



Dottorato di ricerca in Servizio Sociale

XXIII Ciclo

Il migrante e la morte

Indagine nella Provincia di Viterbo

di
Marco Saverio Loperfido

A.A. 2010/2011

Tutor: Prof.ssa Carmelina Chiara Canta

Coordinatore: Prof. Vittorio Cotesta

*ai miei genitori
con amore*

Indice

	P.	
Introduzione	7	
Cap. I	La morte, sguardo filosofico	13
Par. 1.1	La morte come pensiero del nulla	13
Par. 1.2	La morte come pensiero che edifica	19
Par. 1.3	La morte degli altri	24
Par. 1.4	Riflessioni sull'individuo ed il suo essere con gli altri	30
Cap II	La morte, sguardo sociologico	35
Par. 2.1	I presupposti sociali della coscienza della morte	35
Par. 2.2	Il triplice dato antropologico della morte	39
Par. 2.3	La strategia dell'oblio	41
Par. 2.4	La strategia delle concezioni primarie della morte	45
	a) Morte-rinascita	46
	b) Sopravvivenza del "doppio"	49
Par. 2.5	La strategia religiosa della salvezza	53
	a) La salvezza personale	54
	b) La salvezza cosmica	54
Par. 2.6	La strategia della comunità: le cerimonie funebri e il lutto	55
Par. 2.7	La strategia marxista nel cuore della storia dell'uomo	60
Par. 2.8	La strategia delle partecipazioni dell'individuo e il rischio di morte	67
Par. 2.9	La crisi delle strategie	71
Cap III	Il Migrante, sguardo teorico	81
Par. 3.1	Il Migrante: quadro teorico	81
Par. 3.2	Breve storia delle migrazioni	82
Par. 3.3	Definire il "Migrante"	88
Par. 3.4	Migranti e senso della comunità	89
Par. 3.5	Migranti e senso dello spazio	93
Par. 3.6	Migranti e senso del futuro	94
Par. 3.7	I rifugiati	97
Cap IV	Il Migrante e la Morte	99
Par. 4.1	L'utilità di questa ricerca per il Servizio Sociale	99
Par. 4.2	Rito funebre e scelta del luogo di sepoltura tra identità e integrazione	104
Par. 4.3	L'uguale morte del diverso	111
Par. 4.4	Il viaggio iniziatico dei migranti attraverso le "Acque della morte" del Mediterraneo	114
Par. 4.5	Il viaggio a Lampedusa	117
Par. 4.6	Breve storia della rotta delle salme a Lampedusa	123
Par. 4.7	Lo straniero come incarnazione del "doppio"	125
Par. 4.8	I migranti, ovvero il volto della morte rimossa	128
Par. 4.9	I rifugiati e la morte	131
Cap V	La Provincia di Viterbo e l'immigrazione	135
Par. 5.1	Uno sguardo d'insieme sull'immigrazione in Italia e nel Lazio	135

Par. 5.2	La Tuscia: caratteristiche e struttura	140
Par. 5.3	Dati e considerazioni sull'immigrazione nella Provincia di Viterbo	142
Par. 5.4	I dati sui decessi nella Provincia di Viterbo	145
Par. 5.5	Perché proprio la Tuscia per questa ricerca	149
Par. 5.6	Considerazioni d'autore sulla Tuscia	151
Cap VI	Metodologia della ricerca	155
Par. 6.1	L'intervista semi-strutturata	156
	6.1.1 Schema dell'intervista	157
Par. 6.2	L'intervista videoregistrata	160
Par. 6.3	La comunicazione non verbale (CNV)	166
Par. 6.4	Considerazioni conclusive	170
Cap VII	Dentro le interviste	173
Par. 7.1	Ritratti degli intervistati	173
Par. 7.2	Riflessioni d'insieme sugli intervistati	218
Par. 7.3	I riti funebri	222
	a) Riti islamici	222
	b) Riti ortodossi	224
	c) Riti cattolici al di fuori dell'Italia	226
	d) Riti buddisti	227
	e) Riti cinesi	228
	f) Riti induisti	231
	g) Riti protestanti	234
	h) Riti rom	235
	i) Riti minimi	238
Par. 7.4	L'eguale morte del diverso	240
Par. 7.5	Le esperienze della morte	246
Par. 7.6	Definizioni e concezioni della morte	253
Par. 7.7	Gli strumenti per lenire il dolore	265
Par. 7.8	Mito del ritorno e scelta del luogo di sepoltura	272
	a) Il "calvario" di una famiglia di richiedenti asilo	277
	b) Sulla presunta "immortalità" dei cinesi	279
Conclusioni		289
Appendice		295
Intervista 1		295
Intervista 2		313
Intervista 3		337
Intervista 4		363
Intervista a Don Stefano Nastasi		389
Bibliografia		409
Sitografia		423
Filmografia		424

Introduzione

La presente ricerca sul rapporto tra migranti e morte si articola in sette capitoli e prende in considerazione gli aspetti teoretici e gli aspetti sociologici sia della morte che dei migranti, effettua un'analisi statistico-strutturale del territorio preso in esame e, dopo aver delineato le caratteristiche metodologiche usate, analizza i dati qualitativi estrapolati da 25 interviste semi-strutturate somministrate a migranti residenti in Provincia di Viterbo.

Sui due temi, ovvero la morte e la migrazione, esiste un'ampia letteratura. Sia la morte che il fenomeno migratorio infatti, da più autori, sono definiti “fatti sociali totali” (Mauss 1965), fatti cioè che nella loro articolazione e complessità richiamano “la totalità della società e delle sue istituzioni” (Demarchi, Ellena, Cattarinussi 1987). Ciononostante raramente l'analisi dell'intreccio di queste due vastissime e dibattute aree tematiche è stato preso in esame. In Italia per esempio esiste solo una ricerca che abbia come oggetto queste due tematiche messe a confronto, ovvero la ricerca di Maria Cristina Manca “*Le cerimonie funebri come riti di passaggio*” (Manca 2005), mentre in Europa si può rinvenire solo la ricerca del francese Chaïb, pubblicata nel 2000 (Chaïb 2000). Da ciò ne consegue un primo motivo di interesse.

Un ulteriore motivo di interesse è dovuto al fatto che l'Italia, essendo un paese di nuova immigrazione, non ha ancora affrontato in maniera massiccia le tematiche della morte dei suoi residenti stranieri. La morte in esilio infatti, con la relativa scelta del luogo dove morire ed essere sepolti, è un importante indice della volontà o meno di radicamento dello straniero e le difficoltà che subentrano al momento della morte dovrebbero essere prese in esame dalle politiche sociali e dalla stessa riflessione del servizio sociale per attuare una maggiore possibilità di integrazione dei migranti. Da un lato infatti la burocrazia e il costo economico del rimpatrio della salma verso la terra natale sono un peso quasi insopportabile da famiglie perlopiù povere, dall'altro effettuare cerimonie funebri diverse rispetto a quella cattolica o inumare in cimiteri di religioni differenti sono possibilità, oggigiorno, difficili da attuare.

Da questi presupposti parte l'analisi scientifica della ricerca. La prima area di interesse presa in esame è la morte dal punto di vista filosofico. Si delineano i diversi modi di intenderla nel corso della riflessione occidentale e si arriva alla conclusione, sulla scia di studiosi quali Severino e Jullien, che la morte per la cultura greco-occidentale è intesa come passaggio dall'Essere al Non-essere, ovvero è intesa come radicale cambiamento di status ontologico dell'uomo, che passerebbe quindi da uno stato di pienezza ad uno di totale annullamento. Questo presupposto filosofico però si dimostra essere, più che un punto di

arrivo definitivo ed esauriente del pensiero attuale, un vero e proprio *empasse* filosofico che non rende conto del vero modo di essere e specialmente di trasformarsi degli esseri viventi, tant'è che gli autori su menzionati, sperano per l'occidente in una futura contaminazione culturale da parte di altri modi di concepire l'Essere. In questo modo è aperta la strada alla possibilità di analizzare il pensiero della morte dal punto di vista culturale. La morte infatti non è "una" e prestabilita a priori per l'uomo, ma *data* culturalmente (Thomas 1976). Esistono quindi più facce della morte, almeno tante quanti sono i modi di intenderla degli uomini e delle loro culture. Inoltre: il modo di intendere la morte modifica le sensazioni e le emozioni che l'accompagnano e i relativi modi di esperirla.

A questo punto si può procedere logicamente al capitolo sociologico dove grazie fondamentalmente alle contributi di Morin (1980) si passano in rassegna i diversi modi in cui gli uomini, nella loro storia, hanno inteso la morte. L'uomo, strutturalmente portato dalla propria costituzione naturale a ritenersi "amortale" non può però cancellare la consapevolezza della propria mortalità subentrata con le facoltà superiori del cervello (Acquaviva 1991). *Morte-rinascita* e *Sopravvivenza del doppio* così si manifestano da subito come le due principali strategie che strutturano il fenomeno dal punto di vista sociologico e antropologico. Sulla base di queste due strategie primarie è poi possibile costruire delle categorie e sottocategorie più specifiche tramite le quali gli uomini hanno fatto fronte, storicamente, al "problema" della morte. Esse sono la strategia dell'oblio, le strategie religiose della salvezza, le strategie delle comunità e le strategie laiche. In merito ai paesi dell'area cosiddetta "occidentale" del mondo però si ravvisa una vera e propria "crisi" di queste strategie, il che porta a fenomeni nuovi e angoscianti, identificati nel corso degli ultimi 70 anni da sociologi come Görer, Ariès, Elias, Bauman, per fare solo alcuni tra i nomi più importanti, i quali ravvisano processi come quello di individualizzazione, di informalizzazione, di defamiliarizzazione, di igienizzazione e di de-costruzione della morte. Questi processi tutti insieme si configurano come dei meccanismi di inaridimento culturale che comportano una serie di problemi dal punto di vista sociale. Facendo esplicito riferimento al concetto di «densità culturale» di Remotti (2005) e riprendendo la relativa teoria del "tessuto liso", Sozzi (2009) auspica per la tematica della morte un'inversione di tendenza e spera nella possibilità che altri modi di "vivere" la morte, dal punto di vista sociale, contaminino il nostro modo di intenderla. In sintesi: ad un *empasse* filosofico se ne aggiunge uno sociale, differente e allo stesso tempo strettamente connesso col primo. In quest'ottica la presunta "invasione" culturale degli immigrati in Italia, da alcuni temuta in ambito politico, è invece vista dagli studiosi del settore come eccezionale risorsa e possibilità per un'inversione di marcia

repentina e per una proficua possibilità di fertilizzare un terreno culturale ormai secco. Gli stranieri, intesi non solo come forza-lavoro, ma anche come portatori di tutto il bagaglio culturale e religioso del loro paese, sono così interpretati in una prospettiva *embedded*, ovvero integrata, il che li porta ad avere esigenze a tutto tondo, non solo lavorative, ma anche ad essere degli influenti attori, portatori di novità che possono rigenerare una cultura che, su tematiche tanatologiche, sembra stagnante e senza vie d'uscita.

La ricerca quindi passa ad affrontare la questione teorica degli stranieri e delle caratteristiche che contraddistinguono l'individuo migrante, cercando una definizione per esso che lo differenzi il più possibile dal resto della popolazione residente, in maniera da mettere in rilievo il perché di una scelta, per la ricerca, di una analisi del rapporto che i migranti hanno con la morte. Se infatti è molto chiaro come il migrante, da un punto di vista pratico, abbia delle difficoltà ad affrontare il pensiero della propria morte in terra straniera e allo stesso tempo di come sia difficile burocraticamente ed economicamente affrontare la gestione della salma, l'elaborazione del lutto ed il ritorno alla normalità della vita quotidiana dopo la morte di un proprio caro, altrettanto chiaro non è stabilire perché proprio la persona migrante possa essere in grado di rivitalizzare il pensiero della morte per il paese e la cultura di accoglienza. Da questo punto di vista quindi viene analizzato il differente rapporto che i migranti hanno con il senso della comunità, con il senso dello spazio e con il senso del futuro rispetto ai non-stranieri, il tutto intrecciato con le dinamiche moderne della globalizzazione, dell'omologazione culturale e con il fenomeno della progressiva assimilazione di identità che si verifica con le seconde generazioni.

Il quarto capitolo, gettate le fondamenta teoriche, affronta in maniera specifica la questione del rapporto tra migranti e morte, non soltanto rintracciando la morte stessa, il rischio di morte e la fuga dalla morte come perni attorno ai quali gravitano le scelte dei migranti di partire dal proprio paese natale, ma più sostanzialmente individuando nella vita degli stranieri nel paese di accoglienza l'importanza, per loro, del pensiero della loro morte. Il "mito del ritorno" infatti, ben presto, dimostra al migrante stesso il suo aspetto "mitico" e costringe gli stranieri a ripensare il progetto migratorio nel senso del radicamento, che in fin dei conti vuol anche significare integrazione definitiva. Quindi integrazione definitiva in Italia che si attua attraverso la scelta di rimanere sepolti in Italia, se questo è possibile e, aggiungiamo noi, agevolato, promosso, non ostacolato, come invece è successo nella Provincia di Venezia a marzo dell'anno scorso¹.

¹ La Lega ha promosso una raccolta firme per bloccare la costituzione di una sezione islamica nel cimitero di Caldiero. L'articolo per maggiori dettagli si può trovare a questo link:

Il capitolo si occupa anche del viaggio che il ricercatore ha svolto nell'isola di Lampedusa dove ha effettuato due interviste a testimoni privilegiati del fenomeno migratorio, ovvero il parroco della diocesi dell'isola Don Stefano Nastasi e Padre Vincent Mwangala, sacerdote tanzaniano, quindi migrante anch'esso. Sulla scorta delle informazioni raccolte sull'isola, delle interviste e degli aspetti messi in rilievo dalle teorie sociologiche analizzate si avanza l'ipotesi che il viaggio attraverso il mare dei migranti possa essere considerato come un vero e proprio "viaggio iniziatico", rito di passaggio da una condizione sociale ad un'altra, da una condizione esistenziale ad un'altra. Viene infine affrontata la questione dei rifugiati politici e richiedenti asilo, focalizzando l'attenzione sul ruolo che la morte ha per la loro motivazione a partire. Ciò ha comportato la necessità di intervistarne alcuni e di entrare in contatto con la struttura che si occupa degli aspetti organizzativi per costoro in Provincia di Viterbo, cioè l'Archi.

Il quinto capitolo analizza statisticamente e sociologicamente il territorio di Viterbo in cui la ricerca si è concentrata e ne definisce le caratteristiche e la struttura. Chiarisce quali possono essere le prerogative delle migrazioni in "campagna" e in piccoli centri abitativi, confrontandole con quelle delle metropoli a grande densità di popolazione. Esamina inoltre i dati statistici sui decessi dei migranti in Provincia e chiarisce dal punto di vista quantitativo l'importanza di un'analisi del fenomeno della morte dei migranti adesso, ovvero quando ancora non sono esplose tutte le problematiche che saranno più evidenti in futuro, cioè quando la maggior parte dei migranti inizierà a finire la propria vita qui in Italia.

Il capitolo sulla metodologia affronta la questione della scientificità delle interviste semi-strutturate, analizzate in profondità, occupandosi della loro complessità ed ermeneutica. Spiega altresì i motivi che hanno portato ad una tale scelta e chiarisce perché si è optato per la videoregistrazione delle interviste, laddove possibile. Vengono quindi spiegate le varie procedure, i vantaggi e gli svantaggi di una ricerca che si avvale della metodologia della sociologia visuale, come per esempio l'effetto di disturbo della telecamera e l'importanza della trascrizione degli aspetti non verbali quando si ha a che fare con tematiche astratte e con migranti, che non sempre padroneggiano perfettamente la lingua dell'intervistatore.

Poste le basi teoriche della ricerca si sono delineate ipotesi sotto forma di domande. La morte all'estero e le questioni burocratiche annesse al seppellimento o rimpatrio della salma sono un problema per l'equilibrio sociale e psicologico del migrante? E per la società di accoglienza? Come si possono inserire positivamente le nuove differenze culturali sulla morte che entrano nel nostro paese? C'è veramente una carenza culturale sulla morte nei paesi

occidentali? E' vero che gli stranieri pensano e vivono la morte «diversamente»? E quali sono queste diversità? Che ruolo ha la morte e il suo paradigma nell'integrazione delle persone straniere? Cosa deve fare da questo particolare punto di vista il servizio sociale per l'integrazione complessiva della società? La conoscenza delle problematiche della morte degli stranieri e la conoscenza di culture diverse tramite i riti funebri può aiutare a diminuire i fenomeni discriminatori? Altri obiettivi della ricerca sono: scandagliare e annotare le diversità sulle concezioni e sulle pratiche inerenti la morte, descrivendone le definizioni, le cerimonie e i riti funebri; porre le basi per nuove ed ulteriori domande e ricerche; cercare di definire il migrante usando come lente d'ingrandimento il particolare punto di vista della morte, in modo da evidenziare aspetti fino ad ora rimasti sconosciuti o poco tematizzati (essendo il rapporto del migrante con la morte un fenomeno poco studiato). Quest'ultimo punto mi sembra particolarmente interessante: molto infatti è stato scritto sui migranti, tant'è che sembra impossibile poter dire qualcosa di nuovo, ma poco attraverso l'angolo specifico della tanatologia. La morte invece, come fatto sociale totale, riesce a illuminare il soggetto della ricerca da moltissimi punti di vista, ridefinendone le caratteristiche in maniera nuova e inaspettata.

L'analisi dei dati raccolti testimonia l'importanza della morte per i migranti, che a volte costituisce un pensiero fisso ed angosciante, elemento difficilmente rimosso, impedimento per la realizzazione dei propri progetti e che porta con sé paura di essere ridotti a «merce» dopo il decesso, senso di solitudine, senso di sradicamento e di non appartenenza territoriale. L'impossibilità di mettere in pratica le proprie cerimonie funebri, in soggetti più anziani e poco "globalizzati", crea alterazioni nel senso della propria identità e paura di aver vissuto invano, di non aver portato a termine il proprio progetto di vita. Questi dati comportano, dal punto di vista del servizio sociale, interventi futuri che riparino alle carenze riscontrate e che agevolino l'integrazione dei migranti in questo ambito; dal problema del rimpatrio delle salme al problema della mancanza di figure professionali adeguate per la celebrazione dei lutti "altri", dal supporto psicologico in seguito ad una forte perdita in terra straniera alla creazione di aree circoscritte nei cimiteri per religioni differenti.

Infine si constata come per i migranti che hanno compiuto il viaggio attraverso il deserto e la traversata del Mare Mediterraneo il senso della morte è molto presente e la morte stessa ha svolto un ruolo di spartiacque tra un prima e un dopo. Impossibile non rimanere cambiati dopo determinate esperienze, ma fondamentale impossibile non rimanere *rinnovati*, a testimonianza di come la morte non significhi soltanto non-senso ed angoscia, ma ricerca di un senso più grande da dare alla vita.

Ringraziamenti:

Innanzitutto devo ringraziare la mia preziosa, puntuale e attenta guida di questi anni di studio, la Professoressa Carmelina Chiara Canta. Ella ha saputo condurmi attraverso le delicate fasi della ricerca non soltanto con zelo scientifico, ma anche con affetto e partecipazione.

Un sentito grazie ai Coordinatori del dottorato, Salvatore Rizza e Vittorio Cotesta, che con i loro precisi suggerimenti mi hanno indirizzato all'occorrenza.

Vorrei ringraziare anche i Professori Francesco Pompeo e Federico D'Agostino, per le indicazioni bibliografiche ed i colloqui. Inoltre il Professor Antonio Cavicchia Scalamonti per la rigorosa passione che trasmette nelle sue opere e di persona, per gli spunti teorici ed i consigli.

Un particolare grazie ai miei più intimi compagni di viaggio, ovvero gli intervistati stranieri, che con le loro esperienze mi hanno proiettato in dimensioni umane che mi sono state utili non solo nel ristretto ambito di questa ricerca scientifica. Grazie a Don Stefano Nastasi e Padre Mwangala, sempre impegnati, ora più che mai, in quella meravigliosa e bisognosa terra di confine che è Lampedusa.

Un grazie ad Attilio, Maria, Alessandra e Silvia dell'Arco di Viterbo, senza dei quali le mie interviste non sarebbero state possibili; ad Aldo Milea e Margherita Vestri per i contatti; a Luca Di Sciullo dell'Idos, per la precisione e la solerzia con cui si è impegnato ad aiutarmi; allo staff della Caritas di Viterbo, per la disponibilità e l'interesse; ad Antonello Ricci, per le indicazioni sul territorio e la storia della Provincia di Viterbo; a Marinella Pepe, amica e collega, per i mille suggerimenti ed il supporto concreto che mi ha dato; ad Hachemi Nedir, per la generosa disponibilità.

In ultimo, ma non per ultima, vorrei ringraziare Mariacarla, per aver sopportato con ironia ed amore le mie estenuanti riflessioni su argomenti non proprio allegri ed invitanti.

Cap. I

La morte, sguardo filosofico

1.1 La morte come pensiero del nulla

Un'ampia corrente di pensiero filosofico considera la morte come una vana preoccupazione, un pensiero che non dovrebbe sussistere. La morte infatti semplicemente non è. Non è nel senso che non esiste in quanto “cosa” o “fenomeno”. Non essendo pensabile non dovrebbe nemmeno incutere timore. Nei tempi questa consapevolezza si è tramandata come fosse una medicina da prendere nel momento dell'angosciante pensiero di dover un giorno morire e si è talmente diffusa che è divenuto ormai consuetudine citare, in uno studio sulla morte, la famosa frase del filosofo Epicuro, per il quale della morte non dovremmo avere paura perché quando c'è lei non ci siamo noi e quando ci siamo noi non c'è lei² (anch'io dunque, come si può ben vedere, non mi sono voluto privare di questo vezzo).

Avere paura di cose che non ci riguardano sembra ad Epicuro del tutto ingiustificato, così come appare ingiustificato già a Platone, o meglio a Socrate, allorquando afferma che “Aver paura della morte non è nient'altro che sembrare sapiente senza esserlo” (Platone, 2009: 29b), perché nessuno sa cosa ci aspetta dopo la morte e aver paura di ciò che non si può sapere è davvero da stupidi.

Ma come è possibile che la nostra morte intesa come “cosa” o “fenomeno” non ci appartenga? Molto tempo dopo Platone ed Epicuro è Heidegger a chiarire questo passaggio, con altre terminologie naturalmente:

“Il passaggio al non Esser-ci-più sottrae all'Esserci la possibilità di esperire questo passaggio e di concepirlo come esperibile” (Heidegger 1976: 292).

La morte non è esperibile perché in essa ciò che viene a mancare è, in generale, la stessa possibilità di esperire. Questa consapevolezza si basa dunque su di una mancanza vera e propria. Anzi potremmo dire che è proprio grazie a questa mancanza (che poi è la mancanza di *noi* nel momento della morte) che per Epicuro dovremmo non aver paura della morte.

² “Invece, vedi Meneceo, la morte – considerata il più atroce di tutti i mali – non esiste per noi. Quando noi viviamo, la morte non c'è, quando c'è lei non ci siamo più noi. Dunque, la morte non è nulla né per noi, che siamo vivi, né per i morti, che non sono più” (Epicuro, *Lettera a Meneceo sulla felicità*, in Natoli 2007: 75).

Ora rintracciamo lo stesso pensiero nelle parole di un altro grande filosofo:

“Così la morte gioca a nascondino con la coscienza: dove io sono, la morte non c’è; e quando la morte c’è, sono io a non esserci più. Finché io sono, la morte deve ancora venire; e quando la morte arriva, qui e ora, non c’è più nessuno. Delle due l’una: o coscienza o presenza della morte! Morte e coscienza si scacciano e si escludono reciprocamente, come per effetto di un commutatore... Impossibile sommare questi elementi contraddittori! Decisamente, l’alternativa è combinata con cura” (Jankélévitch 2009: 30).

