

LA MORTE NON ESISTE.

TRACCE DI ASSENZE NELL'EMIGRAZIONE-IMMIGRAZIONE

Ottavia Salvador

Il rumore, inteso come eccesso di parole, sulle migrazioni contemporanee non può che provocare l'urgenza di ricercare uno spazio per nuovi silenzi; un tentativo impossibile di fare tabula rasa con un gesto fulmineo per ritrovare «il dono della non-evidenza» (Chaïb, 2009). Credo che questo spazio impossibile debba, per forza, essere ricercato nella dimensione 'universale' delle migrazioni, nel loro esistere attraversando la vita e la morte. «Come le nascite, le migrazioni ci sono state e continueranno a esserci. Le migrazioni esistono, la morte non esiste!» - scriveva Miloš Crnjanski - dicendo un paradosso che pongo a titolo di tutte le riflessioni a seguire, frutto di una ricerca iniziata nel 2014 e tutt'ora in corso che si propone di esplorare come si configura, in Italia, il trattamento sociale della morte nell'emigrazione-immigrazione.

Ricercando i processi di significazione e le dimensioni narrative che questo 'fatto sociale' veicola, le prospettive di ricerca aprono a come concretamente si muore nell'emigrazione-immigrazione; a come il 'pensiero di stato' agisce il trattamento sociale di queste morti e che cosa questo possa rilevare, a rovescio, sulla gestione politica delle emigrazioni-immigrazioni; a come si aprono dei nessi tra le significazioni che attraversano il trattamento sociale della morte in contesto migratorio e forme coscienti di morte civica, sociale e politica. Il testo propone le prime suggestioni raccolte sulle tracce di assenze nell'emigrazione-immigrazione, esplorate soprattutto attraverso le narrazioni dei 'left behind', ovvero di chi ha esperito un lutto in contesto migratorio; si inoltra poi verso le morti nell'emigrazione-immigrazione che riguardano corpi non identificati, senza nome, anonimi e loro morte intesa come 'piattaforma politica'. Inesplorata in questo testo, ma oggetto della più ampia ricerca è anche la morte nell'emigrazione-immigrazione avvenuta in stato di trattenimento pre-espulsione e di detenzione.

Scelgo, nello scrivere, volutamente la 'prima persona' e non la forma impersonale perché è da me, in quanto 'voce', e dall'incontro con una 'seconda voce' e con tanti altri 'tu' che è nato e si è coltivato lo 'spazio di desiderio' di questo ricercare al quale subito accenno.

La prima voce che ho incontrato è stata quella di Manash, un uomo di mezza età emigrato dal Bangladesh all'Italia negli anni '80, sposato con una donna italiana con la quale ha avuto tre figli. Ci siamo incontrati nel 2012, dialogavamo nel suo *internet point* di Mestre, nel contesto di un'altra ricerca, a proposito dell'associazione socio-culturale della quale era attivista, gli chiedevo se questa fosse impegnata anche nel supporto ai ricongiungimenti familiari. Non era così, ma il tema delle migrazioni familiari aveva toccato involontariamente il *punctum* di un suo silenzio da raccontare, a partire dalla ricerca di una risposta alla domanda: «Chi sono io?».

Ha quarantatré anni, Manash, emigrato in Europa da ventisette anni, pur avendo passato la maggior parte della propria vita 'qui', lamenta di sentirsi ancora chiamare 'straniero', 'immigrato'. In Italia gli dicono: «Tu non sei italiano, tu sei bangladesese»; in Bangladesh invece: «Tu non sei bangladesese sei italiano perché vivi lì». Rinnovava, nel dialogo, a se stesso continuamente la domanda: «Chi sono io?»; rispondendosi: «Non c'è una risposta, non c'è. Si può dire direttamente che io sono uno 'zingaro', come dicono...sì, alla fine è così, vai là e ti dicono 'tu non sei bangladesese', se vieni qui 'tu non sei italiano' e allora 'Chi sei tu?'. (...) Essere una parte qua e una là non ti lascia da nessuna parte, nessuna parte è la mia scelta, ne qui né là, allora forse mi trovo in mezzo. (...) Ho pensato così: se a me succede qualcosa o io muoio qui, se i miei figli o i miei parenti, i miei fratelli mi mandano là in Bangladesh i miei figli poi non vanno di là con i fiori, non vanno perché è lontano, costa e allora può essere che vanno una volta nella vita, due volte nella vita e poi non vanno più. Può essere che se mettono la mia salma qui può essere che se hanno dei momenti difficili, quando sentono un 'imbarazzo' o qualche 'colpo', nella vita, può essere che loro vanno in cimitero a dire che...».

Ai punti di sospensione seguì un momento di commozione, risonava ancora l'immagine dei suoi figli, con i fiori in mano, davanti alla sua tomba in un futuro ancora lontano; le sue mani nascondevano il volto, si alzò per asciugarsi le lacrime e ritornò di fronte a me con un viso reso nudo da quelle parole troppo forti per essere taciute. Continuò: «E così...per quello io ho pensato, io ho deciso non vado più via, no. Lo sanno anche i miei amici più vicini quelli che mi conoscono da tanti anni, lo sanno tutti, ormai ho deciso. Ci sono tanti alberi, alcune foglie cadono prima, alcune foglie cadono dopo è una cosa naturale, alcuni alberi si spostano, alcuni alberi rimangono nella stessa terra, allora può essere che io sono uno di questi alberi».

