



Il “doppio esilio” nella letteratura afgana d’Iran: il caso di Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi (articolo)

Anna Chiara Martire, Università di Roma “Sapienza”

Maydan: rivista sui mondi arabi, semitici e islamici 3, 2023

<https://rivista.maydan.it>

ISSN 2785-6976

Riferimento bibliografico:

Martire, Anna Chiara. 2023. “Il “doppio esilio” nella letteratura afgana d’Iran: il caso di Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi”, *Maydan: rivista sui mondi arabi, semitici e islamici* 3. 43-63. <https://rivista.maydan.it/maydan-vol-3/pubblicazioni/>

Il “doppio esilio” nella letteratura afgana d’Iran: il caso di Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi¹

Anna Chiara Martire

Università di Roma “Sapienza”

annachiara.martire@uniroma1.it

ABSTRACT

Since 1979, decades-long wars and insecurity in Afghanistan have caused the emigration of millions of people, mainly to neighboring Iran, one of the countries in the world hosting the largest number of Afghan refugees. Within the Afghan community in Iran, there has emerged a tendency for some of its members to devote themselves to writing as the only form of relief from the hardship of exile, as well as one of the few legal means of expression. This article focuses on researching the historical and social causes of the “identity crisis” experienced by Afghan migrants in Iran. It will also investigate the ways and forms in which their condition of “double exile” – both from their country of origin and the host country – take shape in contemporary Afghan literature published in Iran through the analysis of literary heterolingualism in two short story collection by Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi, whose figure as a successful former Afghan refugee writer and intellectual in Iran will be presented.

KEYWORDS

Afghanistan / migration / literary heterolingualism / identity / Iran

1 - Introduzione

Proseguendo da più di quattro decenni, la migrazione afgana è una tra le più grandi a livello globale. Originata in seguito alla “rivoluzione di *tawr*”² nell’aprile 1978 e all’invasione sovietica dell’Afghanistan nel 1979, la prima grande ondata migratoria

¹ Un sentito ringraziamento va alle Professoresse Natalia Tornesello e Bianca Maria Filippini che per prime mi hanno accordato fiducia, consentendomi di intraprendere un percorso di studi incentrato sull’Afghanistan, e al Professor Mario Casari, sotto la cui guida procedo su questa strada. Sono molto grata anche ai revisori anonimi di questo articolo per i loro preziosi suggerimenti. E, *last but not least*, grazie alle studiose e agli studiosi che si sono impegnati per la realizzazione di questo numero di *Maydan*.

² Dall’arabo “toro”, indica il secondo mese del calendario solare afgano (corrispondente al periodo che va dal 21 aprile al 21 maggio del calendario gregoriano), in cui avvenne il colpo di Stato comunista. Il sistema di trascrizione scientifica utilizzato in questo articolo si rifà alle indicazioni contenute in *Corso di lingua persiana* (Meneghini & Orsatti 2012:9).

raggiunse il suo picco tra il 1985 e il 1990, arrivando a contare soltanto in Pakistan e Iran 6,2 milioni di rifugiati afgani, circa la metà della popolazione mondiale dei rifugiati dell'epoca (Colville 1997; Monsutti 2008:60). Da quel momento in poi, milioni di profughi afgani – in particolare sciiti di madrelingua persiana appartenenti alla minoranza etnica degli hazāra –³ continuano a varcare il confine afgano-iraniano in un flusso ininterrotto, intensificatosi in concomitanza di diversi eventi che hanno cambiato l'assetto socio-politico dell'Afghanistan in maniera drammatica, come il ritiro delle truppe sovietiche nel 1989 e la conseguente guerra civile o la presa di potere da parte dei talebani nel 1994.

Nel corso degli anni il governo iraniano è passato dall'adottare una politica di accoglienza, basata sulla fratellanza religiosa, a una di chiusura, che mira a sollecitare il rimpatrio volontario dei rifugiati, mentre per i *sans papiers* prevede il rimpatrio obbligatorio. L'attuazione di leggi sempre più restrittive sulla migrazione – e le ripercussioni che ciò ha avuto sulla percezione dell'Altro nella società iraniana – ha determinato una progressiva “crisi d'identità” nei membri della comunità afgana in Iran, soprattutto a partire dalla seconda generazione.

Il presente studio verte sulla ricerca delle modalità e delle forme in cui la condizione di “doppio esilio” all'origine della suddetta crisi si manifesta nella letteratura afgana d'Iran, attraverso un'analisi della lingua utilizzata in due racconti contenuti nelle raccolte dai titoli omonimi di Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi, intellettuale e scrittore afgano che è stato rifugiato in Iran, risiedendo nel paese d'arrivo a periodi alterni dal 1982 al 2010: *Anḡirhā-ye sorx-e Mazār* “I fichi rossi di Mazār” (2004) e *To hič gap nazan* “Non parlare” (2004).

Allo stato attuale, la letteratura scientifica prodotta attorno a questo argomento consiste in articoli di natura prevalentemente socio-antropologica sulle dinamiche politiche che regolano i flussi migratori afgani (Rajae 2000; Safri 2011; Siavoshi 2022), le condizioni di vita dei migranti (Olszewska 1982; Khosravi 2010) e le problematiche sociali che riguardano la seconda generazione di afgani residenti in Iran (Masoumbeiki 2010; Olszewska 2015b). Per ciò che concerne più propriamente la letteratura afgana della diaspora prodotta nel paese ospitante, gli studi esistenti sono esigui e circoscritti a tematiche ben precise, come la poesia delle poetesse afgane rifugiate in Iran (Vanzan 2008) o il processo di graduale depoliticizzazione del ruolo dei poeti e della poesia nella vita culturale degli afgani in Iran dal 1979 ai primi anni 2000 (Olszewska 2007).

Un'analisi più complessa della questione è stata fornita da Olszewska (2015a), che ha condotto uno studio etnografico sull'associazione culturale *Dorr-e Dari* (“La perla

³ Questa popolazione afgana è stata storicamente oggetto di persecuzioni etniche e religiose da parte del gruppo etnico maggioritario dei pashtūn. L'inimicizia tra sunniti pashtūn e sciiti hazāra continua oggi con i talebani, che considerano gli hazāra dei *monāfeqin*, degli ipocriti che non seguono il vero Islam.

del *dari*”) dei poeti afgani di Mashhad, analizzando le attività poetiche nel loro contesto culturale, ovvero: «the way in which poetry is learned and taught, composed and disseminated, performed and listened to, published and read, bought and sold, and used as a means of communication among Afghans» (Olszewska 2015a:123). Trattandosi di un’etnografia della poesia, lo studio indaga pertanto gli aspetti socio-antropologici legati alla poesia in senso lato, intesa cioè come pratica sociale espletata all’interno della comunità dei poeti, «to explore broader questions of identity and social change in exile, but also of changes in subjectivity and conceptions of the person in Iranian society at large» (Olszewska 2015:5). Quindi, sebbene sia un testo di riferimento introduttivo e fondamentale per tutte le ricerche sulla letteratura afgana d’Iran, esso non si propone di trattare l’argomento da un punto di vista critico-letterario *stricto sensu*, e soprattutto dell’analisi linguistica. Inoltre, limitandosi, per l’appunto, al genere poetico, lo studio di Olszewska non prende in considerazione la narrativa afgana pubblicata in Iran, che pure occupa un posto importante nell’editoria iraniana.

Per tale ragione si è ritenuto opportuno condurre questa ricerca adottando una metodologia multidisciplinare che si servisse di diversi tipi di approcci. Da una parte quello storiografico e socio-antropologico ha consentito di guardare in maniera più complessa ai processi di assimilazione/esclusione della comunità afgana in Iran. Dall’altra l’approccio strettamente filologico e linguistico ha reso possibile stabilire in quale misura lo *status* di migrante abbia influito sulla scelta dello scrittore di scrivere alternativamente nelle due varietà linguistiche del persiano, il *fārsi* e il *dari*.