La costituzione fondamentale della morte di conseguenza ha per noi un duplice ruolo: da un lato ci tranquillizza, come dice Epicuro, dall’altro ci lascia addosso il senso di un’impossibilità totale, proprio sul terreno che più dovrebbe esserci familiare, ovvero noi stessi. Ma se questa considerazione è essenziale al nostro più costitutivo modo di essere al mondo, se questa analisi è corretta e ineccepibile, di cosa abbiamo paura *realmente* quando parliamo della morte? E d’altra parte: cosa invociamo a gran voce nel momento della sofferenza più alta in cui la vita ci sembra un fardello insopportabile e vogliamo che giunga la morte? Insomma: se la morte non è una “cosa” alla stregua di un sasso o di un tavolo e se per giunta nessuno ne ha mai fatto vera esperienza perché, come dice La Rochefoucauld, essa è impossibile da guardare in faccia come il sole (La Rochefoucauld 2005: 26), allora di cosa ci stiamo occupando realmente? Ebbene ci stiamo occupando di un *pensiero*. Ma non di un pensiero qualsiasi come potrebbe essere appunto il pensiero di una cosa o di un fatto, bensì di un pensiero molto articolato e sfaccettato. Meglio sarebbe dire che ci stiamo occupando di un *processo di pensiero*, che entra in scena quando capiamo che non esisteremo completamente più, sotto nessun tipo di sembianze o forma, ovvero quando annunciamo a noi stessi la possibilità di sprofondare nel totale oblio, nell’annientamento più assoluto. Quello che fa paura della morte dunque è il pensiero del nostro non esserci più un giorno, il passaggio dall’essere al non-essere e questo pensiero accade *ora*, non poi, adesso che io anticipo la morte, oltre che quando essa arriverà effettivamente, con buona pace di Epicuro. La paura allora subentra, oltre che per l’incognita che il passaggio tra questi due stadi comporta (dall’essere al non-essere), anche perché abbiamo a cuore la nostra identità individuale che sentiamo in pericolo, un pericolo *mortale*. E’ lo scomparire definitivo ad atterrire, ciò che Jankélévitch chiama “la finestra che dà sul niente”. Il nostro guardare attraverso quella finestra è il processo di pensiero che la morte fa entrare in gioco, l’idea compiuta del senso della morte, che Edgar Morin riassume così:

“La vera e propria idea della morte è priva di contenuto, o meglio il suo contenuto è il vuoto infinito. E’ la più vuota delle idee vuote perché il suo contenuto è l’impensabile, l’inesplorabile [...]” (Morin 1980: 43).

Questo pensiero però non genera semplicemente paura. La paura infatti è contraddistinta da essere *paura di* e come abbiamo visto la morte non è qualcosa in particolare *di cui* avere paura. Il tipo di paura che si viene a generare in questo modo è propriamente una paura esponenziale e senza fine, ma anche senza punti fissi eppur terrorizzante, un girare a vuoto esistenziale, ovvero è *angoscia*.

“L’angoscia è infatti lo sgomento di una coscienza che ha cercato di pensare la morte come si pensa un contenuto finito e che arretra, avvilita e disorientata, davanti a questo mostro” (ivi: 40).

Fermo restando infatti il punto di vista di Epicuro, ineccepibile, non dovremmo aver paura della morte. Ciononostante ne abbiamo e questo perché non è la morte in sé a fare paura, quanto il pensarla *adesso* come *non-essere* in contrapposizione all’*essere* che siamo.

“Guardiamoci in faccia. Il più terribile male è l’agonia che precede la morte. Essere nel momento in cui sai che non sarai più” (Reale in Monti 2010: 52).

Questo pensiero dell’annientamento totale, del passaggio dalla vita alla morte come passaggio dall’essere al non-essere, non è, secondo l’opinione di Severino, un pensiero atemporale e sempiterno, collocato nella naturale costituzione dell’uomo. Ha invece una sua precisa collocazione culturale. Nasce in un determinato contesto filosofico e si sviluppa poi man mano. Prima di questo momento, una sorta di spartiacque tra il prima e il dopo del pensiero occidentale, non esisteva e questa considerazione ne fa un concetto che può essere messo in discussione, relativizzato. Quantomeno osservato e pensato come prodotto culturale specifico. Esso, se così fosse, potremmo dire con una paradossale metafora, non ci cadrebbe addosso come una “sentenza di morte assoluta”.

“In un certo momento della storia, il pensiero occidentale pensa la morte come annientamento: il senso radicale del nulla e la morte come assoluto annientamento erano ignoti prima dei Greci. Per arrivare a scorgerlo è necessario pensare il *nulla*, il *niente*, e per

pensare il niente è necessario pensare il non niente, cioè l'essere e pertanto prima dei Greci il senso della morte non è legato al nulla proprio perché in chi li precede è assente il senso radicale dell'opposizione dell'essere e del nulla.

A evocare questo pensiero è ciò che chiamiamo «filosofia» (Severino in Monti 2010: 140).

Secondo la prospettiva di Severino dunque tutta la tradizione filosofica occidentale si muove all'interno dell'estrema Follia che pensa il divenire di tutte le cose come un'oscillazione tra l'essere e il non-essere. Estrema Follia a cui egli contrappone la non-Follia, ovvero la concezione per cui ogni essente, ogni stato del mondo, ogni anima e ogni corpo, non potendo entrare nell'essere, essere e poi uscirne, ma sostando sempre nel positivo, è eterno. "Illusione è il loro uscire e il loro ritornare nel nulla. Illusione è l'evidenza del senso greco del divenire" (Severino 2006: 23). Questi concetti sono mutuati dall'intuizione di Nietzsche secondo la quale la storia della filosofia, da Platone ad oggi, altro non sarebbe che la storia di un *errore* (Nietzsche 2005a: 46-47).

"Tutto ciò di cui da millenni i filosofi hanno fatto uso, erano concetti mummificati; dalle loro mani non sortì vivo nulla di reale. Quando adorano, questi signori che idolatrano il concetto, uccidono, impagliano – quando adorano, essi diventano un pericolo mortale per ogni cosa. La morte, il mutamento, tanto la vecchiaia che la generazione e la crescita sono per loro delle obiezioni, addirittura delle confutazioni. Quel che è, non diviene; quel che diviene, non è... Allora tutti costoro credono, persino con disperazione, a ciò che è" (ivi: 40).

Ma torniamo agli effetti del pensiero della morte intesa come sprofondare nel nulla. Severino su questo concorda con Jankélévitch: il pensiero antitetico tra essere e non-essere è generatore di angoscia:

"Quando il pensiero greco guarda in faccia il niente, porta dunque alla luce il volto più angosciato che mai si sia mostrato nell'esperienza dell'uomo. Il dolore umano dipende da ciò che il sofferente è convinto di essere, e gli abitanti dell'Occidente si lasciano convincere che il loro essere polvere è il loro essere destinati al nulla" (Severino in Monti 2010: 140-141).

Jacques Choron (1971), in accordo con questa visione storica del pensiero della morte come nulla assoluto, afferma che l'ineluttabilità della morte non è stata sempre una

consapevolezza per l'uomo. Per «l'uomo primitivo» infatti essa è sempre il risultato di un'azione esterna, di un accidente. Se non ci fosse questo accidente (malattia, caso nefasto, uccisore) nessuno morirebbe mai. L'uomo, per questo tipo di pensiero o cultura, nasce immortale e quando muore comunque non scompare mai totalmente. Dunque la morte al principio, per gli uomini, non è sinonimo di “totale annientamento”.

“L'uomo primitivo non crede che si muoia completamente. In ogni caso la morte per lui non è la pura e semplice soppressione di tutte le forme di attività ed esistenza. Essa non è mai assoluta” (ivi: 19).

Per l'uomo primitivo o per colui che non ha pensato l'Essere nei termini greci la morte è seguita sempre da una sorta di rinascita (vedi il cap 2.4). La morte è un passaggio immanente che non interrompe bruscamente il ciclo dei fenomeni. Per l'uomo che non ha vissuto la rivoluzione filosofica greca, ovvero che non pensa l'essere e il non essere come forme distinte e inconciliabili, la morte ha fattezze diverse. Il pensiero della morte dunque non è un pensiero *a priori*, ma culturalmente e storicamente determinato. Parlando di Melanesia e delle culture delle sue popolazioni Cavicchia Scalamonti scrive: “Non vi è alcuna idea di annientamento nella morte. Il Canaco non può confondere morte e nulla” (Cavicchia Scalamonti 1984: 38).

Cassirer poi ribalta addirittura la questione sostenendo che l'annientamento era così difficile da pensare per i primi uomini che era la morte a dover essere dimostrata, non l'immortalità. Fu il cambiamento della concezione del tempo da ciclico a lineare che rese possibile la coscienza dell'ineluttabilità della morte e del suo carattere di totale annientamento.

“In queste società, cioè, il tempo non scorre linearmente, non va insomma dal passato al futuro, ma è sia immobile che ciclico. Ciò che è stato una volta – e all'origine – torna e si ripresenta ad intervalli più o meno regolari. Esso viene periodicamente riattualizzato, conferendo così agli oggetti e alle azioni una verità ed una realtà che intrinsecamente e autonomamente essi non possiedono affatto. [...] In questo modo il passato continua a perdurare possedendo la stessa realtà del presente. Ed è chiaramente su questo principio che si fonda il culto degli antenati, mentre le tradizioni, quelle osservate ritualmente, sono il passato materializzato e perpetuato nell'attualità” (Cavicchia Scalamonti 1992: 22).

Per ultimo, ma non certo per importanza, analizzerò la visione del filosofo francese François Jullien, il quale nel suo libro “*Le trasformazioni silenziose*” (Jullien 2010) fa un’analisi comparata del modo di intendere il cambiamento per la cultura filosofica occidentale (che trae le sue radici fundamentalmente dal pensiero filosofico post-socratico) e la concezione totalmente altra messa in campo dalla saggezza cinese. Per Jullien non si tratta di stabilire quale cultura sia meglio di un’altra, né di capire cosa sia sostanzialmente l’una e l’altra³, ma semplicemente di comprendere, attraverso appunto la comparazione, i vuoti che una data visione del mondo lascia inevitabilmente aperti con la sua riflessione. Jullien difatti sostiene che “il partito preso dell’Essere nel suo complesso e la sua grande costruzione detta «ontologica»” (ibidem), nasconde la possibilità agli occidentali di comprendere veramente le *trasformazioni* della realtà. Per i Greci, abituati a pensare in termini di idee immutabili e sempiterni (Platone) o sostanze (Aristotele), quello che rimane difficile da afferrare è proprio il passaggio da una forma all’altra dell’esistenza, ovvero il fondamentale, ciò che più caratterizza l’esperienza del mondo che abbiamo sotto gli occhi: il susseguirsi delle stagioni, il sorgere e il tramontare delle passioni, il lento cambiamento delle società, il movimento silenzioso della storia, l’inevitabile invecchiamento e anche la morte. E’ la *transizione* il grande rimosso, ciò che “apre letteralmente un buco nel pensiero europeo, riducendolo al silenzio” (ivi: 22). Il problema non è la pensabilità delle forme, ma il “tra” che si instaura all’interno di due stadi.

“Come in Platone ciò che trattiene Aristotele dal pensare il *tra* in quanto tra è che in esso viene meno la determinazione che fa «essere». Poiché c’è «essere» - questo il postulato greco – solo se non è sfumato [*flo*] ma distinto e determinato. O piuttosto, dato che non possiamo prendere in considerazione di pensare in altro modo che in termini di Essere, il che è più di un postulato, è la piega greca del pensiero: in essa il *trans* della trasformazione risulta logicamente annegato, o piuttosto ne viene negato, e davanti a questa degenerazione io mi pongo interrogativi” (ivi: 24).

Non è difficile constatare come “il partito preso dell’Essere” di cui parla Jullien è lo stesso procedimento storico di cui parla Severino, che lui chiama, come abbiamo già visto,

³ “Non sto nemmeno a domandarmi qui cosa caratterizza «in proprio» la cultura e il pensiero, greci o cinesi, in base a quel che sarebbe la loro originalità nativa: bisogna temere un’eccessiva arbitrarietà in queste rappresentazioni essenzialiste della cultura, per di più fossilizzate dalla tradizione. Ma piuttosto: quali risorse hanno dispiegato e promosso, da una parte e dall’altra, nella loro inventiva, dalle quali la nostra comune intelligenza può oggi trarre partito?” (Jullien 2010: 31).

l'estrema Follia, ovvero il senso greco del divenire come passaggio da un Essere ad un altro Essere attraverso il Non-essere.

Che questo non sia nient'altro che un partito preso, e che continuare a muoversi solo all'interno di questo partito sia una estrema follia, risulta chiaro se ci spostiamo, sotto la guida di Jullien, dall'ambito europeo a quello cinese:

“La cosa più intrigante quando si passa dall'Europa alla Cina è che le domande che ci poniamo noi, e che non possiamo non porci, quando passiamo all'altro versante, vale a dire quando ci si sposta nell'altra lingua, non si pongono più, *non sono più* da porsi: non si risolvono, ma vi si dissolvono. Anche nel *Laozi*, la cesura che la frase europea fa apparire – dal «non-essere» all' «essere» - viene riassorbita, dato che la nascita viene fuori da sé da una continuazione⁴: come si vede l'acqua torbida, quando la si lascia riposare, diventa a poco a poco chiara e limpida, allo stesso modo, viene detto in parallelo, «[quel che è] in riposo – mettendolo lungamente in movimento – a poco a poco nasce» (o «cresce» o «vive»: *sheng*). Non costituendo più una rottura, l'origine della vita non ha più nulla di enigmatico” (ivi: 49).

E ovviamente, così come l'origine della vita non è rottura tra “non-essere” ed “essere”, non lo è nemmeno il suo dileguarsi, il passaggio inverso, ovvero la morte.

1.2 La morte come pensiero che edifica

Il pensiero della morte non è soltanto un pensiero angosciante e “mortifero”. Esso porta con sé dei semi di vita inaspettati. La morte infatti ricorda continuamente al soggetto l'obiettivo ultimo della sua vita. Essa sembra potersi definire come quella “fine che rammenta il fine”. Chi pensa alla morte, alla propria morte, pensa in realtà al fatto se abbia o meno portato a compimento il proprio obiettivo ultimo e questa consapevolezza lo aiuta a concentrarsi meglio sul da farsi, sul vero valore delle cose e su ciò che di più ha a cuore profondamente. Incontrare la morte sul proprio cammino costringe a ripensare la propria quotidianità in termini di pienezza e di senso. Il pensiero della propria morte infatti proietta il soggetto in un ambito prettamente trascendente, facendolo entrare in contatto con il problema fondamentale dell'esistenza. Ovvero: qual è il nostro senso? La domanda non è più soltanto se

⁴ *Laozi*, paragrafo 15. Laozi è una importante figura del pensiero filosofico cinese, anche se gli studiosi non sono ancora concordi della sua reale esistenza. A lui è attribuita la stesura del *Tao te ching*, testo sacro taoista, e la fondazione dello stesso taoismo. Visse probabilmente nel VI secolo a.C.

abbiamo portato a termine progetti concreti ed “umani”, ma anche se questi nostri progetti siano in accordo con una visione più ampia dell’esistenza stessa, che includa anche il fatto che un giorno non ci saremo più.

Analizzeremo in dettaglio questa ipotesi avvalendoci della spiegazione di Jankélévitch. Egli sostiene che di fronte all’irruzione della consapevolezza che dovremo morire i momenti psicologici interiori che possono scattare sono due e consequenziali. Il primo è la presa di coscienza del non-senso di quel stiamo vivendo. Questa presa di coscienza, come un terremoto, rade al suolo la stabilità delle nostre costruzioni abituali, ci risveglia d’improvviso da quel “sonnacchioso” vivere di tutti i giorni e ci pone di fronte al dubbio dell’utilità di ogni nostro sforzo ad andare avanti.

“La morte fa vacillare retroattivamente la finalità della nascita, e in genere l’utilità della breve passeggiata che la vita ci fa fare nell’eternità del nulla. La morte ci fa dubitare della ragione d’essere dell’essere, e presto o tardi bisbiglia all’orecchio dell’uomo: *a che pro?* (Jankélévitch 2009: 70).

Il secondo passo psicologico però è come una fenice che rinasce dalle ceneri e che ci fa fare il salto *trascendente*. E’ proprio nel momento del più assoluto sconcerto e vuoto che la voglia di vivere acquista un senso più grande, che va al di là di questa mera esistenza e ci proietta in un terreno superiore.

“Scavando nel cuore dell’essere il vuoto del non senso, la morte ci obbliga a cercare per questo essere fondamenti assoluti” (ivi: 70).

Ecco perché alla radice di ogni pensiero trascendente, sia questo filosofico o religioso, c’è il pensiero della morte. Come scrive infatti Bonora: “In ogni letteratura religiosa e filosofica, dall’antico testo babilonese dell’epopea di Gilgamesh fino alla questione dell’autenticità dell’essere-per-la morte di Heidegger, la morte è il problema cruciale che non può essere eluso da chi cerca di capire il senso della vita” (Bonora 1983: 150).

La morte dunque ci lascia addosso la sensazione di un paradosso. Come scrive D’Agostino: “La morte getta una luce sulla vita e allo stesso tempo rivela l’assurdità della vita” (D’Agostino 1977). Ma da questo paradosso la riflessione ne esce arricchita, con un piano di interpretazione della realtà in più.

“L’uomo turbato da questa chiusura e da questo avvenire sbarrato concepisce un altro mondo, un’altra vita, un altro ordine, un Altrove e un Più-tardi, un Altrimenti da cui è escluso dall’ostacolo invalicabile della morte” (Jankélévitch 2009: 70).

Questo è il punto fondamentale per comprendere cosa intendiamo quando diciamo che la morte è un pensiero che “edifica”. Edifica nel senso che dalla morte è possibile ricostruire un senso laddove sembrava esserci solo desolazione e vuoto. E’ come se nell’esperienza della morte così intesa trovassimo un’inaspettata conferma empirica del secondo teorema di incompletezza di Gödel, per il quale nessun sistema è coerente senza un meta-sistema che lo renda tale. La vita, nel momento in cui viene intesa come sistema chiuso attraverso la prospettiva della morte, sente la necessità, per darsi un senso, di porre un nuovo livello di interpretazione, più propriamente un livello superiore di spiegazione, tramite il quale darsi una coerenza altrimenti indimostrabile.

Sulla base di queste riflessioni torniamo adesso a Severino. Egli sostiene, insieme a Nietzsche come abbiamo osservato, che l’uomo greco, anch’esso turbato dalla caducità dell’esistenza, dal pensiero della morte che vanifica ogni sforzo, nel tentativo di pensare ciò che rimanga inviolato dal divenire, che non sprofondi nell’oblio, concepisce la “Verità” in quanto “*Epistème*”. Verità quindi come monolite assoluto che permane nonostante il divenire e la caducità delle cose e nonostante l’impossibilità di diventarne padroni (Nietzsche 2005: 40). Verità intesa non già come semplice “erudizione”. Alla base della concezione greca della verità c’è dunque una *volontà di salvezza*.

“L’uomo greco vuole la verità perché vuole salvarsi con verità dalla morte, emissaria di tutti i dolori. Si rende conto che per questa salvezza il mito non basta più: non può bastare né la vita eterna di Dioniso, né quando verrà alla luce, quella di Cristo. La salvezza dalla morte deve essere ormai vera salvezza, dove il pensiero vero afferma l’esistenza del vero dio, cioè dell’Essere che è sempre salvo dalla morte” (Severino 2006: 10).

Qui ci muoviamo, dunque, sempre all’interno dei due momenti individuati con precisione da Jankélévitch: un primo momento di spaesamento e angoscia per il proprio destino e un secondo momento di ricomposizione della speranza e di immortalità. Severino chiama questi due momenti, sulla scia di Eschilo, la *Minaccia* e il *Rimedio*, o *Sommo Rimedio*.

“La filosofia è il sommo rimedio perché essa non è «mito», «opinione», «speranza», ma «epistème della verità», sapienza incontrovertibile e immutabile in cui appare la necessità che il divenire del mondo sia guidato da Dio” (ivi: 52).

Ma *epistème* della verità è anche l’ambito in cui si è mossa la scienza occidentale dalle origini al XIX secolo⁵, cioè la scienza intesa in senso positivistico.

“Nel pensiero filosofico – e poi per lungo tempo anche nel pensiero scientifico – la «verità» è intesa come «incontrovertibilità», «innegabilità», ossia come ciò che è sommamente capace di *permanere* e dunque di essere *immutabile*” (ivi: 26).

Ancora un passo con Emanuele Severino: non solo la scienza positivistica ha alla sua base il senso greco del divenire ma anche quel pensiero che vede il “nulla” come fondamento di ogni cosa, ovvero il nichilismo, questa religione del niente e nientificazione di ogni cosa. La «morte di Dio» di nietzscheana memoria, riassunto e manifesto di ogni nichilismo, è possibile solo ed esclusivamente nella tradizione occidentale, in quanto è solo essa ad aver istituito la possibilità di un Essere immutabile ed eterno che si sottrae al divenire e alla morte. “La morte di Dio è la conseguenza inevitabile del senso greco del divenire” (ivi: 56) sostiene Severino, perché se pensiamo il divenire come un’oscillazione dall’essere al non-essere abbiamo solo due possibilità finali: o giungere all’Essere in quanto Verità assoluta o giungere al Non-essere in quanto Verità assoluta.

“La persuasione comune che l’essere del mondo proviene dal nulla e vi ritorna è la fede che sta all’origine dell’intera civiltà occidentale e che intende se stessa come evidenza assolutamente incontrovertibile. Sul fondamento di questa fede, la «morte di Dio» che è insieme la morte dell’immortalità dell’anima, è inevitabile” (ivi: 16).

Ricapitolando: la morte, secondo questi autori, sembra essere il motore grazie al quale non solo prende il via ogni concezione trascendente, religiosa e filosofica, ma anche il nichilismo

⁵ La scienza positiva ha lasciato il posto nel XX secolo ad una scienza di tipo statistico-probabilistica, che non fa quindi più riferimento all’universalità della spiegazione. Inoltre: seguendo il ragionamento di Popper e della sua teoria della falsificabilità (Popper 1970) è proprio la possibilità che una teoria venga falsificata che la rende scientifica. Sarebbe interessante notare i punti di contatto di questa visione ciclica della scienza (o meglio a spirale) rispetto a quella lineare e progressiva del positivismo e confrontare queste visioni con la visione della morte per la religione e della morte come morte-rinascita (cf. cap 2.4). Infatti la scienza secondo Popper è un continuo susseguirsi di morti delle teorie, da cui seguono però delle rinascite. E’ la possibilità di morire che rende una teoria vera. Ciò che non può morire in scienza è dogma assoluto e quindi non-scienza. Quando una teoria dimostra di essere mortale allora essa dimostra anche di essere stata scientifica.

(come religione del nulla) e la scienza così come è stata pensata fino al XIX secolo, momento in cui invece è passata da un'impostazione metafisica ad una statistico-probabilistica.

Questi presupposti teorici sono anche la base per cui la morte getta un seme di vita anche da un punto di vista pratico ed emotivo. Un lutto, se ben interiorizzato, è spesso fonte di crescita individuale e di forte presa di coscienza di cosa significhi veramente vivere. Chi, per esempio, ha vissuto un'esperienza lavorativa con i morenti ritorna alla vita quotidiana sicuramente cambiato e scosso, ma fondamentale arricchito. Così scrive Sozzi:

“Coloro che si sono occupati di accompagnamento dei morenti hanno sovente narrato un'esperienza di maturazione a contatto con il dolore e la morte: la familiarità con la morte può dischiudere orizzonti di senso della vita, e quindi di appagamento dell'attimo e piacere di esistere” (Sozzi 2010: 25).

Inoltre uno dei tratti fondamentali che contraddistingue coloro che hanno vissuto esperienze di *vicinanza alla morte*⁶ (*Near-Death Experiences* o Stati di Premorte) è quello di uscirne profondamente cambiati, rinnovati, con un senso nuovo della religiosità (<http://www.horizonresearch.org/>). C'è poi un ampio sostegno sperimentale alla considerazione che man mano che la gente invecchia (e il pensiero della morte si fa più pressante) diventa progressivamente più credente e che le persone esposte a grandi pericoli diventano più religiose (Acquaviva 1991).

Il pensiero dell'ultimo istante quindi è anche, retroattivamente, quel pensiero che riempie di significato il *fondamentale* e svuota d'importanza il *superfluo*.

“Anzi si potrebbe affermare che la vita deve il suo valore alla morte, ovvero – per usare un'espressione di Hans Jonas – è solo perché siamo mortali che «contiamo i giorni e i giorni contano»” (Salvarani 2005: 10).

Se dunque il nostro rapporto con la morte, inteso non come contemplazione del nulla assoluto che ci attende, ma come fine inevitabile di un percorso, è poco presente e mal sistematizzato, possiamo dedurre che anche il nostro rapporto con la vita ne uscirà indebolito.

⁶ Le esperienze ai confini della morte, anche note come NDE (acronimo per l'espressione inglese “*Near Death Experience*”, a volte tradotto in italiano come esperienza di “pre morte”) sono esperienze vissute e descritte da soggetti che, a causa di malattie terminali o eventi traumatici, hanno sperimentato fisicamente la condizione di coma, arresto cardiocircolatorio e/o encefalogramma piatto, senza tuttavia giungere fino alla vera e propria morte.

Al contrario la presenza della riflessione sulla fine inevitabile della nostra vita, se non è un ossessivo *memento mori*, può arricchire e amplificare la nostra capacità di vivere il presente e gli attimi che lo seguono.

“E’ proprio questa la sfida: la morte acquista un senso soltanto se intrecciata a un rinnovato sguardo sull’esistenza. La riflessione sulla morte diventa così una riflessione sulla vita [...]” (Monti 2009: IX).

Estrema concezione infine quella pasoliniana, che intende la vita dotata di senso solo lì dove si incontra con la morte.

“Finché io non sarò morto, nessuno potrà garantire di conoscermi veramente, cioè di poter dare un senso alla mia azione, che dunque, in quanto momento linguistico, è mal decifrabile.

