. Sapevano esattamente cosa stesse succedendo in casa nostra. Un giorno tre ragazze rifugiate bussarono alla nostra porta e mi pregarono di farle entrare in classe. Giurarono che non l'avrebbero detto a nessuno, nemmeno alle loro famiglie (...) Dissi che avremmo dovuto trovare un modo per insegnare nella tenda della moschea.]

Queste lezioni clandestine, dalle quali il *memoir* prende anche il titolo, sono un atto di resistenza contro un sistema che cerca di eradicare ogni forma di educazione femminile. La sua iniziativa col tempo si è impegnata a favore di un gruppo più grande, senza alcuna distinzione di genere. La scelta di insegnare all'interno di una moschea locale riflette non solo la necessità di aggirare le

⁶⁴ *Ibidem*, cit., pp. 73-77. (trad. mia).

imposizioni delle autorità, ma anche di creare uno spazio di crescita. Non possiamo parlare di mero insegnamento, bensì di una vera e propria lotta per la dignità umana. La sua azione, pur svolgendosi in maniera clandestina, ha formato il futuro di molti bambini, perché ha dimostrato che la conoscenza è un potente strumento di emancipazione accessibile a tutti, e non solo ai privilegiati.

Anche la religione è una delle principali fonti di difficoltà sviluppatasi a sfavore delle donne. Essa, infatti, ha intensificato la disuguaglianza di genere nella società afghana. È bene specificare che con ciò non si intende in alcuna maniera offendere la religione, bensì è una critica verso coloro che si sono preoccupati di leggere i testi sacri da un punto di vista maschile ed estremizzato. La tradizione religiosa e culturale gioca un ruolo fondamentale nella vita delle donne; l'apprendimento del Corano fin da molto giovani è un aspetto centrale della formazione. Le ragazze potrebbero essere incoraggiate a concentrarsi solo sugli aspetti religiosi e spirituali, senza un'istruzione scolastica completa, limitando così il loro apprendimento⁶⁵. Sebbene l'accesso all'educazione sia stato ostacolato in alcune fasi della storia afghana, molte donne hanno continuato a cercare opportunità per studiare il Corano parallelamente al loro percorso scolastico. Quando Homeira Qaderi

⁶⁵ Tradizionalmente, le ragazze apprendono il Corano a partire dai cinque o sei anni, quando vengono introdotte ai versetti e alle preghiere. Questo approccio può variare a seconda della famiglia, della regione, e del livello di conservatorismo della comunità. L'insegnamento formale del Corano, che avviene nelle scuole coraniche (madrasesh) o sotto la guida di insegnanti religiosi, o familiari, è anteposto a un'educazione scolastica.

compie l'età in cui una donna dovrebbe già essere in grado di conoscere e apprendere il Corano, le viene detto che è troppo tardi a causa delle condizioni di guerra che l'hanno obbligata a sopprimere la fame di conoscenza. Qaderi ci racconta del suo primo incontro con un malawi, il quale, anziché concentrarsi sul valore dell'insegnamento del Corano, la rimprovera perché le sue forme iniziavano a manifestarsi e che la sua priorità non dovrebbe essere l'insegnamento, bensì coprirsi per preservare la propria purezza: «Learning Qur'an isn't important for *that* one (...) But covering her shame is.»⁶⁶ La frase evidenzia una distorsione delle priorità, laddove l'educazione spirituale cede il passo a una preoccupazione quasi maniacale per il corpo femminile. Il focus sull'aspetto estetico riduce la donna a oggetto da reprimere e controllare, in nome di una presunta offesa. L'autrice pone l'accento anche sulla malizia del malawi, sottolineando il fatto che per tutto il tempo della loro conversazione egli non avesse fatto altro che fissarla incessantemente. I suoi occhi vengono descritti come «staring eyes», che spostano il nostro discorso su un fenomeno piuttosto increscioso nelle comunità afgane. Nascondendosi dietro la facciata della religiosità, si creano situazioni scomode, in cui si camuffano pratiche inaccettabili e violente, come le repentine molestie sessuali alle ragazze nella moschea, che Qaderi mette in evidenza in quanto aspetto oppressivo⁶⁷. La sua denuncia sottolinea la gravità di queste

⁶⁶ *Ibidem*, cit., p. 22.

⁶⁷ Ataullah Fazil, *Gender Inequality in Homeira Qaderi's Dancing in the Mosque*, p. 6.

dinamiche e di come sia difficile per una donna in questo caso riuscire a farsi credere, soprattutto in contesti in cui la religione viene distorta per giustificare violenze sistematiche. Una delle scene di molestie sessuali da parte di un mullah è riportata come segue.

He'd tucked his shirt beneath his chin. His pants were around his knees. His hand was between his legs, rubbing himself. Staring straight at me, the maulawi rubbed himself, grunting and sighing. I turned to run away. My feet slipped out beneath me. I fell into the water. The red plastic pitcher dropped from my hands and sank. My sodden dress stuck to my body.⁶⁸

[Incastrò la camicia sotto al mento. I pantaloni erano attorno alle ginocchia. La sua mano era tra le gambe, strusciandosi. Fissandomi dritto negli occhi, il malawi si strofinò, grugnendo e sospirando. Mi voltai per scappare. I miei piedi scivolarono sotto di me. Caddi in acqua. La brocca di plastica rossa mi cadde dalle mani e affondò. Il mio vestito fradicio si attaccò al mio corpo.]

Qaderi, attraverso il racconto di un'esperienza vissuta in prima persona, formula un'accusa nei confronti dei mullah, perché essi hanno ingannato la società attraverso azioni subdole, come le molestie nei confronti di ragazze e ragazzi di ogni età. Secondo l'autrice, i mullah, che sono delle figure religiose nella comunità musulmana, hanno contribuito a creare e perpetuare condizioni educative oppressive e dannose, sia nelle moschee che nelle case dei villaggi. Queste figure istituzionali, che dovrebbero incarnare

⁶⁸ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p. 32 (trad. mia).

identità fortemente spirituali, diventano matrici di esperienze fortemente negative.

I tentativi da parte delle donne di sfidare le norme culturali del Paese per riuscire a far parte della sfera pubblica sono stati vanificati dagli estremisti religiosi, che hanno cercato di imporre alle donne la convinzione secondo cui il loro ruolo fosse ridotto alla sfera della casa, prendendosi cura di essa e di chi vi abita. Le poche libertà di cui hanno goduto nel corso degli anni hanno turbato molti uomini, che le vedevano come una minaccia alla nazione e alla religione. La paura di perdere il controllo ha avuto un impatto significativo sulla partecipazione delle donne nella società, anche dopo la prima caduta del regime talebano. I *memoir*, *The Favoured Daughter* e *Dancing in The Mosque* ci permettono di fare luce su molti aspetti del processo di oppressione della donna in Afghanistan. Se guardiamo al divieto dell'istruzione femminile imposto dai talebani, questo ha iniziato il suo processo di deterioramento già durante la guerra civile dei mujahedin. Siccome le strade non erano più sicure per le ragazze, molte famiglie smettevano di mandare le loro figlie a scuola, portando alla conseguente chiusura di numerosi istituti femminili. Tuttavia, per esempio, Fawzia Koofi non ha mai abbandonato gli studi, continuando a seguire le lezioni di inglese e iniziando gli studi di medicina, nonostante l'alto tasso di rischio. Aveva giusto iniziato a sognare in grande, quando i talebani arrivarono in Afghanistan. Ciò non solo ha segnato la fine del suo sogno di diventare medico, ma ha fermato anche quello di milioni di ragazze. In una delle lettere alle

figlie, Fawzia Koofi spiega in che modo la religione islamica sia stata distorta ed estremizzata dai talebani, i quali si autodefiniscono “difensori dell’islam”.

A living hell created by men who called themselves men of God, men of Islam. But these men represented nothing of the Islamic religion that I and millions of other Afghans follow in our daily life. Ours is a peaceful, tolerant and loving faith that accords human beings rights and equal value.⁶⁹

[Un inferno vivente creato da uomini che si definivano uomini di Dio, uomini dell’Islam. Ma questi uomini non rappresentavano nulla della religione islamica che io e altri milioni di afghani seguivamo nella nostra vita quotidiana. La nostra è una fede pacifica, tollerante e amorevole che accorda agli esseri umani pari diritti e valori.]

Sostiene che questi uomini non rappresentino la religione islamica, dal momento che questa dà valore a tutti gli esseri umani e soprattutto in egual modo. Questo tipo di religione autoritaria sarebbe il risultato delle influenze arabe e pakistane, che in passato hanno partecipato alla guerra contro i sovietici, e che questo tipo di insegnamento sarebbe dunque relegato alle madrase, da cui successivamente hanno avuto origine i talebani. La posizione centrale dei talebani e l’alto tasso di consenso ottenuto agli inizi della loro ascesa hanno permesso loro di istituzionalizzare le loro convinzioni religiose, emanando leggi oppressive per le donne. Fatima Mernissi ricorda che “dato che il potere nelle società musulmane, dal VII

⁶⁹ Fawzia Koofi, *The Favoured Daughter: One Woman’s fight to lead Afghanistan into the future*, cit., p.113 (trad. mia).

secolo in poi, è stato legittimato solo attraverso la religione, gli interessi politici hanno incoraggiato le distorsioni dell'Islam per ottenere sostegno e legittimità. Essere consapevoli del ruolo culturale assegnato alle donne in Afghanistan e dell'importanza dell'Islam per gli afgani è forse ciò che ha portato i talebani ad adottare una posizione più estremista e a giustificarla religiosamente. Quando vengono interrogati sulle loro misure restrittive, essi affermano di aver riportato la pace nel paese e di servire l'Islam tornando alle radici spirituali del popolo. Se qualcuno critica le loro azioni e il trattamento riservato alle donne, viene etichettato come "infedele" o "non islamico"⁷⁰.

Come già anticipato nel primo paragrafo, tra molti musulmani esiste la convinzione che il corpo della donna sia una fonte di vergogna che deve essere coperta. Koofi critica l'imposizione del velo integrale, sottolineando che non ha nulla a che fare con l'abbigliamento islamico prescritto. Ritiene che il burqa, divenuto "la nuova uniforme delle donne afgane", sia un fenomeno culturale. Certo le donne più anziane hanno scelto di indossarlo perché lo considerano un segno di nobiltà, ma le donne più giovani, come Koofi e Qaderi, non si riconoscono in questa tradizione e insistono sul fatto che chiunque dica che una donna debba coprirsi il volto per essere veramente islamica, si sbaglia. Ciò indica che spesso sono le norme culturali a essere imposte come religiose. La prima volta che

⁷⁰ Amina Wadoud, *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, pp. 19-20.

sua madre cerca di convincerla indossare il burqa per la sua sicurezza, Koofi si oppone in lacrime.

It wasn't that I had, or have, a particular problem with burqas. They are traditional and can offer women some degree of protection in our society. Women all over the world must occasionally deal with unwanted attention from men and for some women, wearing a burqa can be a way of avoiding that. But what I object to is that someone can impose a decision about what to wear. [...] When we got to my aunt's house, I was relieved to get the burqa off. The experience had left me feeling shocked and scared about what my life and my country was turning into. [...] I wasn't ready to admit to myself, let alone anybody else, that a burqa had become part of my life.⁷¹

[Non che avessi, o abbia, problemi con il burqa. Sono costumi tradizionali e possono offrire alle donne un certo grado di protezione nella nostra società. Le donne di tutto il mondo devono occasionalmente affrontare attenzioni indesiderate da parte di uomini e per alcune donne indossare il burqa può essere un modo per evitarlo. Ma quello che mi dispiace è che qualcuno possa imporre una decisione su cosa indossare (...) quando arrivammo a casa di mia zia mi sentii sollevata all'idea di togliermi il burqa. L'esperienza mi aveva lasciata scioccata e spaventata per ciò che la mia vita il mio paese stavano diventando (...) non ero pronta ad ammettere a me stessa, figuriamoci a chiunque altro, che il burqa era diventato parte della mia vita.]

Sottolinea inoltre che sarebbe sufficiente coprire i capelli con il velo e indossare abiti larghi per essere modeste; è quindi molto delusa quando si trova costretta a indossare qualcosa che non ha scelto, e per

⁷¹ Fawzia Koofi, *The Favoured Daughter: One Woman's fight to lead Afghanistan into the future*, cit., p. 60 (trad. mia).

questo motivo, nei primi mesi della presa del potere talebano si confina in casa.

Koofi mostra che in realtà esiste un'ulteriore categoria, che è quella dei sostenitori della repressione delle donne. Questa categoria si dimostra soddisfatta del fatto che i talebani abbiano riportato le donne al loro posto, che avevano iniziato ad abbandonare durante gli anni sovietici. Il giorno prima della presa di Kabul da parte dei talebani, un negoziante esprime a Fawzia e sua sorella la sua gioia per l'imminente repressione delle donne.

I was wearing one of my favorite brightly colored headscarves and tunic. My sister told me a joke and I giggled. The shopkeeper smiled at us and said: "You ladies will not be able to come here dressed like this tomorrow. The Taliban will be here tomorrow and this will be your last day of pleasure in the market, so be sure to enjoy yourselves." He was laughing when he said it; his green eyes were smiling and the lines around them crinkled. I thought he was joking but his joy over the repression of women made me angry. I snapped and told him this was a wish he'd be taking to the grave; it would never come true.⁷²

[Indossavo uno dei miei foulard tuniche dai colori vivaci preferiti. Mia sorella mi raccontò una barzelletta e io ridacchiai. Il negoziante ci sorrise e disse: "Voi signore non potrete venire qui vestite così domani. I talebani saranno qui domani e questo sarà il vostro ultimo giorno di piacere al mercato, quindi assicuratevi di divertirvi". Stava ridendo quando lo disse; i suoi occhi verdi sorridevano e le rughe intorno a loro si increspavano. Pensavo stesse scherzando, ma la sua gioia per la

⁷² *Ibidem*, cit., p. 104 (trad. mia).

repressione delle donne mi fece arrabbiare. Sbottai e gli dissi che si trattava di un desiderio che avrebbe portato nella tomba, perché non si sarebbe mai avverato.]

3. Sentimenti e vincoli nella società afghana

La forza dell'amore è complessa. Essa si intreccia con la sofferenza e allo stesso tempo con il desiderio di libertà e autodeterminazione. Nei *memoir* di Homeira Qaderi e Fawzia Koofi, sebbene l'amore nella società occupi un ruolo marginale rispetto alle rigide strutture patriarcali, è trattato in una prospettiva originale in quanto questo sentimento può essere tanto una fonte di sofferenza quanto un motore di cambiamento. In Afghanistan le donne sono – fatta eccezione per rari casi – costrette a vivere in un sistema che le priva del diritto di scegliere il proprio partner, poiché vengono promesse in matrimonio fin dalla giovane età. È una realtà apparentemente incompatibile con la concezione di libertà e autodeterminazione della società occidentale, laddove il matrimonio è basato sull'affetto reciproco. Tuttavia, nelle storie di Qaderi e Koofi, l'amore non è un concetto da relegare alla sfera privata, ma diventa un catalizzatore che consente alle donne di intraprendere percorsi di sviluppo e di consapevolezza personale. Per esempio, come vedremo, nel caso di Homeira Qaderi, l'amore è un legame che comincia con un uomo che, pur provenendo da una cultura più tradizionale, sembra disposto a sostenere i sogni di sua moglie. Tuttavia, il suo amore si trasforma in un'esperienza dolorosa quando le dinamiche patriarcali coinvolgono quest'uomo e di conseguenza

costringono Homeira Qaderi a confrontarsi con una realtà in cui la sua identità di donna passa in secondo piano. Similmente, l'amore di Fawzia Koofi per suo marito, seppur fondato all'inizio sulla comprensione e sull'affetto, diventa parte della lotta per la sua libertà, specialmente quando l'uomo viene arrestato dai talebani. L'amore rimane un filo conduttore che alimenta la sua determinazione a non arrendersi e a lottare per una vita migliore, anche a costo di enormi sacrifici. In questo senso, l'amore diventa anche un atto di ribellione, una modalità di resistenza contro un sistema che cerca ripetutamente di sopraffare le donne.

Un personaggio apparentemente marginale, ma che col tempo acquisisce un'importanza fondamentale nella vita di Homeira Qaderi è Khoshhal, un talebano originario della provincia di Ghor. L'ottavo capitolo del suo memoir è dedicato interamente alla loro breve storia, una narrazione che esplora quelle che sono le contraddizioni di un amore che nasce in un contesto fortemente ostile. Qaderi giustifica il suo affetto nei confronti di quest'uomo con il fatto che, a differenza di altri talebani, sembra possedere un'umanità che lo rende diverso. Con un atto di notevole coraggio, Khoshhal aveva salvato lei e i suoi studenti da un comandante talebano, mettendo a tacere le accuse secondo cui nella moschea dove Qaderi insegnava venivano impartite delle lezioni sia a bambini maschi che femmine, e che, di tanto in tanto danzassero, un'attività considerata immorale dal regime.

My attraction to Khoshhal started on the day he and the black bearded Talib nearly caught me and my pupils dancing in the mosque. For it was Khoshhal, the young Talib who interpreted in Dari Persian everything that his angry commander was yelling at me in Pashto. His calm presence lessened my fear. He didn't yell, he wasn't angry, in fact he was smiling slightly.⁷³

[La mia attrazione per Khoshhal è iniziata il giorno in cui lui e il Talebano dalla barba nera avevano quasi sorpreso me e i miei alunni a danzare nella moschea. Fu proprio Khoshhal, il giovane Talebano, a tradurre in persiano dari tutto ciò che il suo furioso comandante mi urlava in pashtu. La sua calma presenza attenuò la mia paura. Non urlava, non era arrabbiato, anzi sorrideva leggermente.]

Il giovane Koshhal manifesta un ulteriore aspetto fondamentale della sua personalità: il desiderio di imparare, chiedendo a Qaderi di diventare suo studente per poter imparare a scrivere. La sua spinta intellettuale e la sua ricerca di crescita contrastano con la rigidità ideologica del regime. Tuttavia, la vita di Khoshhal si interrompe nel nord dell'Afghanistan, un destino tragico che mette fine a una figura che, seppur legata al regime talebano, sembra incarnare un conflitto interiore tra le convinzioni ideologiche e le emozioni umane che emergono in Homeira Qaderi. Per l'autrice, questo legame è una realtà dolorosa e complessa, che mette in luce il conflitto tra il desiderio di libertà e l'ancoraggio alle tradizioni. Il rapporto con Khoshhal costringe Qaderi a confrontarsi con la realtà della sua condizione, non è solo una questione di sentimenti, ma un microcosmo di contraddizioni che si annidano in un sistema che,

⁷³ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p.108 (trad. mia).

nonostante la violenza e l'intolleranza, non riesce a eliminare emozioni complesse.