Parafrasando Gnisci (2003:10), si potrebbe dire che l’Iran e la lingua persiana abbiano rappresentato per questo scrittore «la casa del dopo». «Gli scrittori migranti non appartengono a una, a due o a più nazioni» (Gnisci 2003:9) e, nel caso specifico, Moḥammadi sente di appartenere a un’unica grande regione persiana. Ciononostante, l’esperienza dell’esilio fa sì che il suo sistema di valori e la sua dimensione interiore si esprimano in un nuovo e intenso *pastiche* di varietà linguistiche, giacché, come afferma Armando Gnisci (2003:10), lo scrittore vive inevitabilmente in «una casa della nuova vita», dalla quale «si avventura a costruire un ponte sulla beanza della disperazione» che trova la sua genesi non tanto nell’esilio, quanto nella causa dell’esilio.

La struttura dell’articolo seguirà il seguente ordine: si inizierà con una breve descrizione delle politiche di accoglienza attuate dal governo iraniano a partire dagli anni ’90, per poi mettere in luce le motivazioni che hanno portato all’insorgenza di una “crisi d’identità” all’interno della comunità dei migranti afgani di seconda generazione; infine, si passerà ad analizzare la traiettoria dello scrittore afgano Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi e gli estratti di due dei suoi racconti.

Si precisa che in questo articolo l’aggettivo di nazionalità “afgano” è stato utilizzato per dire “dell’Afghanistan”. Infatti, poiché il termine indica unicamente l’etnia dei pashtūn, attribuire il termine *afgān* o *afgāni* a tutti gli abitanti dell’odierno Afghanistan

viene considerato dalle popolazioni “minoritarie” un atto di prevaricazione e razzismo nei loro confronti. Sebbene non si intenda convalidare alcuna forma di discriminazione, non esiste però in italiano un equivalente dell’aggettivo persiano ritenuto più corretto, ovvero *afġānestāni*, in uso presso le popolazioni afgane altre da quella *afġān*.

2 - La “crisi d’identità” delle nuove generazioni e la scrittura come via di fuga

Nel 1979, la Rivoluzione islamica in Iran promuove l’ideale di fratellanza islamica e attira tre milioni di Afgani in fuga dalla minaccia del regime comunista instaurato in Afghanistan. Questi vengono riconosciuti rifugiati *prima facie* e forniti di documenti che danno loro il diritto di restare legalmente e a tempo indeterminato in Iran, nonché l’accesso all’istruzione gratuita, ai servizi sanitari e al mercato del lavoro. Dai primi anni ’90, il cambiamento di atteggiamento da parte del governo iraniano si inizia a manifestare dapprima nella trasformazione del linguaggio politico nei confronti degli immigrati afgani e in seguito anche attraverso l’introduzione di una serie di limitazioni legali che hanno contribuito a relegare gli afgani ai margini della società ospitante.⁴

Malgrado l’adozione da parte del governo iraniano di politiche migratorie che formalizzano una serie di limitazioni – come la restrizione a sedici categorie di lavoro per lo più manuali per gli afgani con permesso di soggiorno o l’introduzione nel 2007 di alcune province *No-Go Areas* –,⁵ la maggior parte degli immigrati afgani dalla seconda generazione in poi ha scelto di assimilarsi per quanto possibile alla società iraniana, in termini di abbigliamento, comportamento, costumi, dieta e lingua (Olszewska 2007:213). Ciò però non basta a determinare la loro integrazione in termini sociali, dal momento che gli afgani continuano a essere oggetto di marginalizzazione e discriminazione da parte della popolazione locale:

from political parties to newspapers and more popular discourses, Afghan refugees and refugee camps are now articulated, or socially positioned, as having introduced a host of ills into society: terrorism, arms proliferation, drugs, environmental degradation, polio, high unemployment, and conflict, are all allegedly the fault of the Afghan refugee (Safri 2011:1).⁶

⁴ Per un approfondimento sulla trasformazione dell’immagine del migrante afgano nella società iraniana, si veda Safri 2011.

⁵ Per le leggi e politiche iraniane sulla migrazione introdotte dagli anni ’90 in poi, si veda Rajaei 2000:59; Abbasi-Shavazi *et al.* 2005:23; Adelhkhah & Olszewska 2006:12; Jauhiainen, Jussi S. *et al.* 2020:22.

⁶ A febbraio 2023 il numero totale degli afgani in Iran si aggirerebbe intorno ai 4,5 milioni (ACNUR 2023a; 2023b:23-42). Si stima che, se avvenisse la regolarizzazione di tutti gli afgani presenti sul territorio iraniano, l’Iran sarebbe il paese a ospitare più rifugiati al mondo (un

Allo stesso tempo gli afgani residenti in Iran si sono talmente allontanati dalla loro “cultura d’origine” (quella afgana) da non riuscire a adattarsi alla vita in Afghanistan, dove subiscono discriminazioni anche per il loro essere troppo “iraniani” nel modo di abbigliarsi, di comportarsi e di parlare (Abbasi-Shavazi *et al.* 2005:41; 2012:842). Per questo motivo, gli afgani che vivono in patria hanno coniato il termine dispregiativo e peggiorativo di *irāni-gak*, “piccolo iraniano”, per riferirsi ai propri connazionali emigrati in Iran (Abbasi-Shavazi *et al.* 2005:41).

Sebbene l’identità dei rifugiati afgani dalla seconda generazione in poi si collochi a cavallo delle due culture, l’atteggiamento discriminatorio tanto della “società d’origine” che di quella “d’arrivo” e la mancanza di strumenti educativi atti all’acquisizione di una coscienza critica della propria «transcultural identity, a concept that allows exiles to have multiple identities, including the possibility of feeling that can belong to two countries and cultures» (Masoumbeiki 2010:12), genera nei migranti afgani un senso di estraneità, per cui essi non si identificano né come iraniani, né come afgani (Abbasi-Shavazi *et al.* 2012:845). In altre parole, questi afgani «live constantly with the paradox of losing their Afghan identity, on one hand, and never legally nor socially becoming Iranians, on the other hand» (Masoumbeiki 2010:3). Tale è la condizione di “doppio esilio” che innesca nei giovani afgani rifugiati in Iran quella che essi percepiscono come una vera e propria «crisi d’identità» (Olszewska 2015a:110).

Molti giovani afgani si avvicinano dunque alla scrittura poiché in essa trovano un esercizio catartico nei confronti della loro sofferenza, che permette loro di metabolizzare le difficoltà della condizione di doppio esilio in cui vivono (Olszewska 2015a:109). Spesso, infatti, per i migranti la narrazione «funge da strumento “naturale” di cura e riparazione per dare voce al dolore e per comprendere eventi che appaiono privi di senso» (Bicchietti 2015:46).

La maggior parte di loro continua, infatti, a scrivere del malessere causato dall’esilio, pur appartenendo ormai alla seconda (se non alla terza) generazione di immigrati. L’atto stesso di dare voce alle sofferenze e alle contraddizioni dell’esilio offre agli afgani in Iran l’opportunità di superare le avversità della vita ed è per questo che la scrittura è avvertita da molti come un bisogno ineluttabile (Olszewska 2007:216). Come suggerisce lo psichiatra, analista transazionale ed etnopsichiatra Marco Mazzetti (2008:34) «il linguaggio e la narrazione [...] costituiscono il tramite elettivo [...] con cui ri-tessere la trama della narrazione esistenziale del soggetto».

Inoltre, l’incontro con la letteratura persiana, che avviene nei centri culturali afgani in Iran, fa sì che questi giovani scrittori prendano coscienza di sé e si identifichino

primato oggi ufficialmente detenuto dalla Turchia, con 3,7 milioni di rifugiati, si veda “Refugee Data Finder. Key Indicators”. UNHCR. [UNHCR - Refugee Statistics](#). Ultimo accesso 20/04/23.

in un'antichissima tradizione culturale (quella della Grande Persia) a cui attingere o con cui confrontarsi per potersi rinnovare. Infatti, riconoscere l'Afghanistan come uno dei progenitori e degli eredi – e quindi non l'unico – di tale grandiosa tradizione letteraria transnazionale risulta confortante per gli afgani, poiché attraverso l'arte essi arrivano a emanciparsi dalla condizione di esclusione sociale che determina lo sviluppo di una disgregazione identitaria, ricostituendola in un'identità transculturale. Secondo Olszewska (2007: 223), il processo attraverso il quale un giovane afgano diventa poeta (o scrittore) è lo stesso per cui egli si appropria e diventa orgoglioso della propria identità afgana, che normalmente i rifugiati in Iran cercano di dissimulare e della quale tendono a vergognarsi per via delle discriminazioni subite.