E’ dunque assolutamente necessario morire, *perché, finché siamo vivi, manchiamo di senso*, e il linguaggio della nostra vita (con cui ci esprimiamo, e a cui dunque attribuiamo la massima importanza) è intraducibile; un caos di possibilità, una ricerca di relazioni e di significati senza soluzione di continuità. *La morte compie un fulmineo montaggio della nostra vita*, ossia sceglie i suoi momenti veramente significativi (e non più ormai modificabili da altri eventi contrari o incoerenti), e li mette in successione, facendo del nostro presente infinito, instabile e incerto, e dunque linguisticamente non descrivibile, un passato chiaro, stabile, certo, e dunque linguisticamente ben descrivibile. [...] *Solo grazie alla morte la nostra vita serve ad esprimerci*” (Pasolini 1981: 241)⁷.

Prima della morte esiste solo il caos e l’impossibilità di definirsi, dopo la morte non esiste più la continuità della vita, “*ma c’è il suo senso. O essere immortali e inespressi o esprimersi e morire*” (ivi: 247)⁸.

1.3 La morte degli altri

Ripercorriamo in breve il percorso svolto fin qui. Abbiamo visto come il pensiero della morte sia un pensiero, in realtà, sul niente. L’uomo, da vivo, non può dire nulla della morte e, da morto ovviamente, neanche. Questo perché l’uomo non può conoscere la morte in quanto

⁷ I corsivi sono nel testo.

⁸ Il corsivo è nel testo.

nello stesso istante in cui gli sarà possibile conoscerla gli saranno tolti, dalla morte stessa, gli strumenti per farlo. La morte infatti è quell'operazione che sottrae ad un essere vivente la possibilità di sentire, esperire, immaginare e, di conseguenza, anche di conoscere. Queste facoltà nel loro insieme sono chiamate vita e in effetti la morte è il dileguarsi della vita stessa da un corpo, la fine di questo processo. La morte può riuscire in questa misteriosa sottrazione della vita perché la vita ha in sé la morte sin dal primo istante in cui vive, in quanto vita e morte non sono due cose distinte, ma facce diverse di una stessa medaglia. Qui il linguaggio è di fatti ingannatore: esso ci fa presumere, con le sue metafore, che vita e morte siano due presenze, come il contenitore e il contenuto, la tazza e il thé, ma non è così. "La vita se ne è andata dal suo corpo", "La morte se l'è portato via", "Ora non c'è più". Ecco come il linguaggio presentifica, ipostatizza, e nel farlo semplifica o semplicemente si dà la possibilità di conoscere (Lakoff e Johnson 1998). Ma è bene specificare che:

"L'introvabile morte non è racchiusa nella vita come il contenuto nel contenente, il gioiello nello scrigno o il veleno nella fiala. No! La vita è al contempo rivestita di morte e compenetrata dalla morte; da essa totalmente avvolta, imbevuta, impregnata. E' dunque per una lettura superficiale ed esclusivamente grammaticale che l'essere parla solo dell'essere e la vita solo della vita" (Jankélévitch 2009: 57).

Quello da cui siamo angosciati quindi, quando pensiamo la morte, è il senso di vuoto che ci coglie nel pensarci come non più presenti in quanto *viventi*, benché sappiamo che saremo presenti in quanto *corpo*. Ma questo corpo non ci basta perché insieme con il vivente sentiamo che si è dileguato *l'essenziale* di quel che siamo e lo sgomento è dilagante. Di fronte a questo sgomento le possibilità sono varie. O lasciarlo girare a vuoto senza risposta, aspettando che l'oblio di questa possibilità svanisca e la vita quotidiana ci colga nuovamente nel suo confondente turbinare senza domande né risposte (cfr. cap 2.3), oppure aggiungere un ulteriore piano di realtà alla realtà stessa, sublimarla nell'eternità, il che significa entrare nel regno del mistero, della scienza positiva e della trascendenza (cfr. cap. 2.4).

Questo, in sintesi, quello detto fin qui. Ma finora non abbiamo ancora analizzato il punto interrogativo, a nostro avviso, più importante: da dove scaturisce la coscienza della propria morte? Abbiamo parlato della morte in quanto angoscia, del suo non-essere o del suo effetto dirompente e trascendente, ma ci manca, in questo processo, il tassello fondamentale, ovvero il primo. Da dove ci viene il pensiero della nostra morte?

Le ipotesi a riguardo sono state molteplici e sfaccettate. Choron nel primo capitolo del suo libro *“La morte nel pensiero occidentale”* (Choron 1971) riporta le tesi di due autori sull’origine della coscienza della propria morte: Scheler e Landsberg. Queste due tesi sono importanti perché riassuntive degli approcci sostanzialmente diversi che nel corso della storia della filosofia sono stati dati al rapporto tra uomo e coscienza della morte.

Per Scheler esiste una sorta di intuizione originaria agli esseri umani del fatto che prima o poi si dovrà morire (*intuitive Todesgewissheit*).

“Anche se fosse il solo essere vivente sulla terra, un uomo saprebbe sempre di essere mortale; lo saprebbe anche se non avesse mai visto altri esseri viventi subire la trasformazione che ne fa dei cadaveri” (Scheler in Cavicchia Scalamonti 1984: 62).

Per Scheler la certezza della morte è un *a priori* del pensiero, non di certo un *accidente* a cui fare riferimento da un dato momento in poi nella vita degli uomini. L’accidentalità riguarda soltanto l’ora e il modo. Scheler sembra confermare il detto, *Mors certa hora incerta*, dando a quel “certa” una importanza ontologica, non derivata dall’esperienza, ma connaturata al nostro essere “coscienti”.

“E se in certi momenti della storia la morte veramente sembrava data in questo modo, non si trattava certamente di qualche cosa appartenente alla natura della coscienza, ma ad una causa speciale che, per rimozione, toglieva all’attenzione ed al giudizio la certezza naturale della morte” (ivi: 69).

I “certi momenti della storia” a cui si riferisce Scheler sono le epoche primitive in cui, come accennato precedentemente, gli uomini non consideravano l’immortalità un fenomeno da dimostrare, ma ovvio in se stesso. Gli uomini primitivi dunque, per Scheler, pensavano se stessi immortali non perché la loro cultura li conduceva a siffatte conclusioni, ma solo in virtù di una profonda ed efficace rimozione dell’intuizione della morte.

Ma i popoli primitivi, sempre per Scheler, non sono gli unici ad aver rimosso la morte. In loro compagnia c’è anche l’uomo moderno, il quale sembra aver perso di vista quell’intuizione originaria che ne farebbe un essere trascendente.

“Quest’uomo moderno non teme più la morte come l’uomo antico; così come la sua frenesia di lavoro e di profitto lo trascina fuori di ogni contemplazione di Dio e del mondo, così questa insensibilizza in modo tutto particolare all’idea di morte.

L'immersione nel turbine degli affari in vista dello stesso affaccendamento, ecco il nuovo rimedio, assai dubbio, grazie al quale il tipo moderno di uomo rimuove l'idea chiara ed evidente della morte e fa dell'illusione di una continuazione indefinita della vita la sua disposizione esistenziale immediata" (ivi: 76-77).

E ancora più avanti:

"La morte era una potenza che dava forma e direzione alla sua vita; un principio d'organizzazione e di costruzione dell'esistenza. Mentre l'uomo moderno vive – letteralmente – giorno per giorno, fino al momento in cui, cosa curiosa, di colpo egli non possiede più un altro giorno" (ivi: 78).

In questo discorso ci sono in gioco due fattori fondamentali: l'intuizione della morte e la sua profonda presa di coscienza, oppure l'intuizione della morte e la sua codarda rimozione. Questa visione ricorda in linea di massima l'impostazione heideggeriana che vede nella morte la certezza più assoluta di cui l'Esserci dispone, a tal punto certa da essere l'origine di tutte le altre certezze, e nella sua presa di coscienza responsabile l'entrata nella vita "autentica" rispetto a quella "inautentica". L'uomo che non fugge davanti a questa presa di coscienza ma se ne fa carico è colui che vive pienamente la propria condizione di esistenza, autenticamente. L'impostazione autentica è quella per cui l'uomo scopre la sua finitezza attraverso l'accettazione della "propria" morte, prende coscienza della sua precarietà proprio alla luce di quella possibilità ineluttabile che annulla tutte le altre possibilità, e scopre, quindi, la precarietà di ogni suo progetto. Percorso di coscienza magistralmente messo in luce (forse per la prima volta in maniera così chiara e focalizzata) da Tolstoj in "*La morte di Ivan Il'ic*" (Tolstoj 1999). Invece, quotidianamente e per lo più, l'uomo si pone di fronte alla morte nella condizione anonima del "si muore", indefinita e vaga. "Ciò che si dice a questo proposito, in modo esplicito o sfuggente come per lo più accade, è questo: una volta o l'altra si morirà, ma, per ora, si è ancora vivi" (Heidegger 1976: 308).

Il secondo autore proposto da Choron è Landsberg che, in contrasto con Scheler (e alla luce delle analisi su esposte potremmo dire anche con Heidegger), trae l'origine della coscienza della morte da una serie di eventi della vita dell'uomo, come particolari svenimenti e torpori o esperienze gravi come incidenti. Ma il più importante di questi eventi, quello che maggiormente e con più potere sconvolgente ci mette di fronte alla consapevolezza della nostra morte è ciò che egli chiama «la morte del vicino» (*mort du prochain*) e in particolare di una persona amata:

“La coscienza della necessità della morte viene risvegliata solo dalla partecipazione, dall’amore personale di cui è profondamente imbevuta. Avevamo costituito un «noi» con la persona morente, ed è in questo «noi», attraverso lo specifico potere di questo modo di essere nuovo e completamente personale che arriviamo alla vivida consapevolezza di essere mortali... La mia comunanza con questa persona sembra spezzata, irrimediabilmente; ma questa comunanza a un certo grado ero io stesso e sento la morte nel cuore della mia stessa esistenza” (Landsberg in Choron 1971: 17).

Choron poi passa a spiegare come questa stessa interpretazione ritrova un’eco antichissima nel primissimo documento che noi possediamo sulla morte: l’epopea di Gilgamesh. La scoperta che Gilgamesh è condannato allo stesso terribile destino di Enkidu, amico di viaggi e battaglie, morto in seguito ad una malattia, si sviluppa di pari passo con il dolore che egli prova per la sua morte (Choron 1971: 17). La scoperta della morte è dolorosa e passa, come per empatia (ma potremmo anche azzardare “per contagio”) dall’amico a Gilgamesh, il quale, dopo questa scoperta paurosa, partirà alla ricerca dell’unico uomo in possesso del segreto dell’immortalità, Atrahasis.

In questo mito mesopotamico, così come nell’impostazione di Landsberg, sono presenti fattori totalmente differenti rispetto alla visione di Scheler e di Heidegger. Qui gli elementi a cui fare riferimento sono la morte degli altri e il senso di partecipazione emotiva, ovvero l’intrinseca empatia verso il proprio simile che costituisce l’uomo in quanto animale sociale. La scoperta della morte dunque coincide con la scoperta della morte degli altri a noi più cari. Aggirato il “si muore” di Heidegger come effettiva inautenticità, ma perché si riferisce a coloro di cui non possiamo avere empatia perché troppo lontani, ecco che la coscienza della morte non si presenta a noi come un “a priori” o un’“intuizione”, al di là di ogni possibile esperienza, ma come tratto essenziale del nostro essere con gli altri.

Ecco, nelle parole riassuntive di Lévinas, quanto esposto da noi fin qui sulla morte come “a priori” o meno:

“Ad avviso di Heidegger (si veda *Sein und Zeit*) essa è la certezza per eccellenza. Vi è un *a priori* della morte. Il filosofo tedesco definisce la morte certa a tal punto da vedere in tale certezza l’origine della certezza stessa, rifiutandosi così di far derivare questa certezza dall’esperienza della morte d’altri” (Levinas 2003: 50).

Per Lévinas invece è l'incontro con l'altro e specificatamente l'incontro con il *volto* dell'altro la cosa importante. Il pensiero non gira a vuoto in se stesso o esce per poi rimpatriare nella sua sfera interna come fosse la sua dimora abituale. Per Lévinas il pensiero è già sempre qualcosa che non è sostanza che riposa in un contenitore, come analizzavamo precedentemente con Jankélévitch o Jullien e la saggezza cinese, ma un incontro sempre aperto dal momento in cui mi si presenta il volto dell'altro. La dimora abituale dell'altro è nella relazione e non nel riposo. La morte dell'altro poi non è questione che si può risolvere parlando di esperienza. Non possiamo barricarci dietro al fatto che siccome non possiamo avere esperienza della morte dell'altro allora non c'è alcuna esperienza a cui fare riferimento. "Qualcuno muore: volto che diventa maschera. L'espressione svanisce" (Lévinas 2003: 54), "In ciò la mia relazione con la morte d'altri non è affatto un sapere di seconda mano" (Lévinas 2003: 55), ma qualcosa di pregnante e, fundamentalmente, responsabilizzante.

"La morte d'altri che muore mi intacca (*affecte*) nella mia stessa identità di io responsabile – identità non sostanziale, non semplice coerenza dei diversi atti di identificazione, ma fatta di indicibile responsabilità (Lévinas 2003: 54).

C'è qualcosa che ci unisce nell'atto stesso dell'incontro, che è originario a qualsiasi a priori. L'essenza fondamentale dell'uomo è quella di essere insieme ad altri uomini. "*No man is an island*", direbbe lo scrittore e quindi "ogni morte di un uomo mi diminuisce perché io partecipo dell'umanità".

Anche il filosofo Salvatore Natoli, dopo aver affrontato la questione da questo stesso punto di vista conclude:

"Heidegger ha ragione: per ognuno la morte è sempre la sua morte e tuttavia, nel legame d'amore, quando l'altro muore gli si può essere davvero *vicini* solo se in certo senso si muore con lui. Se così non fosse, la vicinanza diverrebbe solo una finzione. Heidegger non è attento a questo dato d'esperienza e comunque, preso com'è dalla mania dell'autentico, lo trascura. Per questo non comprende sino in fondo come e quanto si muoia della morte dell'altro, come nella morte si riveli nella sua forma estrema l'esperienza del legame" (Natoli 2010: 160).

In sostanza ci troviamo d'accordo con la visione che vede la morte sopraggiungere alla coscienza da un'esperienza di forte legame emotivo che si spezza. Molte questioni quadrano se la intendiamo come un fatto collettivo e non individuale. La morte non può essere pensata

a tavolino, cartesianamente, non si può fondare su se stessa. Pur nella sua irriducibile misteriosità e segretezza, la morte è qualcosa di meno comprensibile se spogliata della partecipazione responsabile di cui parla Lévinas, è qualcosa di ancora più oscuro e impenetrabile se cerca di fondarsi all'interno del soggetto e basta. Se invece è vero che la morte è un pensiero che edifica e che è la morte degli altri l'origine del nostro sentirci mortali ecco che possiamo sottoscrivere la frase di Leonardo Da Vinci che dice: "La nostra vita scaturisce dalla morte degli altri."

E' per questo che nel prossimo paragrafo affronteremo la morte dal punto di vista dell'individuo e del suo relazionarsi con gli altri.

1.4 Riflessioni sull'individuo ed il suo essere con gli altri

C'è un tipo di conforto che può giungere ai mortali ed è il senso di appartenenza ad una comunità. Ci si identifica in essa e attraverso essa si permane nel tempo nonostante per noi il tempo sia giunto a compimento. Esistono infatti risposte non solo religiose alla morte, ma anche laiche e immanenti, come sono stati i tentativi di creare una ritualizzazione in URSS che avesse un centro nelle idee di "nazione", di "patria" e di "storia"⁹.

D'altro canto maggiore è il grado di individualizzazione di una società maggiore sarà il senso di spaesamento di fronte alla morte. L'individuo a se stante, indipendente e autarchico, l'*homo clausus* criticato da Elias (1995) trova infatti nella morte l'aporia più significativa. A che pro vivere di se stessi e basta se il mio "Io" si dissolverà con me e non lascerà traccia nel futuro degli altri? Rimossa fino all'ultimo istante della nostra vita, la morte, ad un tratto ed infine, non può che non irrompere e ci costringe a fare i conti con il senso della vita. Chi vive in una situazione di emarginazione, di superficiale appartenenza e frammentarietà come possono essere i rapporti della post-modernità, di autonomia economica ma senza un reale capitale sociale, proverà disagio, angoscia e sofferenza di fronte alla morte, proprio come ci è stato perfettamente descritto da Elias in "*La solitudine del morente*" (ivi).

Anche per Natoli l'individualismo della nostra società contemporanea è alla base del modo problematico in cui esperiamo la morte:

"Nella società contemporanea la morte è nascosta. Ciò accade non tanto e non solo perché gli altri ci trascurino o ci abbandonino, ma perché l'individualismo moderno ha

⁹ Per un approfondimento di questa tematica vedi il cap. 2.9.

spinto gli uomini a costruirsi un proprio mondo, una vita relativamente indipendente”
(Natoli 2010: 173).

Da questo vivere per sé, da questa contrattazione dei legami volta per volta, riproduzione su scala interpersonale dei meccanismi del freddo commercio delle equivalenze, deriva un’emancipazione dai vincoli stretti della comunità che precedentemente gestiva nascita, crescita, vita e morte. Tutto ciò ha sicuramente dei vantaggi dal punto di vista della libertà e anche dell’autenticità dei rapporti, ma è la causa di molte morti anonime. Queste sono tali “perché vi sono uomini che hanno vissuto la loro vita sciolti da ogni legame e ignorando perfino se stessi, fuggendosi” (ivi: 174).

Il semplice “stare insieme” invece è come se modificasse il senso complessivo della morte, come se desse all’uomo dei nuovi modi per scorgere nell’aspetto della morte qualcosa di meno terrificante. La morte, osservata con gli occhi di chi appartiene ad una fitta rete di relazioni interpersonali, è sicuramente meno opprimente e “personale”. Se infatti “Io” non è solo me stesso e basta, se i miei confini non finiscono lì dove ha termine la mia pelle, ma appartiene ad un “Noi” che mi trascende, che sopravvivrà a me stesso e con cui sono in collegamento, ecco che la morte del mio “Io” non significa, *in toto*, la mia fine.

Ancora nelle parole di Lévinas un aiuto per la comprensione di questo aspetto: “Io mi avvicino all’Infinito nella misura in cui dimentico me stesso per il mio prossimo che mi guarda” (Lévinas 1997: 57). L’Infinito, l’immortalità, appannaggio esclusivo della riflessione teoretica, sfonda i confini del soggetto nel quale non riesce a trovare il proprio fondamento e approda in una sfera più ampia, il “Noi”. Scrive Bauman su Lévinas:

“Lévinas nega che l’esistenza e la soggettività siano fonti della moralità – il «faccia a faccia», il centro della relazione morale, dell’«esistere per», è collocato al di fuori della riserva di caccia di entrambe. L’etica, insiste Lévinas, è «la prima filosofia»; la moralità è antecedente all’essere” (Bauman 1995: 56).

A questo punto l’immortalità partecipa del mio destino solo se io rinuncio alla mia persona e mi rivolgo agli altri, vivo per gli altri. Nel caso contrario annasperò nel tentativo di soffocare il dolore che attanaglia la mia solitudine tanto quanto ho cercato di vivere in totale autarchia e indipendenza dagli altri.

“Il più terrificante dei pensieri sul vuoto che si aprirà nel momento in cui morirò è che alla fine non rimarrà nessun buco aperto nell’universo in cui avrò vissuto fino allora. Quel

vuoto sarà altresì privato, come lo è stata la mia vita. La mia morte sarà un non-evento, a meno che io non faccia qualcosa per cambiare tutto ciò: a meno che non costringa gli altri a esistere *per me* con quella stessa fermezza con cui ho rifiutato di esistere *per loro*, e mi imponga con la stessa risolutezza con cui mi sono negato...” (ivi: 64).

Nel film di Bergman “*Il settimo sigillo*” il personaggio principale Antonius Block, cavaliere di ritorno dalle crociate, ha un unico momento di apparente sopraffazione della morte nella famosa partita a scacchi che lo impegnerà per tutto l’arco della narrazione ed è proprio successivamente ad uno spensierato e piacevole pasto consumato insieme a dei saltimbanchi incontrati per la via. L’unica alternativa alla fede, che non riesce ad avere e che lo salverebbe dalla paura della morte, sembra dunque essere la condivisione delle bellezze e delle piccole cose della vita con gli altri.

Antonius Block: “La fede è una pena così dolorosa... E’ come amare qualcuno che è lì fuori al buio e che non si mostra mai per quanto lo si invochi. (Pausa) Come tutto questo mi sembra irreale ora che sono qui con voi e con vostro marito. Tutto appare così diverso...”

Mia: “(Ride) Adesso non avete più l’aria seria...”.

Antonius Block: “Lo ricorderò questo momento. Il silenzio del crepuscolo, il profumo delle fragole, la ciotola del latte, i vostri volti su cui discende la sera, Michael che dorme sul carro, Giobbe e la sua lira. Cercherò di ricordarmi quello che abbiamo detto e porterò con me questo ricordo delicatamente, come se fosse una coppa di latte appena munto che non si vuol versare. (Beve del latte dalla ciotola facendo la massima attenzione) E sarà per me un conforto. Qualcosa in cui credere” (Bergman 1957).

Qualcosa in cui credere significa qualcosa di trascendente in cui finalmente riposare e trovare pace nonostante la forza della chiarezza della morte. Qualcosa di trascendente significa qualcosa che esiste oltre me e la mia individualità. Trascendente significa allora non ciò che trascende la realtà mutevole, bensì qualcosa che va oltre la mia individualità, cioè *in primis* gli altri.

“Dove il cavaliere coglie il senso della realtà e della vita? Nelle piccole cose e nel parlare con uomini comuni, perché «è sempre meglio quando si è in due», gli dice Mia. Essere con se stessi è la peggiore compagnia” (Invitto 2005: 99).

Questa trascendenza è diversa da quella religiosa dunque, ma sembra porre rimedio alla sofferenza causata dal pensiero della propria morte con simile efficacia, così come stare insieme per la morte di una persona cara è sempre meglio che sprofondare nel dolore da soli.

In sintesi: la scoperta della soggetto per l'Occidente ad opera della filosofia greca, ha portato inevitabilmente a conseguenze logiche simili al solipsismo. E' come se l'Occidente, operando una frattura non solo tra essere e non-essere, ma anche tra oggetto e soggetto e privilegiando solo quest'ultimo come generatore di senso, abbia perduto la capacità di trovare un senso che lo trascenda, non potendo il soggetto auto-fondarsi o auto-trascendersi.

Siamo partiti dalla filosofia e siamo inaspettatamente e silenziosamente arrivati a parlare di comunità, un tema che inerisce squisitamente alla riflessione sociologica e antropologica, che saranno oggetto di analisi nel prossimo capitolo. In questo percorso abbiamo quindi ravvisato come dietro al processo di individualizzazione dell'Occidente (Cavicchia Scalamonti 2007: cap I) non ci sia nient'altro che la storia della filosofia, il suo pensare il mondo e il soggetto. Questo è possibile perché la filosofia e ciò che sta dietro e non si vede, ciò che maggiormente, con le sue apparentemente astrazioni, ha creato concretamente la cultura dominante di oggi.

Severino scrive:

“Si tratta di capire che la filosofia è il grembo: ha preparato il terreno in cui è cresciuto non solo il nostro modo di pensare, ma il nostro modo di agire” (Severino in Monti 2009: 152).

E poi ancora:

“Le cose decisive non sono a fior di pelle, non stanno al balcone dove qualsiasi passante le può vedere. Stanno nel sottosuolo che, se non ci fosse, qualsiasi passante cadrebbe nel vuoto” (ivi: 152).

Qui Severino è chiaro e insieme a lui Jullien:

“E' tempo di rilevare come queste scelte greche, che sembrerebbero mere questioni accademiche, abbiano segnato l'intelligenza europea. Non vanno infatti da sé; hanno pertanto un'incidenza, certo sotterranea, ma decisiva, sul modo in cui concepiamo la vita” (Jullien: 86).

La filosofia è quel sottosuolo che sostiene un'intera cultura ed è questa cultura che plasma la persona e gli permette di avere determinate azioni e reazioni, ma anche emozioni e sensazioni. La morte e le emozioni che ne seguono infatti non fanno eccezione a questa regola.

“La varietà delle emozioni relative alla perdita mette in crisi la concezione di un lutto universalmente sperimentato in virtù della comune umanità degli uomini. L'idea che le emozioni siano culturalmente condizionate è condivisa dalla maggior parte degli antropologi. [...] Ogni società costruisce socialmente le emozioni dei propri membri, stabilendo il campo delle possibilità più o meno rigidamente” (Sozzi 2009: 131).