Questo sentimento è destinato a rimanere platonico e Homeira Qaderi deve fare i conti con la realtà dei fatti: ha diciassette anni, e il sostegno della sua famiglia non può più spingersi oltre. Deve sposarsi e sistemarsi in una vita sopportabile, benché infelice. Questo sistema matrimoniale precoce è insito nella tradizione afghana, le donne non hanno alcuna voce in capitolo e non importa cosa vogliano, pensino o come appaiono: basta che siano donne e che abbiano raggiunto la pubertà. Nel caso in cui l'uomo al quale verranno promesse abbia già una moglie o più, l'unico criterio di distinzione sarà quello di quanti figli maschi possano partorire. La famiglia di Homeira Qaderi l'aiuterà, in parte, permettendole di evitare un matrimonio con un comandante talebano, Moosa, combinando invece il matrimonio della ragazza con un giovane che non vedrà fino al giorno delle nozze. Qaderi si innamorerà di suo marito, del quale non conosceremo mai il nome, e assieme troveranno rifugio nell'apparente libertà loro concessa a Teheran, dove entrambi perseguiranno l'istruzione superiore. Nel *memoir* viene dedicato poco spazio ai diciassette anni che passano assieme, rendendo più difficile comprendere come suo marito possa ricadere così facilmente nelle vecchie tradizioni quando decidono di tornare in Afghanistan. Per quanto possa sembrare aperto mentalmente, il marito di Qaderi condivide la mentalità del Paese, costringendo sua moglie in un ruolo subordinato. Nel *memoir* seguiamo i passi di una donna che affronta

le sfide legate alla sua libertà culturale e alla sua autonomia personale, una donna cresciuta in un ambiente in cui le donne sono state marginalizzate, con l'aspettativa che esse si adattassero alle norme di genere. L'affermazione «Put on red lipstick and wait for your husband to come home at night. Men prefer women like that»⁷⁴, mostra chiaramente l'idea che le donne debbano comportarsi in modo semplice e sottomesso. Il marito impone a Qaderi di limitarsi al suo ruolo tradizionale di donna, senza mai sfidare l'ordine patriarcale. Dopo il matrimonio, Homeira Qaderi e suo marito si trasferiscono a Teheran, dove inizia a sperimentare un clima di libertà culturale e di autonomia personale. Nonostante le restrizioni da parte del marito, Homeira riesce a ottenere il permesso di continuare la sua educazione. Diventa professoressa e inizia a scrivere, perseguendo il suo sogno di diventare una scrittrice. Tuttavia, questa libertà viene vista come una minaccia dal marito, che considera le aspirazioni della moglie come una sfida alle norme della società. Come afferma Qaderi, suo marito «always believed that what people say matters. He would say, “a woman is a woman and it isn't right for a woman to go ahead of society's norms»⁷⁵. Le parole di suo marito e la mentalità patriarcale che lo caratterizzano riflettono la visione condivisa dalla società, che vede le donne come moralmente e politicamente subordinate agli uomini.

⁷⁴ *Ibidem*, cit., p. 99.

⁷⁵ *Ibidem*, cit., p. 37.

La posizione privilegiata di Fawzia Koofi emerge dalle scelte che è capace di compiere durante la sua relazione con Hamid. La loro storia comincia sei anni prima delle nozze, quando Fawzia Koofi, ancora diciassettenne, affrontava il lutto per la perdita di sua madre, tra le poche persone che avevano sostenuto la sua scelta di proseguire gli studi. Sebbene questa relazione si fondi sull'affetto reciproco, anche in questo caso dobbiamo tenere conto del contesto politico e culturale. A differenza della relazione tra Homeira Qaderi e suo marito, questo non è un matrimonio combinato. Il primo incontro tra la Koofi e Hamid è caratterizzato da una proposta di matrimonio da parte della famiglia di Hamid; il giovane si presenta come un uomo empatico, gentile, rispettoso, la cui bontà è confermata anche dalla madre di Koofi sul letto di morte. Ha un atteggiamento progressista e sfida le norme culturali afgane che vietano qualsiasi tipo di corte tra uomini e donne prima delle nozze, così come la possibilità di parlare al telefono. Questa relazione si sviluppa grazie ai momenti rubati, tra le lezioni di Fawzia e le visite intermittenti della famiglia di Hamid, che nel frattempo cercava di formalizzare il fidanzamento. La relazione è ostacolata da difficoltà economiche e sociali che preoccupano il fratello dell'autrice, che si oppone al matrimonio temendo che il ragazzo non fosse in grado di offrire alla sorella lo stesso tenore di vita a cui era abituata. In questo senso Fawzia deve fare i conti con le rigide norme della società afgana laddove la voce della donna è inesistente. Quando la famiglia di Hamid si presenta alla sua porta per formalizzare ancora una volta il matrimonio, il contesto sembra essere cambiato segnalando l'evoluzione di

entrambi i protagonisti in un ambiente sociale e politico sempre più turbolento, perché questa proposta viene avanzata a seguito della presa di Kabul da parte dei talebani.

In our culture if you want to say no to someone's proposal you don't actually say no; you must give them a list of requests that they have no way of meeting. My brother knew they had risked their lives to bring this request and he couldn't be so rude as to turn them away with no hope. But he still wasn't prepared to let this union happen. So after we had all finished dinner he quietly told them the engagement could only go ahead if they paid for a house (which would be in my name), gave large amounts of gold and jewelry, and 20.000 dollars in cash.⁷⁶

[Secondo la nostra cultura, se vuoi rifiutare in maniera educata la proposta di qualcuno, in realtà non dici di no; semplicemente si elencano una serie di richieste che non potranno mai essere soddisfatte. Mio fratello sapeva che avevano rischiato la vita per avanzare questa richiesta e non poteva essere così scortese da respingerli senza speranza alcuna. Tuttavia, non era disposto a permettere che quest'unione avvenisse. Così, dopo che tutti avevamo finito di cenare, disse loro che il fidanzamento avrebbe potuto aver seguito solo se avessero pagato una casa (che sarebbe stata a mio nome), se avessero fornito grandi quantità di oro e gioielli e 20.000 dollari in contanti.]

La famiglia di Hamid, nonostante le difficoltà economiche, accetta la proposta di matrimonio. Ciò ci consente di approfondire un aspetto interessante della cultura afghana: le tradizioni sulle proposte di matrimonio. In Afghanistan, la proposta è avanzata dalla famiglia dello sposo, che si reca presso la casa della ragazza per chiedere la

⁷⁶ Fawzia Koofi, *The Favored Daughter. One woman's fight to lead Afghanistan into the Future*, cit., p. 120 (trad. mia).

sua mano a suo padre, e in assenza, a suo fratello⁷⁷. Di particolare rilievo nella tradizione matrimoniale afgana è la *mahr* (la dote): percepito tradizionalmente come un simbolo del rispetto che l'uomo ha per la donna, in un contesto patriarcale lo si potrebbe leggere come un indice di disuguaglianza di genere, dal momento che attraverso la dote, l'istituzione del matrimonio diventa una negoziazione tra famiglie, dove però la donna è trattata come un oggetto di scambio. Quindi, anche se le intenzioni di Hamid fossero pure, la *mahr* per molte donne può compromettere la loro posizione, giacché diventano subordinate alla famiglia.

Le esperienze delle autrici differiscono anche per quel che riguarda il giorno delle celebrazioni del matrimonio. Homeira Qaderi, in una delle lettere indirizzate al figlio, confessa che nel giorno delle sue nozze aveva provato tanta paura, offrendoci una riflessione cruda e sincera sulle dinamiche del matrimonio tradizionale. Sottolinea come durante la cerimonia del *nekah* (il matrimonio), bastino pochi versi in arabo per trasformare la donna in una proprietà di un uomo. Qaderi descrive inoltre la sensazione di invisibilità che prova in quei momenti, specialmente quando alcuni

⁷⁷ Il processo di fidanzamento segue una struttura ben definita, composta da quattro fasi principali: la prima è il *khastgari*, ovvero la richiesta ufficiale che segna l'inizio del processo di matrimonio; la seconda fase è il *tay-e-nikah*, un accordo in cui vengono discussi i dettagli delle nozze, compresa la dote matrimoniale (*mahr*), che è un diritto della sposa sancito dalla religione islamica, e che serve come garanzia economica per la donna nel caso di separazione o divorzio; la terza fase è lo *shirini khori*, il fidanzamento ufficiale che segna l'impegno formale della coppia; infine, l'ultima fase è l'*aroosi*, ovvero il matrimonio, il completamento di questo lungo processo.

parenti dell'uomo irrompono in casa sua chiedendo chi fosse il rappresentante della sposa. Con grande dolore, l'autrice ricorda che avrebbe voluto rispondere che si rappresentava da sola, piuttosto che essere rappresentata da suo padre o da suo nonno. Con amaro realismo ammette di non aver avuto coraggio. Il sistema patriarcale le imponeva di essere passiva e invisibile, sottomessa alla volontà maschile. Il marito, che allora era solo uno sconosciuto per Homeira e che vedeva per la prima volta di persona, è descritto come un uomo determinato, virile, ma la narrazione del rito è glacialmente distaccata. Non c'è alcuna atmosfera di festa, tantomeno una celebrazione gioiosa, ma piuttosto un rito che riflette i tempi oscuri dell'Afghanistan. Qaderi non prova alcun senso di sicurezza nei confronti dell'uomo che ha di fronte e il matrimonio risulta un atto di subalternità. Questo contrasto tra la formalità del rito e l'inquietudine di Qaderi offre una potente riflessione sulle disuguaglianze sociali e culturali che permeano il matrimonio in una società patriarcale. Homeira sottolinea come alcuni versi recitati da un malawi la riducano a una proprietà dello sposo. La frase «A property for which the groom had paid a good price»⁷⁸ sottolinea l'aspetto disumanizzante del "prezzo della sposa".

He was asked: "Do you accept this woman as your wife?" He repeated his response three times: Yes, I asked for her hand in marriage to be my bride and I am accepting her", but nobody

⁷⁸ Homeira Qaderi., *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p. 91.

asked whether I wanted him and was willing to accept him. I heard my own voice within, saying “I am the bride”.⁷⁹

[Gli venne chiesto “Accetti questa donna come tua moglie?”, ripeté la sua risposta tre volte: “Sì, ho chiesto la sua mano in matrimonio perché sia mia sposa, e l’accetto”, ma nessuno chiese se io volessi e se fossi disposta ad accettarlo. Sentii la mia stessa voce dentro di me dire: “Io sono la sposa”.]

La descrizione del matrimonio rivela la natura mercificante del matrimonio per alcune norme culturali. Anche il silenzio di Homeira durante la cerimonia è significativo: mentre allo sposo viene chiesto più volte il suo consenso, la voce di Homeira è assente. Ciò riflette la norma culturale afghana dove il consenso delle donne è ignorato e il loro destino è costruito secondo figure autoritarie maschili. La tranquilla affermazione interiore dell'autrice «I am the bride»⁸⁰, evidenzia la disconnessione tra i suoi desideri e la realtà esterna in cui è impotente.

A differenza di Homeira Qaderi, Fawzia Koofi si sente fin dall'inizio al sicuro nella sua relazione. Nel suo racconto, esplicita che questo senso di sicurezza derivasse dal fatto che Hamid era una *sua* scelta, un uomo con cui aveva deciso di costruire una vita insieme, al contrario di Homeira Qaderi, vittima di un matrimonio combinato. Questa pseudo scelta conferisce a Koofi una

⁷⁹ *Ibidem*, cit., p. 172 (trad. mia).

⁸⁰ *Ibidem*, cit., p. 92.

consapevolezza di sé che la distingue dalla condizione di subalternità vissuta da Qaderi.

But although I barely knew Hamid, what little I had seen of him convinced me we could make it work. I knew he was an unusual Afghan man, one that would treat me like an equal and genuinely support my desire to work. He wasn't rich and the future was uncertain in so many ways, but he still felt like the right choice for me. Because he was my choice.⁸¹

[Anche se conoscevo a malapena Hamid, quel poco che avevo visto di lui mi aveva convinta che avremmo potuto far funzionare le cose. Sapevo che era un uomo afgano diverso, uno che mi avrebbe trattata da pari e avrebbe davvero sostenuto il mio desiderio di lavorare. Non era ricco e il futuro era incerto sotto molti aspetti, ma lui sembrava comunque la scelta giusta per me. Perché era la mia scelta.]

Nemmeno questo matrimonio è celebrato in modo festoso, perché, come per Qaderi, l'ambiente politico segnato dall'occupazione talebana vieta fotografie, video, festeggiamenti. Koofi vive quella giornata non tanto con gioia, ma con il dolore della perdita dei suoi cari; il matrimonio rappresenta anche il consapevole sacrificio di una vita precedente, segnata dalla violenza e dalla repressione dei talebani. In contrasto con la paura che pervade la narrazione di Qaderi, in Koofi non si percepisce l'inquietudine nei confronti del marito o dell'atto del matrimonio, piuttosto le sue preoccupazioni sono rivolte all'Afghanistan. L'autrice, inoltre, dedica ampio spazio alla descrizione del processo matrimoniale, con momenti significativi

⁸¹ Fawzia Koofi, *The Favored Daughter. One woman's fight to lead Afghanistan into the Future*, cit., p. 123 (trad. mia).

come la scelta dell'abito, la cerimonia dell'henné, e altri dettagli della tradizione matrimoniale afghana. Queste descrizioni, sebbene segnate dalla repressione, offrono uno spaccato affascinante della vita quotidiana e delle tradizioni, e rivelano le capacità delle donne di adattarsi a queste ritualità nonostante lo scenario politico.

Every girl dreams of her wedding day and I was no different [...] Because of their rules, there would be no music, no video, and no dancing. All the restaurants and wedding halls were closed and joyous ceremonies now prohibited [...] My wedding was so bittersweet. My mother was dead and my living sisters, who were still scattered across the country, couldn't come. My mother, who had at my birth wanted me to die, had then worked so hard for me to have a future. It was she who had effectively picked out my husband for me, telling me on her deathbed that "this man will be enough for us." Preparing for my ceremony without her there to hold my hand and whisper words of encouragement was as painful as walking on burning needles.⁸²

[Ogni ragazza sogna il giorno del suo matrimonio, e io non ero diversa (...). A causa delle loro regole, non ci sarebbe stata musica, né video, né balli. Tutti i ristoranti e le sale matrimoniali erano chiuse e le cerimonie gioiose vietate (...). Il mio matrimonio è stato agrodolce. Mia madre era morta e le mie sorelle, ancora sparse per il paese, non potevano venire. Mia madre, che alla mia nascita avrebbe voluto che io morissi, aveva lavorato duramente affinché avessi un futuro. Fu lei che effettivamente scelse mio marito, dicendomi sul suo letto di morte che "quest'uomo sarà abbastanza per noi". Preparare la cerimonia senza di lei a tenermi la mano e sussurrarmi parole di incoraggiamento è stato doloroso come camminare su aghi infuocati.]

⁸² *Ibidem*, cit., p. 137 (trad. mia).

Come già anticipato, il matrimonio di Homeira Qaderi si rivela particolarmente contraddittorio. Sin dalle prime descrizioni che l'autrice dà sul periodo di convivenza a Teheran, emergono in maniera molto chiara le differenze che intercorrono tra l'Iran e l'Afghanistan. Le donne iraniane vengono descritte come figure forti e autonome, capaci di forgiare il proprio destino, al contrario delle donne afgane, che vivevano una situazione più restrittiva. Uno dei primi aspetti a colpire Homeira Qaderi è la possibilità che le donne iraniane avevano di accedere all'istruzione universitaria, un privilegio in contrasto con le norme del suo paese d'origine. La libertà intellettuale e la possibilità di emanciparsi attraverso l'istruzione superiore diventano per l'autrice un obiettivo prioritario, al punto che, contrariamente a quanto ci si aspetterebbe in un contesto tradizionale afgano, non nutre il desiderio di diventare madre, perché preferisce portare prima a termine i suoi studi. Teheran rappresenta il luogo ideale dove poter dare voce alle proprie passioni, specialmente quella per la scrittura, perché riesce a pubblicare i suoi lavori e partecipa in maniera attiva alla vita culturale della società iraniana. Tuttavia, nonostante l'ambiente sembri favorire la sua crescita personale, l'autrice percepisce le pressioni da parte della famiglia di suo marito, che non condividono le stesse visioni riguardo all'educazione e all'emancipazione femminile, perché credono che il ruolo principale di una donna debba essere quello di moglie e madre. L'opposizione alla sua istruzione diventa simbolo di un'ampia tensione tra tradizionale e moderno, che si riversa nella sua vita matrimoniale, un tema ricorrente nelle narrazioni di donne che

cercano di farsi spazio nelle società fondamentaliste. Homeira Qaderi però non si arrende e persiste nel perseguire i suoi obiettivi, mettendo in evidenza la sua determinazione a cambiare non solo la sua condizione, ma anche le prospettive culturali che la circondano.

Your father opened opportunities in my life. He saw in me, and appreciated, the hard times I'd been through. He looked at me with a mixture of awe and appreciation, and his approval was reinvigorating for me. For many years, I felt like a little girl who finally got the birthday present she wanted. Still, he was an Afghan man.⁸³

[Tuo padre ha aperto molte opportunità nella mia vita. Ha visto e apprezzato in me le difficoltà che avevo affrontato. Mi guardava con un misto di stupore e ammirazione, e la sua approvazione era per me rinvigorente. Per molti anni mi sono sentita come una bambina che finalmente aveva ricevuto il regalo di compleanno che desiderava. Eppure, restava un uomo afghano.]