Tutto ciò fa sì che i giovani scrittori afgani siano attivi nel campo culturale, attraverso la pubblicazione dei loro esperimenti di scrittura (anche su riviste letterarie iraniane) e la partecipazione a festival letterari nazionali iraniani. Queste occasioni rappresentano per gli afgani in Iran una delle poche opportunità di presentare un'immagine «educated, and urbane» (Olszewska 2007:212) di sé stessi, che non corrisponde quasi mai con quella stereotipata che gran parte degli iraniani ha di loro.

È questo il caso di Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi, il primo scrittore afgano appartenente a quella generazione costituita dai figli di rifugiati giunti in Iran in età adulta in seguito all'invasione sovietica dell'Afghanistan⁷ ad aver vinto il più importante premio letterario iraniano, lo *Huṣang Golširi*, raggiungendo il pubblico autoctono. In virtù del suo successo, Moḥammadi può essere considerato il più importante rappresentante della letteratura dell'esilio afgano in Iran ed è proprio per questo motivo che si è scelto di studiare la sua figura e alcune delle sue opere.

⁷ Quella a cui appartiene Moḥammadi, ovvero quella degli immigrati nati nel paese d'origine ed emigrati ancora bambini insieme alla famiglia, è una generazione intermedia tra la prima e la seconda. Un approccio decimale alla classificazione dei giovani appartenenti a questa generazione è stato proposto da Rumbaut nei suoi studi sui giovani immigrati cubani e del Sud-est asiatico negli Stati Uniti (Rumbaut, 1976, 1991; Rumbaut and Ima, 1988) e consente di distinguere, sulla base dell'età del minore al momento dell'arrivo nel paese di accoglienza, tre categorie generazionali: la “generazione 1,75”, “la generazione 1,5” e “la generazione 1,25”. Per un approfondimento sulla nozione di “generazione 1,5” si veda Rumbaut 2004, 2012. Tuttavia, nell'ambito delle scienze e delle politiche sociali per indicare la generazione costituita dai figli di immigrati (siano essi nati nel paese d'arrivo o ivi giunti da piccoli) viene utilizzato in modo generico il termine “seconda generazione”. È questo il caso degli studi sociologici condotti sugli Afgani in Iran, che non distinguono la “seconda generazione” dalla “generazione 1,5”, ma in cui i figli di Afgani della prima generazione giunti in Iran da adulti negli anni '80 e '90 sono più genericamente detti «young Afghans» – ad esempio in Olszewska (2007, 2015a) – (una definizione che, però, col il trascorrere degli anni perde di significato), oppure vengono tutti indistintamente considerati facenti parte della “seconda generazione” (Abbasi-Shavazi *et al.* 2005, 2008, 2012; Jauhiainen, Jussi S. *et al.* 2020:36). Per una questione di continuità con questi ultimi studi, anche nel presente articolo il termine “seconda generazione” comprenderà anche la “generazione 1,5”, quella a cui appartiene, per l'appunto, Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi.

L’analisi della sua esperienza come scrittore e intellettuale afgano rifugiato in Iran è stata condotta, oltre che attraverso uno studio critico delle sue opere, anche tramite una serie di interviste svolte da remoto con Moḥammadi, dal 2020 al 2022, al fine di indagare le modalità e le forme attraverso cui la condizione di doppio esilio dei rifugiati si manifesta nel *milieu* culturale afgano in Iran e nelle opere di narrativa ivi prodotte.

Inoltre, due dei suoi racconti sono stati presi in considerazione sulla base di criteri linguistici. Il linguaggio letterario dello scrittore assume nella sua intera opera una forma duplice: esso è caratterizzato talvolta da una equilibrata commistione di *fārsi* e *dari* e altre volte dalla predominanza del *dari*. Il primo caso è ben rappresentato nel racconto *Anḡirhā-ye sorx-e Mazār* (Moḥammadi 2020a:77-83), in cui termini ed espressioni *dari* compaiono qua e là all’interno di una struttura sintattica propria del *fārsi*, mentre il secondo caso è quello di *To hič gap nazan* (Moḥammadi 2020b:27-42), scritto quasi integralmente nella varietà linguistica afgana. Uno studio dell’uso della lingua *dari* negli estratti dei due racconti presentati in questo articolo sarà condotto mettendo a confronto e sottolineando le differenze che intercorrono fra le due varianti di persiano che caratterizzano il linguaggio dell’autore, ovvero il *fārsi* e il *dari*.

3 - Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi: uno scrittore tra Iran e Afghanistan

Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi nasce nella seconda metà degli anni ’70 a Mazar-e Sharif, in Afghanistan, e nel 1982 fugge dalla dilagante guerra nel suo paese, emigrando insieme alla famiglia a Mashhad, in Iran.⁸ Qui compie gli studi scolastici, fino al conseguimento del diploma in scienze applicate. Ed è proprio durante gli ultimi anni di scuola a Mashhad che Moḥammadi si unisce all’associazione letteraria *Dorr-e dari*, dove ha inizio la sua attività di scrittore.

Il bisogno di esprimersi e di essere riconosciuto dalla società lo spinge ad avvicinarsi alla scrittura, come unico mezzo di espressione concesso. Infatti, pur essendo uno studente brillante, il fatto di essere *afḡāni*⁹ e di non possedere una carta d’identità iraniana

⁸ Sebbene su libri e riviste l’anno di nascita dell’autore riportato sia sempre il 1975, non vi è certezza riguardo alla data esatta. A questo proposito, in una pagina autobiografica d’introduzione alla quinta edizione della raccolta *To hič gap nazan*, Moḥammadi scrive: «Sono Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi, o come si dice da noi: Moḥammad Ḥoseyn figlio di Qanbar Ali. Mio padre sostiene che io sia nato nel 1354 (1975) – d’estate, dice –, ma sulla mia *tazkira* c’è scritto che nel 1375 (1996) avevo 17 anni, mentre sul mio permesso di soggiorno hanno scritto un altro anno e sul mio passaporto un altro ancora... e io mi chiedo: ma quando sono nato? Quante volte può mai venire al mondo una persona?! Ricordo poi le parole di mia madre, quando raccontava che mio padre aveva scritto l’anno di nascita mio e di mio fratello maggiore sulla prima pagina di un libro di preghiere, che in quegli anni avevano seppellito insieme agli altri libri di mio padre... Non è mai più stato ritrovato» (Moḥammadi 2020b:2).

⁹ Aldilà dell’uso improprio che se ne fa, presso gli iraniani questo termine assume molto spesso un’accezione dispregiativa.

na gli ha precluso ogni diritto di partecipare a gare scientifiche o competizioni sportive studentesche, ma non ai concorsi letterari. A tal proposito Moḥammadi afferma:

Non ero iraniano. Ero un immigrato. Venivo da un paese chiamato Afghanistan. Se ne avessi avuto il diritto forse sarei diventato un atleta o avrei studiato in un altro campo e non sarei diventato uno scrittore. [...] Ma scrivere era l'unico modo in cui potevo farmi notare e dire che ci sono anche io.¹⁰

Una volta conseguito il diploma, nel 1996, Moḥammadi, con l'intento di diventare cittadino della sua città natale, decide di fare ritorno a Mazar-e Sharif, dove si iscrive alla facoltà di medicina dell'Università di Balkh. Con la caduta di Mazar-e Sharif nelle mani dei talebani nel 1997 e lo scoppio di sanguinosi combattimenti nella città, lo scrittore, rischiando l'arresto e la conseguente esecuzione, si vede costretto ad abbandonare gli studi e a rifugiarsi nuovamente in Iran. Inizia a lavorare a Mashhad come garzone in una sartoria per sbarcare il lunario, ma non mette da parte la sua passione per la scrittura, che coltiva di notte, durante le brevi pause dal lavoro, per suturare le «ferite del cuore» (Moḥammadi 2020b:2).