E' proprio perché esiste quest'intima connessione tra sottosuolo filosofico, culture ed emozioni che ho sentito la necessità di iniziare la presente ricerca sulla morte con una analisi dettagliata del substrato filosofico che giace al fondo della nostra cultura. D'altronde la situazione culturale nel mondo occidentale di oggi è simile a quella che molti biologi paventano per le specie animali e vegetali: siamo di fronte ad una perdita generale della biodiversità, che si traduce in perdita di informazione complessiva sul mondo e la realtà. Ogni specie è un bagaglio genetico importantissimo su come far fronte alle esigenze della sopravvivenza, una saggezza di vita riposta nel cuore stesso della vita. Un tesoro da salvaguardare. Allo stesso modo ogni cultura è un modo diverso, seppure non esauriente, che gli uomini adottano per far fronte alle difficoltà dell'esistenza, alle esigenze del vivere insieme, alle instabilità provocate dai lutti. E su questo punto la situazione è altrettanto preoccupante di quella che spaventa i biologi.

In conclusione: se la cultura che dominerà sarà quella occidentale e se per la cultura occidentale la morte è annientamento, allora il risultato è che questa visione della morte si potrebbe imporre a macchia d'olio nel resto del mondo.

“Per la cultura dominante, che si sta imponendo anche in India, in Cina, in Oriente, la morte è annientamento – anche se le varie forme di tradizione puntano i piedi prima di farsi seppellire” (Severino in Monti 2009: 152).

Per nostra fortuna le carte sono rimescolabili e rimescolate di continuo. In particolare la nostra cultura, così imperniata ed imbevuta di filosofia greca, può oggi avere una possibilità di rinnovamento grazie all'incontro con gli altri e la loro diversa storia culturale.

Cap. II

La morte, sguardo sociologico

2.1 I presupposti sociali della coscienza della morte

Nel capitolo precedente abbiamo visto come il punto di vista di questa ricerca sull'origine della coscienza della morte sia di tipo "empirista" e non "innatista". La coscienza della nostra morte è un tipo di conoscenza che scaturisce da fatti reali, cronologicamente successiva al nostro essere nati. Non c'è dunque un pensiero "a priori" del nostro dover morire installato nelle nostre menti nell'atto originario del venire alla luce. La coscienza della morte non è un sapere innato presente in tutti al di là dell'esperienza personale che se ne fa, come fosse un istinto particolare della nostra specie.

“Questa lucidità d'altronde non è la presa di coscienza di un sapere caratteristico della specie ma frutto di un sapere strettamente individuale: l'individuo si appropria della coscienza della morte che non è dunque innata, ma rappresenta una conquista della coscienza ormai in grado di cogliere il reale. E' solo «per esperienza» che l'uomo sa di dover morire: la morte umana è un'acquisizione dell'individuo” (Morin 1980: 70).

La coscienza della nostra morte è sempre il risultato di un apprendimento che è coincidente con la morte dell'altro e attraverso questa esperienza deve sempre passare. Ogni uomo che nasce deve ogni volta riscoprire “sulla propria pelle” cos'è la morte e porsi ogni volta le relative e solite domande. Non è possibile esperire la morte come fosse un'illuminazione a tavolino, indipendente dagli eventi della vita. Vedremo in seguito che dietro a questa impossibilità c'è un motivo ben preciso. Ripeteremo ancora una volta e questa volta con le parole di Natoli qual è a nostro avviso il primo e originario modo di incontrare veramente la morte nella vita di un individuo:

“Il modo primo e originario con cui si fa esperienza della morte è *la morte dell'altro*: è lì che l'uomo incontra la morte per la prima volta. E' nella morte di qualcuno, o nella storia di una morte, che tutti i nati incontrano prima o poi il morire e, con esso, la mortalità dell'uomo (Natoli 2010: 157).

Ma non basta incontrare la morte dell'altro affinché ci sia completa presa di coscienza della morte. Sono necessarie anche altre condizioni, dei presupposti cognitivi, altrimenti un qualsiasi animale che non sia l'uomo potrebbe, in linea generale, incontrando la morte di un suo simile, esperire la morte in sé. Invece la morte dell'altro o la notizia della morte dell'altro è la condizione necessaria ma non sufficiente affinché ci sia coscienza della morte. Infatti il bambino piccolo che non è ancora cosciente dell'individualità dell'altro (e di conseguenza della propria) non può esperire la morte del genitore, tanto meno quella di un estraneo. Una ricerca effettuata da Nagy sulla cognizione infantile e sulla comprensione degli aspetti peculiari della morte (Nagy 1948), cioè dei concetti di cessazione delle funzioni vitali, irreversibilità ed universalità, risulta molto importante nell'ambito della storia di queste ricerche. Attraverso i dati raccolti, l'autrice individua nei bambini 3 stadi di sviluppo del concetto di morte. Questi sono:

- prima dei 5 anni: la morte sembra essere paragonata al semplice dormire e dunque vista come uno stato reversibile.
- dai 5 ai 9 anni: la morte è vista come inevitabile e tipica della vecchiaia.
- dopo i 9 anni: il bambino è capace di concettualizzare la morte come un evento universale ed irreversibile.

Altri autori (Childers e Wimmer 1971; Furman 1964; Vianello e Marin 1985) non sono d'accordo con questa classificazione e ne propongono delle altre, ma per la nostra analisi è importante sottolineare come tutti siano concordi nell'affermare che la coscienza della morte subentra ad un certo punto della vita del bambino, motivo per cui gli autori si riferiscono a questo evento come ad una vera e propria "*scoperta*"¹⁰.

In sintesi: le condizioni necessarie ma da sole non sufficienti sono: la morte dell'altro, la possibilità di rintracciare una individualità nell'altro e la sua generalizzazione.

Ora si dà il caso che l'individualità che noi attribuiamo all'altro non è una caratteristica prettamente razionale ed astratta che si distribuisce a macchia d'olio e indiscriminatamente a tutto il genere umano, ma è vincolata ad una serie di processi affettivi e contingenti. L'altro che per noi è proprietario di una individualità è colui con il quale siamo entrati in contatto, nei cui occhi ci siamo specchiati. Dobbiamo quindi aggiungere che la coscienza della morte nella sua totale e definitiva complessità si compie nella morte dell'altro che ci è vicino (*mort du prochain*). Non un altro qualsiasi quindi bensì quell'altro a cui siamo affezionati, a cui

¹⁰ <http://www.salus.it/psicologia-c41/psicologia-infantile-c109/la-scoperta-della-morte-e-il-lutto-nellinfanzia-1633.html>

riconoscevamo un' importanza nella nostra vita e che ora ci manca. Ci manca la sua presenza che era parte di noi. Con la sua morte sparisce una parte di noi¹¹ perché “[...] la morte dell'altro non mi ricorda solo che *devo morire*: in un certo senso *essa è anche un poco la mia morte*” (Thomas 1976: 273-274).

“Quanto più il morto ci era vicino, intimo, familiare, amato e rispettato – vale a dire «unico» - tanto più il dolore per la sua scomparsa sarà intenso; quando muore l'essere anonimo che non era «insostituibile», invece, siamo appena turbati o non lo siamo affatto” (Morin 1980: 42).

La morte di colui che non è *insostituibile* equivale al “si muore” heideggeriano, quell'anonimo essere vivente che non ci appartiene in nessuna maniera, con cui non condividevamo nulla e la cui morte non può assolutamente innescare tutta una serie di processi cognitivi a cui abbiamo già accennato nel capitolo precedente. D'altro canto nessun uomo può sentire le stesse emozioni per la morte di uno sconosciuto così come le proverebbe per un familiare. E' una sorta di meccanismo di regolazione del sentire emotivo che altrimenti sommergerebbe di dolore chi fosse consapevole della morte di un qualsivoglia appartenente al genere umano. L'impossibilità della partecipazione empatica universale alle sorti dello straniero, ma anche dell'anonimo della propria città, ci porta a percepire come significativa la morte dell'altro, come abbiamo già detto, solo in determinate situazioni di “vicinanza”, ma questo non deve far credere che la vicinanza debba per forza essere di tipo spaziale ed effettiva. Possiamo sentire vicino anche un personaggio della TV che non abbiamo mai conosciuto personalmente, ma le cui vicissitudini biografiche siano state con costanza presenti alla nostra mente. Ne sono testimonianza i popolarissimi funerali delle *star* del cinema, come sostiene Morin:

“Se diamo retta ai pettegolezzi, del resto, scopriremo che la morte di una stella del cinema, di un ciclista, di un capo di Stato o di un dirimpettaio fa più effetto di quella di diecimila indù morti in un'inondazione” (Morin 1980: 42).

¹¹ E' bene sottolineare come l'incontro con la coscienza della morte può avere luogo anche nella morte di un animale domestico e non soltanto nella morte di un uomo. Molte volte anzi è proprio la morte di un gatto o di un cane a comportare per il bambino il primo incontro con la morte e le prime domande su “dove sia finito”, con la ricezione delle relative spiegazioni da parte dei genitori. Questo non inficia però il discorso, perché non è tanto l'altro in quanto essere umano quanto l'altro in quanto parte integrante della nostra intima attività emotiva e intellettuale. Il *Prossimo* può addirittura anche essere un essere immaginario che scopriamo d'un tratto non esistere.

E' l'empatia, il senso di fratellanza che noi abbiamo con il caro estinto che ci fa legittimamente dedurre che così come lui adesso non c'è più un giorno anche noi non ci saremo più. Questa consapevolezza non è pacifica e senza conseguenze. Prima di tutto non è pacifica perché produce sgomento, senso irreparabile della perdita definitiva, quella mancanza angosciante del caro che sappiamo che non rivedremo più. Questo senso di vuoto e di disperazione non è proprio solo della specie umana (*Homo sapiens*) anche se in essa trova la sua massima espressione. Ne sono un esempio il cane che si lascia morire sulla tomba del padrone o la madre scimpanzé che continua a trascinare il corpo senza vita del proprio piccolo per 68 giorni proteggendolo persino dalle mosche. Tuttavia l'uomo possiede un senso più completo della morte dell'altro (Tattersall, 2008), a cui fanno seguito le varie forme di rituale funebre, di lutto e cordoglio, presenti in ogni tipo di cultura del mondo¹² (Thomas 1976). Di fatto, per coloro che rimangono, ogni decesso viene percepito come un trauma, un vuoto a cui far fronte, un momento di instabilità in cui un tassello viene a mancare. La società infatti è costituita da individui e ogni morte provoca su di essa un rimodellamento. Questi rimodellamenti possono essere rapidi o lenti, ben riusciti o mancati, come vedremo in seguito, ma comunque si attuano sempre attraverso degli strumenti precisi, che sono diversi a seconda del contesto sociale e della cultura in cui gli individui sono cresciuti.

“Di fronte alla morte, caratterizzata da un livello particolarmente alto di entropia e disfacimento, tutte le culture hanno fornito, in misura diversa, risposte di riduzione della complessità, promuovendo concezioni di buona e cattiva morte, offrendo riti a esse connesse, e più in generale modelli di gestione del *post mortem*. L'intero gruppo sociale non può disinteressarsi della perdita dei suoi membri, e soprattutto non può non stabilire (in modo progettuale) dei modelli di buona morte, di rito funebre ben svolto e di lutto «normale», a cui viene rapportato comparativamente ogni singolo morire umano” (Sozzi 2009: 15).

In secondo luogo la morte non è pacifica e senza conseguenze perché, come sostiene Morin, c'è l'orrore, il terrore di fronte alla decomposizione del cadavere, motivo per cui probabilmente nelle società arcaiche si sono istituite alcune pratiche funebri. Robert Hertz

¹² Ciononostante alcuni studiosi come James Anderson e Tetsuro Matsuzawa si sono concentrati su alcuni comportamenti del tutto simili a quelli umani degli scimpanzé in seguito a determinati lutti. Comportamenti che ricordano il pianto per i morti e il prendersi cura del morente. Tali comportamenti erano stati osservati anche da Jane Goddal, pioniere negli anni sessanta degli studi sui primati, in particolare sugli scimpanzé e sono particolarmente significativi in quanto dimostrano che i primati, per quanto riguarda la consapevolezza della morte, sono più vicini a noi di quanto potessimo immaginare. (<http://oggiscienza.wordpress.com/2010/04/27/il-lutto-fra-i-primati/>).

(1978) ha infatti evidenziato come il periodo del lutto corrisponde alla durata della decomposizione. Inoltre è stato osservato come alla base del periodo che deve intercorrere tra il decesso e i funerali ci sia il clima del luogo: maggiore dove fa più freddo, minore dove fa più caldo. Questo perché lì dove fa più caldo è più veloce il processo di decomposizione, che deve essere evitato assolutamente, in quanto impuro o semplicemente orribile. Per questo, nella cultura islamica, dare sepoltura prima possibile è un precetto importante. Da questo orrore per la decomposizione del cadavere traggono origine le pratiche per accelerare il processo di decomposizione come la cremazione e l'endocannibalismo, per evitarla nel caso dell'imbalsamazione e per allontanarla come nel caso dell'inumazione (Morin 1980). Eppure questo orrore non si verifica se al cadavere non è attribuita una individualità, se non lo si sente vicino e simile. La carogna animale provoca schifo e repulsione, ma non orrore. Il cadavere del nemico o del traditore è lasciato marcire sul suolo senza troppe smancerie funebri, perché a lui non gli si riconosce un'individualità. "L'orrore insomma non sta nella carogna, ma nella carogna del simile; ed è l'impurità di quel cadavere a essere contagiosa" (ivi: 42).

2.2 Il triplice dato antropologico della morte

La morte dunque è un grande *trauma* (ivi: 43), ma questo trauma ha anche un grande potere rigenerativo ed è per questo che è importante analizzare cosa accade nel momento della presa di coscienza della morte. Per Edgar Morin (ibidem) esiste un triplice dato antropologico sulla morte che sarebbe tale solo analiticamente, in quanto il fenomeno è comprensibile soltanto se osservato globalmente. Questo triplice dato antropologico della consapevolezza umana della morte è il seguente: a) coscienza della morte come fatto reale, b) coscienza traumatica, c) affermazione di un'immortalità che superi e risolva il trauma della morte. Questi tre momenti sono componenti psicologiche universali che operano all'interno del singolo soggetto ai quali però corrispondono altrettanti momenti sociologici. In un tipico ribaltamento della causa e dell'effetto che spesso mette in scena Morin è possibile infatti affermare anche il contrario, ovvero che "la triplice realtà sociologica riconduce perciò alla triplice realtà psicologica che ne chiarisce la natura" (ivi: 43). Questo è vero già per l'uomo arcaico e si mantiene allo stesso livello di complessità fino ad oggi, senza nessuna possibilità di pensare gli uomini primitivi come più ingenui di quelli odierni, anche perché le strutture fondamentali di questo dato antropologico sono riscontrabili nelle società arcaiche come nel bambino. L'uomo, di fronte alla morte, apportatrice di instabilità, mistero e angoscia, reagisce

in prima istanza con atteggiamenti infantili. Lo sgomento, la presa di coscienza e, perché no, la possibile soluzione trascendente, sono sempre le stesse, operano da sempre e allo stesso modo nell'intimo della psicologia umana, definendo, come abbiamo accennato, anche la realtà sociologica. Nella morte dunque è facilmente osservabile come psicologia e sociologia siano interconnesse e il modo chiaro in cui dialoghino. E' insomma facilmente osservabile quel processo dialettico bipolare che si instaura tra individuo e società, tra individuo e comunità. Per Morin infatti è la stessa coscienza della morte ed il suo trauma a far emergere con chiarezza la consapevolezza di sé come individui. Impossibile entrare nel meccanismo del triplice dato antropologico senza portare con sé anche la consapevolezza della propria individualità e del defunto. Maggiore il grado di quest'ultima maggiore lo spavento di fronte alla morte. La coscienza della morte è un fatto che riguarda l'individuo e la paura della morte deriva dalla paura di perdere la propria individualità. Il gioco è dialettico: l'individualità persa dal defunto genera orrore ed è questo orrore che ci fa chiaramente intuire quanto consideravamo quel morto individuo. E' nella perdita e nel trauma che ad essa consegue che emerge con chiarezza l'entità della individualità che si è persa. Il vuoto che si viene a creare con la perdita è lo stesso nel quale sprofondiamo. Tanto più sprofondiamo tanto più ci si palesa l'importanza della perdita.

“Quanto più l'uomo scopre la perdita dell'individualità dietro la realtà putrida di una carogna, tanto più è «traumatizzato»; e quanto più è coinvolto dalla morte, tanto più scopre l'irreparabile perdita dell'individualità” (ivi: 44).

In questo preciso momento sentiamo un disadattamento generale di noi stessi alla vita. L'uomo, nel preciso istante in cui nella perdita dell'altro si rende conto dell'altro e di se stesso, sente di non poter risolvere il problema della morte con le proprie forze e il disadattamento alla vita gli si palesa con tutta la forza possibile. “A che pro?” dice Jankélèvitch (cfr. cap.1.2). L'individuo non può da solo rispondere a questa domanda terrificante, non può da solo risolvere questo disadattamento, non può risolvere il problema della perdita della propria individualità. La propria individualità, stando così le cose, andrà persa, questo è certo. Non c'è salvezza possibile. Il cadavere dell'altro, del proprio amato, quel volto che ormai è maschera senza espressione vitale (cfr. Levinàs cap. 1.3), la scomparsa definitiva del dialogo con lui (Thomas 1976: 269), sta lì a dimostrare che non c'è più vita, individualità e questa perdita assoluta così come riguarda il suo caro riguarderà un giorno anche lui. Ed allora è il momento dello spaesamento, del senso di estraneità al mondo, dell'angoscia della mancata corrispondenza tra il sé e il cosmo, la sensazione che il mondo

non sia una casa da abitare, ma un inutile deserto da attraversare senza soluzione. Eppure questo disadattamento è relativo (Morin 1980: 87) e lo dimostra il fatto che l'uomo continua a vivere nonostante abbia sentito questa musica funebre, questa sentenza di morte definitiva ed incontrovertibile.

“Se ogni singolo essere umano fosse del tutto disadattato alla morte morirebbe di morte, perché nel mondo della vita la morte è sanzione di qualsiasi disadattamento assoluto; del resto colui che non riesce a tollerare l'idea della morte alla fine muore: di angoscia [...] o di morte volontaria, suicidandosi” (ibidem).

Se l'uomo continua a vivere nonostante l'esperienza traumatica della morte è perché in lui coabitano varie possibilità di superamento di questo disadattamento fondamentale. Ma come può l'uomo adattarsi alla morte? Morin ci dice che adattarsi alla morte in senso assoluto non è possibile ed essa rimane sullo sfondo, sempre e comunque, come il non-senso più radicale, come mistero insolubile e origine di tutti i misteri. Ogni volta che presteremo attenzione al problema della morte esso si presenterà intatto e forte come la prima volta. Esistono però delle vere e proprie strategie che operano a diversi livelli (psicologico, sociale, antropologico) e che permettono all'uomo di fronteggiare la morte, di entrare in guerra con essa. Esamineremo queste strategie una ad una perché sono il modo migliore di dimostrare come la guerra sia combattuta su tutti i fronti possibili e di conseguenza come la morte sia “un fatto sociale totale”. Nel capitolo precedente infatti abbiamo potuto constatare, sul piano filosofico, come dalla morte derivassero la filosofia, la scienza, il nichilismo e la trascendenza in generale. Ora è venuto il momento di affrontare le conseguenze della morte dal punto di vista sociologico e antropologico, avendo già visto come dalla morte scaturisca la presa di coscienza della propria e dell'altrui individualità.

2.3 La strategia dell'oblio.

Se la consapevolezza della morte, come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, non sempre si realizza appieno perché ha bisogno di una serie di presupposti cognitivi ed esperienziali allora possiamo considerarla come una specie di *affioramento* della coscienza. Qualcosa che accade in maniera punteggiata nel corso della nostra vita e con la quale non dobbiamo necessariamente fare i conti in ogni istante. La coscienza della morte infatti può essere più o meno presente negli individui a seconda della sensibilità personale, delle

esperienze, della cultura e della società in cui essi vivono. Inoltre così come esistono fatti che ci ricordano la morte e ce la fanno esperire ne esistono altri che ce la fanno scordare: la pressione delle faccende quotidiane, l'impellenza della vita che non ci dà il tempo di riflettere, il vortice degli impegni o semplicemente il tempo e l'oblio. Per lo più anzi l'uomo vive in queste circostanze, ovvero in assenza della coscienza della morte, in una sorta di ingenuità animale in cui si trova immerso o a cui ritorna per poter vivere. L'ingenuità quindi può essere *reale* e questo è il caso di colui che vive senza aver fatto ancora vera esperienza della morte, oppure può essere *ritrovata*, nel caso di colui che ha provato il senso di spaesamento di fronte alla morte e, senza che questa coscienza sia sfociata in nessun tipo di rivoluzione esistenziale, vi sia ritornato. Per meglio comprendere questo tipo di strategia, una strategia messa in atto in maniera inconsapevole, ci soffermeremo sul paragrafo 278 della *Gaia scienza* di Nietzsche, intitolato "Il pensiero della morte":

"E' per me una melanconica felicità vivere in mezzo a questo gomitolo di stradicciuole, di miserie, di voci: quanto piacere, quanta impazienza e brama, quanta vita assetata ed ebbrezza della vita si rivelano qui in ogni istante! Eppure, per tutti questi esseri tumultuosi che vivono e hanno sete di vita, ci sarà presto silenzio! Come alle spalle di ognuno sta la sua ombra, la sua cupa compagna di viaggio! E' sempre come nell'ultimo momento, prima della partenza d'una nave di emigranti: abbiamo da dirci più cose che mai, l'ora incalza, l'oceano con il suo desolato silenzio attende impaziente dietro tutto quel rumore – così bramoso, così sicuro della sua preda. E tutti, tutti pensano che quanto fino a questo momento è avvenuto, sia poco e niente, che il futuro prossimo sia tutto: per cui questa febbre, questo gridare, questo stordirsi e sopraffarsi! Ognuno vuole essere il primo in questo futuro – eppure è morte e silenzio di morte l'unica cosa sicura e a tutti comune di questo futuro! Come è strano che questa unica sicurezza e comunanza non abbia quasi nessun potere sugli uomini, e che essi siano *ben lontani* dal sentirsi come la confraternita della morte! Mi rende felice vedere che gli uomini non vogliono affatto indugiare nel pensiero della morte! Sarei ben contento di far qualcosa, per rendere loro il pensiero della vita cento volte ancora più degno di essere pensato" (Nietzsche 2008: 200).

Ci siamo soffermati su questo lungo passo perché in esso troviamo vari spunti di riflessione, nonché alcuni concetti utili alla comprensione del fenomeno psicologico e sociale della morte. Innanzitutto Nietzsche si stupisce positivamente del fatto che benché la verità ultima del senso dell'affaccendarsi nella vita sia in ultima istanza la morte l'uomo continua a vivere come in un eterno presente, anzi in un'eterna anticipazione del proprio futuro. Ma un *futuro prossimo*, non già quello troppo in là, che altrimenti gli richiederebbe una riflessione

sulla morte, unica detentrica della vera parola fine. Gli uomini vivono *ben lontani* dal pensiero della morte e *non indulgiano* poi troppo su di esso. Questo, per quanto ingenuo, è fortemente vitale. La morte è solo un'*ombra* che essi si portano appresso in ogni istante, ma che non disturba poi troppo. La morte attende in *desolato silenzio* come un *oceano* sterminato attende di inghiottire le vite, le speranze e le illusioni degli emigranti in partenza per il loro viaggio. E Nietzsche si dichiara felice di questa noncuranza degli uomini, lui che aveva fatto della *Vita* il suo imperativo categorico, ben conscio quindi di quanto la morte potesse paralizzare, rendere vano ogni sforzo di vivere pienamente l'esistenza, specialmente dopo la fine delle metafisiche consolatrici. Quella di Nietzsche è quindi una soluzione che richiama le forze primitive della vita a soffocare la coscienza nichilizzatrice della morte. Una soluzione regressiva, reazionaria, estatica, dionisiaca, che al di là del potere decadente delle soluzioni culturali e intellettuali, richiama l'uomo alla sua fondamentale natura biologica, alle forme irrazionali come la danza, il gioco senza senso e lo sperpero inutile di forze. La coscienza della morte è sempre accompagnata, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, dalla presenza della propria e dell'altrui individualità, del proprio Io. Una delle possibili strategie quindi è quella di ricercare l'annullamento dell'Io e di sprofondare nel vitalismo aculturale del Sé.

“Nel pensiero di Nietzsche si ritrova la maggior parte dei surrogati moderni dell'ossessione di morte. Ma per quanto gli intellettuali del XX secolo cerchino di dissetarsi alle fonti biologiche in realtà bevono alle fonti del XX secolo che, con la sua vecchia civiltà e individualità culturale, reca con sé lo spettro della morte. E dato che il problema è innanzitutto quello di sfuggire all'angoscia di morte, si capisce come essi cerchino oscuramente dalla parte del “Sé”, della vita animale estatica. Ma non riusciranno mai ad essere animali, e la coscienza accompagna sempre i loro tentativi più disperati di dimenticare. In un certo senso quegli intellettuali sanno che cercano di dimenticare la morte, e questa loro consapevolezza – che non riescono a eliminare in alcun modo – continuamente ne evoca lo spettro. A quel punto la vita si svuota, il gioco non diverte più, l'eternità dell'istante si dissolve nell'istante successivo: il tempo continua nel suo cammino e la morte compie la sua opera, rendendo inutile ogni altra confutazione” (Morin 1980: 299).