Ne parliamo a lungo, in altri dialoghi, negli anni successivi e Manash aggiunse ancora: «Io mi sono spostato in tanti paesi dell'Europa, in tante città dell'Italia (...) io voglio che l'immigrazione si fermi su di me. (...) Voglio che con me si fermi l'immigrazione, si fermi l'immigrazione, tutto. Dopo inizierà un altro cognome, un'altra famiglia che nasce dal mio cognome, nasce qui in Italia i miei figli rimangono italiani con lo stesso cognome. Non stranieri. (...) Se succede che io muoio qui a Venezia, in Italia, la mia salma non andrà in Bangladesh, allora quella è una decisione sull'immigrazione». «Tu semini la terra, crescono gli alberi e dagli alberi viene la frutta, ma quella frutta non la mangi tu, tu la crei, tu non la puoi mangiare perché tu muori prima. Allora quelli che hanno creato qui [il cimitero], quelli che sono emigrati per primi qui, tutti questi si sono uniti e hanno chiesto al Comune di Venezia [di creare uno spazio cimiteriale riservato alla sepoltura con rito musulmano]. Loro hanno piantato gli alberi, ma questi frutti li mangeranno gli altri è sempre stato così, se tu metti un seme di frutta sai che da quell'albero viene la frutta e tu non la puoi mangiare perché non è per te, per te è l'atto di creare, poi quando gli altri mangeranno la frutta magari diranno 'questa frutta non va più bene, voglio un altro tipo di frutta' e cominciano a seminare altri semi, cominciano un'altra cosa. A loro volta loro non potranno mangiare quella frutta, quella frutta sarà mangiata da altre persone, è sempre stato così. Se noi [emigrati-immigrati] viviamo qui, lavoriamo qui, mangiamo qui,

facciamo tutto qui allora noi possiamo essere lì tutti insieme [nel cimitero] è giusto, secondo me».

Abdelmalek Sayad nella prefazione al libro *L'émigré et la mort* (Chaïb, 2000) scriveva di una morte nell'immigrazione e nell'esilio da considerarsi come un 'momento di verità': l'immagine e la misura di ciò che è la vita nell'emigrazione-immigrazione. «Moment de vérité pour tous que la mort de l'étranger et la mort en terre étrangère, il faut tout l'épreuve de cette mort pour se faire une idée, encore qu'elle soit vague et approximative, de la condition morale, morale plus que matérielle de l'immigré, de l'exilé» (Sayad, 2000, 5-6). Scriveva soprattutto di tutti quegli emigrati-immigrati strappati alla vita da una situazione esistenziale di 'non-esistenza' civicamente, socialmente, politicamente determinata; di un adattamento della propria anima alla morte perché sfruttata, schiavizzata, discriminata, costretta a essere - solo - 'forza lavoro', presenza-assenza impensata sia qui che là. Quell'emigrato-immigrato parte per la terra di immigrazione «come se (vi) andasse a morire» (Sayad 2002, 54), e ritorna a dov'era partito riportando indietro una 'carcassa'. Ma è un ritorno impossibile perché per ritornare «bisognerebbe essere gli stessi di prima» (Aub, 2009). O è un ritorno di ombre: «Hanno conservato un mucchio di ossa. Gli rimane soltanto questo, ma l'essenziale, il vivo, lo hanno lasciato in Francia» (Sayad 2002, 26). La loro morte, reale e simbolica, rivela le cicatrici dei loro corpi economico-sociali, è maschera di contrasto del loro posizionamento nella stratificazione sociale, dei rapporti di forza che li attraversano, è dimensione politica. E così, com'è, la ricerco anche io.

De Amicis raccontò nel diario etnografico del suo viaggio transoceanico tra Europa e America a fine ottocento della morte di un uomo, un emigrato-immigrato piemontese, avvenuta in nave: «Il vecchio, prima di morire, aveva voluto rivedere la signorina di Mestre, per rimetterle i suoi pochi soldi e le carte, che le facesse recapitare al suo figlio. Ma aveva avuto un'agonia disperata. Il prete non era riuscito a fargli accettar la morte con rassegnazione. Negli sguardi che girava sugli astanti, e intorno, su quello strano ospedale, si vedeva un'angoscia immensa, uno sgomento di fanciullo di dover morire là, in mezzo all'oceano, e di non aver sepoltura; e si afferrava con tutt'e due le mani al braccio della signorina, non dicendo più che: - Oh me fiuell! Oh me pover fiuell! - e scotendo il capo in atto di desolazione infinita. Morto, era rimasto col viso contratto in un'espressione di spavento, e ancora inondato di lagrime» [De Amicis, 1996].

Se il suo viso era una maschera tragica e diventarono maschere tragiche anche i volti degli altri emigrati-immigrati spaventati di quella fine e di poter fare la stessa fine, un passeggero di 'prima classe' assistette così alla sepoltura fluida di quel 'pover' uomo, avvenuta facendo scivolare il suo corpo nell'oceano: «Andando verso prua, sentii nell'oscurità la voce del marsigliese che parlava con accento enfatico della poesia d'esser sepolti nell'oceano, d'andar a dormire in quella solitudine infinita, e diceva: - 'J'amerais ça, moi!'». La differenza di classe è anche nel cimitero dove ci guida l'Ivan Ivanovitch protagonista del Bobok di Dostoevskij: «I walked about among the tombs. They are of different grades. The third grad cost thirty roubles, it's decent and not so very dear...».