Homeira Qaderi non nega che nel suo matrimonio si sia sviluppato un legame profondo, che, pur essendo frutto di un matrimonio combinato, ha avuto la forza di crescere e maturare. Tuttavia, il fatto che il loro matrimonio fosse stato stabilito da convenzioni sociali, rende difficile a occhi estranei comprenderne la genuinità, mettendo in discussione l'autenticità del rapporto. L'autrice però riconosce che la vita a Teheran aveva dato alla coppia un'opportunità unica nel suo genere: vivere in maniera indipendente e costruire una routine che permetteva a entrambi di vivere il proprio spazio personale. Questo

⁸³ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p. 182 (trad. mia).

tipo di rapporto sembrava andasse bene anche a suo marito, che, pur con le sue difficoltà, sembrava essersi adattato alla nuova realtà. Il cambiamento radicale, o meglio, il ritorno alle vecchie abitudini, avviene quando suo marito decide di tornare in Afghanistan per esercitare una professione politica che in Iran non avrebbe potuto praticare. Ciò provoca in Homeira Qaderi un senso di terrore e inquietudine, alimentato da un'intuizione profonda che trova espressione nelle sue parole: «Deep down, all men were the same as commander Moosa.»⁸⁴ Il paragone con lo spietato comandante Moosa, una figura autoritaria e oppressiva, rappresenta una visione che comincia a farsi strada nella sua mente, suggerendo che, nonostante le apparenze, ogni uomo alla fine celi un'inclinazione al controllo e all'autoritarismo. Di ritorno a Kabul, Qaderi racconta come suo marito abbia impiegato ben poco tempo per riadattarsi ai costumi locali afgani, rinforzando le tradizioni patriarcali che avevano caratterizzato la sua formazione. Il suo cambiamento si manifesta in una serie di comportamenti limitanti e repressivi nei confronti della moglie. Un esempio significativo è quando, dopo aver acquistato un'auto, l'uomo vieta a Qaderi di guidare; o quando Qaderi pubblica il suo primo romanzo in Afghanistan e suo marito, anziché sostenerla, si rifiuta di mostrarsi in pubblico alla presentazione, imbarazzato dal fatto che sua moglie non solo fosse una scrittrice, ma che stesse acquisendo una certa popolarità. Questo rifiuto di permetterle di esercitare la propria libertà diventa simbolo

⁸⁴ *Ibidem*, cit., p. 98.

di un controllo più incisivo: le discussioni tra i due aumentano in maniera esponenziale, soprattutto perché Homeira Qaderi, nonostante le crescenti difficoltà, durante quel periodo aveva preso a insegnare all'università ogni mercoledì. Quest'attività, che rappresenta un modo per realizzare le proprie aspirazioni, è per il suo compagno una minaccia. Egli sembra voler ridurre la figura di sua moglie a un ruolo tradizionale e subordinato e quello che inizialmente era una possibile fonte di supporto e crescita diventa un rapporto limitativo.

It didn't take much time for your father to change with the prevailing winds there. When I bought a car so that I could drive independently in the city and avoid the risks that taxi passengers take on the streets, he would not allow me to drive. He didn't show up at the unveiling of my new novel, because he was embarrassed by the presence of other men. We weren't in Tehran any longer; we had returned to Afghanistan, the land that has always suppressed its women. Your father seemed to have returned to his roots. Shortly after that, he began preventing me from attending social and official functions. But I was no longer the seventeen-year-old naive girl who would give in to his every whim. The era of Taliban suppression was over for me.⁸⁵

[Non ci volle molto perché tuo padre cambiasse con i venti dominanti di quel luogo. Quando comprai un'auto per poter guidare in città in modo indipendente ed evitare i rischi che corrono i passeggeri dei taxi per strada, non mi permise di guidare. Non si presentò alla presentazione del mio nuovo romanzo, perché si vergognava data la presenza di altri uomini. Non eravamo più a Teheran; eravamo tornati in Afghanistan, la terra che ha sempre oppresso le donne. Tuo padre sembrava essere tornato alle sue radici. Poco dopo, cominciai a impedirmi di

⁸⁵ *Ibidem*, cit., p. 186 (trad. mia).

partecipare a eventi sociali e ufficiali. Ma io non ero più l'ingenua ragazza di diciassette anni pronta a cedere a ogni suo capriccio. L'epoca dell'oppressione talebana, per me, era finita.]

Le aspettative tradizionali del marito si manifestano nel momento in cui Homeira Qaderi ci racconta del giorno in cui, quando Siawash aveva poche settimane di vita, una collega di lavoro di suo marito, il quale nel frattempo aveva preso a insegnare all'università di Kabul, le fa visita.

“Your husband wants to have a second wife. There is a girl in his class; she is his student. He has talked to her family. She doesn't have a father, but her brother has given his consent. When her brother and mother return from the Hajj pilgrimage, they will do the ceremony. I thought you might want to know.” [...] The world sank into deep darkness. Time stood still, as if I were having an out-of-body experience. Images of the shared life of the past fifteen years were perpetually parading before my eyes.⁸⁶

[“Tuo marito vuole prendere una seconda moglie. C'è una ragazza nella sua classe, è una sua studentessa. Ha parlato con la sua famiglia. Non ha un padre, ma suo fratello ha dato il consenso. Quando sua madre e suo fratello torneranno dal pellegrinaggio alla Mecca, si terrà la cerimonia. Ho pensato che volessi saperlo” (...). Il mondo sprofondò in un'oscurità profonda. Il tempo si fermò, come se stessi vivendo un'esperienza fuori dal corpo. Le immagini della vita condivisa negli ultimi quindici anni sfilavano incessantemente davanti ai miei occhi.]

⁸⁶ *Ibidem*, cit., p. 191 (trad. mia).

Rispetto alla visione di Fawzia, che, come abbiamo visto, rispetta i principi cardine tipici della poligamia giustificandoli con l'assetto culturale, Homeira Qaderi nel suo memoir afferma che la poliginia degradi le donne perché assegna loro identità generiche, come la prima, la seconda o la terza moglie, diminuendo il loro valore umano. È una forma di stereotipo di genere tutt'ora radicato nella cultura afghana e perpetuato da coloro che vorrebbero aumentare l'*umma* (comunità, nazione) musulmana.

I was no longer his ideal wife [...] Polygamy is still very common in Afghanistan, and what it requires of women is the willingness to accept that your husband has other wives, but even more, to accept that you have become just a number in the family and in the world. I would always be my husband's wife number one, but of what value is that? A number is a number, and my dignity is lost.⁸⁷

[Non ero più la sua moglie ideale (...) la poligamia è ancora molto diffusa in Afghanistan e ciò che viene richiesto alle donne è la disponibilità ad accettare che il proprio marito abbia altre mogli, ma ancor di più ad accettare di essere diventate solo un numero, nella famiglia e nel mondo. Sarei sempre stata la moglie numero uno di mio marito, ma che valore aveva? Un numero è solo un numero, e la mia dignità era perduta.]

Sottolineando come la poliginia spogli le donne della loro individualità, si percepisce in modo chiaro la degenerazione del rapporto di coppia, che si trasforma in una prigione emotiva e psicologica. Questo però aiuta il lettore a comprendere quanto profondamente radicata fosse l'ideologia patriarcale, che emerge

⁸⁷ *Ibidem*, p. 195 (trad. mia).

nella sua crudezza adattandosi al contesto sociale. La condizione di Homeira Qaderi, un tempo segnata dalla speranza di una possibile rivoluzione interiore, si trasforma in una lotta per conservare la propria dignità. Quando l'autrice scopre le intenzioni di suo marito, suo figlio, Siawash, era nato da poche settimane. Nemmeno il fatto che aveva dato alla luce un figlio maschio sembrava aver cambiato le cose. Tuttavia, questa conformità alla tradizione non è sufficiente a fare della donna una moglie ideale, perché emancipata. L'emancipazione, la capacità di scrittura, il desiderio di insegnare, la forza di lottare contro l'oppressione, sono ora una vergogna, qualcosa che va nascosto. La sua femminilità, che l'aveva elevata facendola diventare una figura di resistenza e di forza, la condannerà a pagare il prezzo della separazione, sia dal figlio che dalla sua terra natia. Nella speranza di preservare la sua persona, l'autrice racconta di aver affrontato suo marito, sfidandolo apertamente. Questo atto di ribellione viene percepito come un affronto alla sacralità della moralità islamica, un atto che minaccia l'ordine che il sistema patriarcale cerca di mantenere.

“I also wanted to let you know about my decision. I never want to be wife number one.” He looked at me in shock and restrained silence. He laughed. “Well, I married you first. You are my first wife, obviously. Your math is lousy.” I ignored him and responded, “But I am no longer seventeen years old. I am not afraid of any Commander Moosa anymore. I am not happy with this arrangement. You have no right to bring another wife to this house. I don’t want it. This is my house. I have worked hard for this house. I sold my jewelry to pay its

down payment. I have brought my son to this world here. I am not allowing it”.⁸⁸

[“Voglio metterti al corrente anche della mia decisione. Non voglio essere la moglie numero uno.” Lui mi guardò scioccato, trattenendo il silenzio. Poi rise. “Beh, ti ho sposata per prima. Sei ovviamente la mia prima moglie. La tua matematica fa schifo.” Lo ignorai e risposi: “Ma io non ho più diciassette anni. Non ho più paura di nessun Comandante Moosa. Non sono felice di questo accordo. Non hai il diritto di portare un’altra moglie in questa casa. Non lo voglio. È la mia casa. Ho lavorato duramente per questa casa. Ho venduto i miei gioielli per pagarne l’anticipo. Qui ho messo al mondo mio figlio. Non lo permetterò.”]

Homeira Qaderi comprende una verità dolorosa, ossia che l'uomo che ha sposato non è poi così diverso dagli uomini da cui era scappata per tanto tempo. Suo marito non è mai cambiato e la sua ideologia patriarcale è ricomparsa con forza prendendo il sopravvento sul loro rapporto. La pretesa di controllo, il disprezzo per le ambizioni di Homeira e il rifiuto di rispettare sua moglie in quanto individuo libero sono l'espressione di un male che si annida anche nelle pieghe della vita domestica, laddove il patriarcato trova la sua forma più insidiosa. Il rapporto di coppia viene spezzato dalla fine definitiva di ogni speranza. L'autrice riceve un messaggio mentre sta tenendo una lezione, un breve ma devastante avviso: «Divorce, divorce, divorce»⁸⁹. Questa parola, ripetuta tre volte, annulla tutto ciò che i due avevano costruito insieme nel loro matrimonio. Il peso di quella

⁸⁸ *Ibidem*, cit., p. 197 (trad. mia).

⁸⁹ *Ibidem*, cit., p. 105.

decisione, presa senza alcuna discussione reciproca, segna un punto di non ritorno. Il matrimonio cede il passo alla cruda realtà di una separazione che non lascia speranze di riconciliazione. In Afghanistan la pratica del divorzio è molto complessa e spesso iniqua per le donne. Sebbene il Codice civile afghano, in linea con la sharia, consenta a entrambe le parti di chiedere il divorzio, ci sono molte barriere che impediscono alle donne di accedervi. Al marito basta pronunciare tre volte la parola *talaq* (divorzio) per mettere fine al rapporto matrimoniale, mentre, se il divorzio è richiesto dalla moglie, questa dovrà fornire prove di motivi legittimi, come maltrattamenti o altre ragioni riconosciute dalla legge (ad esempio, incapacità del marito di provvedere). La posizione della donna è spesso complicata dall'opposizione della sua famiglia e della comunità. Se da un lato suo marito può chiedere il divorzio attraverso un semplice messaggio, Qaderi deve affrontare il rischio di una vita senza supporto, senza diritti e, soprattutto, con una reputazione distrutta. Il divorzio è visto come un fallimento personale e la donna in questo frangente rischia di essere stigmatizzata e di essere esclusa dal tessuto sociale. Non si tratta solo di un atto legale, ma di un processo che comporta molte difficoltà pratiche, tra le quali la custodia dei figli. È proprio a causa del divorzio che Qaderi e suo figlio verranno separati.

In maniera analoga ad Homeira Qaderi, anche l'apparente realtà idilliaca del matrimonio di Fawzia Koofi giunge al capolinea. La sua storia, seppur intrisa di speranza e fiducia reciproca, si scontra con la realtà dura dell'Afghanistan, dove le dinamiche politiche e sociali

hanno influenzato la sua vita individuale. Hamid si dimostra l'uomo che Fawzia Koofi aveva sperato: gentile, buono, onorevole, devoto al lavoro e alla famiglia. Sembrano due anime compatibili sotto ogni aspetto, soprattutto nelle loro visioni del mondo e dei valori che condividono. La tranquillità che Koofi sperava di costruire col marito viene però brutalmente interrotta a partire dalla prima settimana di nozze, quando Hamid viene prelevato dai talebani. Mullah Omar, leader talebano e figura centrale nella vita politica afghana, ottiene un mandato per arrestare il fratello di Fawzia, con il quale aveva delle conti in sospeso. Hamid, innocente e senza alcun coinvolgimento, si ritrova nel bel mezzo di questo conflitto. I talebani, nel loro modo di agire, non si preoccupano delle spiegazioni e, pur di raggiungere Mirshakay, il fratello di Fawzia Koofi, prendono Hamid in ostaggio.

Now here they were at my door. They barged into my newly married bliss like the battering rams of doom. Without asking they walked into the living room, where I was sitting under flower garlands in all my silly makeup and finery. [...] I had had enough trouble in my life already to know that their arrival meant the end of this happy chapter already. They barked at us to stay where we were and then went into my bedroom. They started tearing the bedsheets off the bed, the bed where less than a week ago Hamid and I had begun our married adult life together. It was such an invasion of privacy, of decency, and an affront to our culture. But these brutes didn't care about that. [...] "Where is Mirshakay? Where is the police general?" They waved an arrest warrant in my face. I felt sick to my stomach as I realized who they wanted. I told them calmly I had no idea. By now they'd ripped apart my house so they knew I wasn't lying. Then my heart stopped again. Hamid! [...] They handcuffed Hamid. He barely moved or spoke; he was in shock. The flowers he'd been holding for me dropped to the floor. A few neighbors had gathered to watch the scene. Nobody said anything. I grabbed my burqa and followed my

husband. Hamid knew better than to tell me to stay at home and wait.⁹⁰

[Ed eccoli, sulla mia porta. Fecero irruzione nella mia nuova vita coniugale come arieti del destino. Senza chiedere il permesso, entrarono nel soggiorno, dov'ero seduta sotto ghirlande di fiori, avvolta ancora nel mio trucco eccessivo e nei miei abiti sfarzosi (...). Avevo già avuto abbastanza problemi nella vita per capire che il loro arrivo segnava la fine di questo breve capitolo felice. Ci ordinarono di restare dov'eravamo e poi si diressero verso la mia camera da letto. Strapparono le lenzuola dal letto, lo stesso letto dove meno di una settimana prima Hamid ed io avevamo iniziato la nostra intimità, un insulto alla decenza e un affronto alla nostra cultura. Ma a quei bruti non importava. (...) "Dov'è Mirshakay? Dov'è il generale della polizia?" Mi sventolarono un mandato d'arresto in faccia. Sentii un nodo allo stomaco quando capii chi stessero cercando. Risposi con calma che non ne avevo idea. Avevano già messo a soqquadro la casa, quindi sapevano che non stavo mentendo. Poi il mio cuore si fermò, di nuovo. Hamid! (...) Lo ammanettarono. Lui quasi non si mosse, non disse una parola. I fiori che stava tenendo per me caddero a terra. I vicini che si erano radunati per assistere alla scena non dissero nulla. Afferrai il mio burqa e seguii mio marito. Hamid sapeva bene che sarebbe stato inutile dirmi di restare a casa ad aspettare.]

Nonostante la brutalità della situazione, Fawzia Koofi non si arrende e cerca di fare il possibile per salvare suo marito, che viene trasferito all'Intelligence Agency Office. Koofi, consapevole dei rischi, riesce a entrare nella struttura con l'obiettivo di scoprire le condizioni di suo marito e cercare un modo per liberarlo. La sua visita

⁹⁰ Fawzia Koofi, *The Favored Daughter. One woman's fight to lead Afghanistan into the Future*, cit., pp. 141-142 (trad. mia).

rappresenta un atto di amore e determinazione, tipico delle donne afgane che sono soggette ogni giorno alla violenza del regime talebano. Quando ritrova Hamid, è in uno stato devastante: fisicamente e psicologicamente distrutto, con segni di malnutrizione e sofferenza. Questa situazione rende il matrimonio della coppia un incubo senza fine. Quando, grazie a un infiltrato, Hamid torna a casa, la felicità è breve poiché viene nuovamente arrestato. Koofi è costretta a confrontarsi con una vita matrimoniale segnata dalla costante minaccia della perdita del marito.

Hamid was now getting very sick from all the abuse he was suffering. He was half starved and frozen to death. What started as a cold entered his lungs and became more and more serious. The lethal combination of his failing immunity and being in close proximity to a lot of other very sick prisoners without anywhere to wash meant he developed tuberculosis.⁹¹

[Hamid peggiorava progressivamente a causa degli abusi che aveva subito. Era mezzo morto di fame e freddo. Quello che era iniziato come un semplice raffreddore gli era arrivato ai polmoni, diventando sempre più grave. La combinazione letale del suo sistema immunitario indebolito e della vicinanza a molti altri prigionieri malati gravemente, senza un posto in cui potersi lavare, fece sì che sviluppasse la tubercolosi.]

La salute di Hamid peggiora in maniera progressiva e l'autrice racconta di come il suo deterioramento fisico fosse velocemente arrivato a un punto di non ritorno, giacché gli viene diagnosticata la tubercolosi. Quando Hamid viene rilasciato, ancora una volta, la

⁹¹ *Ibidem*, cit., p. 164 (trad. mia).

coppia decide di fuggire in Pakistan, con la speranza di una nuova vita, ma le condizioni di Hamid peggiorano. Anche dopo aver trascorso un breve periodo a Lahore, la coppia ritorna in Afghanistan, rinunciando a quella libertà relativa che avevano assaporato. Tuttavia, la pace dura poco, poiché i talebani tornano a bussare alla loro porta, portando via Hamid ancora una volta. Il culmine della lotta di Fawzia Koofi per suo marito Hamid arriva quando una delle guardie della prigione le offre una possibilità, a condizione che la donna porti con sé un parente maschio disposto a mettere a garanzia la propria proprietà immobiliare.