Nel 2001 Moḥammadi supera il concorso di ammissione all'Università della Radio e Televisione di Tehran, continuando a dedicarsi alla scrittura, perché, come afferma lo scrittore: «scrivere un paio di racconti all'anno è un sollievo per il cuore» (Moḥammadi 2020b:2). È proprio in questi primi anni duemila che Moḥammadi inizia a riscuotere i primi successi come scrittore in Iran, fino ad affermarsi definitivamente nel 2004, quando con la sua raccolta di racconti *Anḡirhā-ye sorx-e Mazār* vince il premio Golshiri risultando ad oggi uno degli unici due scrittori afgani ad averlo ricevuto.¹¹

Nel 2010, terminati gli studi universitari di regia televisiva nella capitale iraniana, Moḥammadi avverte il bisogno di ritornare a vivere in Afghanistan e decide di lasciare l'Iran per trasferirsi a Kabul, dove fonda la casa editrice *Entešārāt-e Tāk* (Edizioni La Vigna), con lo scopo di promuovere l'attività dei giovani scrittori afgani.

Alla stregua di questo scrittore, dopo la caduta del regime dei talebani nel 2001 e con quello che sembrava essere l'inizio di una nuova era, molti giovani Afgani-Iraniani¹² istruiti iniziano a immaginare un futuro in Afghanistan e scelgono di tornare per

¹⁰ Laddove non diversamente indicato, gli estratti citati in questo e nel successivo paragrafo fanno parte delle interviste con lo scrittore da me condotte nell'autunno-inverno 2020, per la stesura della mia tesi magistrale. Allo stesso modo, in assenza di altri riferimenti bibliografici, le traduzioni dal persiano di interviste e racconti presenti nell'articolo sono mie.

¹¹ Nel 2000 fu vinto da Moḥammad Āṣef Solṭānzāde (1964) con il suo primo libro *Dar goriz gom mišavim* (tradotto in italiano con il titolo *Perduti nella fuga* da Anna Vanzan e pubblicato da AIEP nel 2004).

¹² L'espressione fa riferimento al titolo di un articolo scritto da Adelhah & Olszewska (2006),

ricostruire la propria nazione in nome degli ideali di impegno civico e politico assorbiti in Iran. Molti di loro, Moḥammadi incluso, vedono però svanire ogni speranza di mettere fine all’esilio e di stabilirsi per sempre nel loro paese natale, a causa del progresso sociale lento, del riprodursi delle strutture tribali negli equilibri della politica e dell’insicurezza che tuttora affliggono l’Afghanistan. Ritornato in patria, infatti, Moḥammadi si scontra con il sistema di clientelismo e assistenzialismo radicato nella società afgana e, ostacolato nel suo lavoro dalle istituzioni afgane, nel 2013 si vede costretto a lasciare nuovamente l’Afghanistan «per ragioni politiche, sociali, di sicurezza e anche letterarie». ¹³ Non è chiaro se Moḥammadi, dopo aver abbandonato il suo paese, sia passato per l’Iran o sia andato direttamente in Svezia, dove oggi è rifugiato, tuttavia sembra plausibile che lo scrittore abbia optato in generale di trasferirsi in Europa, dove lo Stato garantisce l’accesso a un maggior numero di servizi pubblici, per poter garantire a se stesso e alla sua famiglia uno stile di vita migliore e, senza dubbio, una maggiore sicurezza economica.

4 - L’esperienza dell’esilio in *Anḡirhā-ye sorx-e Mazār* e *To hič gap nazan*

Alla domanda su come il fatto di essere nato a Mazar-e Sharif e di essersi trasferito in Iran in giovane età abbia influito su di lui come scrittore, Moḥammadi risponde:

La verità è che, se io e la mia famiglia non avessimo seguito mio padre in Iran, forse oggi non sarei qui e sarei rimasto ucciso in qualche conflitto. [...] Quindi, lo scrittore Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi è un prodotto dell’immigrazione in Iran. In Iran ho conosciuto la letteratura persiana e mondiale e ho iniziato a scrivere, ma non ho mai potuto allontanare dalla mente il mio paese, di cui ho sempre scritto, come della sua gente. [...] Per me il motivo per cui sono stato costretto a emigrare è sempre stato più importante della migrazione stessa. Tale motivo ha le sue radici in Afghanistan... Ecco perché l’Afghanistan è così presente nei miei scritti.

L’esilio in Iran ha, quindi, rappresentato per Moḥammadi la ragione principale per cui egli si è avvicinato alla lettura e, in un secondo momento, si è cimentato nella scrittura di testi narrativi. L’esperienza da rifugiato in Iran ha plasmato inevitabilmente le scelte di vita di Moḥammadi rendendolo scrittore, ma – al contrario di quanto ci si potrebbe aspettare – l’allontanamento forzato dal proprio paese e la (quasi forzata) identità rinnovata non coincidono nell’opera di Moḥammadi con una narrazione della

“Les Afghans iraniens”, sull’emigrazione afgana in Iran dal 1978 ai primi anni 2000.

¹³ “Xāne be duši-e nevisande-ye afgān; az Irān tā Orupā”. ISNA (5 mordād 1395). <https://www.isna.ir/news/95050102656/>. Ultimo accesso 20/04/23.

vita in esilio nel paese che lo ha accolto. Se il motivo della migrazione è per Moḥammadi più importante della migrazione stessa, appare infatti chiaro perché il tema della guerra in Afghanistan rappresenti il topos nei suoi racconti. Ciò è dovuto da una parte al fatto che gli anni dell'infanzia e della gioventù dello scrittore sono stati segnati dalla guerra, dall'altra al fatto che le persistenti condizioni di insicurezza e precarietà dovute ai violenti attacchi perpetrati giornalmente dai talebani e da altri gruppi armati su tutto il territorio nazionale rendono più vivido il ricordo di questo catastrofico evento apparentemente assopito che è la guerra in Afghanistan.

Anġirhā-ye sorx-e Mazār, la prima raccolta di racconti di Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi, si compone di quattordici racconti scritti tra il 1996 e il 2003, ovvero durante e dopo il suo primo ritorno in Afghanistan, e ambientati tutti a Mazar-e Sharif negli anni della guerra civile afgana. Le vicende narrate si svolgono nel bel mezzo del conflitto e hanno per protagonisti persone comuni che l'insensatezza della guerra ha irreversibilmente trasformato e segnato. In questa raccolta l'autore dà voce a tutti quei membri della società afgana – prostitute, soldati, mutilati di guerra, bambini, etc... – il cui sentire sarebbe altrimenti rimasto inespresso, e mette a nudo i loro pensieri più reconditi sulla guerra e sulla morte attraverso un'attenta indagine psicologica.

La seconda raccolta di racconti di Moḥammadi intitolata *To hič gap nazan*, che si compone di nove racconti scritti tra il 1996 e il 2008 (anche questi durante e dopo il primo breve ritorno in Afghanistan) ambientati a Mazar-e Sharif prima e durante l'occupazione della città da parte dei talebani, condivide con *Anġirhā-ye sorx-e Mazār* il medesimo tema della guerra. C'è però una differenza sostanziale, poiché nella maggior parte dei racconti di questa seconda raccolta, le vicende si svolgono ai margini della guerra. Infatti, in questa raccolta lo scrittore racconta le differenze etniche così come sono vissute dalla gente comune e descrive l'impatto che la guerra ha avuto sulla vita di tutti i giorni, perché «a volte quello che succede ai margini della guerra è più terrificante della guerra stessa».

L'esperienza dell'esilio si riflette anche nell'uso della lingua che nelle due raccolte è influenzata dall'idioma materno che Moḥammadi parlava in famiglia, il persiano d'Afghanistan (*dari*), e da quella che ha dovuto imparare una volta in esilio, ovvero il persiano d'Iran (*fārsi*). Infatti, ogni personaggio parla una sua propria lingua che dipende dalle caratteristiche caratteriali di ognuno di essi, dalla loro provenienza e dall'ambientazione delle storie narrate.

Di conseguenza, si può riconoscere nell'opera di Moḥammadi quel carattere translingue che gli studiosi di letteratura dell'esilio attribuiscono alle opere di scrittori "in transito" su confini geografici e culturali, che vivono, pertanto, in uno spazio polifonico (Sinopoli 2009; Morace 2012; Marino 2017; Modenesi 2017; Quaquarelli 2017).¹⁴

¹⁴ Il termine "translinguismo", attestato già in passato anche in ambito italiano (Contini

Il termine che, però, descrive meglio la scrittura del nostro autore è piuttosto «eterolinguisimo», che Rainier Grutman definisce come «la présence dans un texte d’idiomes étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi bien que de variétés (sociales, régionales ou chronologiques) de la langue principale» (Grutman 1997:37).