Ho assistito ad alcuni funerali di uomini di mezza età nati in Bangladesh ed emigrati in Italia, nella terraferma veneziana, la maggior parte dei quali sono morti di cancro,

con storie lavorative nelle ditte esternalizzate dei cantieri della navalmeccanica. I funerali si sono svolti prevalentemente nello spazio antistante al cimitero di Mestre, un piccolo giardino, e sono stati organizzati dalla stessa agenzia funebre che, con una particolare sensibilità, da alcuni anni, dà una risposta privata, ma anche pubblica alla celebrazione del lutto, ridandole spazio, visibilità, possibilità di manifestazione prima negata (le richieste di spazi dedicati si erano rivelate per lungo tempo burocraticamente difficili; concretamente, per molti anni, non c'è stato un 'dove' per la morte degli emigrati-immigrati di fede non cristiana).

Manash entra ed esce dalla sala dove si sta svolgendo il rito di lavaggio funebre, è lui a toccare con dolcezza i corpi, a passare sulla loro pelle l'acqua, ad avvolgerli nel telo bianco e poi, fuori, a tenere il contatto tra l'agenzia funebre e i familiari, tra i familiari e l'*imam*, tra i familiari e le persone che, come di consuetudine, vogliono contribuire ai costi di rimpatrio del corpo, tra me che ricerco e i familiari che desiderano raccontare. Risponde anche così, con questo attivismo, a quell'intima domanda su se stesso e sul proprio luogo di sepoltura che segnò la sua voce di commozione quando ci incontrammo per la prima volta.

Ricordo gli occhi spaesati dei passanti di fronte a quei brevi riti musulmani di commiato, nel giardino antistante il cimitero di Mestre, ricordo in particolare due donne: una si è seduta assistendo da lontano alla celebrazione, ha chiesto chi era quel morto, si è dispiaciuta che fosse così giovane, si è fatta il segno della croce, ha silenziosamente recitato una preghiera cristiana e se n'è andata; l'altra è passata, ha corrugato il viso e ha detto alla sua amica: «Ormai è un'invasione...». Quel corpo morto di fronte a loro, era il corpo di Ahmed.

Dopo il breve rito funebre in Italia, sarebbe stato rimpatriato dov'era nato, nel distretto di Kishoreganj in Bangladesh. Emigrò nel 1996 ricongiungendo successivamente la moglie con la quale ebbe due figli; negli ultimi anni, nella mordente crisi economica, perse il lavoro, vivendo un lungo periodo di disoccupazione. Fu costretto a chiedere alla moglie e ai figli di ritornare in Bangladesh perché non riusciva più a mantenerli. Il fratello minore, Alom, gli offrì ospitalità nella propria abitazione, sino a che Ahmed scoprì di essere gravemente malato, morendo in poche settimane. Non si rivolse ai medici anche se sentiva un dolore al petto da tempo e quando il dolore si fece acuto non chiamò l'ambulanza perché, come racconta una sua giovane nipote, pensava che se avesse telefonato lui, personalmente, non gli «avrebbero creduto»; dunque prese un autobus, vi si recò di persona e fu immediatamente ricoverato. I familiari in Italia raccontano quei suoi due anni di disoccupazione come si racconta la presenza di un'ombra, lo vedevano camminare solo e silenzioso nelle strade di Mestre, «aveva perso il lavoro, ma d'un tratto anche ogni senso, non riusciva più a ragionare, aveva perso molte delle sue emozioni». La nipote ribadisce una sua interpretazione della 'condizione morale' di Ahmed: «Era come rinchiuso dentro a qualcosa e non riusciva a uscire [perché] lui credeva di meritarsi [la malattia]».

Quando da morto è ritornato nella casa natale in Bangladesh tutti lo aspettavano per 'vedere' il suo volto, prima di seppellire il suo corpo; i figli attendevano il suo ritorno ma non capivano come potesse giungere da loro in aereo, da solo, senza-vita. Mentre lui viaggiava in un aereo *cargo*, tra le merci, il fratello minore raggiungeva lo stesso luogo, Dhaka, con un aereo di linea, unico testimone di quella morte avvenuta

lontano, *passieur* designato dell'assenza. Una morte avvenuta qui e là, ma né qui né là, frammentata in una visibilità senza un'unica terra e un unico cielo, raccontata da chi è rimasto come si raccontano, appunto, tracce di assenze.

Il fratello minore, emigrato in Italia poco dopo Ahmed, vive in un appartamento di Mestre con altri cinque uomini lavoratori e non vive con sua moglie e i suoi figli da dieci anni; ha pagato il rimpatrio della salma del fratello e, dopo la sua morte, si sta facendo carico del mantenimento dei familiari di Ahmed, oltre che della propria famiglia e di quella allargata di origine, lo racconta con gli occhi che si fanno lucidi, ripetendo più volte con un corpo segnato dal sacrificio: «Pago tutto io».

«L'expérience du mort lui-même, car cette expérience ultime, celle dont on ne revient pas, est quelque chose d'indicible» (Sayad, 2000, 6). *Indicible* perché cercando parole sulla morte si trovano necessariamente racconti sulla vita, i racconti dei *left behind* sostituiscono quelli impossibili dei morti che, come avrebbe detto P.P. Pasolini, non possono più essere compresi. Questa ricerca di parole in uno spazio-tempo impossibile è accompagnata da un lampo impensabile tra la morte e il linguaggio del quale nemmeno io, come i *left behind* e i senza-vita, posso *dire*, tuttavia quel lampo è nel cuore della parola quando tende verso l'indicibile, sfiorandolo.