“Go, and come back with a male relative. Bring a man who is prepared to show me evidence of property. If the man will use his property as a guarantee that your husband will not attempt to leave Kabul, then I will release him.” [...] I heard male voices in the corridor of our apartment. I went out and saw half a dozen male neighbors. They smiled and said how happy they were that Hamid was being released. All of them told me not to worry; they would collectively offer Hamid his guarantee. I was so grateful to them that I could do nothing but cry.⁹²

[“Va’ e torna con un parente maschio. Porta un uomo disposto a mostrarmi una prova di proprietà. Se quest’uomo userà la propria proprietà come garanzia che tuo marito non tenterà di lasciare Kabul, allora lo rilascerò.” (...) Sentii delle voci maschili nel corridoio nel nostro appartamento. Uscii e vidi una mezza dozzina di vicini. Sorridendo, mi dissero quanto fossero contenti per la liberazione di Hamid. Mi rassicurarono tutti, dicendo di non preoccuparmi: avrebbero offerto tutti una garanzia per lui. Ero così grata che non potei fare altro che piangere.]

⁹² *Ibidem*, cit., p. 171-172 (trad. mia).

Grazie al coraggio di alcuni vicini viene trovata una soluzione: firmano una dichiarazione di garanzia, accettando di mettere a disposizione le proprie proprietà per riportare Hamid a casa. L'autrice, presa dalla gratitudine, ricorda come la solidarietà di chi la circonda avesse fatto la differenza. Il tempo stringe, la condizione di Hamid e la sua malattia la costringono a fare i conti con una nuova realtà, segnata inoltre dalla gravidanza. La donna deve fare i conti con una realtà che si avvicina alla tragedia. La malattia di Hamid è una metafora del matrimonio che non può più essere sostenuto, così come le difficoltà tra Homeira Qaderi e il suo sposo. A differenza del loro matrimonio, però, non c'è nessuna intenzione poligama o oppressiva da parte di Hamid: il loro nemico non è il patriarcato, ma la malattia che diventa un nemico difficile da vincere. Nonostante la malattia, entrambi si adattano a un nuovo stile di vita. La nascita della loro figlia femmina è un segno di speranza, ma passa poco tempo prima che Fawzia si ritrovi a dover affrontare un'ulteriore gravidanza. Questa notizia costringe la coppia a prendere una decisione difficile: abortire o portare avanti la gravidanza. Nonostante l'aborto sia illegale in Afghanistan, alcuni medici clandestini lo praticano. Hamid, sorprendentemente, lascia a Fawzia Koofi questa decisione, mostrando un'apertura insolita, che rivela una volontà di rispetto per la sua scelta. Koofi alla fine decide di tenere la bambina, e questo episodio mette in evidenza una differenza sostanziale tra il comportamento tradizionalista del marito di Qaderi e Hamid, che nelle difficoltà concede a Fawzia Koofi una libertà che noi lettori mai avremmo immaginato.

I was devastated. I didn't want another child so soon. My school was running successfully, I had my friends and my life. I didn't want a baby.

Hamid gave me permission to have an abortion. Abortion was not legal (and is still illegal in Afghanistan today), but there were doctors at the hospital willing to carry out the procedures.⁹³

[Ero devastata. Non volevo un altro figlio così presto. La mia scuola andava bene, avevo i miei amici e la mia vita. Non volevo un bambino. Hamid mi diede il permesso di abortire. L'aborto non era legale in Afghanistan (non lo è nemmeno oggi), ma in ospedale c'erano medici disposti a eseguire l'intervento.]

Koofi dà alla luce un'altra figlia femmina, e l'apertura iniziale di Hamid sembra essere messa in discussione: avrebbe voluto un figlio maschio. Ciò suscita in sua moglie un senso di delusione, poiché l'uomo che aveva visto come progressista dava segni di cedimento, rivelandosi più conservatore.

Hamid stood waiting outside. This time he wanted a boy. I already had given him a girl, now I really was supposed to produce a boy. His family, my family, our neighbors, our entire culture of boys before girls, expected it thus. But I failed to deliver them the son they wanted. [...] I was overjoyed but Hamid was not. This is Afghanistan, and sadly, even the most liberal or modern-thinking man is affected by hundreds of years of culture. And that culture dictated that I had failed in my biggest duty as a wife by not giving Hamid a son. This time the cruel gossip and innuendo got to him.⁹⁴

[Hamid aspettava fuori. Stavolta voleva un maschio. Gli avevo già dato una figlia femmina, e ora toccava a me

⁹³ *Ibidem*, cit., p. 191 (trad. mia).

⁹⁴ *Ibidem*, cit., pp. 192-193 (trad. mia).

produrre un figlio maschio. La sua famiglia, la mia famiglia, i nostri vicini, l'intera cultura in cui i ragazzi venivano prima delle ragazze, se lo aspettavano. Ma non riuscii a dar loro il figlio che volevano (...) lo ero al settimo cielo, ma Hamid no. Questo è l'Afghanistan, e purtroppo, anche il più liberale o moderno degli uomini è influenzato da secoli di cultura. E questa cultura imponeva che io avessi fallito nel mio più grande dovere in quanto moglie: dare ad Hamid un figlio maschio. Questa volta le voci crudeli e i pettegolezzi lo colpirono davvero.]

Queste parole sottolineano quanto le aspettative culturali possano opprimere una persona, soprattutto nel caso delle donne, il cui valore viene misurato in base alla capacità di generare figli maschi. Nonostante l'affetto dimostrato a sua moglie, Hamid risente delle pressioni socioculturali che lo inducono a sentirsi deluso. L'autrice, sebbene felice per la nascita della bambina, si sente inadeguata, perché in quel contesto era come se avesse fallito nel dovere di moglie. L'infermità di Hamid lo costringe a rinunciare al lavoro, ma non gli impedisce di essere un pilastro di supporto per Fawzia Koofi. Resta al suo fianco, incoraggiandola e sostenendola nelle sue scelte, concentrate nella sua successiva ascesa politica. Hamid, purtroppo, non riesce a vedere la piena realizzazione della sua carriera, perché nel 2003 muore.

Come abbiamo potuto osservare, i rapporti interpersonali si sviluppano in maniera complessa, rispecchiando in molti casi le pressioni e le trasformazioni del contesto socioculturale. Le relazioni coniugali sono tutto fuorché statiche, perché si evolvono in risposta

alle mutazioni esterne. Un esempio evidente di questa complessità è rappresentato dal rapporto tra Homeira e suo marito: all'inizio, l'uomo sembra poco conforme ai canoni della cultura afghana, ma l'atteggiamento cambia quando la coppia da Teheran, più liberale, fa ritorno in Afghanistan, paese tradizionalista. L'uomo rinnega le sue posizioni iniziali, si allontana dalle sue convinzioni e inizia a desiderare una nuova moglie, limitando nel frattempo le libertà di Qaderi. Questo cambiamento riflette la forza della cultura patriarcale che, pur essendo messa inizialmente in discussione, trova comunque il modo di riaffermarsi e di influenzare le scelte individuali. D'altro canto, invece, Hamid fin dall'inizio si presenta come un uomo gentile e comprensivo e si dimostra tale fatta eccezione per un episodio che delude particolarmente l'autrice. Nonostante il suo atteggiamento progressista, quando nasce la sua seconda figlia femmina, manifesta il suo disappunto e la sua insoddisfazione. Benché meno radicale rispetto a quello del compagno di Qaderi, questo cambiamento evidenzia la difficoltà di sfuggire alle rigide norme patriarcali. In entrambi i casi, comunque, possiamo osservare come le aspettative culturali siano in grado di alterare il corso di una relazione.

4. Il Prezzo della libertà

Le norme culturali e le strutture sociali che permeano le società fondamentaliste giocano un ruolo cruciale nel modellare i ruoli comportamentali delle donne, relegandole in identità rigidamente definite. Queste norme, radicate in visioni patriarcali, fanno leva sulle

donne obbligandole a conformarsi a modelli di comportamento tradizionalisti, riducendo la loro esistenza a quella di mogli e madri sacrificabili. Nei *memoir*, le donne che accettano queste norme vengono etichettate come “buone”, mentre quelle che vi si oppongono e resistono vengono etichettate come “malvagie”, “miscredenti”, e vengono punite per aver sfidato lo status quo. Le donne che infrangono queste regole non solo costruiscono una propria identità, ma nella maggior parte dei casi sovvertono l’ideologia patriarcale profondamente radicata nella società. In Afghanistan, queste donne portano avanti una lotta per il riconoscimento della loro autonomia e indipendenza. Nonostante le difficoltà a seguito del doloroso epilogo dei loro matrimoni, figure come Fawzia Koofi e Homeira Qaderi hanno lottato per mantenere viva la propria identità. Esse hanno cercato di mettere a tacere la convinzione culturale secondo cui una donna possa esistere e agire solo in funzione dei ruoli di moglie e madre. Sebbene il loro percorso di emancipazione si sia sviluppato in maniera differente, entrambe le autrici hanno messo in discussione le strutture patriarcali: Homeira Qaderi ha scelto la scrittura come mezzo per dare voce a innumerevoli donne che, come lei, hanno vissuto sotto il giogo delle convenzioni sociali; Fawzia Koofi ha cercato un posto per sé nel mondo della politica, contando anche sul sostegno di quella parte di popolo che credeva nel cambiamento.

Per comprendere le scelte che hanno portato al divorzio e alle successive conseguenze, è essenziale analizzare le lettere che

Homeira Qaderi scrive a suo figlio Siawash, collocate alla fine di ogni capitolo. Queste lettere non solo rivelano l'affetto di una madre, ma offrono anche uno spunto di riflessione al lettore per comprendere la decisione di lasciare l'Afghanistan, sacrificando con dolore l'Afghanistan. Il lettore, fin dalle prime lettere, viene messo al corrente del fatto che la marginalizzazione della donna, della madre, comincia a partire dai meccanismi giuridici. Un esempio lampante, ci spiega l'autrice, è l'assenza del nome della madre sui certificati di nascita e sui documenti ufficiali, una prova del fatto che la stessa società non riconosce una donna come individuo a sé stante, ma solo come un'estensione del marito e del figlio.

It contained your name, your father's name, and your grandfather's name. But nobody had asked for my name. I was irrelevant. Your mother's name does not appear in any paper document. I looked at you and I wanted to hide you back in my womb, so that once again you could belong to me, too.⁹⁵

[Conteneva il tuo nome, il nome di tuo padre e il nome di tuo nonno. Ma nessuno aveva chiesto il mio nome. Ero irrilevante. Il nome di tua madre non compare in nessun documento cartaceo. Ti guardai e avrei voluto nasconderti nel mio grembo, perché tu potessi appartenere a me ancora una volta.]

In queste righe, Homeira Qaderi esprime la sofferenza derivante dall'associazione dell'identità di suo figlio alla sfera paternale, evidenziando come quest'esclusione sia testimone del fatto che la madre non è mai pienamente riconosciuta nella costruzione

⁹⁵ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p. 25. (trad. mia).

identitaria del figlio. I nomi delle madri sono visti come una fonte di vergogna e, di conseguenza, non vengono inseriti in numerosi documenti ufficiali. La descrizione di Qaderi di quando suo marito torna con la carta di registrazione dell'identità di Siawash, evidenzia questo squilibrio: «When your father brought in the identity registration card, once again my name, as your mother, was nowhere to be seen»⁹⁶. Questo trattamento si estende alle dispute burocratiche, soprattutto in merito alla custodia dei figli. Il diritto di custodia di Siawash viene negato all'autrice in favore del marito, in quanto la legge stabilisce che «the child belongs to the father under any circumstances»⁹⁷. L'uomo, quindi, è l'unico vero detentore dell'autorità e della legittimità, anche nei casi in cui la madre possa essere in grado di prendersi cura del figlio. Qaderi riflette anche su un ulteriore tipo di perdita dell'identità femminile: dopo aver dato alla luce un figlio, le madri vengono ridotte a una mera figura di appendice, senza alcuna considerazione. Questo processo di cancellazione avviene non solo sui documenti, ma anche nei contesti sociali: «Instead of their own names, they were called by the name of their older son: the mother of Ahmad, the mother of Mahmoud.»⁹⁸ Al vero nome, si sostituisce un'etichetta strettamente legata al ruolo di madre, specialmente nel caso in cui il figlio dato alla luce è un maschio. In tale contesto, il ruolo di persona viene disconosciuto, subordinandolo a una mera funzione procreativa. È proprio il timore

⁹⁶ *Ibidem*, cit., p. 16.

⁹⁷ *Ibidem*, cit., p. 30.

⁹⁸ *Ibidem*, cit., p. 91.

di perdere sé stessa che spinge Homeira Qaderi a posticipare il momento in cui avrebbe avuto dei figli: l'autrice confessa di temere di diventare un soggetto la cui esistenza sarebbe stata sacrificata o, peggio, che sarebbe diventata madre di una figlia femmina, una paura che affonda le sue radici nella svalutazione sociale. Nonostante questi timori, Qaderi tenta di rivendicare la sua libertà e di riaffermare la sua identità attraverso un gesto fortemente simbolico: scrive il suo nome sul certificato di nascita di suo figlio. Così facendo, si oppone alla normalizzazione di una cultura fortemente patriarcale, che cerca di cancellarla. È una dichiarazione con la quale definisce il proprio ruolo all'interno della società, transcendendo i vincoli burocratici che glielo impediscono.

Nella speranza di costruire un futuro che avesse un epilogo migliore, a Homeira Qaderi venne impedito di vedere suo figlio per più di due anni. La lotta per la custodia di suo figlio si interfaccia con una realtà dura: l'Afghanistan, come molti altri paesi fondamentalisti, non prenderanno le parti di una donna in circostanze simili. Qaderi scrive di aver passato ben 985 notti senza suo figlio, notti passate in California, dove ha chiesto asilo mentre cercava di ottenere giustizia.

As I am thousands of miles away from you, and your father doesn't even let me talk to you on the phone or through a video call, I begged my mother to go to Kabul f mah siour months ago to see you and represent me in the courtroom. For going to such a place is taboo. She doesn't like to walk in the hallways among people who condemn women, always, as guilty. If the ignominy of her daughter's divorce wasn't bad enough, she now has to endure further suffering in these courts

of shame. But Madar entered this realm of injustice without hesitation, on my behalf, and on behalf of motherhood. At two thirty in the morning in California, I heard the court verdict on the phone line with my own ears. The judge said in a commanding voice: “This woman is no longer a mother. There is no need for the mother and child to know each other.”⁹⁹

[Dato che sono a migliaia di chilometri di distanza da te e che tuo padre non mi permette neanche di parlarti al telefono o in videochiamata, quattro mesi fa ho pregato mia madre di recarsi a Kabul per venirti a trovare e per rappresentarmi in tribunale. Perché andare in quei luoghi è tabù. Non le piace percorrere quei corridoi frequentati da persone che condannano le donne sempre e comunque. Se già non fosse bastata l’ignominia del divorzio della figlia, ora avrebbe dovuto sopportare altre umiliazioni in quei tribunali della vergogna. Eppure, Madar è entrata senza esitazione in quel regno di ingiustizia, per difendere me e la maternità. Erano le due e mezzo del pomeriggio in California quando ho ascoltato il verdetto in diretta al telefono. Il giudice ha sentenziato con voce stentorea: “Questa donna non è più una madre. Non c’è alcun bisogno che madre e figlio si conoscano.”]

La madre, pur affrontando pregiudizi e stigma, si fa portavoce di suo figlio e della loro causa legale, affinché questa possa diventare un messaggio d’aiuto. Il punto culminante arriva con il racconto dell’esperienza della disumanizzazione e dell’ingiustizia patriarcale. Il verdetto della corte priva la narratrice del suo diritto di essere madre, annullando con poche parole il legame materno, imponendo una divisione radicale tra madre e figlio, rispecchiando le dinamiche usuali di un sistema legale che non tutela i diritti, ma li sfrutta per perpetuare le ingiustizie. Nel 2015, quando sceglie di lasciare

⁹⁹ *Ibidem*, cit., p. 34 (trad. mia).

l'Afghanistan, lo fa perché viene invitata a partecipare all'International Writing Program presso l'Università dell'Iowa. Successivamente, è stata invitata a intervenire sulla difficile condizione delle donne afgane in diversi forum culturali in California, dove poi si è stabilita. La scelta di lasciare il suo paese, e suo figlio, è stata fatta per un obiettivo importante: mettere alla luce quanto dannosa fosse la condizione delle donne in Afghanistan, non solo la sua. L'autobiografia è stata scritta in un momento di incertezza sulla possibilità di ottenere la custodia del proprio figlio. L'opera intende fungere da testimonianza d'amore materno e da documento del percorso di una donna determinata a onorare la propria identità di genere e il proprio ruolo sociale. L'intento principale è trasmettere al figlio non solo il profondo affetto materno, ma anche il rispetto per la femminilità. Attraverso questo libro, ha offerto un esempio di resilienza e di lotta alle donne afgane, tracciando un percorso che possa ispirare altre a intraprendere il cammino della rivendicazione dei propri diritti. Un altro obiettivo fondamentale dell'opera è smascherare il mito secondo cui ogni trasformazione avvenuta in Afghanistan dopo l'intervento degli Stati Uniti avrebbe necessariamente favorito le donne. Contrariamente all'opinione diffusa a livello internazionale, la condizione femminile nel Paese non è migliorata in modo uniforme, né la presenza statunitense a sostegno dei diritti delle donne afgane può essere considerata un successo assoluto. Infine, il libro intende trasmettere un messaggio a chi desidera comprendere la realtà afgana: le vere protagoniste nella lotta per i diritti umani in Afghanistan sono le

donne afgbane stesse, impegnate in prima linea nelle battaglie legali e nei processi di affermazione dei diritti fondamentali. Dopo essere tornata in Afghanistan nel dicembre 2018, la dottoressa Qaderi ha accettato l'incarico di consulente senior del ministro dell'Istruzione del governo afgano. In questo ruolo, ha viaggiato ampiamente nel paese per visitare le strutture educative e valutare le opportunità offerte alle donne nelle province. Non c'è nessuno più capace o meglio posizionato di Homeira Qaderi per offrire ai lettori un resoconto intimo, personale e avvincente della storia di una ragazza determinata a crescere in un Afghanistan devastato dalla guerra. Il processo di riottenimento della custodia, come descritto nella narrazione autobiografica, non può essere analizzato soltanto dal punto di vista giuridico, ma va inteso anche come una lotta identitaria e politica. Qaderi ha dovuto mobilitare risorse legali e sociali, contestando norme e stereotipi che tradizionalmente escludono la donna dal ruolo di titolare primaria della relazione genitoriale. La sua strategia si è basata su una duplice azione: da una parte, l'uso della scrittura come strumento di resistenza e di testimonianza e, dall'altra, l'impegno diretto nel navigare in un sistema giudiziario che, seppur ingiusto, rappresentava l'unico mezzo disponibile per affermare i suoi diritti di madre. L'esperienza di Homeira Qaderi, quindi, va interpretata non solo come un percorso personale di riconquista della custodia, ma anche come un contributo al più ampio dibattito sui diritti umani e l'emancipazione femminile in Afghanistan. La sua vicenda evidenzia come la determinazione individuale possa trasformarsi in un atto simbolico di sfida contro le strutture

oppressive, aprendo la strada a nuove modalità di interpretazione e applicazione dei diritti familiari in contesti culturali tradizionali.