A testimonianza di quanto detto, vengono ora forniti gli estratti e le relative traduzioni di due racconti, a cui è stata fatta seguire l’analisi linguistica di alcuni termini e locuzioni, evidenziati alla loro prima occorrenza nel testo originale, allo scopo di illustrare l’uso che lo scrittore fa della lingua.

Il primo estratto è tratto dal racconto *Angīrhā-ye sorx-e Mazār* (I fichi rossi di Mazar-e Sharif; Moḥammadi 2020a:77-84), scritto a Mashhad nell’ottobre 1998 e contenuto nella raccolta omonima. Il racconto, ambientato nella città nativa dello scrittore, Mazar-e Sharif, ha per protagonista una bambina di nome Zārā che, intenta a raccogliere i fichi maturi da un albero nel cortile di casa, non fa caso all’imminente minaccia proveniente dal rombo degli aerei in cielo. La narrazione è in terza persona e, sebbene nei discorsi diretti presenti nel racconto l’influenza del dari sia chiaramente più evidente, si è scelto invece di mostrare come anche l’autore, in qualità di narratore esterno, si sia talvolta servito di parole in uso nella variante afgana del persiano nel testo descrittivo e narrativo – che, fatta eccezione per qualche battuta, costituisce gran parte dell’estratto preso qui in considerazione:

زارا از تکه های کوچک آسمان لابه لای برگها، چشم گرفت و انجیر تازه سرخ شده را پالید. پیدایش نکرد. نبود. فکر کرد: شاید گنجشکها برده باشندش. و دق شد. آخر مادرکلان انجیر بسیار خوش داشت. وقتی که انجیر را در دهان بی دندانهای می ماند، زارا فقط نگاهش می کند. فکر می کند چهره ی مادرکلان مقبول می شود؛ بسیار مقبول. بعد انجیر تازه سرخ شده را یافت. روی زمین افتاده بود. خوشحال شد. انجیر را که از روی خاک برداشت، جای نول گنجشکها را روی آن دید. مادر گفت: «آقاییت هم که نیامد».

مادر در زیر چادری کنار دروازه ی حویلی ایستاده بود.

زارا دوید.

«بیلیما ی شان نمی آیند؟»

: مادر: «گفت آنها که دیروز رفتند». و به کوچه رفت.

(Moḥammadi 2020a:78)

1970:175), è stato reintrodotta più di recente dal comparatista statunitense Kellman (2000) per dare una definizione più accurata al fenomeno del plurilinguismo letterario in contesto transculturale, riguardante gli scrittori migranti che scrivono in più di una lingua o in una lingua diversa dalla loro “lingua madre”. Per un approfondimento sulla storia del translinguismo nella letteratura mondiale, si veda Kellman 2000, 2003.

Zara distolse lo sguardo dai pezzettini di cielo tra le foglie e cercò nuovamente il fico [**rosso**]. Non lo trovò. Non c'era più. “Forse se lo sono portato via i passeri”, pensò dispiaciuta. Alla **nonna** i fichi **piacevano** tanto. Quando se ne **metteva** uno nella bocca sdentata, Zara la guardava in silenzio; la faccia della nonna, in quei momenti, le sembrava così **buffa** [**bella**]. Eccoli, il fico rosso era caduto a terra. Tutta contenta lo raccolse. Vide che su un lato un passero l'aveva becchettato. La madre la stava chiamando: – Sbrigati, prima che arrivi tuo padre!

Zara corse da lei che era ferma accanto alla porta del cortile avvolta nel burqa.

– **Leyloma** non viene?

– Ma se sono partiti ieri! – rispose la madre e uscì nel vicolo.

(Moḥammadi 2011:72).¹⁵

Passiamo ora ad analizzare uno per uno i termini presi in considerazione nel testo originale:

- Il termine *sorx* in lingua *dari* è l'aggettivo qualitativo che indica il colore rosso; oggi nell'iraniano standard questo termine è per la maggior parte delle volte sostituito dal più comune *qermez*.¹⁶
- *Mādarkalān*, che vuol dire “nonna”, è il corrispettivo iraniano di *mādarbozorg*. I due termini letteralmente si traducono “madre-grande”, poiché si tratta di parole composte da un nome, *mādar*, e un aggettivo, *kalān* in *dari* e *bozorg* in *fārsi*.
- Il verbo frasale *xoš dāštan* è usato in *dari* e significa “piacere”. L'uso della locuzione verbale è abbondantemente attestato nel persiano classico ed è presente nei principali dizionari di lingua persiana, nel *fārsi* standard odierno è stata sostanzialmente sostituita da un'altra locuzione con lo stesso significato, ovvero *dust dāštan*.
- In *fārsi* il verbo *māndan* ha il significato di “rimanere, restare”, mentre in *dari* esso è polisemico, poiché ha incorporato in sé anche il significato di “mettere, lasciare” (in persiano d'Iran *gozāštan*). Nel caso preso in esame il verbo coniugato alla terza persona singolare dell'indicativo presente *mi-mānad* è utilizzato proprio nel senso che gli viene attribuito in *dari*, cioè “mettere”.
- Il termine *maqbul* in *fārsi* ha il significato di “ammesso, accettato”. Lo stesso ter-

¹⁵ In questo caso si fa riferimento alla traduzione italiana di Moḥammadi, pubblicata nel 2011 a cura della traduttrice Narges Samadi.

¹⁶ A meno che non si tratti di espressioni fisse, come *gol-e sorx* (“rosa”), *šalib-e sorx* (“Croce Rossa”), etc.

mine in *dari* significa anche “bello” (in *fārsi* “*xošgel*”). La ricerca dell’origine di tale differenza di senso si presta a due ipotesi: dal momento che in arabo *maqbul* vale anche per “piacevole, piacente” sembra plausibile che per un mutamento semantico l’aggettivo abbia assunto in *dari* il significato “bello”, oppure è possibile che il *dari* lo abbia recepito in questa accezione già all’origine, derivando dall’arabo classico *qabūl*, che indica anche la bellezza.

- Composto da *leyl* (“notte”) e *māh* (“luna”), *Leylomā* è un nome proprio di persona femminile diffuso presso le popolazioni dell’Afghanistan.

Il secondo estratto è tratto dal racconto *To hič gap nazan* (*Non parlare*; Moḥammadi 2020b:27-42), scritto a Teheran nell’ottobre 2007 e contenuto nella omonima raccolta di racconti. Il racconto è stato scritto usando una tecnica narrativa presa in prestito dal teatro: il “monologo drammatico”, un flusso inarrestabile di parole – che siano rivolte a un interlocutore o che siano amare considerazioni fatte ad alta voce – della protagonista, Zargona, una donna che vive a Mazar-e Sharif sotto il primo regime talebano.

چی رقم بگویم؟... بوبو... آدم از دیوارها هم می‌ترسد، گفتم که آدم از سایه ی خودش هم می‌ترسد، چی برسد از طالب... ها، پیش پارک فردوسی که رسیدیم... دیدم چند طالب ایستاده شده‌اند. سرجایم ایستاده ماندم. هیچ پیش رفته نتوانستم. پای هایم دیگه هیچ حرکت نداشتند. بل کرده نتوانستم که پس بروم. گفتم نکند که کدام فکر بد کنند و از پشتم گت مرمی بزنند. [...] همان طور ایستاده مانده بودم که این بچه گفت: «خاله ایستاده نشو، بیا برویم، زن‌ها را عرض نمی‌گیرند...» باز گپ‌های پدرش به یادم آمد که زن‌ها را عرض ندارند. فقط باید تنها بیرون نبرایند... گفت اگر طالب‌ها را دیدید، گفت تو هیچ گپ نزن. اگر گپ بزنی بد می‌شود... بان که روگی گپ بزنند... در دل سخی جان را یاد کرده و باز حرکت کردم.

La narrazione in prima persona fa sì che il linguaggio utilizzato sia più influenzato dal dialetto *hazārāgi* parlato in questa città afgana e dal *dari* di quanto non lo fosse il primo racconto.