La morte continua la narrazione, nella dimensione emergente della propria profondità, dà «lezioni sulla vita e lezioni di vita» (Sayad, 2000, 10). Alom dicendo della morte del fratello maggiore, dice della propria vita ridotta a 'forza lavoro', la lezione della vita e sulla vita che ha imparato emigrando-immigrando e che la 'morte', non a caso, gli ricorda più che mai.

Lavora da quindici anni come cameriere in uno dei ristoranti più *chic* di Venezia, di lì a qualche giorno dal nostro incontro avrebbe versato, al cenone di capodanno, *champagne* da migliaia di euro agli ospiti e la tarda notte sarebbe ritornato nella sua casa di Mestre, abitata da altri uomini soli, lavoratori, con le proprie famiglie altrove. Dice, in una parabola velata di un sorriso: «Quando sarò vecchio in Italia, cinquant'anni, sessant'anni sarà troppo difficile per il lavoro perché noi stranieri... adesso siamo giovani e al lavoro ci andiamo con un cuore [a posto] ma quando non ci sarà più il cuore [noi stranieri] non potremmo più stare in Italia. (...) Tante volte io ho detto al mio datore di lavoro che quando morirò i soldi della liquidazione subito li deve versare per mandare la mia salma al paese. Perché sempre quando [un emigrato-immigrato] muore nessuno lo vede, i miei figli, mia moglie quando morirò non mi vedranno, mio padre è morto e io non ho visto mio padre morire».

La morte spira nel bianco stagno del silenzio.
I gonfiori della notte ai quattro angoli di quest'alba
i sussulti di una morte glaciale
un destino ostinato
le urla in piedi della terra muta
lo splendore di questo sangue non esploderà mai?

AIMÉ CÉSAIRE, DIARIO DEL RITORNO AL PAESE NATALE

Amina è la sorella più piccola di un giovane ventiduenne, Milon, cuoco stagionale, morto ammazzato in un *bar* di Mestre in una notte di qualche anno fa; sia lei che il

fratello furono ricongiunti dal padre da Shariatpur, in Bangladesh, quando erano piccoli, lei ora ha diciassette anni. Colora le sue parole di rabbia accennando sin dalle prime battute del nostro dialogo a un articolo letto sulle prime pagine dei giornali locali che riporta la notizia di una serie di pestaggi avvenuti ai danni di persone di origine bangladesese nella terraferma veneziana a opera di una cosiddetta *baby-gang*; di lì a qualche giorno si sarebbe svolta una manifestazione di protesta alla quale anche Amina avrebbe partecipato. Parlando di quegli aggressori disse una frase risonante: «Non hanno neanche più l'amore...».

Quella notizia era il pre-testo per raccontare immagini di discriminazione che sentiva diventare sempre più accese contro emigrati-immigrati di presunta 'fede musulmana' a seguito dell'attentato alla redazione di *Charlie Hebdo* a Parigi. Si sentiva costretta, da una violenza simbolica, prima di ogni altra parola tra di noi, a dover rigiustificare la propria presenza in Italia: «Noi non è che siamo qui per rubare o per fare del male». «Quando passi per strada oppure sei nel parco tu senti i discorsi, se ascolti riesci a sentire quello che dicono, quello che pensano di noi». «I miei amici anche della mia età pensano che a causa degli stranieri c'è questo problema economico». «Io non dico che gli stranieri sono degli angeli però neanche tutti gli stranieri sono cattivi». Con rassegnazione concluse: «Io vivo qui ormai da dodici anni però non mi sento italiana e non ho neanche intenzione di cambiare la mia cittadinanza perché non serve a niente ormai con tutto quello che sta succedendo, io non penso che serva proprio a niente».

La notte in cui suo fratello morì le squillò il cellulare durante la notte, lei chiuse la chiamata, ma di lì a poco iniziarono a squillare anche i cellulari del padre, della madre e degli altri fratelli e suonò anche il campanello di casa. Aveva dodici anni in quel momento, si infilò la giacca e seguì il padre e il fratello sino a quel cerchio di persone che circondava il corpo morto di Milon, in un marciapiede di Mestre. I suoi familiari iniziarono a urlare e a piangere, ma lei no, non credeva ancora che lì disteso ci fosse suo fratello; era stato ammazzato da un altro giovane, l'aggressore fu poi velocemente condannato a pochi anni di detenzione per omicidio. Si era appena sposato, Milon, e lasciava in Bangladesh una giovane donna vedova con la quale non aveva ancora mai vissuto.