Qaderi ammette di aver nascosto nella scrittura le sue più profonde paure, un atto che ha rappresentato un'espressione di resilienza e un mezzo per elaborare le cicatrici del passato. Stavolta, però, la sua storia ha un epilogo rasserenante: Siawash torna nel 2020 tra le sue braccia. Homeira Qaderi, infatti, ritornò a Kabul per continuare a lottare per riacquistare la custodia di suo figlio, un atto di coraggio che viene espresso come un monito a tutte le donne afgane che, nella sua stessa condizione, vivevano l'angoscia della separazione: «How would the thousands of helpless Afghan women who were also separated from their children feel if I were afraid to fight for him?»¹⁰⁰. Il suo ritorno in Afghanistan la condusse a interfacciarsi con il sistema giuridico del paese e la sua esperienza fu segnata da ingiustizie e umiliazioni che derivavano dal suo essere donna e soprattutto dal suo essere così determinata a combattere contro un sistema che negava pari diritti. Un martedì pomeriggio, la sua lotta si coronò di un esito sorprendente: contro ogni pronostico, il tribunale decise che Siawash, il figlio di Qaderi, sarebbe tornato con sua madre. Questo esito segna una vittoria non solo personale, ma anche simbolica per chi lotta senza sosta contro un sistema di oppressione. Mossa dal desiderio di contribuire al benessere della comunità, Qaderi si stabilì con suo figlio a Kabul, in una casa concepita come

¹⁰⁰ *Ibidem*, cit., p. 206.

rifugio per coloro che vivevano in difficoltà. Tuttavia, il contesto sociopolitico del paese si deteriorava sempre di più, tra attacchi suicidi quotidiani e crescenti violenze, che culminarono negli avvenimenti del settembre 2021: a causa della ripresa del potere Talebano, la caduta del governo afghano segnò l'inizio di una nuova era di sofferenza. Queste continue violenze costrinsero Homeira Qaderi e milioni di altri cittadini a prendere in considerazione l'opzione di scappare, perché l'angoscia per la propria incolumità e quella dei propri cari divenne insostenibile. Addirittura, Qaderi racconta di essere stata costretta a censurare i suoi tweet, temendo che il regime li usasse contro di lei. Il racconto che compone questo memoir è il frutto di un lungo processo di riflessione avvenuto in un campo profughi nel New Mexico, dove si è rifugiata con Siawash per raggiungere la libertà negli Stati Uniti. Questo cambiamento non ha cancellato le ferite del passato, ma le ha concesso una nuova prospettiva da cui continuare a lottare. Il grande impegno nella lotta per i diritti umani, specialmente quelli delle donne, ha fatto sì che Homeira Qaderi ricevesse il prestigioso riconoscimento della Malalai Medal, il più alto onore civile che l'Afghanistan possa conferire. Oggi, Homeira Qaderi prosegue la sua lotta impegnandosi attivamente come autrice, attivista ed educatrice negli Stati Uniti. La sua voce è una fonte di ispirazione per tutte le donne che non si piegano all'oppressione, ma combattono per un cambiamento che possa portare pace e giustizia in Afghanistan.

A seguito della morte di suo marito Hamid, Fawzia Koofi intraprende un nuovo cammino, caratterizzato dalla speranza di contribuire alla costruzione di un nuovo Afghanistan, libero dalla corruzione e dalle restrizioni. Le ultime pagine del suo *memoir* sono dedicate a questo nuovo inizio, un percorso che si presenta pieno di sfide, ma che viene affrontato con determinazione. La politica, per Koofi, diventa un elemento caratterizzante della sua nuova identità, e le sue parole rendono esplicita questa visione: «But Politics became a husband of a different kind. Politics is in my blood and I think it was my destiny»¹⁰¹. Grazie anche al sostegno della sua famiglia, Fawzia Koofi decide di rioccupare un posto nella politica, riempiendo così il vuoto lasciato da suo padre, ucciso durante l'invasione sovietica. A 29 anni lancia la sua campagna elettorale nel Badakhshan, regione nella quale si fa promotrice di cambiamento. Uno degli ostacoli più difficili da superare, racconta, è stato convincere gli elettori maschi, soprattutto quelli più anziani e tradizionalisti, che vedevano l'impossibilità per una donna di farsi spazio in un campo politico dominato da uomini. Questa lotta si è configurata come una sfida culturale e politica, combattuta non solo per affermare il diritto delle donne a essere protagoniste di ciò che accadeva al di fuori della sfera privata, ma anche per permettere a queste di far sentire la propria voce.

I remember one man who rang me and told me none of the women in his family, his wife or his mother, had voting cards

¹⁰¹ Fawzia Koofi, *The Favoured Daughter: One Woman's fight to lead Afghanistan into the future*, cit., p. 161.

because he had not given them permission to vote. But that these women had all been urging him to use his own vote to vote for me. He had no idea who I was or what I represented so he called me up to ask. He was so traditional, a man who would not let his wife vote but who did respect her view enough to bother to find out about the candidate she liked. He reminded me a little of my father. At the end of the conversation he promised me his vote. I hope in later years he let his wife vote, too.¹⁰²

[Ricordo un uomo che mi telefonò e mi disse che nessuna delle donne della sua famiglia, sua moglie o sua madre, aveva la tessera elettorale perché non aveva dato loro il permesso di votare. Ma che tutte queste donne lo avevano esortato a usare il suo voto per votare per me. Non aveva idea di chi io fossi o di cosa rappresentassi, così mi chiamò per chiedermelo. Era così tradizionale, un uomo che non permetteva a sua moglie di votare, ma che rispettava il suo punto di vista abbastanza da prendersi la briga di scoprire il candidato che le piaceva. Mi ricordò un po' mio padre. Alla fine della conversazione mi promise il suo voto. Spero che negli anni successivi abbia permesso anche a sua moglie di votare.]

Le preoccupazioni di Fawzia Koofi assunsero una dimensione inaspettata. Non era più il timore di un negativo o deludente risultato elettorale a spaventarla, ma la crescente minaccia che, a seguito della sua vittoria, la sua famiglia potesse diventare bersaglio delle rappresaglie talebane. Questi timori erano effettivamente fondati, perché fin dal giorno delle elezioni, emerse la notizia che in alcune province i risultati elettorali fossero stati manipolati a favore di un candidato maschio. Durante il periodo delle due settimane di ballottaggio, molti voti a nome di Fawzia Koofi non vennero

¹⁰² *Ibidem*, cit., pp. 221-222. (trad. mia).

conteggiati, un atto che palesò l'intenzione di escluderla dal processo elettorale. La polizia però reagì prontamente, mobilitandosi per un riconteggio dei voti e le elezioni si conclusero con la vittoria di Fawzia Koofi: con 8000 voti a suo favore, la dinastia Koofi torna protagonista della politica afghana. Tuttavia, la sua affermazione politica comportò il fatto che la sua vita privata venne sacrificata a causa della visibilità pubblica, un aspetto inevitabile per una figura così rilevante, soprattutto in quanto donna. Molte di queste difficoltà risultavano gravose a causa del suo status di vedova, perché il fatto di essere una donna senza un marito che supportasse e approvasse la sua scelta, rendeva le sue azioni esposte e vulnerabili. Infatti, i suoi avversari politici cominciarono a lanciare false accuse: il suo rivale fece circolare voci che insinuavano che i suoi voti fossero frutto di brogli elettorali e che la sua campagna fosse in realtà gestita da un ricco imprenditore di Dubai. Altri insinuavano che Koofi avesse finto la morte del marito Hamid per divorziare da lui, al fine di manipolare il risultato delle elezioni. In Afghanistan, dove l'onore di una donna è direttamente legato alla sua vita, queste insinuazioni rappresentavano non solo un attacco alla sua persona, ma una minaccia alla sua identità. Koofi non si lasciò intimidire da queste calunnie, e la sua ascesa politica divenne una realtà concreta con il suo ingresso in Parlamento. Le figure maschili come ex presidenti, ministri, governatori e comandanti mujaheddin condividevano il loro spazio con parlamentari donne. Allo stesso tempo, Koofi descrive la complessità della transizione politica del Paese in cui coesistevano visioni completamente diverse.

I was determined to not to be dismissed as “just a woman”, so from the day one I spoke up about issues and quickly gained a reputation for being both outspoken and capable. [...] One male MP was shouted down in a debate on education after he backed the view of a woman. Other male MPs started to heckle him and deride as a “feminist”.¹⁰³

[Ero determinata a non essere liquidata come “solo una donna”, quindi dal primo giorno parlai dei problemi e rapidamente mi guadagnai la reputazione di essere schietta e capace (...) un deputato venne sgridato durante il dibattito sull’istruzione dopo aver sostenuto il punto di vista di una donna. Altri parlamentari maschi lo criticarono e lo derisero come “femminista”.]

Il passo riflette la volontà di Fawzia Koofi a non limitarsi a essere una “semplice donna” nel grande contesto politico afghano, ma che il suo impegno nell’affermarsi esprimendo il proprio punto di vista sin dal primo giorno l’ha aiutata a costruirsi una reputazione di persona capace. Tuttavia, in un ambiente dominato dagli uomini, la posizione di una donna viene accolta con un misto di derisione e attacchi, laddove lo stereotipo di genere è onnipresente. Ciò è evidente dal fatto che anche un uomo, come racconta Fawzia Koofi, fosse vittima di insulti per il solo fatto di aver speso parole in favore di un decreto che permettesse di aprire alle donne la porta dell’educazione. Addirittura, viene etichettato in maniera derisoria come “femminista”, mettendo in evidenza le difficoltà sociali e politiche nel riconoscere e valorizzare le voci femminili.

¹⁰³ *Ibidem*, cit., p. 233 (trad. mia).

Fawzia Koofi a un certo punto della sua carriera politica decide di intraprendere una sfida ancora più grande, decidendo di candidarsi come vicepresidente del Parlamento afghano. Quest'incarico non era mai stato ricoperto da una donna prima di quel momento, ragion per cui la sua decisione suscitò scetticismo e resistenze da parte della sua famiglia, preoccupata per la sua incolumità, e da parte dal parlamento stesso, che riteneva quella candidatura un'offesa per la storia. Koofi perseverò nella sua lotta, perché convinta che un'attiva partecipazione a un ruolo di tale importanza avrebbe determinato grandi cambiamenti per le barriere di genere che fino ad allora permeavano l'Afghanistan. Contro ogni previsione, Koofi vinse la sua battaglia elettorale, diventando la prima vicepresidente donna nella storia dell'Afghanistan nel 2005, eletta dalla Wolesi Jirga. Questa vittoria segnò un momento importante non solo per la sua carriera, ma anche per il progresso della partecipazione femminile alla politica. Per mantenere alto il nome del suo paese, Koofi viaggiò molto e incontrò figure di particolare rilevanza, come il presidente degli Stati Uniti, George Bush, guadagnandosi il rispetto e il sostegno di figure di rilievo a livello globale. Questi viaggi le permisero di ottenere risorse per la causa delle donne e del paese, in un periodo in cui l'Afghanistan era ancora alle prese con la ricostruzione dopo decenni di conflitti.

For far too long politics in my country has been conducted at the end of a gun. It has had more to do with who's got the most soldiers or the best tanks. It hasn't been about policy, plans, or reforms. But it must be in the future. These changes will take time. But while these changes germinate, take root, and grow, so too will the economy. A stable Afghanistan will sprout

opportunities for its people. [...] There are so many problems we must overcome. Afghanistan is awash with corruption, flawed religious extremism, and a river of money from the sea of opium poppies grown on our farmland. But through the generations of suffering this land has endured, there is a strength and resolve in the people that has never been broken. [...] After so many years of war and oppression we are left with virtually nothing. The only choice we have is to rebuild, and I believe that's what the majority of my countrymen and women genuinely want.¹⁰⁴

[Per troppo tempo la politica nel mio paese è stata condotta con la punta di un'arma. Ha avuto più a che fare con chi ha il maggior numero di soldati o i migliori carri armati. Non si è trattato di politiche, piani o riforme. Ma così deve essere in futuro. Questi cambiamenti richiederanno tempo. Ma mentre questi cambiamenti germogliano, mettono radici e crescono, lo farà anche l'economia. Un Afghanistan stabile offrirà opportunità al suo popolo (...) ci sono così tanti problemi che dobbiamo superare. L'Afghanistan è inondato da corruzione, estremismo religioso imperfetto e un fiume di denaro proveniente dal mare di papaveri da oppio coltivati sui terreni agricoli. Ma dalle sofferenze che questa terra ha sopportato, questa terra si è rafforzata e c'è nella gente una determinazione che non è mai stata spezzata. (...) Dopo tanti anni di guerra e di oppressione non ci rimane praticamente nulla. L'unica scelta che abbiamo è quella di ricostruire, e credo che questo sia ciò che la maggior parte dei miei connazionali vuole sinceramente.]

Fawzia Koofi cercò, dall'alto della sua istituzione, di sensibilizzare il mondo sulle problematiche interne del paese. La sua determinazione, la sua visione e la sua capacità di costruire ponti tra culture diverse divennero elementi chiave del suo ruolo di ambasciatrice del cambiamento, testimoniando come la politica, pur

¹⁰⁴ Ibidem, cit., pp.251-252 (trad. mia).

tra mille difficoltà, possa rappresentare uno strumento per trasformare le realtà più complesse e oppresse.

La pubblicazione del *memoir* dell'autrice risale al 2012, tuttavia nel corso degli anni sappiamo che la situazione in Afghanistan ha subito dei cambiamenti significativi che hanno influenzato profondamente l'esperienza personale e politica di Koofi. Nel 2020, Fawzia Koofi faceva parte di un team selezionato di 21 persone che avrebbero dovuto rappresentare il governo afgano nelle trattative di pace con i talebani, un ruolo che ha confermato il suo impegno nella ricerca di una soluzione diplomatica per mettere fine al conflitto che ha devastato l'Afghanistan. Nonostante ciò, i negoziati si sono svolti in un contesto di grande tensione, ulteriormente aggravato nell'agosto del 2021, quando i talebani hanno ripreso il controllo della capitale afgana, Kabul. Koofi ha criticato le modalità con cui gli Stati Uniti e i loro alleati hanno gestito il ritiro, lasciando ancora una volta la nazione in balia del regime oppressivo talebano. Le conseguenze sono state devastanti, in particolare per le donne e per le minoranze che ad oggi vivono in condizioni disumane. Nonostante le gravi difficoltà, Koofi è riuscita a fuggire dal paese, insieme alle sue figlie, trovando rifugio a Doha, in Qatar, dove ha continuato a portare avanti la sua battaglia per i diritti delle donne e la stabilità dell'Afghanistan, diventando una voce critica della situazione politica e sociale del suo paese¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Communications, *Afghanistan one year later: A conversation with Fawzia Koofi*, NATIONAL ENDOWMENT FOR DEMOCRACY, <https://www.ned.org/afghanistan-one-year-after-a-conversation-with-fawzia-koofi/> (13/2/25).

CAPITOLO 3

Voci della diaspora: l'esperienza di Zohra Saed

In questo terzo e ultimo capitolo, si esaminerà in maniera più approfondita la questione della diaspora, dell'espressione femminile e delle conseguenze della guerra in Afghanistan per coloro che sono stati costretti o che hanno provato ad abbandonare il proprio paese. Al fine di approfondire l'analisi sulla condizione delle donne in esilio e/o soggette alla diaspora, ho condotto personalmente un'intervista a Zohra Saed, scrittrice e attivista di origine afghana, la quale ha narrato la sua personale esperienza con l'emigrazione e la ricostruzione identitaria nel contesto occidentale. L'obiettivo di questa testimonianza è offrire una prospettiva diretta e personale che possa arricchire il quadro teorico delineato nei capitoli precedenti. L'intervista consentirà di esplorare la tradizione afghana e l'impatto che essa ha su coloro che fanno parte della cosiddetta "seconda generazione della diaspora", che si contraddistingue per la vasta produzione letteraria che riflette le ansie e le speranze di una società segnata dalla guerra e dall'instabilità politica. Le voci femminili che emergono in questo contesto sono potenti testimoni di resilienza. L'intervista è stata condotta in inglese e la traduzione in lingua italiana è stata curata personalmente da me, cercando di conservare fedelmente il senso e lo stile delle risposte dell'autrice. Il capitolo esamina anche la maniera in cui la diaspora ha successivamente permesso a molti scrittori di origine afghana di esprimersi in modi che sarebbero stati impossibili nel proprio paese d'origine. La

scrittura diventa in questo senso uno strumento in grado di ricostruire l'identità di chi cresce in un contesto diverso rispetto al paese di nascita.

In quanto potente espressione culturale, la letteratura in Afghanistan ha da sempre rappresentato una componente essenziale della quotidianità, in quanto strumento privilegiato in grado di comprendere i conflitti che scuotono il paese e le sue regioni. A fare da sfondo all'attiva produzione letteraria, c'è una lunga tradizione epica che affronta temi legati alla memoria, alla morte, al trauma, alla lotta e all'identità. Oggi, con i trascorsi della nazione, la maggior parte di questi scritti riflette ansie, paure e realtà di una società post-bellica, rendendo la letteratura la forma d'arte più diffusa in Afghanistan. Siccome la maggior parte degli scritti sono in pashto, solo una piccola parte è oggi disponibile in lingua inglese, grazie alle numerose traduzioni effettuate dagli stessi autori o da altri studiosi. Nel tentativo di costruire una propria identità, il lascito letterario delle donne afghane si contraddistingue per la sua unicità. Attraverso la produzione, le autrici tentano di guarire un mondo devastato dalla guerra, esprimendo allo stesso tempo un forte risentimento nei confronti dei numerosi dogmatismi che limitano la libertà. Questo atto di resistenza è accompagnato dalla speranza autentica e dalla dedizione per la ricostruzione di un paese più giusto. Tra gli scrittori più significativi che scrivono per e dell'Afghanistan si annovera la figura di Zohra Saed.