L'ombra di cui parla Nietzsche allora si trasforma in spettro che assilla senza possibilità di soluzione. Si crea l'idiosincrasia, l'ossessione della morte che si cerca di dimenticare senza riuscirci. Non siamo animali che vivono senza saper nulla della propria morte, siamo animali

che sanno di dover morire e questa consapevolezza è come un marchio che ci portiamo sempre appresso, una melodia funebre a cui non riusciamo ad abituarci e che può arrivare ad ossessionarci.

Se è vero che la soluzione nietzschiana non è la soluzione definitiva al problema della morte, questo non significa però che non rappresenti bene la situazione generale in cui l'uomo vive e prospera per la maggior parte del suo tempo. La sensazione che pervade colui che vive in questo stato mentale è come una specie di immortalità, ma non l'immortalità della salvezza religiosa, bensì l'immortalità di chi non è pienamente cosciente della propria morte. Noncuranza del futuro e fiducia nei propri progetti.

“La nostra stessa adesione alla vita, il nostro stesso agire eliminano ogni pensiero di morte: la vita umana ci induce quasi sempre a considerare la morte con noncuranza, e quest'ultima è spesso assente dal campo della coscienza il quale – poiché aderisce al presente – rimuove tutto ciò che non è presente. Da questo punto di vista, in effetti, l'uomo è evidentemente un animale, cioè un essere dotato di vita: ecco perché il vivere puro e semplice non può che avere in sé una cecità alla morte.

La morte dunque incide ben poco sulla vita quotidiana: è una vita fatta di abitudini, di lavoro, di attività” (ivi: 72).

Molte volte, analizzando la morte nella società contemporanea, così tanto affogata nel *divertissement* e nello svago fine a se stesso, si confonde quello che è un semplice connotato umano, cioè essere fondamentalmente predisposti alla vita dimenticando che si dovrà morire e la vera e propria rimozione psicologica e sociale della morte. Una accettazione cosciente e matura della morte non significa renderla macabramente presente in ogni istante della nostra vita e in ogni gesto. Può significare anche scordarsene e vivere per qualche tempo come se si fosse immortali. Jankélévitch chiama questo stato “noncuranza primaverile”, termine che di certo rievoca un'atmosfera più auspicabile del termine “Oblio” che abbiamo usato in questo paragrafo. In questo stato di noncuranza “l'angoscia del declino non avvelena il felice rigoglio della vita” (Jankélévitch 2009: 44). Ciononostante il problema della morte, una volta posto all'individuo, non ha le caratteristiche effimere di un problemuccio qualsiasi e se la morte ed il dolore che comporta sono molto presenti, all'uomo è richiesta una forte dose di capacità elaborativa del non-senso che si spalanca davanti a lui. La conoscenza infatti per l'uomo ha un carattere “olfattivo”, come direbbe Bauman (1995: 10) e la consapevolezza della morte non può essere annullata, ma solo resa «inavvertita», «coperta», proprio come faremmo con un odore sgradevole. La cultura è uno strumento per realizzare tale «copertura» (ivi: 11). Per

questo l'uomo ha elaborato nel corso della sua storia altre strategie per far fronte alla morte e al suo paradosso, oltre a quella della dimenticanza e dell'oblio.

2.4 La strategia delle concezioni primarie della morte

Nel primo capitolo, affrontando la morte da un punto di vista filosofico, ci siamo imbattuti nel pensiero di Jakélévitch, per il quale il momento stesso della più profonda angoscia della morte è anche quello della rinascita ad una nuova vita (cfr. cap. 1.2). Il pensiero che dalla negazione di se stessi possa scaturire un livello di coscienza superiore ricorda chiaramente la dialettica di Hegel che procede per tesi, antitesi e sintesi, il quale, come ci ricorda Morin, era profondamente affascinato dalla figura della fenice, che rinasce dalle proprie ceneri. La negazione quindi non è un momento da evitare e rimuovere, perché è il presupposto della rigenerazione. Si potrebbe sostenere che psicologicamente questa è un'esigenza dettata dalla volontà di salvezza personale, dalla voglia di immortalità che cerca di sfuggire all'orrore scaturito dal dissolvimento della propria individualità, eppure l'uomo la trae dalle considerazioni più immediate che può riscontrare nel mondo naturale. Ci si lascia, per così dire, suggestionare: le stagioni si alternano in un ciclo sempre uguale di vita che cresce, che si ritrae e muore, per poi rinascere di nuovo; una preda uccisa è fonte di sostentamento per molti; lì dove prima c'era una foresta ridotta in cenere da un incendio ora risplende una nuova e più sfolgorante foresta; il sole tramonta e rinasce ogni giorno, così come la luna. La concezione della *morte-rinascita* dunque è naturalmente evidente all'uomo fin dalle origini, e si va ad affiancare ad un'altra, altrettanto importante: quella della *sopravvivenza del doppio*. Accade infatti che per garantire la sopravvivenza della propria individualità è necessario sdoppiare in due (ontologicamente) se stessi, in maniera che una parte venga perduta (e questo è evidente dalla decomposizione del corpo, come abbiamo visto) mentre un'altra mantenuta. Come vedremo in seguito lo sdoppiamento del sé (la creazione del doppio) comporta necessariamente anche lo sdoppiamento della realtà (dualismo). Si verrà a creare in questo modo un altro mondo da affiancare al primo, in cui far abitare il doppio che sopravvive alla morte. Anche per quanto riguarda il doppio l'uomo trae dalle esperienze concrete e naturali l'immagine di questa suggestione, che andrà col tempo a sviluppare e trasformare: l'ombra che proiettiamo sulla terra; l'immagine riflessa in uno stagno o in uno specchio; l'alternarsi di veglia e sonno in cui ci sentiamo come sdoppiati in due realtà separate (e in cui specialmente ci appaiono in sogno i morti).

Queste due concezioni (*morte-rinascita* e *sopravvivenza del doppio*) hanno delle caratteristiche molto differenti, ma nella storia delle credenze sulla morte la maggior parte delle volte appaiono intrecciate.

“Le due grandi credenze (morte-rinascita per trasmigrazione e morte-sopravvivenza del doppio), etnologicamente universali e peraltro rilevate dagli psicoanalisti o dagli psicologi infantili senza alcun previo contatto con gli etnologi, si ritrovano generalmente intrecciate l’una all’altra: infatti la credenza negli spiriti (doppi) si integra spesso a un vasto ciclo di rinascite che tiene legati l’antenato e il neonato” (Morin 1980: 119).

Per Morin sono queste due concezioni le forme originarie in cui l’uomo ha pensato e continua a pensare la soluzione alla morte. Su questi due capisaldi si basano tutte le strategie possibili per fronteggiarla veramente: esse sono le *concezioni primarie della morte*.

Vediamole nel dettaglio:

a) *Morte-rinascita*.

Per comprendere l’importanza della concezione primaria della morte-rinascita basti pensare che essa è alla base della credenza nella reincarnazione, che corrisponde al credo di centinaia di milioni di persone nel mondo. Allo stesso modo, ma in maniera più sottile e complessa, è alla base della visione della metempsicosi. Inoltre, favole, leggende, miti, canzoni di ogni dove del mondo hanno in sé, come struttura portante, la concezione secondo la quale da una morte segue una nuova vita, come dal sangue della testa di Medusa, per esempio, nasce il Pegaso, cavallo alato. La pratica del *sacrificio rituale* poi, comune a moltissime società arcaiche e simbolicamente sublimato anche in quelle moderne, parte dal presupposto della morte come forma di rigenerazione della vita, della *morte feconda*. Infatti “il sacrificio è il meccanismo, sistematico e universale, con cui utilizzare la forza fecondante della vita” (Morin 1980: 125). La morte dunque porta in sé una certa fecondità, ha in sé un seme che germoglierà. Lo stesso seme ideale che viene consumato nel pasto endocannibalico, lo stesso seme che viene interiorizzato nei riti di passaggio di cui parla Van Gennep. Quest’ultimi infatti affondano le radici nell’intuizione che ogni passaggio da una fase della vita ad un altro è un lasciar morire qualcosa per farlo rinascere in qualcos’altro. Scrive Remotti nell’ Introduzione a *I riti di passaggio* (Van Gennep 2007):

“Dalla nascita alla morte – anzi, prima ancora della nascita e anche dopo la morte – l’individuo non fa altro che passare da una condizione a un’altra, da un compartimento a

un altro: in una serie ininterrotta di occasioni determinate l'individuo lascia una stanza per entrare in un'altra di quella grande casa che è la società a cui appartiene. Da un punto di vista sociale vivere, per Van Gennep, è un processo continuamente scandito dai movimenti di separazione e di aggregazione, di uscita e di entrata. Vivere è un continuo morire e rinascere" (Remotti in Van Gennep 2007: XVII).

Così come in natura tutto si trasforma e cambia, nasce e muore, muore e nasce, così è per gli uomini e le regole societarie che si danno. Società e natura quindi sono intimamente interconnesse, non solo perché nei riti di passaggio è insita l'intuizione che ogni morte prevede una rinascita, ma anche perché gli stessi riti di passaggio non sono del tutto separati dal mondo naturale e da esso traggono spunto e indicazione. Perciò:

"Naturalizzazione della società umana e socializzazione o umanizzazione della natura possono essere considerate (interpretando Van Gennep al di là delle sue scarse indicazioni in proposito) come gli effetti convergenti dei riti di passaggio: i quali si configurano dunque come un ponte, un termine di mediazione tra i due regni o, in modo più pregnante, un codice di lettura comune, che consente di concettualizzare l'uno con le categorie dell'altro e viceversa" (ibidem).

Ma lo stesso Remotti si sbriga a precisare:

"Nonostante questa connessione con l'universo naturale ottenuta mediante i riti di passaggio, Van Gennep è molto consapevole della trasformazione che le vicende e i ritmi biologici subiscono nel processo di ritualizzazione. Vi è per esempio una parentela fisica e vi è una parentela sociale, vi è un'unione fisica e vi è un matrimonio sociale. Per il fatto stesso di riprodurre sul piano simbolico un evento naturale (nascita, morte, unione sessuale e così via) il processo di ritualizzazione pone in essere una serie di eventi parallela a quella naturale. Così, per esempio, è ben difficile che pubertà fisiologica e pubertà sociale coincidano" (ibidem).

Natura e società quindi non sono coincidenti nell'uomo, piuttosto si potrebbe dire, sempre secondo le riflessioni di Remotti, che l'uomo si serve dei riferimenti naturali come di un vocabolario da usare nelle sue creazioni sociali. La ritualizzazione umana prende in prestito, si rifà, usa nel suo linguaggio le parole della natura perché "la natura non si definisce come un insieme meccanico di possibilità, ma come un insieme per mezzo del quale vengono

significate delle intenzionalità molteplici” (Thomas 1976: 30)¹³. Ad un tempo quindi l’uomo converge verso di essa, se ne serve e ci si integra e di pari passo se ne allontana sostanzialmente. L’uomo è *cosmomorfico* e allo stesso modo la natura è *antropomorfizzata*. E’ per questo motivo che osservando la natura e i suoi processi trasformativi, l’uomo può concepire la morte come morte-rinascita.

Tra i riti di passaggio, oltre a quelli che si coagulano attorno al fenomeno della morte vera e propria, ovvero i funerali (di cui parleremo avanti), ce ne sono altri che si configurano, come sostiene Morin, in una concezione di *morte-rinascita capovolta*. Questi sono i *riti di iniziazione*. I riti di iniziazione infatti rappresentano non tanto la morte e la successiva rinascita quanto l’ingresso ad una nuova vita attraverso il potere purificatore della morte. La consapevolezza che non c’è ingresso ad una nuova condizione vitale (sia questa sociale, esistenziale, ontologica) senza lo stretto passaggio in una morte di un qualche tipo (simbolica, interiore, fisiologica) è il substrato comune che anima tutti i riti di questo tipo. Così per esempio, per entrare a far parte di alcune società segrete è necessario bere una bevanda contenente un po’ di veleno (oggi trasformatasi in semplice amaro) o per far parte della società degli adulti bisogna lasciar morire la vecchia condizione dell’infante (in questa visione spesso il novizio viene considerato morto per tutto il tempo dell’iniziazione). Le prove a cui è sottoposto l’individuo nei riti di iniziazione altro non sono che prove in cui egli o rischia di morire, facendosi quindi carico della possibilità della morte in sé, oppure muore simbolicamente, facendosi quindi portatore dell’esperienza della morte.

In questi riti dunque sono presenti molti fenomeni importanti per la nostra analisi. Tra di essi annotiamo il concetto di *purificazione*, che avviene perlopiù attraverso l’acqua, e la rinascita ad una vita superiore. Ma su quest’ultimo punto ritorneremo meglio in seguito.

La morte-rinascita spiega anche perché la vita sia vista come un ciclo che finisce lì dove è iniziato, ovvero il *grembo materno*, da cui siamo venuti alla luce la prima volta e che sembra doverci di nuovo accogliere nell’ora della morte. Morire infatti è anche nascere di nuovo e da qui l’idea di ritornare nel ventre della propria madre, cosa, tra l’altro, suggerita dal fatto che la posizione in cui molte salme venivano posizionate nelle tombe arcaiche richiama la posizione fetale del bambino nella pancia. Questa idea si traspone poi alla terra di origine nella misura in cui la propria patria è intesa come la propria madre. Su questi presupposti il mito del ritorno può esercitare il suo fascino per molti emigrati. La terra natale, la propria madre,

¹³ Scrive ancora Thomas su questo argomento: “Questa concezione è stata spiegata assai bene da M. Houis: «Il mondo è per l’uomo una sorgente importante del suo immaginario, nel senso ch’esso è -il mondo fenomenico ambientale in cui egli attinge dei significati, ma anche quello in cui legge dei segni. La natura riflette una semantica fatta d’ordine, d’armonia e di ritmo. L’uomo vi si integra seguendo questo ritmo-»” (Houis 1971, *Anthropologie linguistique de l’Afrique noire*, PUF, in Thomas 1976: 29).

richiama come un magnete i propri figli da lontano. E più essi si avvicinano all'ora della morte più il richiamo si fa intenso. La madre-terra-patria li chiama a sé con lo stesso potere con cui li ha fatti nascere.

“Sono davvero rari gli esseri umani che, come gli uccelli migratori, non provino ad un certo punto un irresistibile impulso a ritornare, altrettanto forte di quello che li spinse a partire... Il richiamo misterioso della morte è insomma anche richiamo misterioso della terra in cui si è nati: *hic natus, hic situs est*” (Morin 1980: 132).

Altre metafore psicologiche del grembo materno sono la caverna o la casa. Da qui il desiderio di morire a casa, nel proprio letto, nel luogo più familiare e l'orrore di morire nell'estraneità delle stanze d'ospedale. Chiese e cattedrali poi, cos'altro sono se non caverne sopraelevate? (ivi: 133).

Il ciclo di morte e rinascita è ravvisabile anche nelle suggestioni del ciclo del sonno e della veglia. Ci si sveglia al mattino dopo un bel sonno rigeneratore perché questo è stato anche un breve viaggio attraverso la morte (i musulmani chiamano il sonno la “piccola morte”).

b) Sopravvivenza del “doppio”

Il doppio altro non è che la sensazione di esperire se stessi dall'esterno, di oggettivarsi non tanto in una operazione mentale, quanto di sentirsi e di vedersi concretamente dal di fuori. Il doppio vede quindi nel riflesso, nell'ombra e nell'alter ego dei sogni, la propria manifestazione fenomenica più evidente, a cui seguono le credenze sulla sopravvivenza, dopo la morte, della propria e dell'altrui individualità. Spettri, fantasmi, spiriti, angeli e demoni sono presenze reali, ma spogliate di una certa materialità, quella stessa materialità che va disfacendosi nel processo di decomposizione dei cadaveri. La materialità di cui sono composti i doppi è invece effimera e leggera. Assomiglia ad un riflesso, ad un soffio, ad un velo magico sopra le cose. Anche per quanto riguarda questa credenza i rimandi possibili al mondo dei miti, delle leggende, delle favole e del folklore sono così numerosi che appare difficile renderne conto definitivamente: dall'*Eidolon* greco ad *Alice attraverso lo specchio magico* di Carroll, dal *Ka* egizio fino al *Regno delle ombre* di Omero, dal *Frevoli* persiano alla realtà virtuale degli *Avatar*.

Il doppio è quindi presenza esterna di se stessi ma non necessariamente “semplice riproduzione, copia conforme *post mortem* del deceduto” (ivi: 144). Esso trova nella morte fisica la sua liberazione definitiva, purificata dalle spoglie mortali, che potranno poi essere

trattate in diverse maniere¹⁴, ma è ancora una presenza che abita questo mondo perché è fatta della stessa sostanza di questo mondo. Il doppio è una realtà fisica e materiale alla stregua dell'altra presenza a cui si riferisce. Il mondo insomma è abitato da doppi che interagiscono fisicamente, da spettri che infestano i luoghi, da spiriti che abitano i boschi. E' un mondo magico, fatto di doppie realtà, ma immanenti.

Un altro modo in cui il doppio si manifesta è nella sua *alienazione*, come sostiene Baudrillard (Baudrillard 1979: 155). Quando il doppio si libera dal carattere materiale della sua esistenza e assume in tutto e per tutto le caratteristiche dell'essenza principale di cui è composta la soggettività umana ecco manifestarsi l'*anima*, l'*atman*, l'*io*, atrofizzazioni e interiorizzazioni del doppio. Il doppio insomma, nella sua forma alienata, si spoglia delle caratteristiche terrene, si allontana, come un Dio nell'alto dei cieli, dal mondo di quaggiù e allo stesso tempo si fa più familiare di ogni altra cosa, certezza assoluta come il *cogito ergo sum* cartesiano. Il *doppio* quindi da esteriore ed estraneo, si fa *anima*, interiore e individualizzata. Ma esso è alienato perché non gli appartiene più ciò che più gli dovrebbe appartenere, ovvero il proprio rapporto con il corpo e la materialità dell'esistenza. Esso dunque è prigioniero del suo corpo, recluso similmente ai pazzi del XVII secolo descritti da Foucault (ibidem). La morte allora è concepita come liberazione definitiva, fine dell'alienazione, inizio della nuova e vera vita.

Il processo di enfaticizzazione del lato astratto, ipostatizzazione del nucleo fondamentale di se stessi, come meccanismo di astrazione e sublimazione della propria individualità, comporta anche uno sdoppiamento e una gerarchia tra i mondi che le due entità abitano. Questo può accadere se la civiltà è abbastanza complessa da avere una gerarchia di classi al suo interno che le vede contrapposte (Donini 1991). Il soprannaturale o il trascendente allora altro non sarebbero che una trasposizione su scala metafisica dei rapporti di subordinazione e assoggettamento che gli uomini o gli schiavi vivono nella società così suddivisa. Perfino l'immortalità promessa nell'al di là è una promessa fatta solo ad alcuni. Ma la spiegazione della genesi di questo sdoppiamento può anche avere al suo interno motivazioni non soltanto economiche, bensì psicologiche, sociali, culturali ed economiche insieme, in sinergia. Ciò che è certo è il verificarsi di questo processo di svalutazione di un mondo, quello quotidiano, a dispetto di quello ultraterreno e soprannaturale. Da un lato abbiamo quindi il mondo dell'esistenza terrena, dove carne e anima convivono, dall'altro abbiamo l'al di là, dove permane in vita solo la parte più importante di noi stessi, ovvero l'anima. Il dualismo

¹⁴ I metodi di trattamento sono i seguenti: cremazione, inumazione, imbalsamazione, endocannibalismo, esposizione all'aria e immersione. Quando invece un cadavere non viene trattato siamo in presenza di morti ignobili o funerali mancati (vedi il paragrafo 2.5).

connaturato alla credenza del doppio alienato non è quindi solo una semplice duplicazione della realtà, ma è anche un posizionamento su una scala di valori di questi due mondi. I due mondi non sono posti orizzontalmente l'uno affianco all'altro, ma gerarchicamente l'uno sopra l'altro. L'anima in questo modo si incarica di essere la testimone privilegiata dell'esistenza dell'al di là, vero e proprio ponte di comunicazione preferenziale, un po' come la ragione socratica si incaricava di separare l'opinione (*doxa*) dalla verità (*epistème*) e nel far ciò di attingere al mondo delle idee (*iperuranio*).

Ma la comunicazione tra il mondo ultraterreno ed eterno (l'unico che possiede le caratteristiche di realtà per eccellenza) è possibile anche attraverso altre forme di epifanie. Irrompe sulla scena del mondo in questo modo il *sacro*, con le sue varie ierofanie, lasciando sullo sfondo il *profano*. Il sacro, come sostiene Mircea Eliade, sarebbe impensabile senza questo richiamo ad un altro mondo:

“Si potrebbe dire che la storia delle religioni, dalle più primitive alle più elaborate, è costituita dall'accumularsi di ierofanie, ossia dalla manifestazioni di realtà sacre. Dalla ierofania più elementare, per esempio la manifestazione del sacro in un oggetto qualsiasi, una pietra o un albero, alla ierofania suprema, che per un cristiano è l'incarnazione di Dio in Gesù Cristo, non vi è soluzione di continuità. E' sempre lo stesso atto misterioso: la manifestazione di qualcosa di *completamente diverso*, di una realtà che non appartiene al nostro mondo, in oggetti che fanno parte integrante del nostro mondo «naturale» e «profano»” (Eliade 2006:14-15).

Nel sacro quindi si manifesta qualcosa di *completamente diverso*, qualcosa che è più vero di tutto quanto il resto; esso è l'apparizione puntiforme del vero mondo all'interno di questo, effimero e profano. Ogni apparizione del sacro è un passaggio dimensionale, una finestra particolare che dà sul tutto (per parafrasare Jankèlèvitch); nel sacro, sia questo racchiuso in un alimento come l'ostia, in un rito come l'eucarestia o in un gesto come la benedizione, si addensa simbolicamente l'altro mondo a cui l'alimento, il rito o il gesto fanno riferimento, pur rimanendo profani nella loro funzione di segni. L'ostia infatti, prima di essere benedetta, non è nient'altro che pane, mentre dopo è il corpo di Cristo. Allo stesso modo mangiare l'ostia benedetta durante l'eucarestia non è il semplice ingerire del pane così come accade nella nostra quotidianità, ma il riproporre in uno *spazio sacro*, ovvero la chiesa, un *tempo sacro*, cioè quello dell'ultima cena. La sacralità crea dunque una discontinuità tra le cose e i tempi degli uomini, crea una scala di valori nell'omogeneità del cosmo, ma in seno al cosmo stesso,

perché la chiesa e la durata della messa, così come l'ostia e i gesti dell'eucarestia, sono anche mero spazio, semplice tempo, materia e azioni qualsiasi.

Il *doppio* quindi e la sua *sopravvivenza* in un mondo *altro* e *sacro* (a cui si accede dopo la morte) sono gli elementi che contraddistinguono la seconda concezione primaria di salvezza dalla morte escogitata dall'uomo: la sopravvivenza del doppio appunto¹⁵.

Ora che abbiamo delineato le caratteristiche della *Morte-rinascita* e della *Sopravvivenza del doppio* (e tutte le loro conseguenze) possiamo comprendere meglio molti altri fenomeni. Per esempio il *sacramento* del battesimo.

“L'uomo vecchio muore immergendosi nell'acqua e dà vita a un nuovo essere rigenerato. Simbolismo questo mirabilmente espresso da Giovanni Crisostomo (*Homil. In Jho.*, XXV,2), il quale, riferendosi alla polivalenza simbolica del battesimo scrive: « Esso rappresenta la morte e la sepoltura, la vita e la risurrezione... quando tuffiamo la nostra testa nell'acqua come in un sepolcro, l'uomo vecchio è immerso, interamente sepolto; quando usciamo dall'acqua, compare simultaneamente l'uomo nuovo» (Eliade 2006: 85).

L'acqua insieme al fuoco è l'elemento purificatore per eccellenza. Con l'acqua ci si lava dalla sporcizia e in un rimando metaforico ci si lava dal passato e dai peccati. Assume così un ruolo predominante nei riti di passaggio come strumento sacro per l'accesso ad una nuova condizione. In quanto sacra l'acqua richiama un altro mondo, lo stesso mondo di cui il battezzato si ritrova a partecipare dopo esservi stato immerso.

Ma l'acqua è anche simbolo della morte con una forza e una potenza straordinarie, come se in essa l'uomo potesse scorgere in qualche modo il suo passato ancestrale di pesce e di conseguenza anche il suo ritornarvi un giorno nell'ora della morte (Morin 1980: 136). L'acqua richiama prepotentemente all'uomo la morte tant'è che davanti all'immensità dei mari tutto si fa silenzio, come di fronte alla morte. Nel mare l'uomo sente “dilatarsi la propria indeterminatezza originaria” (ivi: 137). Ma su questo tema ritorneremo meglio in seguito quando ci occuperemo del viaggio dei migranti nel Mediterraneo e della possibilità di intendere questo viaggio come rito di iniziazione o battesimo (cap 4.4).