Dove dare sepoltura al suo corpo? In Italia, nel cimitero di Marghera, in uno spazio da poco inaugurato riservato alla sepoltura con rito musulmano, in una eterotopia (Foucault, 1997) vicina alla sua famiglia, a suo padre, sua madre, ai suoi fratelli, alle sue sorelle, alla cerchia estesa di zie, zii, cugini e altri parenti? O in Bangladesh nella terra dove sono sepolti gli antenati? Quest'alternativa era solo nelle domande che uscivano dalla mia voce, ma la risposta di Amina fu secca e risonante di quella rabbia che attraversava anche le parole a *incipit* del nostro dialogo e non a caso: «Se rimane qui [in Italia], chi va a vederlo?». «Noi non rimarremo qui, ritorneremo là». «Volevamo che il funerale e tutta la sepoltura fosse fatta da noi [in Bangladesh], a casa nostra, nel cimitero dove ci sono mio nonno, mia nonna». «C'erano tanti che [ci] dicevano 'no dai, dato che voi siete [tutti] qui ormai potete farlo qui', ma noi abbiamo detto di no». «Io sono sicura che me ne andrò via un giorno perché io non voglio stare qui». «Se fosse stato sepolto qui sarei potuta andare quando avrei voluto però lo stesso non mi sento...non sento questa colpa di non riuscire ad andarci perché io penso sia giusto

essere sepolti nella terra dove si è nati». «Se resta qui non sarà ricordato da nessuno». «Noi volevamo che [la sepoltura] fosse fatta lì e che noi lo avessimo sempre vicino a noi, non lasciarlo qui». «Il motivo per scegliere [di essere sepolti lì] è che tu sei di quel paese, è meglio essere nella propria terra invece che in un altro [paese] qui [in Italia] dove non sei accolto».

Elimane è un giovane trentenne nato in Senegal ed emigrato in Italia una decina di anni fa, operaio notturno in un magazzino che smista il pescato nel veneziano, si è sposato qualche anno fa e ha due figli; da poco ha ricongiunto sia loro che sua moglie. Per diverso tempo ha convissuto con lui Deme, un uomo trentenne anche lui di origine senegalese il quale, da poco trasferitosi a casa di un altro amico, ha scoperto di essere gravemente malato e, in una settimana, è morto. Hanno convissuto per due anni, Deme era arrivato in Italia dopo un breve periodo in Guinea, sei anni fa, aveva avuto il permesso di soggiorno solo per sei mesi, poi non è più riuscito a trovare un lavoro, negli ultimi anni sopravviveva vendendo borse a Venezia. Elimane racconta: «Per un periodo [Deme] voleva tornare definitivamente in Senegal, ma i consigli che mi danno i miei familiari, li davano anche a lui; una volta volevo ritornare in Senegal perché soffrivo tanto, sarei veramente scappato [dall'Italia] e loro mi hanno detto 'resta là'. Anche lui aveva questo peso sulle spalle [...] al cento per cento se chiedi alla famiglia 'io voglio tornare da voi per sempre' ti dicono di no. Perché tu sei là in Italia e c'è sempre speranza».

Deme «è andato dai medici la settimana prima di morire, è andato prima alla moschea a pregare e poi in ospedale, diceva 'è da anni che mi sento male', ma non è mai andato perché doveva avere i documenti senno per andare in ospedale ci dev'essere un'urgenza». Arrivato in ospedale hanno constatato che aveva aspettato troppo tempo, tanto da non avere più speranza di vita, gli restava solo la fase terminale di un cancro. «La prima cosa, quando muore un nostro connazionale, deve ritornare al paese è una cosa indispensabile perché se non ritorna è una cosa veramente inaccettabile, la sua famiglia non sarà mai tranquilla per tutto il resto della vita». «La famiglia [di Deme] non poteva più resistere, erano nove anni che non lo vedevano, anche il figlio, la moglie hanno aspettato nove anni il proprio padre, il proprio marito e lui torna adesso, non lo aspettano più da vivo, lo aspettano da morto». E da morto è tornato, da solo.

A queste morti non è negata una dimensione collettiva, sono morti collettive nel senso attribuitogli da Chaïb, cioè concernenti un 'gruppo' nel suo insieme, che travalica spesso la mera dimensione familiare; solo «l'existence des forces d'expulsion et d'attraction mises en œuvre par la 'communauté', sous quelque forme que ce soit, préside à la destinée du corps de l'immigré» (Chaïb 2000, 22). E se questa dimensione non c'è il trattamento sociale della morte diventa più difficile, racconta Elimane. «È capitato a un mio amico che stava qui in Italia e poi si è trasferito in Belgio ed è morto là, quando è morto là, lui non voleva stare solo con i 'senegalesi', voleva degli amici 'belgi', è morto in Belgio ed è stato un problema, per due mesi è rimasto lì dove mettono i morti [nella cella mortuaria], per fortuna suo padre aveva un po' di soldi e qualche conoscenza nel governo così quando l'ha saputo è riuscito a far ritornare [in Senegal] suo figlio e quando è tornato ha voluto aprire la bara per rivederlo».

«Che cosa non puoi fare qui [in Italia] è pregare il morto, quel morto non puoi pregarlo, qui non hai possibilità, non puoi lasciarlo qui in cimitero». «Non ci sono i fratelli, non c'è nessun parente, magari nessuno va là a pregare sulla sua tomba, quella è una mancanza, la famiglia preferisce che lui ritorni là». «Se io muoio e non mi portano in Senegal, se mi lasciano qui chi viene a pregare sulla mia tomba? Nessuno!». «Se i miei figli restano qui in Italia si può fare, ma non è un ambiente che ti dà coraggio per fare queste cose qua, la società non ti vede».