Zohra Saed è una scrittrice, editrice e traduttrice nata a Jalalabad, una città dell'Afghanistan orientale. Nasce da una famiglia di origini uzbeko-afghane e appartiene alla diaspora turkmena, ragion per cui emigra da bambina negli Stati Uniti con la sua famiglia, negli anni Ottanta, stabilendosi a Brooklyn. Cresciuta nella comunità uzbeko-turkmena di Sheepshead Bay e Brighton Beach, ha imparato il farsi, l'uzbeko e l'arabo ancor prima di apprendere l'inglese. Ha conseguito un Master of Fine Arts (MFA) in poesia al Brooklyn College e un dottorato in Letteratura alla City University of New York (CUNY) Graduate Center, e attualmente è una *Distinguished Lecturer* presso il Maculay Honors College della CUNY, dove si occupa della diaspora turkmena in Afghanistan e delle prospettive dell'Asia centrale nell'arte visiva, nel cinema e nella letteratura¹⁰⁶. Sebbene questa scrittrice abbia lasciato l'Afghanistan quando era solo una bambina, il legame con la sua terra natia pervade tutta la sua produzione letteraria. Nei suoi versi, il sapore sabbioso dell'Afghanistan non l'ha mai abbandonata e la sua scrittura si configura come uno dei più straordinari atti di memoria e di resistenza culturale del nostro secolo. La sua opera si inserisce nel quadro della diaspora della seconda generazione di afghani, che si distinguono per la loro capacità di conciliare identità multiple e di offrire una testimonianza dell'esilio e della ricostruzione. Tra le sue raccolte più celebri troviamo *What the Scar Revealed* (2003), *Nomad's Market: Flushing Queens* (2003) e *Voices: Archive of*

¹⁰⁶ Piattaforma ufficiale del Macaulay Honors College della City University of New York (CUNY) www.macaulay.cuny.edu (10/12/24).

Spines (2009). La dott.ssa Saed ha anche curato un'antologia in cui si documentano le esperienze della diaspora afghana negli Stati Uniti, ossia *One Story, Thirty Stories: An Anthology of Contemporary Afghan American Literature* (2010)¹⁰⁷. La diaspora ha dato la possibilità a molte scrittrici di far sentire la propria voce in modi che difficilmente si sarebbero realizzati nei contesti dei confini del loro paese d'origine. La scrittura per questo è diventata uno spazio di resistenza e di rielaborazione di sé: Zohra Saed, oltre ad essere una personalità influente, incarna anche la figura di un'attivista culturale. Nel 2021, infatti, ha avviato una raccolta fondi per aiutare un collega scrittore afghano e la sua famiglia a fuggire dal paese dopo il ritiro delle forze statunitensi¹⁰⁸. Il motivo per cui ho scelto di includere la sua voce nella mia ricerca è proprio il valore del suo sguardo: Zohra Saed è una scrittrice della diaspora e, in quanto tale, è responsabile della perpetuazione della sua cultura e dei suoi costumi, rievocati costantemente attraverso la sua opera. La sua scrittura non è solo memoria, ma anche un atto politico che contribuisce alla costruzione di un'identità collettiva per la diaspora afghana.

Dal mio punto di vista, la letteratura è una forma di attivismo a tutti gli effetti. Lei ha scritto molto e in maniera piuttosto intensa e, personalmente, sono una fan dei suoi lavori. Crede che la letteratura oggi possa aiutare a preservare non solo l'arte, ma anche i diritti umani? Se

¹⁰⁸ Piattaforma ufficiale di Zohra Saed, scrittrice e studiosa afghano-americana, dedicata ai suoi lavori letterari, ricerche accademiche e progetti culturali www.zohrasaed.com, 10/12/24.

è così, come crede che la letteratura possa contribuire a migliorare la situazione delle donne in Afghanistan?

Le storie (scritte) umanizzano le persone e preservano momenti culturali e storici che potrebbero non essere conservati o registrati. Dal mio punto di vista, lo scrittore è sia un cronista che un motore di cambiamento. Più scritti di donne vengono pubblicati, più ascoltiamo le loro storie e il loro sapere.

Parlando invece del fenomeno della diaspora, sappiamo che molte scrittrici afgane sono riuscite a pubblicare solo dopo il loro esilio, siccome la pubblicazione risulta più difficile in un paese come l'Afghanistan. Come crede che la diaspora influenzi la letteratura Afghana oggi?

Non ne so molto a riguardo, ad essere onesta. Io leggo in inglese e gli scrittori che conosco scrivono in inglese. In Afghanistan ci sono case editrici indipendenti, ma l'intero sistema è del tutto diverso rispetto a quello che abbiamo qui (in America). Tuttavia, vengono pubblicati molti argomenti e tematiche controverse. Ciò che potrebbe rappresentare un ostacolo è il costo della pubblicazione dei libri. Con il nuovo regime, la pubblicazione delle opere nelle lingue turche, per esempio, è stata interrotta. Quindi, ora, solo la diaspora permette la pubblicazione nelle lingue minoritarie in Afghanistan.

Le scrittrici di origine afghana che vivono in un altro paese, hanno circoscritto il regime disciplinare del loro paese madre prendendo la scrittura come atto di autodefinizione culturale, in un momento in cui l'oppressione si era ritirata e la coscienza nazionalista emergente stava facendo sentire la sua voce. Il caso dell'esilio statunitense da parte delle scrittrici afghane è uno dei fenomeni più diffusi e discussi dell'ultimo secolo. È fondamentale comprendere che, pur essendo geograficamente e temporalmente distanti dalle atrocità che molte delle loro connazionali hanno dovuto e devono subire, le scrittrici di origine afghana non sono immuni dalla memoria della violenza. Per molte donne la fuga è stato un atto di disperazione, giacché significava affrontare nuove e diverse forme di stratificazione sociale rispetto al paese natale. A differenza delle prime ondate migratorie, le donne istruite di questa generazione non avevano ricevuto un'educazione occidentale. La loro istruzione e le loro competenze linguistiche si limitavano al dari o al pashto, e ciò le privava di qualsiasi riconoscimento professionale nel paese ospitante. Il loro primo compito era imparare la lingua locale. Di conseguenza, le donne si ritrovarono in un ambiente che le spingeva a sentirsi inadeguate e impotenti¹⁰⁹.

Lei ha radici sia uzbeke che afghane, ossia due culture
che, per motivi storici, si sono spesso scontrate con il

¹⁰⁹ Rumpa Das, *Stillness of star-less nights: Afghan Women's Poetry of Exile*, in «Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities», 3, 2011, p.12
http://rupkatha.com/V3/n2/03_Afghan_Women_Poetry_of_Exile.pdf

mondo occidentale. Vivendo ora negli Stati Uniti, quali sono le difficoltà che ha riscontrato rispetto a questo aspetto della sua identità?

Io sono uzbeka dell'Afghanistan. Gli uzbeki sono un gruppo minoritario che ha terre indigene nel nord del paese, un tempo chiamato Turkestan. Oggi però ci sono uzbeki e turkmeni in molte delle principali città dell'Afghanistan, il che significa che esiste un bilinguismo diffuso. Il mio interesse è scrivere in inglese per raccontare le sfumature e le storie di questo gruppo minoritario spesso ignorato in Afghanistan. Ovviamente, negli Stati Uniti devo affrontare l'islamofobia. Dopo l'11 settembre c'è stata molta violenza contro gli afghano-americani e un aumento della sorveglianza governativa sulle loro comunità. Nessuno si è fermato a chiedere se fossimo una minoranza in Afghanistan o parte della maggioranza: hanno semplicemente attaccato. Ho documentato questi momenti di violenza e di profonda emarginazione. Direi che l'11 settembre, l'epoca del Muslim Ban e il presente hanno segnato un'escalation di attacchi mirati contro gli afghani. Il recente cambio di governo in Afghanistan ha bloccato l'arrivo negli USA di afghani che avrebbero dovuto essere accolti con il programma Humanitarian Parole, lasciando molte famiglie bloccate e imponenti all'estero.

Molti scrittori e scrittrici afghano-americani/e si sono accostati/e alla scrittura come un atto d'urgenza, già prima dell'11 settembre. Per alcuni, la scrittura ha rappresentato un mezzo per riconnettersi alle proprie origini, trasmesse dai genitori, in contrasto con una narrativa di guerra. Per altri, la scrittura è stata d'aiuto per sopravvivere alla doppia realtà che si apriva dinanzi a loro, lasciandoli sospesi tra l'essere afghani e l'essere americani¹¹⁰. L'attenzione mediatica a seguito dell'attentato dell'11 settembre ha reso queste interazioni letterarie necessarie, aprendo uno spazio a questa esperienza della diaspora. In un periodo in cui la demonizzazione dei musulmani e dell'Afghanistan era diffusa dai media, diventava importante essere visibili e far sentire la propria voce. Molti di loro, tra cui anche la scrittrice Zohra Saed, avvertirono il peso della responsabilità, in quanto afghano-americani, di mostrarsi e raccontare le proprie storie, offrendo una narrazione di sé stessi¹¹¹. Probabilmente, in nessun ambito questo equilibrio risulta più arduo che nelle narrazioni incentrate sull'11 settembre. Nel racconto *A Week Later*, la scrittrice racconta che, mentre attraversava New York, era pervasa dai timori, aveva come l'impressione che la città si stesse per «to crack beneath (her) like an egg», mentre si muoveva tra le minacce di morte e ferventi patrioti che sventolavano animatamente la bandiera americana, armata solo della sua poesia si interroga:

¹¹⁰ Zohra Saed, Sahar Muradi, *One Story, Thirty Stories: An Anthology of Contemporary Afghan American Literature*, 2010, pp. 11-12.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 23.

God should bless America, but in these days of simplifications and Us vs. Them, do I have the right to claim America as my own in order to bless? And what about Afghanistan? Do I have the right to bless Afghanistan without being pointed out as a traitor? Can I put both these flags on my car and not worry about vandalism? ¹¹²

In molti lavori, la dott. ssa Saed si è concentrata sul richiamo delle radici di coloro che si sono trasferiti sulle coste americane a causa della diaspora. L'autrice afferma che, pur essendo cresciuti in un contesto occidentale, questi non possono evitare di sentire il legame che li lega alla loro terra d'origine, un legame che si manifesta anche attraverso il suono. Anche se Zohra Saed appartiene alla seconda generazione di immigrati afgani, nel suo poema *Nomad's Market: Flushing Queens*, osserva:

[...] my mother and all seven aunts danced in the living room.
/ In the next room, / The children were hypnotized / by Bugs
Bunny. [...] / Musical videos of Beautiful women / Singing
Folk songs from Jalalabad / and Kandahar, decked in gold, /
eyes swept with surma. / They keep their eyes averted / and
carry themselves as if being arranged in a marriage / There is
no dancing here / Most likely, it is their husband who play [...] /
Aisles of Pepsi and Heinz, / Chocolates and cigarettes. / The
shopkeeper's son circles around me /pretending to rearrange /
boxes of spices and sweets. [...] he has spotted another
exile. ¹¹³

¹¹² Zohra Saed, *A Week Later*, in *One Story Thirty, Stories: An Anthology of Contemporary Afghan American Literature*, a cura di M.Muradi e Z.Saed, University of Arkansas Press, Fayetteville 2010, p. 249.

¹¹³ Zohra Saed, *Nomad's Market: Flushing, Queens*, 2009, (trad. mia).

[Mia madre e le mie sette zie danzavano in soggiorno / nella stanza accanto / i bambini erano ipnotizzati / da Bugs Bunny (...) I video musicali di bellissime donne / che cantano canzoni popolari di Jalalabad / e Kandahar, ricoperte d'oro / e con gli occhi truccati di surma / tengono gli occhi bassi / e si muovono come se fossero / promesse in matrimonio / Qui non si danza / Più probabilmente, è il loro marito a suonare! (...) Corsie di Pepsi e Heinz / cioccolatini e sigarette / Il figlio del negoziante mi gira intorno / fingendo di riordinare / scatole di spezie e dolci (...) Ha individuato un'altra esiliata.]

Il ballo della madre e delle zie esprime il senso di sollievo che si contrappone alle immagini di finto divertimento che provengono dai video musicali da Jalalabad e Kandahar. In questi video, le donne appaiono truccate, adornate di gioielli e oro, ma il loro comportamento è illusorio: evitano lo sguardo diretto e si muovono con compostezza. La contrapposizione di queste immagini riflette la differenza dell'espressività tra occidente e oriente, laddove la libertà espressiva che alcuni hanno ritrovato lontano dall'Afghanistan si interfaccia con una realtà piuttosto restrittiva nei confronti delle donne della società afghana, dove la danza pubblica non è ben accetta. Dal poema si evince che una piccola parte del paese afghano si sia ricreata nei quartieri asiatici degli Stati Uniti. Qui, però, può lasciare che «il figlio del negoziante mi gira intorno, fingendo di riordinare scatole di spezie e dolci», un'intimità che viene messa subito in discussione da chi «ha individuato un'altra esiliata». La frase può essere letta come simbolo di distanza e sradicamento. Questo doppio esilio che l'autrice sperimenta la rende un'aliena sia dal paese d'origine, al quale teme di non appartenere più perché

distratta come tutti dal conformismo, sia dal paese adottivo, l'America, dove continuerà ad essere percepita come un'esiliata.

È andata via dall'Afghanistan quando era solo una bambina, eppure i suoi ricordi sembrano profondamente radicati. La sua famiglia ha sostenuto la sua scelta di mantenere vivi quei ricordi o ci sono stati momenti in cui hanno dissentito?

Sono andata via dall'Afghanistan quando ero ancora una bambina. Non ho ricordi. Non sono mai tornata perché ho sempre pensato che tornare significasse trarre un vantaggio economico da una situazione straziante. Inoltre, non ho più famiglia in Afghanistan, dato che ormai tutti si trovano in varie parti del mondo. Provengo anche da generazioni di rifugiati, quindi il modo in cui la mia famiglia si è adattata è diverso da quello di altre famiglie afghane che sono rimaste negli stessi villaggi per centinaia o migliaia di anni. C'era una certa mobilità e una naturale accettazione della necessità di ricostruire altrove. Ovviamente, i ricordi dell'Afghanistan sono vivi perché, ad esempio, parlando con alcuni amici di Kabul, riuscivo a riconoscere i quartieri solo attraverso i racconti che mi sono stati trasmessi e il mio interesse nel documentare la memoria della mia famiglia. Ho trovato incredibile poter mantenere quella conversazione pur

non avendo mai visto quei luoghi di persona. La mia famiglia è molto piccola, ma siamo sempre stati amati e supportati. Parlo l'uzbeco fluentemente, mentre il farsi lo comprendo completamente anche se lo parlo con meno fluidità. La mia cucina è incentrata sulla tradizione afghana-uzbeca. Il cibo mantiene vive le tracce dei luoghi che abbiamo abitato e, allo stesso tempo, si adatta ai nuovi ingredienti e ai nuovi metodi per adattarsi al nostro stile di vita. È un segno della nostra identità, ma con la flessibilità necessaria per accogliere il cambiamento. Credo di essere cresciuta proprio con questo spirito.

A dispetto dello sradicamento e dei suoi livelli di sincretizzazione determinati dallo scambio tra comunità di partenza e quella di arrivo, risulta evidente la volontà dei gruppi dispersi di preservare la propria identità culturale. In effetti, ciò che caratterizza la diaspora è proprio la forza di volontà del gruppo e la necessità di sopravvivere nelle nuove società come una minoranza dalle tradizioni originarie specifiche, tramandate e da tramandare di generazione in generazione. I gruppi migranti, indipendentemente dal fatto che appartengano alla prima o alla seconda generazione, come succede nel caso dell'Afghanistan, sperimentano quella che viene comunemente chiamata "ibridazione culturale", cioè una posizione intermedia tra il contesto di origine e quello di arrivo. Ne consegue un processo di negoziazione identitaria, dove elementi preesistenti e

nuove influenze si intrecciano, originando una ridefinizione dell'identità, sia collettiva che individuale. Il caso della letteratura afghana della seconda generazione, cioè quella prodotta da figli di migranti, è un'esperienza che viene vissuta con un maggiore e più intenso conflitto identitario, soprattutto nei contesti come quello degli Stati Uniti, dove i conflitti con l'Afghanistan hanno portato a una concezione pregiudicata nei confronti di queste esperienze diasporiche. Il mancato riconoscimento da parte del paese d'origine del soggetto diasporico può comportare infatti una condizione di marginalizzazione che segna profondamente il vissuto di chi ne fa parte.¹¹⁴

“One Story, Thirty Stories” è una raccolta di produzioni di scrittori afghani. Quali sono state le principali sfide nella raccolta di tutti questi lavori? C'è una storia in particolare che risuona con la sua?

Questa è una raccolta di saggi, poesie e scritti (lasciati liberi perché alcuni erano nuovi rispetto agli scritti precedenti e altri erano una serie di post del blog che abbiamo scelto di pubblicare), per scrivere riguardo agli ultimi trent'anni. Ci è voluto molto tempo per raccogliarli e l'abbiamo lanciata per la prima volta al Festival del Libro di Sharjah negli Emirati Arabi Uniti,

¹¹⁴ Anna Di Maio, *Perle per il mondo: origine ed evoluzione della diaspora postcoloniale*, in «Gli studi postcoloniali: un'introduzione», a cura di S. Bassi e A. Sirotti, Le Lettere, Firenze 2010, pp. 88-89.

che è stato davvero meraviglioso. Gli scritti che la diaspora ha prodotto negli USA erano simili alle esperienze che gli afghani hanno vissuto in altre diaspore. È stato il nostro tentativo collettivo di testimonianza. Ci sono stati saggi su Kabul che veniva ricostruita e la speranza che c'era dietro a questo. C'erano saggi e poesie che hanno aiutato a elaborare il trauma della guerra con cui molti nella diaspora sono cresciuti. Come raccolta è davvero potente. Non credo di poterne selezionare uno in particolare. È la conversazione che siamo riusciti ad avere insieme che è stata potente ed emotiva. Direi che il mio preferito è il pezzo con cui apriamo, il saggio di Sedika Mojdadi "Marriage to Azim". Non si tratta affatto di un matrimonio, ma di perdita e di quanto abbiamo perso sparsi in una diaspora. È anche un pezzo molto poetico ed evocativo.