Possiamo adesso tornare al terzo passaggio del dato antropologico moriniano: il desiderio di immortalità. Ecco che questo desiderio si configura sotto i nostri occhi in tutta la sua

¹⁵ E' a causa di queste interconnessioni che, come vedremo, dall'incapacità di credere in un altro mondo deriva la de-sacralizzazione del mondo (paragrafo 9).

portata e dispiega davanti a sé tutte le potenzialità ravvisate nell'osservazione del mondo fenomenico. Adesso l'uomo ha a disposizione un vocabolario vastissimo per far fronte all'*angoscia* della perdita della propria individualità, all'*orrore* della decomposizione del proprio corpo. Ora sa come articolare al meglio la propria richiesta di immortalità: si formano così le prospettive religiose della salvezza.

2.5 La strategia religiosa della salvezza

Torniamo per un attimo, sulla scorta delle considerazioni sul doppio e il suo passaggio ad una nuova vita, ai riti di iniziazione, di cui abbiamo visto solo gli aspetti collegati alla morte-rinascita. La morte-rinascita infatti, intrecciandosi con la concezione di realtà ultraterrena a cui fa riferimento il doppio, diventa non solo passaggio da uno stato ad un altro, ma passaggio da uno stato inferiore ad uno superiore, uno stato *sacro* appunto, che ha in sé le caratteristiche della verità e dell'eternità, di ciò che si salva dalla morte perché al di sopra di essa. Ecco perché i riti funebri, momenti di passaggio dalla vita materiale ad un altro tipo di esistenza, possiedono molte delle caratteristiche dei riti di iniziazione. Ma iniziazione verso che cosa? Iniziazione verso un nuovo *status* e un nuovo mondo. L'iniziazione del defunto che si mette in scena nelle cerimonie funebri infatti ha lo scopo di farlo accedere alla vita dopo la morte. Infatti:

“Dopo aver preso in prestito il proprio materiale simbolico, l'iniziazione diventerà essa stessa simbolo della morte-nascita: si realizza in tal modo un rovesciamento dialettico dell'analogia e la morte, proprio in quanto passaggio, diventa essa stessa *un'iniziazione*. Una vasta serie di pratiche durante le cerimonie funebri, ha perciò lo scopo di *iniziare il* morto alla vita postuma garantendogli il *passaggio* sia alla nuova nascita, sia alla vita di doppio” (Morin 1980: 128-129).

In questo modo la morte viene ad essere considerata l'*«iniziazione suprema»*, ovvero l'entrata nel regno spirituale e universale del sacro (Eliade 2006: 124). In ciò che abbiamo appena delineato è in realtà già racchiusa ogni visione religiosa della morte e della salvezza che, al di là delle differenze particolari, ha un elemento comune e invariato per tutte le religioni: “L'accesso alla vita spirituale comporta sempre la morte alla condizione profana, seguita da una nuova nascita” (ivi: 127).

Invece le differenze che si possono ravvisare tra le religioni sono sul piano del tipo di salvezza promessa, che sono: la salvezza personale e la salvezza cosmica.

a) *La salvezza personale*

Questo tipo di salvezza è promessa dalla famiglia delle religioni abramitiche, cioè ebraismo, islam e cristianesimo. Tutte e tre concepiscono fondamentalmente la salvezza dalla morte come permanenza dell'individualità sostanziale dell'uomo dopo il passaggio nel regno sacro. Al religioso è garantita la salvezza del nucleo dell'individualità dopo la sua morte, vanificando così la paura che questa dissoluzione comporta. La decomposizione del corpo altro non è che la purificazione della parte profana, accessorio secondario rispetto all'anima. Nel regno dell'aldilà egli potrà infatti reincontrare gli antenati come quando era in vita perché Dio non solo ha creato il mondo, ma anche le anime. L'anima quindi, questo atomo di soggettività, non è illusione, ma sostanza divina. Per Morin la comparsa del cristianesimo segna anche la comparsa della formulazione più generale possibile dell'esigenza della volontà di salvezza personale e della questione della morte come problema, ed è per questo motivo che la religione manifestatasi all'uomo con Gesù Cristo ha avuto uno sviluppo e una fortuna su scala globale (Morin 1980: 213).

Ma in maniera contraddittoria (o semplicemente misteriosa) morire per queste religioni è anche un fondersi con Dio stesso nella verità che egli è, il che richiama più propriamente alla seconda concezione della salvezza: la salvezza cosmica.

b) *La salvezza cosmica*

Questo tipo di salvezza è promessa dalle famiglie di religioni darmiche e taoiche, ovvero rispettivamente buddhismo e induismo, taoismo e confucianesimo. Per esse, fondamentalmente, l'uomo attraverso la morte, torna a ricongiungersi con il cosmo, la divinità, annullando ogni separazione. In questa prospettiva l'individualità, l'io, è proprio ciò che crea l'impedimento per la fusione definitiva. La morte è quindi ritorno al tutto grazie al dissolvimento di ciò che separa per eccellenza.

“[...] L'io appare ingombrante quasi fosse un guastafeste, un intruso. L'io infatti è la coscienza separata, è la morte; e non si tratta soltanto di un'opinione. Così quando il desiderio di immortalità prende la strada della partecipazione con il cosmo e si trasforma in desiderio di universalità immediata, decide di eliminare la morte eliminando l'io, cioè elude la morte eludendo la propria particolare vita individuale. Ecco perché tutte le pratiche di asceti, tutte le pratiche yoga sono chiaramente mezzi di lotta contro l'«io»: è

necessario che l'individualità sia inghiottita nel cosmo – cioè inghiottita nella morte – per poter assorbire nel cosmo anche la morte” (ivi: 235).

Anche per queste famiglie di religioni comunque, in maniera contraddittoria (o semplicemente in maniera misteriosa) la riflessione sul nucleo di se stessi (l'*Atman* per esempio che si contrappone al *Brhama*) è molto sviluppato e l'anima è considerata manifestazione particolare di tutto il cosmo.

Ma la religione non esprime un rapporto individuale con il sacro, separato dagli altri uomini. Ogni religione si manifesta attraverso comportamenti e atti rituali di gruppo. Sarà quindi necessario intrecciare a questa analisi un'analisi delle conseguenze sociali della morte. Questo è particolarmente necessario se sottolineiamo ancora una volta come la coscienza della morte si attua attraverso la morte dell'altro. La morte in sé è già quindi un fatto che coinvolge il sociale.

2.6 Le strategie della comunità: le cerimonie funebri e il lutto

Come abbiamo visto i funerali hanno la funzione di iniziare il defunto, nella sua nuova condizione di doppio, ad una nuova vita (*iniziazione suprema*), ma allo stesso tempo assolvono anche ad un'altra funzione, quella di equilibratori sociali. Da una parte infatti assicurano al “novello viaggiatore” tutto il necessario, sia praticamente che psicologicamente, per poter compiere un buon viaggio nel regno dell'aldilà¹⁶, dall'altra uniscono maggiormente coloro che rimangono su questa terra e permettono loro di far fronte alla perdita; perdita dolorosa da un punto di vista personale per i cari e perdita funzionale per la comunità, che si ritrova senza uno dei suoi membri. Ogni morte infatti genera all'interno della collettività un vuoto, uno *shock*, un momento di instabilità in cui un tassello viene a mancare. Il suo impatto è dirompente e le conseguenze sulla società coinvolgono un gran numero di persone (Blauner, in Cavicchia Scalamonti 1984: 20).

Se dovessimo paragonare i gruppi umani a organismi in se stessi auto-poietici, diremmo che ogni morte genera uno squilibrio, una febbre. Le comunità e le società quindi, costituite da individui, devono fronteggiare sempre un periodo di riassetto complessivo dopo una

¹⁶ Da qui l'usanza di seppellire insieme ai morti anche gli utensili e gli oggetti magico-religiosi che potrebbero essere utili per il viaggio nell'aldilà (Van Gennep 2007: 134).

perdita, una convalescenza. Questo riassetto è come un'onda d'urto di un terremoto: più forte nelle vicinanze dell'epicentro, ovvero per le persone che erano più vicine emotivamente (e non solo¹⁷) al defunto e meno dirompente per chi vi era lontano. La percezione del terremoto arriva comunque a tutti i membri, anche se soltanto sotto forma di eco distante. Altro elemento importante per capire l'intensità di questo *shock* è la condizione sociale più o meno elevata del defunto (Van Gennep 2007: 128).

Dunque la morte genera due movimenti collegati tra loro: da un lato produce un vuoto e dall'altro stimola alla ricomposizione, come spiega D'Agostino:

“Death operates as a double mechanism for action and reaction in which the first breaks down the texture of the *gemeinschaft* and the second tends to recompose its unity” (D'Agostino 1977: 18)¹⁸.

In questo meccanismo il ruolo della comunità è terapeutico in primo luogo perché la *solidarietà* si intensifica. Si rinsaldano i legami familiari, ci si stringe attorno a chi ha subito il lutto, si instituiscono nuovi vincoli; in secondo luogo per un meccanismo di *compensazione*, perché la comunità cerca di sostituirsi il più possibile alla famiglia che ha subito la perdita; in terzo luogo per un effetto di *diffusione* del dolore, perché più si è, meno il dolore è percepito. Come dicono i proverbi: “Aver compagni al duolo scema la pena” (ivi: 20-21), “Mal comune mezzo gaudio”.

“La più lontana ragione d'essere del rituale si ritrova dunque nel riequilibrarsi dei ritmi biologici e sociali. I rituali danno una sensazione di benessere ed alleviano lo stress prolungato ed intenso. Questo anche perché il rituale dà significati a situazioni stressanti, come la presenza della morte” (Acquaviva 1991: 26).

Importante inoltre la *familiarità* che si è avuta specialmente nel corso della propria infanzia con il tema della morte, nonché con la morte vera e propria. Scrive a questo proposito D'Agostino: “Early socialization of children to death helps diminish the anguish and fear of

¹⁷ Molto spesso la morte di un individuo diventa per la società anche un problema pratico: “mancanza di manodopera e di sostegno economico all'interno della famiglia nel caso di un uomo, difficoltà organizzative e di riproduzione biologica e culturale all'interno dello spazio domestico nel caso di una donna, problemi di continuità della stirpe nel caso di un/una bambino/a” (Manca 2005: 43).

¹⁸ Traduzione: “La morte opera come un doppio meccanismo d'azione e reazione, in cui nel primo momento scompone il tessuto sociale, mentre nel secondo tende a ricomporre la sua unità”.

death” (D’Agostino 1977: 14)¹⁹. In un piccolo paese del sud Italia²⁰ per esempio, in passato, ma anche in Africa (Thomas 1976), i bambini venivano fatti assistere all’esposizione pubblica del corpo del defunto e partecipavano al cordoglio imitandolo. Essi erano considerati parte della comunità in tutti i suoi eventi e alla stregua degli adulti. Di conseguenza avevano la possibilità di sviluppare una sorta di anticorpi naturali alla tematica, che li rendeva più preparati nel momento in cui si sarebbero verificati altri lutti. I comportamenti da tenere in simili circostanze diventavano parte integrante della loro memoria di base.

Gli strumenti in mano alla collettività dunque sono diversi a seconda del contesto sociale e della cultura. Analizziamo i più diffusi: cade sotto il termine di *lutto* l’intervallo di tempo che deriva dall’entropia generata dalla morte e si conclude con il nuovo equilibrio. Il lutto apre di fatti il periodo di riassetto sociale e si conclude con la auspicata chiusura della ferita, perché il lutto è la formalizzazione di questo processo di rimarginazione. Impossibile isolare i fatti sociali da quelli psicologici o semplicemente stabilire una cronologia tra di essi per capirne la genesi. La perdita personale agisce insieme a quella collettiva e retroagisce in maniera altrettanto complessa, creando modalità di partecipazione, di interazione e comportamenti. Non si può parlare di una legge universale: i meccanismi in cui i diversi piani interagiscono creano le particolari usanze di ogni cultura. Essi sono storici e contingenti, ma ciò che vale per tutte le culture è la funzione di riorganizzazione psicologica e sociale svolta dal lutto. Coloro che partecipano al lutto infatti sono come in un limbo situato tra un prima e un dopo, che molte volte corrisponde allo stesso limbo in cui si troverebbe concretamente il defunto, ancora non completamente approdato nel regno degli antenati (Van Gennep 2007: 128). Il lutto è dunque il doppio simbolico dello stato fisico del defunto. Tramite il lutto ci si allontana dalla persona cara, ci si ritrae da essa, si fa fronte al dolore che abbiamo subito con la sua scomparsa e si riafferma gradualmente un nuovo equilibrio, così come il defunto si allontana dal mondo dei vivi e giunge in quello degli antenati. Il lutto poi “include il comportamento, gli atteggiamenti e i sentimenti di una persona che recentemente è stata separata per la sua morte e che sta sforzandosi di rinunciare a lui” (Krupp in Cavicchia Scalamonti 1984: 186). Include quindi anche il *cordoglio* e *l’afflizione*, ovvero per quanto riguarda il primo le emozioni interiori e in parte le manifestazioni personali di queste emozioni, mentre per quanto riguarda il secondo l’insieme di comportamenti che scaturiscono dall’esteriorizzazione del cordoglio e che quindi hanno una valenza prettamente sociale (ivi:

¹⁹ Traduzione: “La socializzazione precoce dei bambini alla morte li aiuta a diminuire l’angoscia e la paura della morte”.

²⁰ D’Agostino analizza la morte, le sue immagini e la costruzione simbolica della realtà nel paese di Colle Sannita, in provincia di Benevento.

186). Se non fossimo intimamente legati agli altri, se il nostro “Sé” non fosse costituito e intrecciato con quello degli altri (come sostiene Lévinas), il lutto, il dolore, l’angoscia e il senso di spaesamento sarebbero impensabili e incomprensibili. Raramente ci si sofferma su questo punto che, da solo, costituisce una prova empirica di come ogni persona sia in sé e per sé tutto tranne che una monade autosufficiente.

Prima e durante il lutto vengono messi in pratica varie ritualizzazioni che hanno lo scopo di condurre a compimento il lutto stesso, ovvero la rimarginazione della ferita sociale e personale. Sono momenti che scandiscono la durata complessiva e allo stesso tempo ne costituiscono l’essenza. Maria Cristina Manca, elenca tre tipi di ritualizzazioni, rifacendosi alla classificazione di Van Gennep²¹:

a) di *separazione* o *preliminari* (lavaggio, preparazione della salma, trasporto della salma);

b) di *marginine* o *liminari* (presenza del morto nella camera ardente o del feretro in casa, preghiere prima della purificazione e la purificazione);

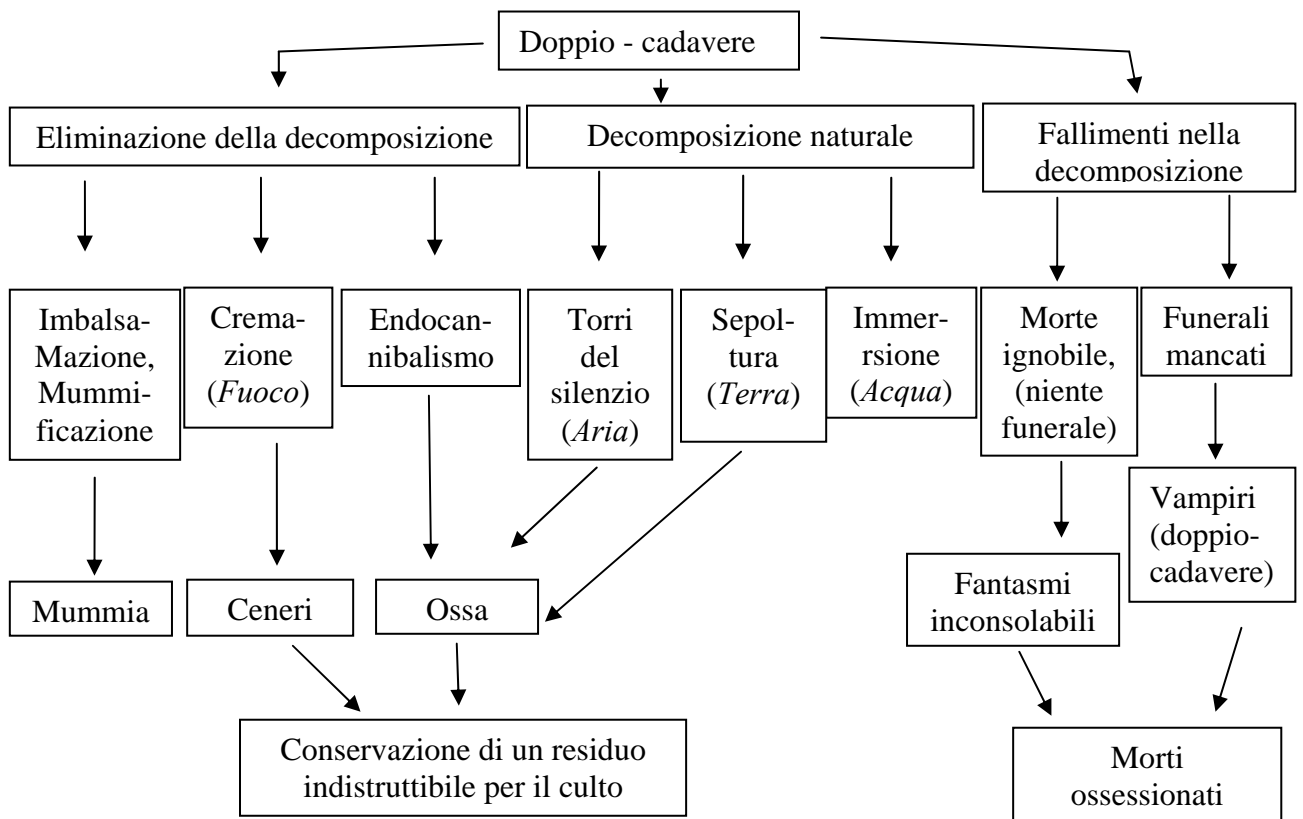
c) di *aggregazione* o *postliminari* (preghiere dopo la purificazione, espressioni di condoglianze, il lutto vero e proprio, momenti di aggregazione come pranzi o cene, chiusura del lutto e feste commemorative) (Manca 2005: 46).

Antropologicamente le maggiori e più sostanziali differenze culturali si situano all’interno dei riti di margine o liminari e questo perché, come abbiamo visto, il margine ed il confine sono essi stessi le metafore con cui viene spiegata la morte. Il margine è lo spazio che divide i due mondi e la morte li mette in comunicazione. L’attraversamento del confine, ovvero il morire, è il passaggio da una condizione ad un’altra. E’ questo il nucleo teorico da cui possono prendere piede le varie liturgie perché il rituale funebre è in realtà un rito di iniziazione e il rituale di iniziazione si serve del simbolismo della concezione della morte-rinascita, come abbiamo visto. Il corpo del defunto è quindi l’asse centrale da cui prendono il via le varie differenziazioni, perché è lui ad essere, con l’orrore che provoca, lo scandalo, ma anche il mistero, un mistero che incombe su tutta la comunità e la trascende (Morandi in Martelli 2005: 126). Affrontando infatti la questione dei diversi modi di trattare il cadavere

²¹ “Van Gennep è stato il primo ma non l’unico a utilizzare l’espressione riti «di passaggio». Dopo di lui: Turner (1976) che descrive la fase liminare non solo come una fase intermedia ma come categoria autonoma; Thomas (1976) – il quale ha proposto una successione di fasi leggermente differente: *oblation, séparation, réintégration, commémoration* – sono tra i più importanti” (Manca 2005: 45).

notiamo come la *purificazione* delle spoglie mortali (una specie di *metal detector* da passare prima dell'imbarco per il nuovo mondo) nelle diverse culture sia affidata a moltissime possibilità, secondo quella che Bachelard chiama "*La legge delle quattro patrie della morte*" e che corrisponde ai quattro elementi naturali: acqua (immersione), aria (esposizione), fuoco (cremazione) e terra (inumazione).

Nella figura 1 illustriamo una rivisitazione dello schema di Morin (Morin 1980: 152) dove sono elencate le possibilità per la gestione (e non) del cadavere da parte della comunità e le relative conseguenze:



(fig. 1) Rielaborazione personale dello schema di Morin (1980: 152)

La resurrezione del corpo è infine quella credenza, particolare nel suo genere, che vedrà il doppio ricongiungersi alle sue spoglie mortali un dì e per cui è importante conservarne un residuo da qualche parte, ovvero nella *tomba* che sta in un *cimitero*. Quest'ultimo poi diventa funzionale ai riti di aggregazione, superando la funzione di semplice stoccaggio delle spoglie, in quanto permette, con le varie visite e preghiere, di allontanarsi definitivamente ma gradualmente dal defunto, e istituirlo come antenato. I cimiteri inoltre sono le città dei morti all'interno del mondo profano e proprio perché rappresentano la morte, cioè il contatto con il mondo sacro, sono essi stessi *luoghi sacri* che suggeriscono l'assoluto e spingono alla

meditazione. In essi infatti non sono permessi comportamenti ordinari (Gustafsson in Cavicchia Scalamonti 1984:178). Interessante notare inoltre come i cimiteri siano significativi anche per chi non crede nell'immortalità dell'anima e andare per esempio a passeggiare nel cimitero può essere considerata una forma di religiosità dell'uomo secolarizzato (ivi: 179). I cimiteri, sotto forma di giardini ben tenuti e silenziosi, così simili alla rappresentazione del mondo paradisiaco delle origini, dove regnano bellezza e pace assolute, suggeriscono la riflessione sulla vita, la comunione con il passato e gli uomini che ci hanno preceduto, ovvero proprio ciò che più manca all'uomo moderno, isolato e perso nel vortice della fretta.

Cerimonie funebri, lutto, cordoglio, senso della comunità, tombe e cimiteri sono quindi strumenti che gli uomini hanno a disposizione per lenire socialmente e psicologicamente l'impatto dirompente che ogni morte comporta su di loro. Tutti insieme possono essere considerati la *struttura paradigmatica della morte* (D'Agostino 1977: 9) che assolve la funzione regolatrice degli equilibri interni, o l'*ideologia funeraria* (Vernant 1989). Quest'ultimo termine ha due significati: da un lato è lo sdoppiamento della costituzione sociale dei vivi che si riflette nelle relazioni significative che si addensano attorno al fenomeno della morte, dall'altro è, molto più significativamente, il lavoro che "l'immaginario sociale fa per elaborare un'adeguata acculturazione della morte, per permetterne la gestione, per «civilizzarla», ed anche per trasformare nell'attribuzione di senso, quanto di incomprensibile, di mostruoso, di sommamente angoscioso si cela dietro l'essere mortali" (Cavicchia Scalamonti, Pecchinenda 1992: 15).

2.7 La strategia marxista nel cuore della storia dell'uomo

E' noto come per Marx il dispiegarsi della storia nei secoli sia un continuo alternarsi di sfruttamenti di alcuni uomini su altri. Così era per lo schiavo nell'epoca greco-romana, come per il contadino medievale e allo stesso modo è "ora" per il proletario. La storia di ogni società si configura quindi per Marx come "storia di lotte di classi" (Marx, Engels 1998: 7). L'avvento del comunismo in questo senso segna la fine della preistoria e l'inizio della storia, in quanto sarà finalmente cosciente e avrà fine questo perverso e ingiusto modo di operare degli uomini sugli altri uomini. Ma a quale ingiustizia si riferisce esplicitamente Marx e verso quale emancipazione verte la sua idea di futuro? L'ingiustizia è fondamentalmente quella dell'esproprio della propria vita da parte di alcuni uomini su altri, un'appropriazione indebita inferta con la forza e in maniera indiretta nelle epoche passate e con delicatezza e parvenza di

libertà nell'epoca industriale moderna. Il contadino infatti, cacciato con la forza dalle terre comuni che abitava (*Bills for Inclosures of Commons*), che manteneva vive e che lo mantenevano in vita, diventa *proletario*, si ritrova cioè a poter disporre solo e soltanto, per sopravvivere, della sua forza-lavoro, del suo corpo, della sua vita, ma quest'ultima, svincolata dai beni di produzione, non è niente, non lo può sostenere, ed è per questo che egli si ritrova costretto ad accettare, a qualsiasi condizione, il lavoro impostogli dal capitalista, possessore dei beni di produzione. In altre parole è il capitalista che compra la sua vita come fosse una merce e dispone del tempo di cui essa è composta. In cambio il proletario riceverà dal capitalista il salario che però non corrisponde *in toto* al valore produttivo delle sue giornate di lavoro, ma solo al valore che gli permetterà di mantenerlo in vita per potersi poi, il giorno dopo, ripresentare in fabbrica (secondo l'ottica della ben nota distinzione tra *valore d'uso* e *valore di scambio*). Questa eccedenza di lavoro, ovvero il *pluslavoro*, da lui prodotto ma espropriato, andrà a ingrassare il capitale del capitalista, in un meccanismo perverso ed esponenziale di *valorizzazione del valore* del tutto svincolato dai reali bisogni della società. Il proletario, d'altra parte, non può ribellarsi legalmente in alcun modo a questa condizione perché rimane formalmente libero di non firmare il contratto o di licenziarsi, ma praticamente assoggettato perché oltre alla sua forza-lavoro da spendere con altri capitalisti egli non possiede niente ed è quindi costretto a lavorare per sempre e sempre alle stesse condizioni di miseria. La sua situazione dunque è praticamente identica a quella dello schiavo greco-romano, che veniva comprato e di cui il compratore disponeva liberamente per sempre. Per Marx sono cambiati solo gli oppressori e gli oppressi, il meccanismo è rimasto identico nei secoli.