La narrazione di Elimane si allontana a un certo punto da Deme, attraverso la morte, di nuovo, parla della vita, ma soprattutto della propria *malvie* (Karlin, Lainé, 1978). «Emigrare è veramente una cosa pazzesca è la cosa più brutta del mondo, l'emigrazione...anche se stai lavorando qui non hai la vita perché ti dico, io se vado in Senegal solo per un mese, la mia famiglia mi dice: 'Quando torni a casa [in Italia]?'; quando sono qua mi dicono: 'Quando vieni a casa tua?' hai capito, quando sei qui, là perdi tutto, perdi tutto. Io lavoro, guadagno quello che guadagno, ma io non vivo quello che guadagno già devo dividere tutto con quelli che hanno bisogno, non è solo il mio caso è il caso di tanti che non riescono a risparmiare una parte per loro. Ti mancano tante cose eppure continui sempre e non è che se tu porti la famiglia qui ti sei salvato».

«Quando torno in Senegal i primi giorni sono veramente bellissimi, meravigliosi, però devi spendere tanti soldi per questa mancanza che hai creato, devi spendere tanti soldi, devi invitare tutti gli amici di quando eri bambino, i fratelli, i vicini, organizzare piccole feste ogni giorno, devi spendere tu ancora altri soldi». «Il giorno che devi tornare in Italia è un giorno di lutto, come se qualcuno fosse morto, un dispiacere totale, io quando partivo dal Senegal per tornare qui mi sentivo veramente morto, mortissimo, non mi viene veramente voglia di tornare, ma sono costretto a tornare, anche i figli, i parenti iniziano a piangere perché non sanno se ti vedranno ancora, come è successo a questo mio amico [Deme], loro sapevano che andando, forse, lui non sarebbe più tornato». «Non è mica facile emigrare, è una prova, una prova dura che attraversa tutta la vita e nella vita ci sono poche cose belle. Io prendo mille euro a fine mese, ma questi mille euro non li consumo, li divido con gli altri e poi sono qua a soffrire perché non vedo neanche quello che devo vedere, non parlo solo di me, parlo anche degli altri [emigrati-immigrati] uno non vede la sua famiglia, dalla mattina alla sera lavora e ti vedono che sei venuto qua a rubare agli altri [gli italiani] il lavoro, tu potresti anche dire per dimenticare questa discriminazione, sto qui due, tre anni dopo vado via, non mi puoi chiedere di vivere con la discriminazione tutta la vita, questo si vive ogni giorno, entrando in un autobus dove ci sono quattro posti, tu ti siedi là e vedi che nessuno viene a sedersi vicino a te perché dicono, sei una persona strana, non sei come noi, una volta camminavi e ogni due, tre metri trovavi un poliziotto che ti fermava per chiederti i documenti, entri dentro un treno il controllore ti segue per chiederti il biglietto, ogni tanto pensi che non ha più senso stare qua, ma la nostra emigrazione non finisce mai, non finisce mai».

O Germania sono tornato.

Dio, sono tornato al mio paese.

No, mi sogno, liberatemi dal sonno...

Sento grida o canti?
 Madre, madre vieni, dimmi:
 sono tuo figlio o un morto?
 P.P. PASOLINI, LA NUOVA GIOVENTÙ

Corpo morto emigrando-immigrando, precipitato dal vano carrello di un aereo in atterraggio dopo un viaggio di cinquemila miglia, impiccatosi con i lacci delle scarpe in un centro di detenzione, gettatosi da un ponte perché in attesa di essere espulso, lanciatosi contro un treno in attesa del rimpatrio forzato, congelatosi nel vano carrello di un aereo in arrivo a Parigi, uccisosi al passaggio di confine, bruciatosi dopo il diniego dell'asilo politico, lanciatosi dal terzo piano di un palazzo in attesa dell'arresto pre-rimpatrio forzato, gettatosi da un campanile in attesa di essere deportato, soffocatosi in un *container* in un porto d'Italia, incendiatosi in un centro di accoglienza per rifugiati, toltosi la vita in una stazione di *transit* in un aeroporto d'Europa, bruciatosi in una fabbrica abbandonata, non aveva più un nome, affogatosi in un fiume nei pressi di un centro di detenzione, ammazzatosi in un carcere minorile prima del rimpatrio forzato, congelatosi in un fiume d'inverno cercando di passare una frontiera, soffocatosi dentro una macchina in corsa, sepolto nella sabbia di un deserto, saponificatosi in mare, decompostosi in una spiaggia e di lui è rimasto solo un braccio.

Sono immagini vere quelle che rievoco, tratte dalla 'List of 3777 documented refugee deaths through Fortress Europe' datata al 2003; dalla lista 'Migrants Files' creata da un'inchiesta giornalistica nel 2013 che conta 29,000 morti nel proprio *database*; dal progetto 'Deaths at the Borders Database' che riporta per la prima volta la 'state-produced evidence' di morti avvenute tra il 1990 e il 2013, documentate da autorità locali in Italia, a Malta, in Spagna, nel Gibraltar; dall'italiano 'Registro generale dei cadaveri non identificati' aggiornato all'aprile 2014 (per limitarsi solo alle fonti 'europee'); da centinaia di articoli giornalistici che ho sul tavolo come questo di Libération del 13 aprile 2001 che reca il titolo esemplare 'La mort du migrant inconnu' e recita: «On ne sait rien de lui. Ni son âge, ni son nom. Sinon, selon les enquêteurs, qu'il était 'probablement' de nationalité afghane»

«Every migrant carries this repressed relation of power between states within himself or herself» (Bourdieu, Wacquant, 2000, 3), non si può pensare alle migrazioni se non nella loro dimensione politica e nemmeno si può parlare della morte nell'emigrazione-immigrazione senza mettere a tema lo stato e il 'pensiero di stato' (come non ha fatto la lettura prevalente sul tema accentuando, invece e soprattutto, la dimensione culturale della morte).