Nel saggio *The Nature and Context of Minority Discourse* di Abdul R. Jan Mohammad, vengono introdotti due concetti fondamentali: pietrificazione (petrification) e catalessia (catalepsy), entrambi rappresentativi dei dilemmi affrontati da un individuo colonizzato. Se quest'ultimo sceglie di rimanere fedele alla propria cultura, si condanna a vivere in una società "calcificata" nelle proprie tradizioni. Se, al contrario, preferisce l'assimilazione, rischia di cadere in una forma di catalessia storica, perdendo il senso della

propria direzione storica e della capacità di iniziativa. Nonostante questo concetto fosse originariamente applicato al contesto africano, per estensione possiamo fare riferimento anche alla condizione delle scrittrici in esilio. Queste donne, oramai adulte, hanno dovuto abbandonare il loro ambiente d'origine, un contesto in cui al giorno d'oggi sarebbero state senza voce, come migliaia di altre donne prima di loro. La sofferenza dello sradicamento, imposto dal dislocamento in un contesto culturale alieno, è stata forse superata con la nuova generazione di donne di origine afghane ma cresciute, per esempio come Saed, negli Stati Uniti, ma non il senso di solidarietà nei confronti delle donne rimaste indietro. Esse non possono permettersi di rimanere pietrificate per il solo scopo della sopravvivenza, né possono ricadere in una catalessi storica, paralizzate dall'alterità irriducibile tra la cultura d'origine e quella di adozione¹¹⁵. Seguendo l'argomentazione di Jan Mohammad, queste poetesse in esilio sviluppano una condizione di ambivalenza: da un lato, sono attratte dalla cultura dominante, considerata più avanzata, dall'altro, provano repulsione per il sistema indigeno che le ha oppresse e umiliate. Questa ambivalenza si riflette spesso anche nelle loro inclinazioni religiose, che vengono rielaborate in chiave critica e personale.

Ha mai vissuto situazioni in cui la cultura islamica – nello specifico parliamo di interpretazioni estreme – ha avuto

¹¹⁵ Abdul R. Jan Mohammed, *Minority Discourse – What is to be done?*, in *The Nature and Context of Minority Discourse II*, 1988, pp. 82-94.

un impatto negativo sulla tua vita o nel tuo lavoro? Se è così, in che modo?

Sono una musulmana praticante. Sono cresciuta in Arabia Saudita e ho vissuto esperienze fondamentali della mia infanzia in un paese musulmano, tra splendide moschee e siti storici. Questi luoghi rappresentano le basi della mia memoria come musulmana. In Afghanistan, purtroppo, esiste un estremismo patriarcale particolarmente rabbioso, che oggi vediamo imposto come legge nel paese. Ma, nella diaspora, lo abbiamo sperimentato anche ai margini. Sapevamo che camminando in certe strade si poteva entrare in quartieri segnati da queste mentalità maschiliste, che derivano da più di decenni di guerra e militarismo vagabondo che dalla religione. E sapevamo che era meglio evitarli. A volte, anche un negozio afghano poteva avere la stessa atmosfera, e semplicemente ne uscivamo. Ovviamente, anche tra gli afghani esistono termini razzisti rivolti alle minoranze, e ho ricevuto email cariche di rabbia quando ho parlato apertamente di certi temi. Ma, per la maggior parte delle volte, grazie a dio, non sono stata colpita in maniera diretta. Questo atteggiamento maschilista e violento può essere addolcito da alcune donne della diaspora che lo difendono e lo presentano come tradizione. Ma quando si approfondisce la lunga e ricca

*storia dell'Afghanistan – i suoi centri di studio islamico,
la poesia tradizionale – si capisce che questa mentalità
non ha nulla a che fare con l'islam o i tradizionalismi. È
una costruzione del XX secolo.*

La marginalizzazione dell'Afghanistan dal punto di vista economico, sociale e politico ha determinato un flusso migratorio verso paesi considerati più stabili e accoglienti. È innegabile che chi è stato costretto ad abbandonare la terra natale, abbia trovato una stabilità nella comunità di adozione, soprattutto nel caso delle donne. Il dolore della perdita delle proprie radici non si è estinto, così come il desiderio di un'identità univoca continua a tormentare l'animo di chi vive l'esilio. L'apartheid di genere ha lasciato delle cicatrici indelebili nella comunità afghana, ragion per cui le scrittrici in diaspora fanno della loro voce il luogo attraverso cui si manifesta la violenza subita dalle donne rimaste indietro. Ciò ha dato origine anche ad un impegno massiccio da parte di coloro che hanno stabilito contatti con le istituzioni del paese ospitante. Un esempio emblematico è rappresentato da Zohra Saed, il cui ruolo le ha consentito di salvare parte di una famiglia di scrittori nel 2021.

Zohra, lei è molto più che una scrittrice. Nel 2021 ha aiutato una famiglia Afghana a fuggire dal paese.
Potrebbe condividere quest'esperienza con me?

«Sì. Abbiamo cercato di evacuare un'intera famiglia. Siamo riusciti a trovare un posto per una parte della famiglia, grazie all'aiuto delle organizzazioni e persone di buon cuore. Ma i governi ci hanno ostacolato, perché sembra non volessero accogliere un rifugiato. Erano una famiglia di poeti. Una parte della famiglia è ancora in Afghanistan: né l'Europa né gli Stati Uniti hanno accettato famiglie con capifamiglia uomini nei loro programmi di accoglienza. Così, ora sono nascosti, cercando un posto dove restare anonimi. È estremamente difficile, soprattutto perché hanno figlie e ragazzi giovani che si trovano in una situazione precaria. I talebani hanno fatto irruzione nelle loro case più volte, costringendoli a spostarsi di continuo. La visibilità pubblica li ha messi ancora di più in pericolo, perché i talebani li hanno rintracciati, soprattutto dopo che le donne sono riuscite a emigrare. È una situazione molto difficile. Non credo di aver ottenuto molto. Abbiamo raccolto fondi per ottenere i loro documenti e presentare le domande. Un'organizzazione ci ha aiutato qui a NY – la mia ex studentessa Mayha Ghouri mi ha dato supporto, e siamo riuscite a fare domanda per il programma Humanitarian Parole. Ma il processo è stato talmente lungo che, quando finalmente sono arrivate le lettere di accettazione, il nuovo governo aveva già imposto divieti agli afghani che cercavano di entrare nel

paese. Alla fine, tutto questo sforzo, portato avanti per tre anni, ha permesso di salvare solo una parte della famiglia. L'altra vive ancora nell'insicurezza. Puoi avere tutto il cuore del mondo, spendere anni a lottare, ma alla fine senza il sostegno delle istituzioni, l'impatto resta limitato.

Come molti afghani residenti negli Stati Uniti, anche Zohra Saed ha guardato con preoccupazione gli avvenimenti che hanno portato alla ripresa del controllo da parte dei Talebani nel settembre 2021. Di fronte a questa emergenza, Saed ha messo da parte temporaneamente il suo lavoro per dedicarsi alla vicenda che ha coinvolto la famiglia di uno scrittore con il quale collaborava, facendo partire una campagna dal basso per mettere in sicurezza la famiglia e trasferirla a New York. Questa vicenda ha toccato profondamente l'autrice, ricordandole la storia della sua stessa famiglia, che prima si era rifugiata in Arabia Saudita e poi si era trasferita a Brooklyn quando lei aveva appena cinque anni. Il sentimento di nostalgia provocato dalla terra d'origine lasciata alle spalle, o dalla terra d'origine che si conosce solo attraverso i racconti della propria famiglia. Nel caso degli scrittori e delle scrittrici di origine afghana, per esempio, un modo per mantenere viva la memoria della madre patria è proprio la costruzione di reti di supporto politico ed economico, al fine di assicurare la sopravvivenza di chi è rimasto indietro. In questo modo diventa anche il compito, di chi può permetterselo, tramandare fra le

nuove comunità l'eredità culturale del gruppo di origine, come lingua, tradizioni, usi, religione, eventi storici.

Un ruolo fondamentale nel processo di conservazione e trasmissione è rappresentato dalle tradizioni scritte e orali, le quali assicurano che le storie e le usanze del popolo di origine possano essere rimembrate, ricostruite e tramandate tanto in patria quanto in diaspora. Oggi la critica letteraria parla di letteratura della diaspora, la quale, a prescindere dalla lingua prescelta per la scrittura, pone il lettore dinanzi a un racconto frammentato, spezzato da iati che riflettono il trauma della dispersione e raccontato da una pluralità di voci con molteplici punti di vista. Però, qualsiasi sia il grado di innovazione letteraria, nella letteratura afghana, per esempio, ci sono dei *leitmotiv*: il viaggio, lo spostamento continuo, l'oppressione della donna, la religione.

Nel suo studio sulla genealogia femminista, Daniela Borgi afferma che per far sì che gli altri riconoscano un lavoro, bisogna occupare uno spazio¹¹⁶. Autrici come Homeira Qaderi, Fawzia Koofi e Zohra Saed, nonostante non abbiano vissuto una vita simile, ci permettono di affermare che quello della letteratura è uno spazio che ha permesso loro di ottenere un certo riconoscimento. Lo status, che sono riuscite ad acquisire mediante la letteratura, ha permesso loro di far luce sulla propria identità rispetto a un contesto non solo

¹¹⁶ Daniela Borgi, *Lo spazio delle donne*, Einaudi, Torino, 2022, p. 6.

patriarcale, per quanto riguarda Qaderi e Koofi, ma anche fortemente razzista e chiuso al dialogo, come nel caso di Saed. In Afghanistan, lo spazio di una donna è tutto fuorché privato, basti pensare alle costrizioni legislative, come dover uscire obbligatoriamente in compagnia di un uomo. Essere in grado di scrivere e lasciare una traccia dimostra che il sistema, nei limiti della propria cultura, possa cambiare radicalmente. Il recinto di minorità in cui le donne sono escluse dall'alfabetizzazione è una realtà che non molti percepiscono in quanto tale e ignorare quanto accade non è solo una scelta sbagliata, ma è pura incultura e spesso anche mancanza di professionalità. La marginalizzazione femminile va oltre le biografie proposte, perché di fondo c'è la messa in discussione di un canone patriarcale. Privare una donna della sua libertà costituisce un'offesa, una segregazione e un abuso, a prescindere dallo spazio o dalla cultura. Le storie di donne che combattono eroicamente contro questo sistema non bastano finché anche l'ultima persona non dimostri consapevolezza di ciò che accade. Le voci delle autrici sono solo alcune delle tante penne che scrivono, eppure c'è un'intera nazione che ancora progetta di fare tabula rasa della genealogia femminile, estirpando il diritto umano della libertà, indebolendo un potere estremamente prezioso. La difesa dell'uguaglianza e della dignità delle donne contro il patriarcato fissa un punto di forte intesa tra le scrittrici di origine afghana che richiama spesso un'interessante metafora.

Nella mia analisi, ho notato che nei testi scritti dalle autrici afgane è quasi sempre presente la metafora dell'uccello intrappolato nella gabbia dorata. Nella tua raccolta di poesie, in collaborazione con l'autrice Muradi, hai anche tu comparato Kabul a un uccello. Credi che quest'immagine rappresenti in maniera accurata la realtà delle donne Afghane?

Possiamo considerare la metafora dell'uccello intrappolato in una gabbia dorata come qualcosa che le scrittrici afgane utilizzano per descrivere la brutalità del regime che devono, o che hanno dovuto, affrontare. Per me, il bulbul aveva una risonanza con Kabul. Ora che però ci penso, mi rendo conto che era dedicata alle donne. La scrissi nel 2000 e Kabul allora non era quella che è oggi. Le guerre civili l'hanno distrutta. E per me, il bulbul, o usignolo, canta le sue storie e quindi compare nella poesia come motivo ricorrente. Ma per me, l'aspetto più importante era che queste donne fossero fiere e il loro spirito forte quanto questa città, con una storia millenaria.

La metafora dell'uccello rinchiuso nella gabbia dorata è un'immagine universale che rappresenta la condizione della donna nel Medio Oriente. Attraverso le opere delle autrici esaminate in questa ricerca, sono emerse delle assonanze terminologiche rilevanti.

Homeira Qaderi e Fawzia Koofi fanno riferimento alla donna del Medio Oriente come a un usignolo intrappolato in gabbia e non sono le uniche a utilizzare in maniera indiretta questa metafora: Koofi scrive che «In that life I would have felt like a bird trapped in a gilded cage. I wanted the gift of freedom.»¹¹⁷, mentre Qaderi che «During all those days, I was like a bird in a cage, my wings fluttering against the bars still trying to escape»¹¹⁸.

Sebbene ad oggi non esista alcuno studio che possa accertare questa assonanza, si possono intuire le cause di tale immagine attraverso uno studio individuale a partire dalla tradizione culturale dell'Afghanistan. Tradizionalmente, il popolo afghano nutre una profonda ammirazione per gli uccelli, in particolare per il loro canto che spesso accompagna le loro canzoni folkloristiche. L'usignolo, con il suo canto dolce e malinconico è l'uccello prediletto di questa tradizione secolare. Questo uccello è comunemente chiamato *hazar dastan*, ossia "l'uccello delle mille storie". Nella cultura artistica persiana, esso è un simbolo centrale, spesso associato alla rosa, e rappresenta la relazione tra l'amante e l'amato o tra l'anima e il divino. La cosa diventa interessante nel momento in cui guardiamo alla tradizione mistica *sufi*, la quale interpreta il canto dell'usignolo come un desiderio inappagato, una metafora della tensione tra l'anima umana e il divino. Leggendo tra le righe del contesto

¹¹⁷ Fawzia Koofi, *The Favoured Daughter: One Woman's fight to lead Afghanistan into the future*, cit., p. 71.

¹¹⁸ Homeira Qaderi, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son*, cit., p. 39.

patriarcale della tradizione afghana, è possibile individuare delle similitudini di spicco tra la figura dell'usignolo e quella della donna afghana: l'uccello, simbolo di un'espressione malinconica e delicata, riflette la voce delle donne che lottano per affermarsi in una società fondamentalista. Per estensione, il canto di questi uccelli, si avvicina molto a un *zīkr*, una forma di preghiera e di connessione spirituale che, storicamente, rappresenta uno dei pochi spazi in cui le donne afghane hanno potuto esprimersi, nonostante le gravi restrizioni culturali. Baily osserva che gli afghani non cercano di imitare il canto degli uccelli, ma lo accolgono come parte integrante del paesaggio sonoro naturale. Allo stesso modo delle donne, che non riescono ad esprimersi apertamente nella società, ma che continuano a far sentire la loro voce che, pur rimanendo in gran parte inascoltata, continua a esistere e a influenzare la cultura in modo sotterraneo ma potente. È interessante notare che molti musicisti tradizionali afghani si esibiscono con un uccello rinchiuso nella gabbia, che fa da coro alle loro canzoni. Paradossalmente, questa immagine può essere letta come una riflessione sulla condizione delle donne: proprio come l'uccello intrappolato nella gabbia, le donne afghane sono costrette a esprimere la loro voce, ma la loro esistenza e libertà sono limitate. All'esterno, coloro che non sono prigionieri di una gabbia, siano essi uomini o membri della società che non comprendono le difficoltà delle donne, possono godere della loro libertà e della loro capacità di vivere senza restrizioni. La metafora generica dell'uccello nel corso degli anni è diventata simbolo di resistenza e sofferenza, ma anche un richiamo alla bellezza e alla forza delle donne afghane, la cui voce,

sebbene spesso venga ignorata, continua a risuonare influenzando la cultura e la società in maniera profonda¹¹⁹.

Condizioni di povertà, sfollamento e conflitto hanno avuto nel corso degli anni delle ripercussioni anche sulle generazioni successive, nonostante queste fossero nate in condizioni più favorevoli. L'impatto psicologico che i conflitti hanno avuto sulla popolazione afghana rappresenta una fonte di stress, amplificata dal dolore della lontananza dalla propria terra. La condizione di esilio, unita alle memorie traumatiche di guerra e di violenza, ha contribuito anche a un deterioramento della salute mentale, sia di chi ha lasciato l'Afghanistan, sia di chi ha scelto di restare. Queste difficoltà si inseriscono in un quadro più ampio di discriminazioni e restrizioni dei diritti fondamentali che le persone di origine afghana continuano a subire nei paesi adottivi. Pertanto, l'ultima domanda posta all'autrice è di natura sentimentale, un aspetto sul quale mi sono interrogata.

Un'ultima domanda. Vorrei mi rispondesse sinceramente. È arrabbiata?

La rabbia è necessaria per creare qualsiasi cambiamento. Come ha detto Edward Said, "è

¹¹⁹ John Baily, *Afghan Perceptions of Birdsong*, in «The world of music», 39, 1997, pp. 51-59.

*necessaria un'intelligenza bellicosa" per denunciare ciò
che non è giusto ed essere forza di un cambiamento.*

La prima risposta delle donne alle oppressioni scaturite dai numerosi conflitti in Afghanistan, come abbiamo detto, è stata la scrittura. La produzione letteraria è stata spesso realizzata a rischio della propria incolumità; basta pensare che la maggior parte delle scrittrici erano e sono tutt'ora rifugiate. In particolare, le opere di natura autobiografica come quelle fin qui analizzate hanno messo in luce politiche del movimento, della trascendenza e della trasgressione. Le autrici in analisi, essendo state sradicate dalla loro terra natia, si sono confrontate con la tensione tra senso di unità e appartenenza, tra il distacco e la perdita, tra le etiche transnazionali e la concezione di casa e identità in un nuovo contesto. In una società dove l'analfabetismo è molto diffuso, esse sono diventate agenti di cambiamento sociale¹²⁰. La prospettiva dicotomica della letteratura della diaspora – passato e presente, terra d'origine e patria, omogeneità ed eterogeneità – hanno influenzato le discipline umanistiche e allo stesso tempo le questioni umanitarie, determinando un crescente interesse per le comunità afgane sparse per il mondo. Autrici come Zohra Saed, Homeira Qaderi e Fawzia Koofi hanno contribuito attraverso la letteratura alla costruzione di un'identità propria, offrendo alle donne uno strumento di

¹²⁰ Dona Elizabeth Sam, *Questions of Temporality, Existence and Identity: An Exploration of Afghan-American Women's Poetry*, in «Journal of Research in Humanities and Social Science», vol. 6, n. 5, 2018, pp. 5-6, <https://www.questjournals.org/jrhss/papers/vol6-issue5/B06050509.pdf>.

emancipazione senza eguali. La loro produzione letteraria trasmette un profondo patriottismo, assieme a un risentimento nei confronti del patriarcato e dell'ipocrisia religiosa. Nei loro scritti però non manca la romanticizzazione persistente dell'Afghanistan e della sua straordinaria bellezza, che esse scrivano in persiano, in pashto o in inglese, le loro parole portano con sé immagini che superano i confini geografici. Confessionali e aneddotiche, queste produzioni si configurano come un'analisi del mondo, sia attraverso lo sguardo dell'osservatore, sia attraverso lo sguardo dello scrittore, creando uno spazio in cui i lettori possono percepire la realtà attraverso una nuova prospettiva.