(Moḥammadi 2020b:31)

Come te lo spiego?... *Mamma*... La gente ha paura persino dei muri, ti ho detto che la gente ha paura anche della propria ombra, figurati dei talebani... *Sì*, eravamo appena arrivati davanti al parco Ferdowsi... Ho visto che dei talebani si erano *fermati*. Sono rimasta immobile. *Non potevo andare* avanti. Le mie gambe non si muovevano più. *Non riuscivo* a tornare indietro. Mi sono detta: speriamo che non facciano qualche cattivo pensiero e non mi sparino *con* la pistola alla schiena. [...] Ero lì ferma quando il ragazzo ha detto «Zia, *non fermarti*, vieni, andiamo. Le donne le *lasciano in pace*...», e mi sono tornate in mente le parole di suo padre che diceva che le donne le lasciano stare. Semplicemente non dovrebbero uscire da sole... Mi ha detto «Se vedi i talebani – ha detto – tu *non parlare*. Se parli si

mette male... Lascia parlare Rukai...» Nel mio cuore ho pregato *Saxi ġān* e mi sono rimessa a camminare.

Proseguendo, proponiamo di seguito l'analisi linguistica delle parole e delle locuzioni sottolineate nel testo persiano:

- La parola *raqam* in *fārsi* ha mantenuto il suo significato di “numero”. In *dari*, invece, ha assunto il significato di “tipo, modo” e per tale motivo viene impiegato per formare la locuzione avverbiale interrogativa dell'esempio riportato sopra *či raqam* (in *fārsi* “*čeṭor, či ġuri*”), ovvero “in che modo? Come?”.
- *Bubu* è l'appellativo usato nel dialetto *hazārāgi* per dire “mamma”. Corrisponde al *fārsi* “*māmān, nane*”.
- L'avverbio olofrastico di affermazione in lingua *dari* si traduce con *hā*, diverso dal *fārsi* standard *āre*.
- *Istāde šode* e *istāde našo* sono entrambe voci del verbo proprio del *dari* *istāde šodan* (“fermarsi, stare fermo, essere fermo”), una locuzione verbale formata dal participio passato del verbo *istādan* e dal verbo di supporto *šodan* – che differisce dal *fārsi* *vā istādan* – un'altra locuzione verbale formata dall'avverbio *bāz* (*vā* nel parlato) e dal verbo *istādan*.
- In *dari* il verbo servile *tavānestan* si combina con un verbo al participio passato che lo precede, come negli esempi evidenziati nel testo: *rafte natavānestam* e *del karde tavānestam*. In *fārsi*, invece, il verbo servile precede il secondo verbo che è coniugato al congiuntivo presente.
- In *dari* *kat* è la preposizione “con”, corrispondente a *bā* in *fārsi*.
- La parola “piede” in *dari* è scritta e pronunciata *pāy*, al contrario dal *fārsi* *pā*, che ha perso la *yā* finale etimologica.
- *ġaraž ġereftan* è una locuzione verbale usata in *dari*, traducibile con “disturbare, importunare”. Non è utilizzata in *fārsi*.
- Il verbo *ġap zadan* in *dari* significa “parlare” e corrisponde a *ħarf zadan* in lingua *fārsi*, in cui il sostantivo persiano *ġap* è stato sostituito da un altro sostantivo di origine araba *ħarf*, sia all'interno del verbo fraseologico che in generale per dire “parola”. In *fārsi* la locuzione verbale *ġap zadan* è in uso ma con una sfumatura semantica diversa, quella di “chiacchierare, chattare”.
- *Bān* è l'abbreviazione di *bemān*, imperativo del verbo *dari* *māndan*, che significa “lasciare”, nel senso di “permettere, concedere”. In *fārsi* corrisponde a *bezār*, da *gozāštan*.
- Il termine *Saxi* (dall'arabo “generoso”) è un epiteto con cui in Afghanistan ci si riferisce all'Imam 'Alī. A Mazar-e Sharif si trova il santuario di *Saxi*, importante luogo di pellegrinaggio dedicato appunto all'Imam 'Alī.

Come si può notare, il caso particolare dell’eterolinguismo fa sì che all’interno di un unico testo letterario si assista alla mescolanza di più lingue, che non è – sia chiaro – «un semplice accostamento di più lingue all’interno di un testo, ma [...] un dispositivo plurilingue entro le maglie della scrittura che produce effetti di traduzione, ovvero di passaggio da una lingua all’altra (senza tuttavia tradurre *da* una lingua *all’*altra)» (Quaquarelli 2017:79).

La scelta stilistica dell’autore di non indicare con alcun segno tipografico la presenza delle parole *dari* o *hazāragi* dentro ai testi pubblicati per l’editoria iraniana oblitera – almeno visibilmente – la differenza tra le lingue, così come sostiene Quaquarelli (2017:82) quando fa riferimento al romanzo *Il comandante del fiume* della scrittrice somala e italiana Ubah Cristina Ali Farah. L’unico elemento di alterità rivendicato da Moḥammadi è la presenza di un glossario alla fine delle edizioni iraniane delle raccolte, in cui l’autore va in aiuto al lettore iraniano, elencando tutte le parole che devono risultargli estranee o di difficile comprensione. Secondo la studiosa di letteratura migrante italiana, il ricorso alla spiegazione presenta un inconveniente, già individuato da Genette (1987:305), ovvero quello di creare un’interruzione del «regime enunciativo» solitamente distintiva di testi dalla «fictionnalité très impure», ovvero «testi in bilico tra finzione e storia, nei quali il dato non-finzionale tende a prevalere. Come nei testi migranti» (Quaquarelli 2017:82).

Il carattere eterolingue dei testi migranti è innanzitutto una costruzione letteraria, una “messa in scena” dell’alterità (Suchet 2014:19). Infatti, il *code-switching* nella lingua scritta, e in particolare in quella letteraria, prevede una riflessione più consapevole rispetto a quanto avviene nella lingua parlata, proprio perché il processo di scrittura per sua natura passa attraverso varie fasi di correzione, revisione e riscrittura (Gardner-Chloros & Weston 2015:183, 187). Ed è proprio questo che sembra dire lo stesso Moḥammadi, quando a proposito della scelta linguistica nei suoi racconti, afferma:

La mia attenzione per la lingua è iniziata [...] quando ho incominciato a scrivere: poiché i miei personaggi vivevano in Afghanistan e l’ambientazione delle mie storie era spesso Mazar-e-Sharif, i miei personaggi si esprimevano in una lingua diversa da entrambe le varietà di persiano. All’inizio questo non avveniva coscientemente, ma poi ho rivolto consapevolmente la mia attenzione a questa questione e ho cercato di utilizzare i vantaggi e i punti di forza di queste due varietà linguistiche. Proprio questo ha fatto sì che la lingua dei miei racconti fosse diversa dal persiano usato dagli scrittori iraniani e per giunta da quello degli altri scrittori afgani.

Nella letteratura multilingue la scelta dell’eterolinguismo avviene consapevolmente e può quindi avere molteplici funzioni. Queste sono state individuate da Gardner-Chloros e Weston (2015:186-188) e includono ad esempio l’uso di lingue diverse al

fine di dare voce a personaggi diversi o per distinguere le diverse parti del testo. Secondo gli studiosi il ricorso al *code-switching* nella letteratura postcoloniale rappresenta un caso a sé, dal momento che esso può essere adoperato «to get round the dilemma of either exclusively using the language of the former oppressor or using local languages» (Gardner-Chloros & Weston 2015:187), tenendo presente quel fenomeno, che Pascale Casanova ha definito «République mondial des lettres», per cui scrivere in lingue cosiddette “minori”, ovvero non «veicolari», non permetterebbe la diffusione delle opere a livello nazionale e mondiale (Casanova 2004:116). In questo senso gli scrittori translingui si situano tra due lingue e due culture, in uno spazio di “non-appartenenza” (Bruera 2017:9) e quindi di “doppio esilio”, in questo caso, anche linguistico.

Sebbene l’Afghanistan non si trovi con l’Iran in un rapporto di subalternità dovuto a dominazione coloniale, è possibile, tuttavia, individuare a livello linguistico una relazione di potere che intercorre tra il *fārsi* e il *dari*, simile a quella cui si assiste in contesto postcoloniale, e si esplicita nell’interazione comunicativa tra migranti afgani e cittadini iraniani. Infatti, la creazione delle nazioni nella regione ha determinato, già dagli inizi del XX secolo, la frantumazione di una realtà geografica e di una identità culturale in origine condivisa, cioè quella della Grande Persia. In particolare, in Iran il discorso nazionalistico e storiografico si è servito della storia letteraria persiana per dare legittimità al nascente Stato-nazione e formulare quella che Ahmadi (2004:408) identifica come «nationalized subjectivity», emarginando le produzioni culturali appartenenti alle “altre” realtà persiane. Non sorprende, quindi, che anche nella vita di tutti i giorni gli afgani di seconda generazione siano sollecitati a (e si sentano in dovere di) adottare la variante iraniana a scuola e in pubblico (Mirzāyi 2014:119), perché altrimenti verrebbero corretti o umiliati (Saiko 2009:6; Masoumbeiki 2010:3).