“Il capitale non ha inventato il *pluslavoro*. Ovunque una parte della società possenga il monopolio dei mezzi di produzione, il lavoratore, libero o schiavo, deve aggiungere al tempo di lavoro necessario al suo sostentamento tempo di lavoro eccedente per produrre i mezzi di sostentamento per il possessore dei mezzi di produzione, sia questo proprietario *kalòs kagathòs* ateniese, teocrate etrusco, *civis romanus*, barone normanno, negriero americano, boiardo valacco, proprietario agrario moderno, o capitalista” (Marx, 1984: 269).

Questa riflessione, porterà Baudrillard in “*Lo scambio simbolico e la morte*” (Baudrillard 1979) a parlare di *Morte differita*. Se infatti il capitalista compra la vita del proletario come fosse una merce alla stregua del proprietario ateniese che comprava uno schiavo al mercato e lo tiene nella situazione di non poter ribellarsi legalmente in alcuna maniera a questo *empasse*,

allora egli è padrone non solo della sua vita ma anche della sua *morte*, così come è padrone di utilizzare fino alla fine una qualsiasi altra merce che abbia comprato. Il proletario non è più uomo ma oggetto, schiavo a cui è stata risparmiata la vita e della quale non dispone più. La sua dunque è una morte che non avviene subito, ma nel tempo, allo stesso modo di come accade per un maiale nato, cresciuto e pasciuto grazie ad un allevatore al solo scopo, un giorno, di essere messo a morte e mangiato. O meglio: di un asino destinato a morire di fatica.

Baudrillard non esita a rintracciare le origini di questo processo, ancora una volta, nel rapporto che l'uomo ha avuto, storicamente, con i servi. In principio essi erano coloro che, vinti in battaglia e fatti prigionieri, venivano risparmiati dalla morte, e con-servati (= *servus*) (Baudrillard 1979: 55). Da qui divennero successivamente schiavi, domestici sontuosi, lavoratori servili e infine lavoratori salariati. Ciò che permane dunque come un'eredità tramandata nel tempo, al di là dei cambiamenti storici delle forme di schiavitù, è la loro effettiva condizione di morti-viventi. La loro vita dunque non è nient'altro che una sentenza di morte procrastinata di giorno in giorno, appunto una *morte differita*²², di cui il vincitore ha addirittura fatto *dono* al vinto²³. La liberazione dalla schiavitù avverrà solo con la morte dello schiavo²⁴.

Inoltre: il vincitore moderno, affinché il morto-vivente sconti il più possibile la propria morte risparmiata e differita, gli rende il salario, che è una forma mascherata ed edulcorata del vecchio vitto e alloggio concesso allo schiavo e che quindi è per Baudrillard la *monetizzazione della morte*, l'equivalenza della propria morte. Nel salario quindi osserviamo come fosse sotto i nostri occhi la nostra stessa vita ridotta ad equivalenza, cioè a denaro. Il tempo che passiamo lavorando, lo stesso tempo di cui è composta la nostra stessa vita, è denaro perché il nostro tempo, tradotto in forza-lavoro (e diventato quindi merce a tutti gli effetti) noi l'abbiamo venduto a qualcuno.

“La forza lavoro si fonda sulla morte. Bisogna che un uomo muoia per diventare forza-lavoro. E' questa morte che egli monetizza nel salario” (ivi: 55).

²² “Questa morte non è violenta o fisica, è la commutazione indifferente della vita e della morte, la neutralizzazione rispettiva della vita e della morte nella sopravvivenza, o la morte *differita*” (ibidem).

²³ Per Baudrillard il dono della vita che il vincitore fa al vinto non può essere ricambiato per intero finché il vinto è in vita, può essere ricambiato solo con il sacrificio violento, ovvero con una scelta consapevole e immediata da parte del vinto di riappropriarsi della propria vita nella morte. Il potere del vincitore infatti non deriva dal mettere a morte (cosa che sarebbe un onore), ma dal mantenere in vita. Questo dono non può essere ricambiato in alcun modo e dunque per recuperare definitivamente il dominio della propria vita bisogna mettersi volontariamente a morte (ivi: 56).

²⁴ Nel racconto *Padrone e servo* Tolstoj descrive l'atteggiamento differente che i due protagonisti del titolo hanno nei confronti della possibilità di morire in una tempesta di neve. Il padrone, per il quale la vita è piena di significato e valore, combatte per sopravvivere, mentre il servo, costretto a servire tutti i giorni e quindi a non vivere una vita libera, si abbandona alla fatalità degli eventi, quasi non ci fosse alcuna differenza tra il morire e il rimanere in vita a quelle condizioni.

Da queste considerazioni ne nascono necessariamente delle altre: non c'è, grazie al salario, scambio simbolico tra datore di lavoro e lavoratore, almeno secondo una prospettiva maussiana. Il salario che il datore di lavoro rende al lavoratore non è un vero e proprio scambio di doni, perché il dono è caratterizzato dal fatto di creare un rapporto asimmetrico, al di là delle equivalenze. Il dono crea una situazione di squilibrio momentaneo e di conseguenza la necessità di un contro-dono che rinsalderà il legame tra le parti (Mauss 1965). Il dono non ha funzione commerciale, ma sociale perché prima di esso non esisteva rapporto, mentre dopo che è stato fatto sì. Il salario invece, come abbiamo visto, è uno mero scambio mercantile simmetrico che serve a pagare la morte risparmiata al salariato. Quest'ultimo sa, a volte in maniera inconsapevole o semplicemente intuendolo, che in esso è racchiuso questo rapporto di forze in cui egli è il dominato e il datore di lavoro il dominatore. Il salario è dunque, in quanto monetizzazione della propria morte risparmiata, anche la materializzazione della propria sudditanza, della propria non-vita. In esso c'è uno scambio simbolico, ma non tra pari che attraverso dei doni reciproci intraprendono un viaggio ognuno alla scoperta dell'altro; lo scambio simbolico insito nel pagamento del salario è invece pregno di potere e sottomissione. Questo è ben evidente nel termine tedesco *Arbeitgeber* che significa *imprenditore* ma anche “datore di lavoro” e nel termine *Arbeitnehmer* che significa *operaio* ma anche “prenditore di lavoro” (Baudrillard 1965: 57). Finché c'è qualcuno che dà e qualcuno che non può far altro che prendere il meccanismo simbolico che ne scaturisce sarà sempre squilibrato e a favore di chi dona. Il potere acquistato in tal guisa è un potere decisamente più grande di quello economico, anche se l'opinione comune molte volte non si accorge di questo fraintendimento (ibidem). Nel salario quindi si può scorgere la propria morte e la propria schiavitù.

Ma a questo punto accade una cosa singolare: grazie al salario il lavoratore può comprare a sua volta della merce, che non sarà però soltanto equiparabile ad oggetti e basta, nel loro valore d'uso. La merce che il lavoratore può comprare grazie al salario vedrà in essa trasferita tutto il rapporto sociale che ha permesso di comprarla, ovvero il rapporto di sudditanza psicologica che il prenditore di lavoro ha subito da parte del datore di lavoro. Analizziamo queste ultime affermazioni: già Marx aveva intuito nel Capitale il carattere di “feticcio della merce” allorché sostiene che le merci “racchiudono in sé l'antagonismo sociale del mondo moderno. Per questa via, la merce viene a esercitare un dominio feticistico sugli uomini, vittime dell'illusione che essa sia semplicemente una «cosa» e non il prodotto del loro lavoro sociale” (Marx in Fusaro 2010: 264).

Il lavoratore che può comprare delle merci non si limita dunque, oggi, ad intuire in esse questo condensamento feticistico dei rapporti sociali, egli le compra anche per riversare su di esse la propria voglia di riscatto sociale, generando *consumismo*.

“E il prenditore di salario si trova a riprodurre nel consumo, nell’uso degli oggetti, esattamente *lo stesso rapporto simbolico di morte lenta che egli subisce nel lavoro*. L’utente vive esattamente della stessa morte *differita* dell’oggetto (egli non lo sacrifica, lo “usa”, ne “usa” funzionalmente) di quella del lavoratore nel capitale” (Baudrillard 1965: 58).

La morte è sempre al centro dunque. Al centro del rapporto tra nuovi schiavi e nuovi padroni, come tra consumatori e oggetti di consumo.

Merito di Baudrillard è l’aver individuato nel mezzo dell’analisi marxiana del rapporto di sfruttamento tra proletario e capitalista (che poi altro non è che il modello esasperato su cui tutti i rapporti tra gli uomini nella *preistoria* si sono formati) il concetto di morte e le sue conseguenze sullo sviluppo della società, benché Marx stesso non ne abbia mai fatto esplicito riferimento. E a questo punto della riflessione si pone spontaneo un interrogativo: perché Marx non ha mai fatto esplicito riferimento alla morte? Uno dei motivi di questa omissione potrebbe essere che per Marx l’individualità andrebbe sacrificata a favore della comunità, in quanto è importante solo e soltanto la vita della società degli uomini, sorta di superorganismo che trascende i singoli. In questo contesto il problema della morte degli individui isolatamente presi non si porrebbe. Ma questa interpretazione del pensiero di Marx non trova riscontro in molte delle sue considerazioni. Marx infatti più che il pensatore dell’“uguaglianza” e della “comunità” sembrerebbe quello della “libertà” e dell’“individuo”, messaggero quest’ultimo di un individualismo etico “finalizzato al riscatto dell’individuo da ogni legame di dipendenza e asservimento” (Fusaro 2010: 296). Il motivo della dimenticanza della morte nei testi di Marx va ricercato altrove e probabilmente nella sua convinzione per cui i problemi non risolvibili praticamente (prassi) siano solo falsi e inutili problemi (Thomas 1976: 170), così come lo furono tutte le fantasticherie idealistiche e filosofiche prima di lui. Probabilmente è per questo che Pasolini in *La Ricotta* (Pasolini 1963) fa rispondere ad Orson Wells, *alter ego* di se stesso, interrogato su cosa ne pensi della morte: “*Come marxista è un fatto che non prendo in considerazione*”. Eppure tale affermazione del marxismo di Pasolini sembra addirittura contraddetta nell’ambito della stessa opera pasoliniana (o forse superata integrandola con la sua visione della vita come “cordone tra il sacro e il profano”, religiosa e allo stesso tempo atea), quando Stracci, sottoproletario costretto dalla miseria a recitare la parte del ladrone in

croce, morirà di stenti a causa di una indigestione di ricotta. A questo punto, sotto gli occhi degli astanti che non aspettano altro che la sua battuta (ovvero: “Quando sarai nel regno dei cieli, ricordati di me”) il regista si accorgerà della sua morte e reciterà la frase poi censurata: “Crepere è stato il suo solo modo di fare la rivoluzione”, a testimonianza del fatto che, proprio come sostiene Baudrillard, è solo nella morte che lo sfruttato può trovare la sua liberazione definitiva dall’asservimento. Stracci quindi sacrifica la propria vita per la propria definitiva liberazione, come Cristo morendo in croce ha sacrificato la propria vita per la liberazione dell’umanità, chiudendo la preistoria e annunciando una nuova era di salvezza: il regno dei cieli appunto.

Questo azzardato parallelismo tra comunismo e cristianesimo è in realtà tale solo apparentemente e come vedremo ci darà la possibilità di aprire il discorso a nuove e produttive riflessioni. Infatti per Marx l’avvento del comunismo è paragonato all’avvento del “regno della libertà”, ovvero di quell’unica forma di convivenza tra gli uomini per cui saranno superate tutte le contraddizioni e le aporie della società ingiusta capitalista e in cui gli uomini diventeranno finalmente attori consapevoli della loro storia (Fusaro 2010: 279). Il comunismo è perciò l’unica forma di convivenza che riuscirà a colmare il sostanziale scarto che sussiste in ogni individuo tra la condizione di *Citroyen* e la condizione di *Bourgeois*, ovvero tra quella condizione che fa di ogni uomo un cittadino formalmente libero e uguale di fronte agli altri e la sua condizione sociale reale in cui si contrappone egoisticamente agli altri uomini. Per Marx, attento studioso della Rivoluzione Francese, la politica proclama nei *cieli astratti* della ragione l’uguaglianza dei cittadini (*Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino*) per poi sconfessarla ogni giorno sulla *terra* con i reali rapporti interindividuali.

“Soltanto quando l’uomo reale, individuale, compendia in sé il cittadino astratto, e come uomo individuale nella sua vita empirica, nel suo lavoro individuale, nei suoi rapporti individuali è diventato *ente di genere* (*Gattungswesen*), soltanto quando l’uomo ha riconosciuto e organizzato le sue «proprie forze» come forze *sociali*, e per ciò stesso non disgiunge più da sé la forza sociale nella figura della forza *politica*, soltanto allora l’emancipazione umana è realizzata” (Marx 2007: 157).

Ogni uomo che vive la modernità capitalista per Marx è fondamentalmente scisso in due personaggi contraddittori l’uno con l’altro, l’uomo ideale e quello concreto. Il regno della libertà futura è quindi il momento, messianicamente atteso, in cui questi due estremi si scioglieranno, la prassi avrà finalmente preso il sopravvento sulla teoria, o detto altrimenti: il

momento in cui la prassi si sarà finalmente ricongiunta con le sue aspirazioni fino ad oggi solo teoriche.

Ritorniamo dunque al tema dell'emancipazione da cui siamo partiti, ma da un altro punto di vista e arricchiti delle considerazioni appena fatte: l'emancipazione di cui parla Marx sembra adesso avere i connotati di un' *emancipazione totale dell'uomo*, una vera e propria novità per la storia dell'umanità. Anche se Marx rimarrà sempre vago sui connotati specifici del suo "regno della libertà" e finirà per definirlo secondo la prospettiva della "teologia negativa" (ovvero in contrapposizione all'attuale modello capitalistico della società) gli elementi ci sono tutti per fare un accostamento tra religione e marxismo anche se è bene sottolineare da subito e con forza la differenza tra le idee di Marx (che più che ad un sistema chiuso assomigliano ad un «cantiere aperto» (Fusaro 2010: cap. 1.4)) e la dogmatizzazione religiosa avvenuta dopo la sua morte da Engels, Kautsky e Lenin (ivi: 37)²⁵. D'altronde è stato lo stesso Engels a notare che la storia del cristianesimo delle origini presenta notevoli punti di contatto con quella del moderno movimento operaio (ibidem). Questo carattere trascendente e religioso del marxismo è perfettamente riassunto da Morin in "*Cultura e barbarie europee*" allorché afferma che:

"In effetti c'è un messianesimo ebraico-cristiano laicizzato nel cuore della sua concezione. Il proletariato industriale diventa un messia, la rivoluzione un'apocalisse e la società senza classi la salvezza terrena. La maggior parte dei marxisti ha creduto di praticare la razionalità più totale, senza rendersi conto di praticare una religione della salvezza terrena" (Morin 2006: 49).

Una religione della salvezza terrena che altro non è che il debito che Marx ha nei confronti di Hegel (in quanto esponente della sinistra hegeliana), per il quale esiste un fine verso cui la storia tenderebbe (*telos*) e verso cui inevitabilmente e dialetticamente giungerà. Il Dio di Hegel, come per Marx, non è più extramondano, non è più abitatore di un altro mondo, lontano e irraggiungibile, ma è intramondano, immanente e installato all'interno della storia degli uomini²⁶.

²⁵ "Come ogni movimento religioso, anche il marxismo (la cui «religiosità» e il cui dogmatismo culminarono con l'esperienza staliniana), per poter fare presa sulle masse, ha dovuto assumere la forma di una «grande narrazione» (*grand récit*) – per dirla con Jean-François Lyotard –, fideisticamente accettata e graniticamente compatta, non sottoponibile a dubbi e a critiche (atteggiamento incompatibile con quello che permea l'opera marxiana e che trova la sua più chiara formulazione nel «sarà per me benvenuto ogni giudizio di critica scientifica» del *Capitale*)" (ibidem).

²⁶ In questo modo possiamo distinguere come idealismo platonico quell'idealismo che vede la presenza di due mondi separati qualitativamente e come idealismo hegeliano quell'idealismo che vede nella struttura stessa della storia e del reale il compiersi di un principio universale.

2.8 La strategia delle partecipazioni dell'individuo e il rischio di morte

Approfondiamo ulteriormente il debito di Marx verso Hegel: il presupposto fondamentale affinché, per Marx, ci sia la possibilità di una rivoluzione definitiva del vecchio mondo diviso tra sfruttatori e sfruttati è che gli sfruttati (leggi *la classe operaia*) prendano coscienza del loro ruolo attivo e indispensabile nella società e con la forza ribaltino la situazione socio-economica, instaurando in principio la cosiddetta *dittatura del proletariato*, per poi traghettarla verso il *Comunismo*. La forza e la rivoluzione armata non sono per Marx tirate in ballo semplicemente per accelerare il processo o perché bisogna vendicare soprusi subito in passato, non sono dei mezzi qualsiasi che servono al vero e più importante scopo di realizzare il regno della libertà. Per Marx non sono importanti solo i fini a costo di qualsiasi mezzo. Essi sono molto più essenzialmente i soli mezzi in cui la storia può farsi nella sua dialettica, ovvero attraverso negazioni e successive riaffermazioni. La forza e lo scontro infatti sono l'unico modo di ripristinare a proprio favore lo squilibrio simbolico che si era venuto a creare in principio proprio con un altro meccanismo di forza e scontro. La libertà e l'uguaglianza insomma non possono essere a loro volta "donate" dai vincitori perché questo non farebbe altro che perpetuare la sudditanza (questa volta solo simbolica). Ma queste idee di Marx sono mutate e sviluppate da un unico nucleo teorico fondamentale: la dialettica del servo-padrone di Hegel, esposta nella *Fenomenologia dello spirito* (Indipendenza e dipendenza dell'autocoscienza; signoria e servitù (Hegel 2001)). Questo famoso passo descrive attraverso un'esperienza concreta il farsi autocoscienza di una coscienza, il suo imporsi ad un livello superiore. Per Hegel l'autocoscienza non è più soltanto coscienza di sé, solipsistica e autosufficiente, ma viene a formarsi grazie all'incontro con gli altri, acquista un valore sociale e politico. Il primo modo di incontrarsi delle coscienze in società è quello dello scontro, della lotta, da cui uscirà un vincitore e un vinto, rispettivamente il signore e il servo. Dapprincipio il signore afferma la propria individualità a discapito del servo, servendosi appunto di lui per la produzione delle cose di cui ha bisogno, ma successivamente il rapporto si trasforma. Il servo infatti ritrova se stesso attraverso il lavoro che opera sulle cose, si rende conto della propria indispensabilità e diviene autocosciente del suo ruolo e di se stesso. D'altra parte il padrone, soddisfacendo i propri bisogni attraverso le cose che non sa più produrre in prima persona, diventa servo del suo servo ed il rapporto di subordinazione si inverte. Come si può ben vedere gli elementi del pensiero marxiano sono già tutti contenuti *in nuce* in questa teorizzazione: il rapporto di subordinazione, la presa di coscienza delle classi operaie

attraverso il lavoro e la fondamentale intuizione che per passare ad un livello di coscienza superiore bisogna saper superare il momento della negazione di sé²⁷.

A questo punto è importante nella nostra analisi soffermarci su quello che per Hegel è un momento cruciale di questa dialettica e che abbiamo volutamente fatto passare quasi inosservato. Cosa significa infatti che il primo modo di incontrarsi degli individui è quello dello scontro e che da questo scontro uscirà un vincitore e un vinto? In quale maniera può verificarsi questa vittoria e questa sconfitta? Chi è l'arbitro di questa partita mortale? Per Hegel il vincitore non è colui che fa prigioniero l'altro con la forza o colui che con l'astuzia rende l'altro dipendente dai suoi mezzi di produzione (come in Baudrillard o in Marx); per lui il vincitore è colui che è riuscito a superare la paura di morire, colui che non è indietreggiato di fronte alla possibilità della propria morte, che ha assunto su di sé il *rischio di morire*. D'altro canto colui che indietreggia diventa schiavo, subordinato, perché essendo la morte la negazione della propria individualità essa è anche il passaggio obbligato per la sua stessa affermazione. Colui che indietreggia quindi è anche colui che non si riconosce. Il suo pari invece che l'affronta si erge al di sopra della sua stessa negazione e nel far ciò si afferma.

“La relazione di ambedue le autocoscienze è dunque così costituita ch'esse *danno prova* reciproca di se stesse attraverso la lotta per la vita e per la morte. Esse debbono affrontare questa lotta, perché debbono, nell'altro e in se stesse, elevare a verità la certezza loro di *esser per sé*” (ivi: 119).

Così si generano il servo e il signore per Hegel. Per Hegel la genesi delle differenze di “status” passa attraverso una pari lotta. Il signore non è uno sfruttatore o un furbo dominatore. E' molto più “signorilmente” colui che ha affermato la propria individualità grazie agli altri, ma non a discapito degli altri. E il servo non è colui che è stato raggirato o vinto con la forza, bensì colui che per primo ha sancito la propria sconfitta perché non ha saputo mettere in gioco la propria vita fino in fondo. Hegel sembra dirci: colui che non sente la necessità di rischiare di morire per una cosa non ci crede fino in fondo. Il rischio di morire quindi è la strada obbligata attraverso cui deve passare una coscienza per elevarsi ad autocoscienza, noi diremmo ad “individualità”. La negazione è la possibilità, l'unica possibilità, perché una cosa si elevi ad un livello superiore. La coscienza della vita è la coscienza della morte. L'affermazione della vita è il rischio della morte.

²⁷ In filigrana di questa concezione del divenire storico non è difficile ravvisare la concezione primaria della morte-rinascita di cui abbiamo parlato nel paragrafo 4 di questo capitolo.

“L’individuo che non ha messo a repentaglio la vita, può ben venir riconosciuto come *persona*; ma non ha raggiunto la verità di questo riconoscimento come riconoscimento di autocoscienza indipendente” (ibidem).

Con il *rischio di morte* così inteso siamo finalmente giunti alla identificazione di un termine teorico di notevole importanza per il proseguo della nostra analisi. Lasciando infatti da una parte le implicazioni sociali del discorso hegeliano, tendenti a giustificare lo *status quo* delle situazioni politiche e sociali vigenti, questo stesso ci ha portato ad individuare nella messa a repentaglio della propria vita un discrimine per capire veramente *ciò* per cui si rischierebbe di morire, ovvero cos’è che abbiamo maggiormente a cuore, che ci investe come persone in senso assoluto. In poche parole: il rischio di morte fa emergere con chiarezza la costituzione fondamentale del nostro pensarci fino in fondo, incluso l’aver compreso fino in fondo che cosa è veramente la morte. Quindi nelle risposte alle domanda: *per che cosa rischiaresti di morire?* e *Cosa è accaduto in te dopo che hai rischiato di morire?* a nostro avviso, sono racchiuse molte componenti interessanti da analizzare per capire il mondo di partecipazioni emotive e teoriche degli individui. Ma affinché non ci siano possibili fraintendimenti è bene spiegare più dettagliatamente e fare delle ulteriori distinzioni. Infatti si potrebbe obiettare: si può rischiare di morire con incoscienza, quindi senza che ci sia vera partecipazione; si può rischiare di morire per falsi ideali inculcati per indottrinamento, quindi per false partecipazioni; si può rischiare di morire in molti e diversificati modi, ognuno con un dato diverso di partecipazione da estrapolare. Come è possibile fare di tutti questi casi particolari il risultato di un fenomeno generale? Ciò che ci prefiggiamo di fare quindi è analizzare il rischio di morte nelle sue molteplici sfaccettature.

Il merito di aver individuato la centralità del rischio di morte in una analisi sociale e antropologica deve essere attribuito a Morin che, nel suo libro *L’uomo e la morte* (Morin 1980), lo pone addirittura come uno dei due poli della sua antropologia.

Il primo polo, da noi analizzato nel paragrafo 1 di questo stesso capitolo, è l’orrore della morte. Se da un lato quindi abbiamo paura, orrore della morte, dall’altro superiamo questo ostacolo e imponiamo la nostra individualità oltre la morte, attraverso appunto il rischio di morte.

“Il rischio di morte è il paradosso supremo dell’uomo dinanzi alla morte, perché contraddice totalmente e radicalmente l’orrore della morte. E tuttavia questo rischio, come quell’orrore, rappresenta un dato fondamentale” (Morin 1980: 80).