È nello schianto con la dimensione universale delle migrazioni, cioè con la vita e la morte, che si rivelano anche quelle universalizzazioni che Sayad chiamava le 'costanti' dell'emigrazione-immigrazione, cioè quelle costanti caratteristiche sociali, economiche, giuridiche, politiche, ma anche quelle 'economie morali' che sono prodotto e oggettivazione dei 'pensieri di stato' che prendono 'corpo' e, aggiungo, possiedono i corpi nell'emigrazione-immigrazione. I 'pensieri di stato' contengono interamente quella «linea di demarcazione, invisibile o appena percettibile, ma dagli effetti considerevoli, che separa radicalmente i 'nazionali' e 'non-nazionali'. (...) Si può dire

che pensare l'immigrazione significa pensare lo stato e che 'lo stato pensa se stesso pensando l'immigrazione'» (Sayad, 2002, 368). «La presenza dell'immigrato è sempre una presenza segnata dall'incompletezza, è colpevole in se stessa. È una presenza fuori posto (*déplacée*) in tutti i sensi del termine: in senso fisico, geografico, cioè in senso spaziale, perché la migrazione è innanzi tutto uno spostamento nello spazio. Inoltre lo è in senso morale, nel senso in cui si parla per esempio di parole e discorsi fuori luogo (*déplacée*)» (ibid., 373).

Il corpo morto emigrando-immigrando è *déplacée*, fuori luogo, non ha *alibi*, diventa così corpo opaco, fuori posto, indefinibile; lo diventa davvero e viene poi notificato nelle sue sembianze dis-integrate, in modo rivelatore, ancora di più, quando è corpo anonimo. Alcune note del 'Registro generale dei cadaveri non identificati' recitano così: naufragio-pelle scura; naufragio cittadini extracomunitari; dai tratti somatici asiatici presumibilmente cinese indossava maglie, *jeans* e capi di biancheria intima, indossati l'uno sopra l'altro come di consuetudine negli sbarchi clandestini; persona di colore, morte per annegamento, presunta nazionalità irachena o egiziana; extracomunitario deceduto per annegamento; probabile straniero; etnia africana, corporatura regolare, altezza mt 1,70 circa, di colore; morte per asfissia e arresto cardiaco, etnia sub-sahariana, naufrago; carnagione olivastra/asiatico, h. 171, kg. 70 capelli neri brizzolati indossava due pantaloni e due magliette, causa presunta di morte: caduta accidentale, probabile cittadino afghano; di colore, rinvenuto in un fosso di scolo in terreno agricolo; rinvenimento corpo scheletrizzato, razza nera; cadavere di origine africana; cadavere mummificato, probabilmente di immigrato africano su nave proveniente dal porto di Duala (Camerun) e Port Gentil (Gabon); etnia africana, a seguito del fenomeno migratorio di clandestini, rinvenimento di 366 cadaveri. E ancora centinaia di altre immagini si potrebbero rievocare scorrendo la lunga lista come nel girone di un inferno, ridandogli vita, così come sono, proiettandole come diluvi universali sulle bianche volte di qualche chiesa, sulle luminose insegne pubblicitarie lungo le vie dei centri città, sugli *iphone* nel tempo di latenza dei *selfie* presidenziali in autoscatto.

È un corpo morto che imbarazza lo stato (e i suoi 'smart borders') che pure non si ritrae a trasformarlo in una piattaforma politica, come nel 'teatro al cimitero' di J. Genet: «Prima di seppellire un defunto, si porti il cadavere nella bara fin davanti alla scena; amici, nemici e curiosi si dispongano nella zona riservata al pubblico» (da *Il Funambolo*).

Quel rinvenimento di 366 cadaveri riportato nel registro si riferiva ai naufragi nel Mediterraneo dell'ottobre 2013, e la mia citazione di Genet, si riferisce ai funerali di stato annunciati per quelle vittime dall'allora capo di governo italiano, previa ipotesi dichiarata pubblicamente di concedere una cittadinanza *post-mortem* ai morti; funerali di stato poi trasformati in funerali solenni e, in seguito, definitivamente declassati, annullati e sostituiti da una cerimonia pubblica svoltasi tra le polemiche sul molo di Agrigento, in assenza di quei cadaveri che pure simbolicamente furono portati in scena dal 'pensiero di stato', per esempio dall'ambasciatore eritreo che dichiarò li avrebbe fatti celermente dissepellire e riportare in Eritrea.