Per cui, ritornando al discorso sulla scrittura migrante, in Moḥammadi il veicolo linguistico diventa il luogo di incontro delle due realtà persiane, assumendo, in un certo senso, potere politico. In altre parole, la posizione linguistico-letteraria dello scrittore destabilizza il rapporto di potere tra le lingue, mettendo la lingua considerata “subalterna” (del paese d’origine) dentro la lingua “centrale” (del paese d’accoglienza), che ne esce decostruita, decentrata. La lingua adottata dallo scrittore, che può considerarsi un persiano “a metà” tra la varietà di persiano parlata in Afghanistan e quella parlata in Iran, si fa porosa, trasformandosi continuamente: sostantivi, aggettivi e verbi (talvolta anche intere costruzioni verbali) propri della lingua *dari* o *hazārāgi* vengono inseriti all’interno di una struttura sintattica che è invece perlopiù quella del *fārsi*.

Le lingue, cioè, «lontano dall’essere dispositivi chiusi e omogenei, si fanno e si disfano di continuo, una sull’altra, una con l’altra, una nell’altra, nello spazio di un dialogo attivo e fondante» (Quaquarelli 2017:80), seppur col rischio di rendere alcuni passaggi di difficile comprensione per i lettori iraniani. La «lingua del centro» diventa allora «una lingua *plurale* (e non *universale*)» (Quaquarelli 2017:83), cosicché la lingua

letteraria creata, arricchita da nomi propri o di luoghi simbolici e immagini che richiamano la madrepatria, diventa per lo scrittore strumento di appropriazione – ma non assimilazione – linguistica, che consente alla lingua madre (screditata e in qualche modo “vietata” nella realtà) di riprendere la parola attraverso forme ibride di linguaggio.

Tuttavia, secondo Quaquarelli la «trasgressione» linguistica nella costruzione letteraria eterolingue, «incide nei rapporti di potere *tra* lingue non tanto (o non soltanto) per ribaltarli, ma per ripensarli e riconfigurarli» (Quaquarelli 2017:83). Lo scrittore crea, dunque, uno spazio letterario che alla «differenza tra le lingue» sostituisce uno spazio «*oltre* la differenza», superando l’essenzializzazione e il contrasto, mantenendo anche a livello tipografico-visivo l’unità finzionale dell’enunciazione.

A proposito del persiano, Moḥammadi sostiene che, a prescindere dai convenzionali confini politici, la lingua di una determinata regione geografica – con tutte le sue varianti locali – sia l’unico fattore discriminante per la delimitazione dei suoi reali confini e che quindi tutti i popoli di lingua persiana siano in realtà connazionali fra di loro.¹⁷ Perciò, considerare Moḥammadi uno scrittore iraniano oppure afgano risulterebbe riduttivo: è preferibile considerarlo uno scrittore di lingua persiana, così come sembra affermare lo stesso autore quando dice: «il persiano è il mio paese».¹⁸

In questo senso, i suoi racconti sono un esempio della capacità dello scrittore di «contestare e trasgredire le frontiere linguistiche e culturali nazionali sino ad aprirsi alla e insieme superare la differenza» (Quaquarelli 2017:83), attraverso un approccio alla scrittura «*de frontière et sans frontières*» allo stesso tempo. È così che da una dimensione di non-appartenenza, lo scrittore trova una terza via (che è una terza lingua) transfrontaliera, quella letteraria (Bicchietti 2015:94).

5 - Conclusioni

Nella prefazione a *La doppia assenza* del sociologo Abdelmalek Sayad, Pierre Bourdieu (2002:6) ricorda:

Come Socrate secondo Platone, l’immigrato è *atopos*, senza luogo, fuori luogo, inclassificabile. [...] Né cittadino, né straniero, né veramente dalla parte dello Stesso, né totalmente dalla parte dell’Altro, l’immigrato si situa in quel luogo “bastardo” di cui parla anche Platone, alla frontiera dell’essere e del non-essere sociali. Fuori luogo, nel senso di incongruo e di inopportuno, egli suscita imbarazzo. [...] Ormai ovunque di troppo, sia nella sua società d’origine sia nella società di accoglienza [...]. Doppia assente, nel luogo d’origine e nel luogo d’arrivo [...].

¹⁷ Si veda “Zabān-e pārsi kešvar-e man ast”. ISNA (3 dey 1397). <https://www.isna.ir/news/97100301202/>. Ultimo accesso 20/04/23.

¹⁸ *Ibid.*

Allo stesso modo, la letteratura prodotta dall'immigrato appare doppiamente assente. Per trovare uno spazio in cui collocarsi, gli scrittori immigrati si servono di quel dispositivo letterario che è il translinguismo o, in questo caso specifico, l'eterolinguisimo. Attraverso la sua doppia determinazione esterna della «deterritorializzazione» (la storia dell'esilio) e della «riterritorializzazione» nell'altrove che abitano (Porra 2008), esso consente agli scrittori migranti di riconfigurare le realtà letterarie e culturali dei paesi di origine e di arrivo, manipolando e decentralizzando la lingua "centrale". In questo modo la differenza tra lingue viene annullata, facendo largo a una nuova dimensione identitaria e letteraria che va oltre le frontiere nazionali.

Dallo studio presentato si è cercato di fare emergere in che misura la presa di consapevolezza della propria identità transculturale si manifesta anche nella scelta del linguaggio letterario adottata nei racconti dello scrittore di lingua persiana Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi presi in esame. Il *dari* non è più una lingua di cui vergognarsi, ma viene accostata, senza mai sovrapporsi, alla varietà linguistica del persiano oggi considerata in Iran più corretta (il *fārsi*), assurgendo in un certo senso a lingua letteraria all'interno della letteratura nazionale iraniana. Ecco che utilizzare la propria lingua madre, mescolandola alla lingua del paese di accoglienza, diventa un modo per affrancarsi dalla condizione di doppio esilio, di «doppia assenza» e finalmente rivendicare la propria appartenenza alle lingue delle due società in cui Moḥammadi ha vissuto e si è affermato come scrittore.

Il presente studio è stato condotto combinando ai più tradizionali metodi di ricerca filologica e storiografica, tecniche di indagine – in particolare le interviste – mirate all'analisi di alcuni aspetti di antropologia letteraria e linguistica, in considerazione del particolare caso di uno scrittore afgano di lingua persiana rifugiato in Iran – paese con cui condivide la medesima tradizione culturale e linguistica, seppur in due varianti diverse.

Infine, dal momento che l'argomento della letteratura della diaspora afgana in Iran è stato generalmente poco trattato sia nei *Persian Studies* – che si occupano in maniera specifica di studiare la lingua e la letteratura persiana –, sia negli *Iranian Studies* – che invece si occupano di studi culturali, storici, linguistici non solo sul popolo persiano, ma anche su altri popoli iranici – ci si augura che i risultati ottenuti possano costituire un contributo nella direzione della costruzione di una metodologia di natura ad un tempo letteraria e storico-sociale, che non solo fornisca alcune occasionali risposte, ma soprattutto sollevi nuovi quesiti in un'ottica di approfondimento di un campo di ricerca ancora poco battuto ma di crescente attualità.