CONCLUSIONI

Questo scritto ha inteso analizzare e scoprire alcuni punti interessanti che si allacciano alle tematiche principali riguardanti la letteratura femminile afghana, per molti versi sconosciuta alla cultura occidentale. Questi spunti sono stati utili per rispondere alla domanda principale della ricerca, cioè in che modo le scrittrici di origine afghana cercano di costruire il proprio spazio all'interno della società attraverso l'arte della scrittura, e come questo spazio permette loro di denunciare ciò che accade non solo nella sfera privata, ma anche nella sfera pubblica. Dal punto di vista metodologico, l'analisi delle tematiche peculiari della letteratura afghana e dell'impronta femminile al suo interno è stata condotta mediante un approccio interdisciplinare, integrando strumenti della critica letteraria, degli studi di genere e di storia culturale. I testi scelti sono stati analizzati sia dal punto di vista estetico e narrativo, sia in relazione al contesto storico e sociale in cui essi sono stati prodotti. Attraverso un'analisi comparativa sono infine stati individuati temi ricorrenti, simbolismi e strategie narrative utilizzate dalle autrici afghane per raccontare esperienze di marginalizzazione, resistenza, identità ed esilio. Nonostante la scarsa disponibilità di letteratura critica in merito alle tematiche analizzate, è stato possibile attingere a fonti in lingue diverse, cercando di colmare la carenza di studi specifici in italiano, a causa della natura complessa e ancora poco esplorata di questo ambito. La carenza di studi accademici specifici dimostra quanto poco sappiamo ancora effettivamente riguardo a queste particolari

tematiche; allo stesso tempo essa è un invito ad approfondire e a scavare più a fondo, affinché questi studi possano approfondire la relazione di genere, la scrittura e la resistenza culturale. Molto importanti sono stati anche gli studi di natura storica, che hanno permesso di collocare la produzione letteraria femminile in un quadro di trasformazioni più ampio. L'analisi del contesto sociopolitico ha consentito di rielaborare la letteratura come strumento di denuncia, affermazione identitaria e rielaborazione delle proprie esperienze personali e collettive.

Nei capitoli dell'elaborato sono state affrontate le principali motivazioni che hanno portato le autrici prese in analisi, ossia Fawzia Koofi ed Homeira Qaderi, a redigere dei *memoir* sulla loro vita una volta lasciato il loro paese d'origine. Per permettere al lettore di avere un quadro quantomeno chiaro della situazione sociopolitica afghana, i racconti delle autrici sono stati affiancati e giustificati dagli avvenimenti storici che hanno pervaso il paese a partire dall'invasione da parte dei sovietici nel 1979. È evidente che l'Afghanistan abbia avuto più momenti di tensione che di tranquillità e che, di conseguenza, questi abbiano condizionato la vita quotidiana del popolo facendo sì che maturassero estremizzazioni su larga scala. Un esempio palese è proprio la propaganda talebana, che agli albori viene presentata al popolo come una soluzione salvifica dei conflitti interni ed esterni del paese. Una conseguenza di natura culturale di questo lungo e ancora attuale conflitto è sicuramente l'esilio culturale, che si traduce nella letteratura della diaspora. Ad oggi, in essa si distinguono due generazioni di scrittori, la prima e la seconda,

che o raccontano delle esperienze vissute in prima persona o permeano i loro scritti con una forte nostalgia per l'impossibilità di raggiungere la propria patria e con le difficoltà di adattamento al paese adottivo. In secondo luogo, una delle conseguenze che si declina in maniera interdisciplinare è il femminismo islamico, che ha permesso di aprire la finestra sulla condizione delle donne afghane che combattono tra memoria e resistenza. Lo studio del femminismo islamico è in realtà uno degli studi più rilevanti ai fini della ricerca, dal momento che traccia un confine netto con la percezione occidentale della donna orientale, sottolineando una volta per tutte che non necessariamente una donna debba o voglia essere salvata, tutt'al più il suo desiderio è che venga riconosciuta e affiancata nella lotta. Il femminismo islamico, inoltre, introduce spesso anche un discorso sul ruolo della religione e sulle errate interpretazioni che ne hanno dato gli estremisti e che nel corso degli anni si sono affermate nella tradizione afghana.

Nell'analisi testuale e comparativa dei *memoir* delle autrici, che sono risultati molto simili tra loro per quanto riguarda le tematiche e i fini, si è notato che attraverso questi scritti esse cerchino di educare le generazioni future, rivolgendosi in primis ai propri figli alla fine di ogni capitolo. Ad oggi Qaderi e Koofi sono ancora impegnate nella costruzione di un paese diverso. Dai risultati delle analisi risulta che, a prescindere dall'aspetto religioso, il patriarcato è fortemente radicalizzato nella vita domestica. Ai fini di un'analisi più chiara, i quattro sottocapitoli rispecchiano ambiti specifici in cui la disuguaglianza di genere si manifesta. I primi tre sottocapitoli, per

esempio, si sono concentrati su diverse aree in cui tali disuguaglianze emergono – lo spazio domestico, lo spazio educativo e lo spazio relazionale – mentre la quarta e ultima sezione è dedicata all’analisi delle conseguenze derivate da anni di discriminazione, mettendo in luce il loro impatto sulla condizione femminile nella società afghana. All’interno dei testi, l’età dell’infanzia, per esempio, è descritta da entrambe le autrici come segnata dall’isolamento, sebbene entrambe avessero delle famiglie numerose. Questo perché l’isolamento riguarda principalmente il genere, che fa sì che le donne vivano in ambienti di protezione e confinamento allo stesso tempo, come la propria dimora. L’esclusione di Qaderi negli spazi pubblici, come nel caso della mancata registrazione del suo nome sul certificato di nascita del proprio figlio, o di Koofi, che viene allontanata quando si tratta di prendere delle decisioni sulla sua vita, sottolinea questa credenza pervasiva che i ruoli delle donne appartengano esclusivamente alla sfera privata e mostra come prescrizioni culturali radicate privino le donne della loro autonomia, riducendole a semplici riflessi dei ruoli loro assegnati. Nonostante questi vincoli, le narrazioni sono piene di sfide, illustrando come alcune donne scelgano il conformismo, mentre altre contestino la loro condizione di marginalizzazione. Queste autobiografie non si limitano a raccontare esperienze personali, ma criticano le forze culturali che limitano sistematicamente l’identità delle donne. L’analisi delle norme culturali e della concettualizzazione dei corpi e delle voci femminili come proprietà sociale sollecita una riconsiderazione delle architetture socioculturali che perpetuano la disuguaglianza di

genere. Le autrici hanno contribuito al discorso letterario femminista, articolando una critica multidimensionale, sia sul piano individuale che collettivo, dei sistemi di potere che cercano di plasmare le esperienze di genere.

Grazie all'esperienza di Zohra Saed, che si è resa disponibile per un'intervista sulle tematiche trattate e sulla ricostruzione dei fatti non solo storici, ma anche di natura tradizionale, le istanze presentate nei primi capitoli hanno trovato una conferma. Zohra Saed, scrittrice di origine afghana e appartenente alla seconda generazione della diaspora, quindi nata da genitori afghani emigrati, ha spiegato in che modo la letteratura sia in grado di creare delle reti di connessioni tra gli scrittori afghani che vivono la diaspora. Di particolare rilevanza è stato il suo parere in merito a delle supposizioni riguardo un *leitmotiv* che permea nella letteratura femminile afghana, ossia la condizione della donna che vive come un uccello in gabbia.

Nel corso della mia ricerca, uno degli aspetti più disorientanti è stato scoprire che una delle autrici prese in analisi, Fawzia Koofi, una figura che ammiravo per la sua capacità di rappresentare la lotta per i diritti delle donne e l'emancipazione sociale, si sia rivelata in realtà molto diversa rispetto all'immagine di incorruttibilità che emerge dai suoi scritti. Da un lato, la sua narrativa e il suo impegno sono stati fonte di ispirazione per molti, offrendo una visione coraggiosa delle donne afghane; dall'altro, la rivelazione delle sue contraddizioni personali ha messo in discussione l'autenticità delle sue azioni. È stato per me un momento di particolare riflessione, che ha evidenziato quanto sia difficile e allo stesso tempo fondamentale il

lavoro di ricerca per capire che ogni individuo, anche quando incarna valori universali, è imperfetto e soggetto alla complessità della propria storia. Fawzia Koofi è oggi al centro di molte controversie: è accusata di corruzione a causa di abusi esercitati grazie al suo ruolo politico e alla sua attuale posizione di potere in Afghanistan. Durante il suo mandato come membro del Parlamento e vicepresidente dell'Assemblea Nazionale afghana, ha utilizzato i fondi pubblici per scopi personali, o per progetti che non avrebbero mai aiutato realmente le persone a cui erano destinati, dirottando fondi destinati alla costruzione di scuole e all'aiuto dei più bisognosi. Un'ulteriore accusa riguarda il fatto che Koofi e sua sorella Mariam abbiano usato la loro influenza per proteggere i loro fratelli, coinvolti nel traffico di droga. Fawzia Koofi è anche accusata di aver appoggiato il governo corrotto che ha governato l'Afghanistan prima del ritorno dei Talebani nel 2021, contribuendo a mantenere in piedi una leadership inefficace. La sua adesione agli accordi tra Stati Uniti e i Talebani, nel 2020, è vista come un ulteriore esempio del suo sostegno a un governo che ha avuto impatti negativi sulla popolazione. Queste accuse provengono da diverse fonti, tra cui l'organizzazione RAWA (Revolutionary Association of the Women of Afghanistan), e CISDA (Coordinamento italiano a sostegno delle donne afgane)¹²¹. Le accuse contro di lei sono supportate da testimonianze provenienti da residenti di Badakhshan, una delle regioni che Koofi rappresentava

¹²¹ CISDA, "I fondi italiani a Fawzia Koofi, corrotta ex vicepresidente del parlamento afghano", *CISDA*, 15 febbraio 2024, <https://www.cisda.it/controinformazione/articoli/i-fondi-italiani-a-fawzia-koofi-corrotta-ex-vicepresidente-del-parlamento-afghano/>.

come parlamentare, nonché da documenti e foto che testimoniarebbero questi abusi. Nonostante queste accuse, Koofi ha continuato a essere un volto pubblico internazionale, difendendo i diritti delle donne afgane, il che ha suscitato forti critiche riguardo alla separazione tra la sua figura di attivista e le sue azioni politiche nel passato.

In prospettiva futura, l'ampliamento dell'indagine attraverso la traduzione di opere letterarie afgane in lingua italiana si configura come un'esigenza metodologica fondamentale. Come evidenziato nella conduzione della presente analisi, che ha fatto ricorso prevalentemente a scritti in lingua inglese, la difficoltà di reperire fonti in italiano sottolinea una lacuna significativa nel panorama degli studi. La scarsa o assente tradizione in italiano di numerose opere prodotte da autrici afgane, circostanza che ha reso necessaria la traduzione personale di alcuni testi, rappresenta un ostacolo alla piena comprensione e disseminazione della loro produzione letteraria nel contesto accademico italiano. La limitata disponibilità di fonti primarie in lingua accessibile è stata parzialmente superata attraverso il ricorso a metodologie di ricerca qualitativa integrativa, come l'intervista a Zohra Saed, al fine di colmare le lacune informative presenti nelle fonti testuali e di proporre un'analisi più esaustiva. Affinché lo spazio di queste donne venga riconosciuto, è necessario partire proprio dalla ricerca, la quale dovrebbe prioritariamente investire nello studio di queste opere, consentendo così un confronto più sistematico rispetto alla letteratura; ciò favorirebbe anche una comprensione più articolata delle dinamiche culturali e sociali sottese

alla produzione letteraria afghana, confermando quest'ultima come potente veicolo di resistenza culturale.

Geograficamente e socialmente sradicate, le donne afghane hanno espresso il loro dissenso in un sistema oscuro ai lettori. Queste forme di rifiuto hanno assunto una forma diversa a seconda dei momenti storici; così, mentre alcune hanno cercato di distanziarsi dal passato nel tentativo di rinnegarlo, altre hanno trovato nel passato un'ancora di sostegno. Il rigetto consapevole ha portato alla creazione di nuovi significati dell'esistenza, ma dichiarare una consapevolezza frammentaria della propria collocazione nel mondo ha rappresentato un meccanismo che ha permesso loro di mantenere una posizione di apparente accettazione, pur restando in una condizione di perenne liminalità. Il panorama delineato mostra un quadro tutt'altro che risolto. Il divieto ancora attuale alle donne di prendere parte attivamente alla sfera pubblica, dimostra quanto immobile sia rimasto l'Afghanistan dal 1921. Il fatto che una tematica simile non venga incorporata nelle priorità educative occidentali dimostra un'involontaria ignoranza in merito alla condizione di altri paesi al di fuori dell'Unione Europea. Il fine ultimo di questo scritto allora non è solo contribuire alla ricerca letteraria, bensì quello di formare un pubblico capace di empatia nei confronti dell'altro rispetto a questa tematica. Aprire gli occhi sul panorama del mondo diventa così una priorità, affinché le numerose popolazioni che soffrono possano trovare un sostegno maggiore.

BIBLIOGRAFIA

AHMADI, Wali, *Modern Persian Literature in Afghanistan*, Routledge, New York, 2008.

BARFIELD, Thomas, *The Central Asian Arabs of Afghanistan*, University of Texas Press, Austin, 1981.

DI MAIO, Anna, *Perle per il mondo: origine ed evoluzione della diaspora postcoloniale*, in *Gli studi postcoloniali: un'introduzione*, a cura di S. Bassi e A. Sirotti, Le Lettere, Firenze, 2010.

KOOFI, Fawzia, *The Favoured Daughter: One Woman's fight to lead Afghanistan into the Future*, Tantor Media Inc, California, 2012.

LEE, Johnatan L., *Afghanistan. A History from 1260 to the Present*, Reaktion Books, Londra, 2019.

MARIANI, Antonella, CAPUZZI, Lucia, DALOSIO, Viviana, *Noi, Afghane. Voci di donne che resistono ai Talebani*, Vita e Pensiero, Milano, 2023.

PEPICELLI, Renata, *Femminismo Islamico. Corano, diritti, riforme*, Carocci, Roma, 2010.

QADERI, Homeira, *Dancing in the Mosque: An Afghan Mother's Letter to her Son* (2020), 4th Estate, Londra, 2022.

ROMERO, Federico, *Storia della guerra fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino, 2009.

RUNION, Meredith L., *The History of Afghanistan*, Greenwood Press, Westport, 2019.

SAED, Zohra, MURADI, Sahar, *One Story, Thirty Stories: An Anthology of Contemporary Afghan American Literature*, University of Arkansas Press, Fayetteville, 2010.

WADOU, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, New York, 1992.

SITOGRAFIA

AHMAD, Lida, *Misogyny in "post-war" Afghanistan: the changing frames of sexual and gender-based violence*, in *Journal of Gender Studies* 27, 2018, <https://www.tandfonline.com/toc/cjgs20/27/1>.

ASMA, *Autonomy, Post-puberty Bacha Posh and Third World Feminism in Selected Afghan Fiction*, in *Journal of International Women's Studies*, 23, 2023, <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol25/iss1/13/>

CISDA, *I fondi italiani a Fawzia Koofi, corrotta ex vicepresidente del parlamento afghano*, in «CISDA», 15/02/2025, <https://www.cisda.it/controinformazione/articoli/i-fondi-italiani-a-fawzia-koofi-corrotta-ex-vicepresidente-del-parlamento-afghano/>

DAS, Rumpa, *Stillness of Star-less Nights: Afghan Women's Poetry of Exile*, in *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, 3, 2011, <https://rupkatha.com/v3n2.php>

FAZIL, Ataullah, *Gender Inequality in Homeira Qaderi's Dancing in the Mosque*, in *New Literaria*, 4, 2023, <https://newliteraria.com/2023/08/01/volume-4-issue-2/>

GAUR SINGH, Deepali, *Afghan Women in the Diaspora: Surviving Identity and Alienation*, in *NTS – Asia Research*, 4, 2010, <https://rsis.edu.sg/rsis-publication/nts/309-afghan-women-in-the-diaspora/>.

ISMAIL SAYED M., IMRAN M., *Khaled Hosseini's Women as Modern Archetypes: A Study of Obedient, Resistant and Empowered Afghan Women*, in *Frontiers in Sociology*, 7, 2022, <https://www.frontiersin.org/journals/sociology/articles/10.3389/fsoc.2022.1041435/full>

NATIONAL ENDOWMENT FOR DEMOCRACY, *Afghanistan one year later: A conversation with Fawzia Koofi*, NATIONAL ENDOWMENT FOR DEMOCRACY, 8/02/2025, <https://www.ned.org/afghanistan-one-year-after-a-conversation-with-fawzia-koofi/>

Piattaforma ufficiale di Zohra Saed, scrittrice e studiosa afghano-americana, dedicata ai suoi lavori letterari, ricerche accademiche e progetti culturali: www.zohrasaed.com (10/12/24).

PRASAD, S., *Sexual harassment, Taliban & Afghanistan: An analysis*, in *POSH at Work, Empanelled by Ministry of Women & Child Development. Government of India*, 10/02/2025,

<https://poshatwork.com/sexual-harassment-taliban-afghanistan-analysis/>

ROYIN, Massouda, *Factors and Consequences of Polygamy in Afghanistan*, in *Sprin Journal of Arts Humanities and Social Sciences*, 2, 2023, <https://sprinpub.com/sjahss/article/view/sjahss-2-7-6-61-70>.

SAM, Dona Elizabeth, *Questions of Temporality, Existence and Identity: An Exploration of Afghan-American Women's Poetry*, in *Journal of Research in Humanities and Social Science*, 5, 2018, <https://www.questjournals.org/jrhss/v6-i5.html>

Sito ufficiale del Macaulay Honors College della City University of New York (CUNY): www.macaulay.cuny.edu (10/12/24)