Quei corpi-neri erano già stati sepolti in diversi cimiteri siciliani, non prima del tentativo invisibile delle piccole 'comunità' locali di rendere 'collettiva' quella morte

anonima, documentata prevalentemente da *media* locali e *reporter* amatoriali: una locale fondazione ad Agrigento ha donato ottantasei targhe numerate in attesa che fosse ridato un nome e cognome a quelle vittime; a San Giorgio Platani canti cristiani e musulmani hanno accompagnato le sepolture rese dignitose da una raccolta fondi, anche il gestore di un locale rifornimento di benzina aveva messo su un tavolino un bottiglione di vetro per «dare dignitosa sepoltura» a quei morti come gesto di «umanità», il consiglio comunale ha proposto di dare ai cinque morti sepolti, la ‘cittadinanza onoraria’; il sindaco di Sant’Angelo di Brolo ha emanato un provvedimento che disponeva di sostituire i numeri con dei nomi anche se fittizi; l’ospedale di Mussomeli ha promosso una raccolta fondi per dimostrare di «essere cittadinanza attiva»; nel cimitero di Bonamorone alcune famiglie hanno donato dei loculi nelle proprie cappelle di famiglia per la sepoltura delle vittime, un uomo ha spiegato che lo faceva «per non farli sentire mai dimenticati, per portare loro, come faccio con i miei cari, un fiore (...) come se fossero componenti della mia famiglia. Non potendo far altro, darò loro almeno una degna sepoltura. Non so chi siano. Non c’è un nome, una nazionalità. Ho solo due numeri».

Quelle morti sono opache anche quando sono al centro del discorso pubblico, un’opacità determinata politicamente. Le immagini mediatiche solitamente ritraggono imbarcazioni in movimento con emigrati-immigrati vivi che suggeriscono il movimento invasivo, immagini ora ‘parlate’ dal ‘pensiero di stato’ per dire gli scafisti, una specifica area geografica, la Libia, e difficilmente sono date altre immagini possibili; ovvero sono lasciate nell’opacità come giace nell’opacità da aprile 2015 il relitto di una nave nel Mediterraneo con ottocento morti (come non giace nell’opacità l’incidente di una nave da crociera) avvolto nel blu del mare, nel tempo scandito dal respiro subacqueo di un lavoratore della Guardia Costiera che guarda negli occhi uno di quei morti e, tremando, gli chiede: “Chi sono io?”.

È il potere astratto, ‘teologico’ (nel senso riferito allo Stato di Bourdieu, 2013) che diviene concreto, praticato, narrato quando opacizza intenzionalmente dei campi (anche di ricerca) quando determina la visibilità e l’invisibilità di eventi, fatti sociali e narrazioni. È un gesto di potere la resa impossibile di quelle narrazioni individuali, la riduzione del loro linguaggio possibile a linguaggio-corpo dis-integrato, in quel luogo di confine dove è spinto a non esistere più e dove, infine, nemmeno la sua morte esiste.

Come avrebbe scritto Primo Levi, quei sommersi, anche se avessero avuto carta e penna non avrebbero scritto nulla perché la loro morte era già iniziata prima di quella corporale; privati di parola e di senso, già avvolti nell’opacità. Cercarli significa la possibilità di intervenire su quel potere che opacizza? Dove, quando, su che cosa allora fermare lo sguardo? Come guardare? Quali risonanze e tracce di assenze ancora seguire?

L’indicibile è dimensione esistente, viva delle narrazioni; l’impossibile passaggio semantico di quei silenzi è già così un passaggio semantico. Extracomunitario: una scritta di gesso sul cemento di una tumulazione.

«Nous les regardons, ils nous regardent. Nous leur montrons les cadavres, dont des enfants. Nous buvons de l’eau de mer, nous crions. Les personnes sur le navire ont pris des photos, rien de plus». Viene citato così, in un articolo di Libération del 9

luglio 2015, dal titolo ‘Migrants à la dérive et «images flottantes»’, il testimone di un naufragio avvenuto nel marzo 2011 a largo delle coste libiche, quell’imbarcazione ‘abbandonata alla morte’ con settantatré emigrati-immigrati dei quali sessantatré lentamente morirono nonostante, in diversi momenti, navi, aerei, elicotteri fossero passati vicino a loro e li avessero sorvolati, sfiorati, fotografati. Chi scattò quelle foto, da ricordo del testimone, li guardò mentre loro li guardavano, li guardò mentre loro gli mostravano i cadaveri. Chi li guardò nell’attimo che muore in un *click*, catturò la morte che non esiste perché non vide la propria morte in quell’attimo che muore, e nella loro nemmeno.

Riferimenti bibliografici

Aub M., *La gallina ciega. Diario español*, Madrid, Visor Libros, 2009.

Bourdieu P., Wacquant L., *The organic ethnologist of Algerian migration*, London, Sage, 2000, Vol 1(2): 173–182.

Bourdieu P., *Sullo Stato. Corso al Collège de France Vol. I (1989-1990)*, Milano, Feltrinelli, 2013.

Césaire A., *Diario del ritorno al paese natale*, Milano, Jaca Book, 2004.

Chaïb Y., *L’Émigré et la mort. La mort musulmane en France*, La Calade, Aix-en-Provence, Edisud, 2000.

De Amicis E., *Sull’oceano*, Milano, Garzanti, 1996.

Foucault M., *Of other spaces: utopias and heterotopias*, in *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory*. Edited by Neil Leach, NYC, Routledge, 1997, pp. 330-336.

Genet J., *Il funambolo*, Milano, Adelphi, 1997.

Karlin D., Lainé T., *La mal vie*, Paris, Editions sociales, 1978.

Pasolini P.P., *La nuova gioventù. Poesie friulane 1941-1974*, Torino, Einaudi, 2002.

Sayad A., *Preface* in Chaïb Y., *L’Émigré et la mort. La mort musulmane en France*, La Calade, Aix-en-Provence, Edisud, 2000, pp. 5-18.

Sayad A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell’emigrato alle sofferenze dell’immigrato*, Milano, Cortina Raffaello, 2002.