Bibliografia

Abbasi-Shavazi, Mohammad Jalal *et al.* 2005. "Return to Afghanistan? A Study of

- Afghans Living in Tehran”. Kabul: Afghanistan Research and Evaluation Unit.
- 2008. “Second-generation Afghans in Iran: Integration, Identity and Return”. Kabul: Afghanistan Research and Evaluation Unit.
- 2012. “Marriages and Family Formation of the Second Generation Afghans in Iran: Insights from a Qualitative Study”, *The International Migration Review* 46(4). 828-860.
- ACNUR (2023a) Afghanistan Situation Update – 4 December 2022 – February 2023. [Afghanistan situation update | Global Focus \(unhcr.org\)](#). Ultimo accesso 20/04/23.
- (2023b) Afghanistan Situation Regional Refugee Response Plan 2023. Afghanistan Situation: [Regional refugee response plan 2023 | Global Focus \(unhcr.org\)](#). Ultimo accesso 20/04/23.
- Adelkhah, Fariba, & Olszewska, Zuzanna. 2006. “Les Afghans iraniens”, *Les études du CERI* 125. 1-42.
- Ahmadi, Wali. 2004. “Exclusionary Poetics: Approaches to the Afghan ‘Other’ in Contemporary Iranian Literary Discourse”, *Iranian Studies* 37(3). 407-429.
- Bicchietti, Giulia. 2015. *Scrittori fuori luogo. Esilio e trauma in Agota Kristof e nella letteratura translingue francese e italiana contemporanea*. Tesi di dottorato. Roma: Roma Tre.
- Bruera, Francesca. 2017. “Translinguisme littéraire. Frontières, représentations et définitions”, *CosMo – Comparative Studies in Modernism* 11. 9-17.
- Casanova, Pascale. 1999. *La République mondiale des lettres*. Paris: Editions du Seuil. Tr. ing. M. B. DeBevoise. 2004. *The World Republic of Letters*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Colville, Rupert. 1997. “The biggest caseload in the world”, *UNHCR - Refugees Magazine (Afghanistan: The Unending Crisis)* 108.
- Contini, Gianfranco. 1970. *Varianti e altra linguistica*. Torino: Einaudi.
- Gardner-Chloros, Penelope & Weston, Daniel. 2015. “Code-switching and multilingualism in literature”, *Language and Literature* 24(3). 182-193.
- Genette, Gérard. 1987. *Nuovo discorso del racconto*. Tr. it. Lina Zecchi. Torino: Einaudi.
- Gnisci, Armando. 2003. *Creolizzare l’Europa. Letteratura e migrazione*. Roma: Meltemi.
- Grutman, Rainier. 1997. *Des langues qui résonnent. L’Hétérolinguisme au XIX siècle québécois*. Montreal: Fides.
- Jauhiainen, Jussi S. et al. 2020. *Afghans in Iran: Migration Patterns and Aspirations*. Turku: Painosalama Oy.
- Kellman, Steven. 2000. *The translingual Imagination*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Kellman, Steven (ed.). 2003. *Switching Languages: Translingual Writers Reflect on Their Craft*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Khosravi, Shahram. 2010. *‘Illegal’ Traveller. An Auto-Ethnography of Borders*. Ba-

- singstoke/New York: Palgrave Macmillan.
- Marino, Valeria. 2017. “‘Je est un autre, mais pas n’importe qui’. Norma e sovversione in Paris-Athènes di Vassilis Alexakis”, *CosMo – Comparative Studies in Modernism* 11. 97-108.
- Masoumbeiki, Setareh. 2010. “Where Do I Belong to? A Critical Assessment of Children with No Identification”, Relazione presentata al XIV congresso del World Council of Comparative Education Societies.
- Mazzetti, Marco. 2008. “Trauma e migrazione. Un approccio analitico transazionale a rifugiati e vittime di tortura”, Ligabue, Susanna (a cura di), *Rispondere al trauma, Quaderni di psicologia, Analisi Transazionale e Scienze Umane* 49. Milano: Mimesis.
- Meneghini, Daniela, & Orsatti, Paola. 2012. *Corso di lingua persiana*. Milano: Hoepli.
- Mirzāyi, Ḥoseyn. 2014. “Moṭāl‘e-ye ensān-šenāxti-e hoviat-e zabāni- mohājerān-e afgān dar Irān”, *Majalle-ye moṭāl‘āt-e ejtemā‘i-e Irān* 8(3). 109-128.
- Modenesi, Marco. 2017. “Le Canada, le Chili, Haïti, le Québec... L’univers en désordre de Côte-des-Nègres”, *CosMo – Comparative Studies in Modernism* 11. 41-50.
- Moḥammadi, Moḥammad Ḥoseyn. 2020a. *Anḡirhā-ye sorx-e Mazār*. Kābul: Entešārāt-e Tāk. Tr. it. Samadi, Narges. 2011. *I fichi rossi di Mazar-e Sharif*. Civitavecchia: Ponte33.
- 2020b. *To hič gap nazan*. Kābul: Entešārāt-e Tāk.
- Monsutti, Alessandro. 2008. “Afghan Migratory Strategies and Three Solutions to the Refugee Problem”, *Refugee Survey Quarterly* 27(1). 58-73.
- Morace, Rosanna 2012. *Letteratura-Mondo italiana*. Pisa: ETS.
- Olszewska, Zuzanna. 1982. “AFGHANISTAN xiv. Afghan Refugees in Iran”, *Encyclopaedia Iranica*, Online Edition.
- 2007. “A Desolate Voice”: Poetry and Identity among Young Afghan Refugees in Iran”, *Iranian Studies* 40(2). 203-224.
- 2015a. *The Pearl of Dari: Poetry and Personhood among Young Afghans in Iran*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- 2015b. “Class Reshuffling Among Afghan Refugees in Iran”, *Middle East Report* 277. 26-27, 34.
- Porra, Véronique. 2008. “Et s’il n’y avait pas de «méridien littéraire»?”, Dumontet, Daniel & Zipfel, Frank (dir.), *Écriture Migrante/Migrant Writing*. 49-67. Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- Quaquarelli, Lucia. 2017. “Decentrare la lingua. Alcune considerazioni sul caso italiano”, *CosMo – Comparative Studies in Modernism* 11. 73-84.
- Rajaei, Bahram. 2000. “The Politics of Refugee Policy in Post-Revolutionary Iran”, *Middle East Journal* 54(1). 44-63.
- Rumbaut, Rubén G. 1976. “The One-and-a-Half Generation: Crisis, Commitment, Identity”, Rose, Peter I. (ed.), *The Dispossessed: An Anatomy of Exile*. Amherst: Univer-

- sity of Massachusetts Press.
- 1991. “The Agony of Exile: A Study of the Migration and Adaptation of Indo-chinese Refugee Adults and Children”, Ahearn, Frederick L. & Athey, Jean L. (a cura di), *Refugee Children: Theory, Research, and Practice*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- 2004. “Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generations in the United States”, *International Migration Review* 38(3). 1160-1205.
- Rumbaut, Rubén G. & Ima, Kenji. 1988. *The Adaptation of Southeast Asian Refugee Youth: A Comparative Study*. Washington, D.C.: U.S. Office of Refugee Resettlement.
- Safri, Maliha. 2011. “The Transformation of the Afghan Refugee: 1979-2009”, *Middle East Journal* 65(4). 587-601.
- Saiko, Mamiko. 2009. *Searching For My Homeland: Dilemmas Between Borders. Experiences of Young Afghans Returning “Home” from Pakistan and Iran*. Kabul: Afghanistan Research and Evaluation Unit.
- Sayad, Abdelmalek. 2002. *La doppia assenza. Dalle illusioni dell’emigrato alle sofferenze dell’immigrato*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Sinopoli, Franca. 2009. *La storia della scrittura diasporica*. Roma: Bulzoni.
- Soltānzāde, Moḥammad Āṣef. 2000. *Dar goriz gom mišavim*. Tehrān: Nashr-e Āgāh. Tr. it. Anna Vanzan. 2004. *Perduti nella fuga*. San Marino: AIEP.
- Suchet, Miriam. 2014. *L’imaginaire hétérolingue. Ce que nous apprennent les textes à la croisée des langues*. Paris: Garnier.
- Sussan Siavoshi. 2022. “Afghans in Iran: the state and the working of immigration policies”, *British Journal of Middle Eastern Studies*. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13530194.2022.2113504>. Ultimo accesso 20/04/23.
- Vanzan, Anna. 2008. “Il doppio esilio. La poesia delle rifugiate afgane in Iran”, *El Ghibli. Rivista online di letteratura della migrazione* 5(22).
- “Goftogu bā Moḥammad Ḥoseyn Moḥammadi be monāsebat-e čāp-e majmu‘e-ye dāstān ‘To hič gap nazan’”. Xāne-ye Adabiyāt-e Afgānestān.