Se l'uomo rischia la propria vita coscientemente, "sapendo quello che fa", senza cioè essere semplicemente ingenuo riguardo ai rischi, allora egli deve avere sopra di sé, potremmo dire in maniera trascendente, qualcosa a cui *partecipa* con tutto se stesso e a cui sacrifica volentieri la propria vita. La gamma delle *partecipazioni* umane (termine che Morin acquisisce dai *Carnets* di Lévy-Bruhl, usciti postumi nel 1949 e che amplia a nuovi fenomeni) investe i campi più disparati, dall'arte alla politica, dalla morale al gioco. L'uomo può partecipare con tutto se stesso alle proprie idee personali, per esempio, come fece Giordano Bruno, all'idea di giustizia come in Socrate, alla patria e al senso di fratellanza come in Salvo D'Acquisto, al senso di avventura come molti scalatori o alla saggezza come in Seneca. Le partecipazioni aprono all'uomo la possibilità di superare l'orrore della morte e perfino l'istinto di conservazione della specie. In esse l'uomo muore per qualcosa in cui crede fino in fondo e per cui sente, con tutto se stesso, che vale la pena rischiare la vita. In questo fenomeno la possibilità della perdita della propria individualità non è negata, come nel caso della strategia dell'oblio che abbiamo analizzato nel paragrafo 3, ma sempre presente a se stessa. In un certo senso essa è contraddittoriamente sia presente che assente, perché da un lato c'è la coscienza di se stessi e della morte, ma dall'altro c'è qualcosa di più grande che ci trascende. Grazie al fatto di sprofondare in questa vastità infinita riusciamo a non aver paura della morte. Esistono tuttavia partecipazioni che non presuppongono un livello di coscienza della propria individualità elevato. Sono questi i casi in cui la specie si fa più presente ed invadente, lasciando poco spazio al singolo.

"Sotto assedio, in stato di guerra, la società si ripiega su se stessa irrigidendosi, come quegli esseri unicellulari che assumono forma cristalloide. Diviene una totalità ermeticamente chiusa, la sua circolazione interna appare sempre più rarefatta, soffoca per sopravvivere: ed ecco l'autarchia di guerra, l'assedio, la patria in pericolo. In tutte queste occasioni la società torna a stringere a sé l'individuo, e questi è nuovamente preda della partecipazione primitiva: non è più se stesso, è la patria in pericolo" (ivi: 51)²⁸.

In questi casi la percezione di sé sfuma ed allora la coscienza della morte è qualcosa che non riguarda più la nostra individualità e ne consegue che la paura si allontana. E' in gioco infatti la sopravvivenza del gruppo o addirittura della specie e qualche cosa, a questo punto, bisogna pur sacrificare. E' la società che diventa l'organismo di riferimento, non più

²⁸ Per questo ai militari è così caro l'alcool ed i suoi effetti sulla mente.

l'individuo. Ma quando il fenomeno si allenta e l'individualità prende di nuovo il sopravvento ecco che l'angoscia e il senso della morte ritornano forti come sempre.

Questo fenomeno dell'annullamento della propria individualità è complesso e diversificato e non sempre si attua fino in fondo: abbiamo così, per esempio, il caso di militari prima coraggiosi e poi improvvisamente terrorizzati dalla morte. Altre volte invece l'io si dilegua in un'idea più grande nella quale crede senza alcun dubbio e per la quale è disposta a morire, come nel caso di individui spersonalizzati dall'indottrinamento che si lanciano gioiosi verso la morte.

Un caso di compartecipazione di forte senso dell'individualità e del rischio di morte, ma che non può entrare a far parte delle partecipazioni, è il *suicidio*. Il suicidio infatti è proprio la totale mancanza di legami con il mondo e la società, l'assenza di qualsiasi partecipazione. Anzi si potrebbe affermare che nel suicidio l'uomo non partecipa a nulla se non a se stesso e alla morte, che a questo punto è intesa come la liberatrice definitiva da una situazione comunque sia votata all'insignificanza. Quando si giunge alla morte per suicidio è perché si sente che la vita non è più possibile e la morte diventa la vittoria dell'individuo su questa situazione.

“Quando si giunge al suicidio è evidente che la società non è stata in grado di scacciare la morte, non è riuscita a dare all'individuo il gusto di vivere. Ma c'è di più: quella società è ormai vinta, negata, non ha più alcun potere nei riguardi della morte dell'uomo. L'estrema vittoria diviene al tempo stesso un disastro irrimediabile: quando l'individuo si scioglie da tutti i suoi legami, quando si staglia solo e radioso, allora la morte, non meno sola e radiosa, sorge come suo sole” (ivi: 59).

Altro il caso in cui si rischia di morire senza intenzione, casualmente. Non affrontiamo la morte con la coscienza di quello che ci aspetta e la possibilità di morire ci coglie impreparati. Ciononostante ne usciamo indenni. Ebbene anche in questo caso nell'elaborazione successiva le partecipazioni che erano già precedenti nell'individuo si manifestano e vengono alla luce (vedi cap. VII par. 5).

2.9 La crisi delle strategie

Gli studi storico-sociologici sulla morte degli ultimi 70 anni sottolineano con forza sempre un unico concetto, sebbene l'argomento sia affrontato da punti di vista diversi. Il concetto è

che alla società contemporanea occidentale è accaduto qualcosa nel suo rapporto con la morte. Rispetto al passato quindi l'uomo moderno sta vivendo un momento di forte alterazione della relazione che aveva instaurato precedentemente con la morte. In alcuni studi questo cambiamento è inteso come *degenerazione*. In Ariès per esempio esso assume la caratteristica di allontanamento da un passato ideale che stenta a ritornare. La «*morte addomesticata*» degli antichi infatti è quel tipo di morte che nel suo naturale arrivare non spaventa perché è inserita nel ciclo degli eventi, mentre oggi la morte è più selvaggia e terrorizzante e genera una vera e propria rottura. Dopo aver citato un passo da Solženitsyn in cui si sottolinea come in passato i vecchi accettassero serenamente la morte, Ariès scrive:

“Così si è morti per secoli o millenni [...]. Il vecchio atteggiamento in cui la morte è al tempo stesso familiare, vicina e attenuata, indifferente, contrasta troppo con il nostro, in cui la morte fa paura al punto che non osiamo più pronunciarne il nome. Per questo chiamerò qui questa morte familiare la *morte addomesticata*. Non voglio dire che la morte, prima, sia stata selvaggia e che poi abbia cessato di esserlo. Voglio dire al contrario che oggi è divenuta selvaggia” (Ariès 2006: 25-26).

Immaginando un passato ideale in cui la morte era accettata e del tutto gestita con successo dalla società e dalla psiche umana, Ariès ci avverte del cambiamento in atto, ma a nostro avviso non coglie in pieno la consistenza del processo, anche perché nella sua analisi storica si riferisce a documenti, come romanzi romantici o poemi epici medievali, che non possono avere valenza scientifica in quanto rappresentano idealizzazioni dei modi di vivere degli antichi (Elias 1985: cap. 4). Il bersaglio viene centrato solo in parte: se infatti è vero che oggi la morte, rispetto al passato, è meno sistematizzata, impronunciabile e selvaggia, è anche vero che nei secoli precedenti non era vissuta con quella serenità di cui parla Ariès, ma a costo di un grande sforzo personale e comunitario. “Non è gratuitamente che la morte viene domata” (Thomas 1976: 367). Dunque la morte spaventava alla stessa maniera che adesso, ma gli strumenti a disposizione erano più efficaci ed espliciti. D'altronde già Görer (1963) nelle sue storiche analisi a riguardo aveva spiegato come la morte sia ormai diventata *pornografica*, ovvero socialmente inaccettabile e l'aveva accomunata al *tabù* del sesso dell'era vittoriana. Egli, spinto alla riflessione da vari e importanti lutti personali, si lamentò della difficoltà dell'uomo inglese del suo tempo, al contrario di quello del secolo precedente, a rimarginare le ferite inferte da una perdita personale, nonché a convivere con il morente in casa, da accudire e supportare, situazione tra l'altro già ravvisata e descritta in maniera perfetta dalle parole di Tolstoj in *La morte di Ivan Il'ič*.

“L’atto terribile, spaventoso della sua morte, egli lo vedeva, era ridotto, dalle persone che aveva intorno, a livello di spiacevole incidente, di indecenza perfino, come se si trattasse di una persona che entrando in un salotto emani cattivo odore” (Tolstoj 1999: 33).

Questo fenomeno, già presente nell’ottocento, col tempo si è sempre più consolidato. Qui siamo di fronte ad una visione che non fa necessariamente del cambiamento della società una degenerazione, come se gli uomini di oggi siano più freddi e cinici di quelli del passato, ma che comunque si interroga sull’incapacità attuale di comportarsi di fronte alla morte. Sulla stessa lunghezza d’onda sono anche altre interpretazioni. Elias per esempio (Elias 1985) analizzerà la questione ponendo l’accento solo sui cambiamenti della società, anche se questi cambiamenti sono preoccupanti. I mutamenti sociali in questione consistono nel crescente *individualismo* e nella *frammentazione* e gli effetti che ne derivano sul rapporto dell’uomo con la morte sono quelli di portarlo a vivere la morte, di se stessi e degli altri, con estrema solitudine. Infatti nelle aree dove è sempre più evidente “il crollo della collettivizzazione dei fenomeni sociali quale era profondamente avvertita e condivisa nell’arcaica società contadina e pastorale” (Canta, 2006) la morte è «rimossa» (Elias 1985: 26-27). L’uomo che muore vive la morte in questa maniera non solo perché non c’è senso della comunità a fronteggiare e lenire il dolore (processo di *individualizzazione*) (ivi: cap. 14); non solo perché subisce l’incapacità di rapportarsi a se stesso, anche solo formalmente, da parte di chi gli dovrebbe stare accanto (processo di *informalizzazione*) (ivi: cap. 7); non solo perché non avendo avuto familiarità da piccolo con queste situazioni ora gli sembrano assurde e inaspettate (processo di *defamiliarizzazione* dalla morte) (ivi: cap. 5); non solo perché spesso muore in ospedale in condizioni asettiche e nascoste (processo di *igienizzazione*) (ivi: 104-106; Glaser, Strauss 1965), ma anche perché egli stesso, avendo in passato sperimentato con altri morenti il peso di queste situazioni su di sé, non vuole morire facendole provare a sua volta agli altri.

“In una situazione che enfatizza la dimensione individuale (dell’individualizzazione, come la chiama Elias), al di là del valore della soggettività che è soprattutto capacità di relazione con l’altro, dove aumentano le situazioni di solitudine e di anomia, anche la scelta del modo di morire è in solitudine, non essere visto dagli altri, soprattutto per paura di non essere rispettato” (De Vita 2007: 275).

E' l'incapacità di vivere insieme la morte che, esponenzialmente, genera situazioni di solitudine sempre maggiore, eliminando la stessa possibilità che le cose prendano strade nuove (processo di *desocializzazione* della morte (Thomas 1976).

L'uomo rimane così *solo* di fronte alla morte, il che significa, in base alle analisi del paragrafo 6 di questo capitolo, che rimane d'un tratto sprovvisto delle strategie messe in atto dalla comunità per fronteggiare l'entropia causata dall'avvento della morte. Queste considerazioni sono in accordo con la prospettiva di Marina Sozzi, la quale per descrivere la situazione della morte nella nostra società si serve della categoria di "densità culturale" di Remotti e conia la metafora del "tessuto liso", ovvero di una situazione in cui un argomento culturale, precedentemente ben affrontato e sistematizzato, subisce una destrutturizzazione graduale (Sozzi 2009). Ciò che prima era organico ora diventa una zona opaca, poco chiara, poco densa appunto. In quelle vicinanze gli uomini si comportano in maniera incerta perché non hanno gli strumenti collettivi per interpretare e gestire al meglio il fenomeno.

Ma come è potuto accadere questo cambiamento? Come si è potuto logorare il tessuto?

Per Elias la rimozione della morte è stata possibile *in primis* perché la durata della vita, nelle società evolute occidentali, si è allungata notevolmente e di conseguenza anche il nostro fare i conti con la morte si è rarefatto.

In secondo luogo la morte non ci spaventa più come prima (e quindi non ci pensiamo più come prima) perché abbiamo l'ingenua consapevolezza che la medicina e la scienza ci aiuteranno in questo passaggio che è del tutto naturale (da qui il concetto di *morte naturale*²⁹) e che, prima o poi, ma più poi che prima, arriverà. Bauman chiama questo meccanismo «decostruzione della morte» (Bauman 1995: cap. IV). La morte non è più intesa come intrinseca alla vita, bensì spezzettata in varie e infinite cause di morte, apparentemente fronteggiabili e curabili. L'uomo moderno quindi ne è inconsciamente angosciato³⁰, attimo dopo attimo, perché sua (e dei medici che curano, i "nuovi sacerdoti") è la responsabilità di allontanarla il più possibile. In questo modo "in pratica, la morte è stata tramutata da boia a guardia carceraria" (ivi: 185).

Il terzo fattore determinante nella vaga rappresentazione occidentale della morte è l'elevato grado di pacificazione interna delle nostre società. Almeno nel contesto societario occidentale

²⁹ "Alla definizione biologica di morte e alla volontà logica della ragione corrisponde una forma ideale e standard di morte che è la morte «naturale». E' una morte normale perché arriva «al termine della vita». Il suo stesso concetto nasce dalla possibilità di far arretrare i limiti della vita: vivere diventa un processo di accumulazione, e la scienza e la tecnica entrano in gioco in questa strategia quantitativa" (Baudrillard 1979: 179). In tal modo sembra che la scienza e la tecnica debbano garantire ad ogni uomo questo tipo di morte e che tutti gli altri siano "innaturali", "anormali" e specialmente "ingiusti".

³⁰ "Se la morte arriva alla fine della vita, la difesa della salute la riempie tutta. Il prezzo per aver scambiato l'immortalità con la salute è una vita vissuta nell'ombra della morte; per differire la morte occorre dedicare la vita a combatterla" (Bauman 1995: 187).

infatti non sono più all'ordine del giorno la guerra, la violenza e la malattia, con la conseguenza che la maggior parte delle persone immagina che morirà tranquilla nel proprio letto di casa.

In quarto luogo c'è una motivazione filosofica: se l'uomo moderno si concepisce come monade (*Homo clausus*) e cerca di darsi un senso al di là delle relazioni con il mondo e con gli altri, anche il modo di morire che ne scaturirà sarà dello stesso tipo, ovvero isolato e autoreferenziale. La morte è insensata perché presa isolatamente non può fondarsi, così come l'uomo in sé non esiste e finisce con l'implodere in un vano solipsismo (cfr. cap. 1.4).

“La chiusura solipsistica delle persone, favorita da numerosi processi socio-culturali caratteristici della «post»-modernità, disarticola le relazioni «forti» e quindi porta pure alla de-costruzione della socializzazione (Martelli, a cura di, 2003), e pure della socializzazione religiosa. Ciò crea problemi nella trasmissione dei valori sia civili sia religiosi, ed è questa la dinamica più preoccupante, che può rallentare o, al limite, interrompere l'andirivieni plurisecolare in atto tra la città dei vivi e quella dei morti, con esiti pericolosi soprattutto per l'identità e la coesione sociale della prima” (Martelli 2005: 165).

Sembra quindi esserci un parallelismo tra vita e morte, tra modo di vivere e modo di morire³¹. Una vita individualizzata genera una morte della stessa natura. “La solitudine della vita sfocia nella solitudine della morte (essendone essa stessa il risultato)” (Bauman 2005: 64).

Dunque se la comunità è debole l'individuo sente maggiormente il peso dell'irruzione della morte perché gli viene meno la strategia per fronteggiarla messa in opera dalla collettività. Non riesce a lenire correttamente il dolore e la relativa destabilizzazione risulta amplificata. Se poi ci troviamo in una situazione di scetticismo circa il futuro dei morti nell'aldilà, come può verificarsi in una società molto secolarizzata, l'effetto destabilizzante è addirittura moltiplicato per due, in quanto vengono meno tutte e due le funzioni proprie delle cerimonie funebri che abbiamo analizzato, ovvero accompagnare il defunto nel viaggio verso il regno dei morti e rimarginare la ferita sociale aperta con la sua scomparsa. Da un lato infatti non è più possibile capire il perché di determinati gesti, parole, rituali; dall'altro il senso di imbarazzo di fronte agli altri, il non saper che dire, come comportarsi in simili

³¹ Qui Elias si serve del racconto di Tolstoj (da noi già analizzato per altri motivi) per descrivere questo nodo cruciale della sua analisi. Il modo di vivere del padrone è attivo e pieno di speranza e si trasmette al suo modo di morire, mentre il servo è inerte e senza forza di fronte alla morte perché ha sempre vissuto una vita di sacrificio e sofferenza.

circostanze, crea disagio e senso di alienazione collettiva. Il momento di aggregazione, se mal gestito, rischia di trasformarsi nel suo opposto ed è allora che il funerale, da momento di unione del gruppo qual era in principio, diventa una cerimonia vuota e macchinosa, spettacolo di marionette ormai desueto, vestigia di un mondo antico ormai morto, dove coloro che soffrono veramente per la perdita del caro provano senso di repulsione verso le etichette retoriche e mal recitate del caso, mentre coloro che partecipano al cordoglio si sentono impacciati e incapaci di stare accanto a chi soffre.

Il processo dunque sembra essere questo, in breve: la morte si allontana dalla vita quotidiana e comporta la diminuzione del senso di familiarità che noi abbiamo con essa. Ma dal momento che è proprio la morte con il suo dilemma a spingerci sulla strada di un senso più grande da dare alla vita (cap.1.2 e cap. 2.4 e 2.5) la nostra mancanza di familiarità con la morte si trasforma in una mancanza di familiarità con un senso più grande della vita, che ora è ridotto a mero consumo, edonismo ed egoismo. Anche qui l'esponenzialità del processo è evidente.

“Quest'uomo moderno non teme più la morte come l'uomo antico; così come la sua frenesia di lavoro e di profitto lo trascina fuori da ogni contemplazione di Dio e del mondo, così questa stessa insensibilizza in modo tutto particolare alla idea della morte. L'immersione nel turbine degli affari in vista dello stesso affaccendamento, ecco [...] il vero rimedio, assai dubbio, grazie al quale il tipo moderno di uomo rimuove l'idea chiara ed evidente della morte e fa dell'illusione di una continuazione indefinita della vita la sua disposizione esistenziale immediata” (Scheler in Cavicchia Scalamonti 1984: 76-77).

L'uomo è solo di fronte alla morte perché la morte lo mette finalmente allo specchio ed egli si accorge proprio in quel momento di non possedere nient'altro se non se stesso. Quando la morte bussa alla porta e presenta il conto ecco che o ci coglie impreparati e spauriti come bambini oppure ci costringe a trovare *sbrigativamente* un senso a tutto, come nel film “Vivere” di Kurosawa (1952), in cui un funzionario statale che aveva vissuto tutta la vita lavorando in modo meschino scopre improvvisamente di avere pochi giorni di vita e cerca, almeno alla fine, le varie possibilità per darsi un senso³².

³² Dopo aver provato a vivere la vita fino in fondo con giochi d'azzardo, donne e quant'altro e aver capito che queste cose non lo riempivano di senso, deciderà di combattere, contro ogni burocrazia e impedimento politico, per la realizzazione di un parco giochi per bambini, nel bel mezzo della crescente metropoli. Un gesto piccolo e difficile, ma pieno di senso e speranza nel futuro.

“La morte era una potenza che dava forma e direzione alla [...] vita; un principio di organizzazione e di costruzione dell’esistenza. Mentre l’uomo moderno vive – letteralmente - «giorno per giorno», fino al momento in cui, cosa curiosa, di colpo egli non possiede più alcun giorno” (ivi: 78).

Ma il senso trascendente che può dare forza e organizzazione alla vita, nella nostra società occidentale, è ostacolato da un processo interno e non dalla mancanza di volontà degli individui. E’ qualcosa che costituisce la stessa struttura culturale dell’occidente, la sua storia fino ad oggi. Ciò che ostacola questo processo costruttivo è infatti la forte disillusione nei confronti del potere salvifico delle religioni e il fenomeno della secolarizzazione (il disincanto weberiano), intimamente connesso al potere, al ruolo e all’attenzione data all’individuo nella nostra storia. La morte di Dio, lo scetticismo, l’ateismo, il nichilismo, il solipsismo e in generale la risoluzione del mondo trascendente a quello immanente, comportano la difficoltà per l’uomo moderno occidentale a credere nell’immortalità della propria individualità. Viene così a cadere la strategia del doppio e della salvezza personale analizzata nel paragrafo 5 di questo capitolo, trascinandosi appresso la credenza in un regno a cui approdare dopo la morte, un regno *sacro* proprio perché *altro* da quello della quotidianità. Da ciò ne segue che il mondo si *de-sacralizza* e tutto si fa profano. Non c’è più differenza e tutto è indifferente. Inoltre l’idea di una permanenza dopo la morte del proprio “Io”, così interconnesso con la materialità del cervello e del corpo, appare una favola destinata a dissolversi come la stessa materialità di cui siamo costituiti.

Ma passiamo ad una altra forte disillusione per l’occidente: quella politico-immanente. La fine del comunismo storico infatti ha comportato un forte disincanto circa il potere salvifico dalla morte che esso incarnava e che abbiamo analizzato nel paragrafo 7, in un procedimento del tutto analogo all’indebolimento del potere salvifico delle altre religioni. In un certo senso infatti la speranza dell’avvento della buona novella comunista e del raggiungimento del regno della libertà distraeva dalla morte fisiologica della propria individualità e si focalizzava su quella intesa come alienazione di sé, aiutando i militanti a vivere come dei fanatici religiosi o a morire come dei martiri. Inoltre c’è da considerare che altre utopie politiche di siffatto spessore teorico, a tutt’oggi, sembrano non esserci più. La venerazione dello Stato e della Patria, per esempio, che affonda le sue radici nell’età romantica e trova il suo acme nel primo novecento, può essere annoverata tra le credenze di tipo religioso.

“L’idea ottocentesca di «religione civile», tornata in auge negli ultimi anni, allude a questa pretesa delle ideologie nazionali di spingere i cittadini al culto di un complesso di valori che hanno al centro il destino della patria.

L’invenzione della nazione, con i suoi corollari di eguaglianza e fratellanza fra i membri (si noti di nuovo l’impiego di termini tipici del linguaggio religioso), riporta a un livello più ampio l’idea di demarcazione tra «noi», internamente omogenei perché unificati dal sentimento nazionale e dalle istituzioni statuali, e «gli altri», i diversi, perché non membri della nostra compagine nazionale” (Ambrosini 2010: 28).

I mezzi a disposizione per la diffusione di questa «religione civile» sono molteplici, L’educazione pubblica, i rituali civili (bandiera, inno nazionale, altare della patria, funerali di Stato), il culto degli eroi e dei morti per la causa, le ricorrenze solenni della storia nazionale, le squadre nazionali sportive, la coscrizione obbligatoria etc. etc. (ivi: 27). Ciononostante anche questa credenza, per quanto alimentata e instillata dai mass media, dalla propaganda e da élites politiche (vedi per esempio la costruzione dell’identità Padana in Cotesta 2009: cap. 22), è facilmente criticabile attraverso le riflessioni sulla “crisi narrativa dello Stato-nazione” (Pepe 2009).

Ma la fine di queste speranze immanenti ci porta solo alla fine della lista delle credenze decedute. Infatti in questa prospettiva di individualizzazione e frammentarietà è difficilissimo all’uomo moderno qualsiasi tipo di partecipazione (così come l’abbiamo intesa nel paragrafo 6) e quindi rischiare di morire con coscienza e coraggio per qualche causa, nonché pensare alla morte con coraggio. In questa prospettiva l’uomo trova sbarrate tutte le strategie tranne, forse, quella della salvezza cosmica da noi analizzata nel paragrafo 5, il che spiega la moda tutta occidentale e contemporanea di professarsi appartenenti a religioni asiatiche o comunque a concezioni religiose che anche se tradizionali hanno subito un forte rimpasto de-secolarizzante. In questi contesti la morte è “naturalizzata” (Morandi in Martelli 2005) ovvero interpretata non come rottura definitiva, ma come momento necessario nel ciclo ininterrotto di morte e rinascita. D’altronde fu già lo stesso Nietzsche a dire che probabilmente all’occidente sarebbe stato necessario un buddismo europeo prima della vera consapevolezza della fine di ogni possibile illusione³³. Ma chi non riesce a credere nella dissoluzione del proprio “Io” come fonte di ogni turbamento non riesce nemmeno a trovare beneficio nell’idea di morte come annullamento pacifico di sé e si ritrova di fronte ad un problema assurdo, la morte

³³ Anche Bauman analizza questo processo e ne dà un’analoga interpretazione: “Il desiderio di trascendere la mortalità del soggetto ha condotto, una volta spinto al suo limite filosofico, alla distruzione («dissoluzione») del soggetto stesso. L’immortalità non è stata garantita, ma non conta molto ora, in quanto la vita stessa si è rivelata nient’altro che un’illusione o una finzione. Dopo secoli di tormenti moderni, dopo la bancarotta delle speranze moderne, siamo invitati a rilassarci nel nirvana della postmodernità” (Bauman 1995: 101).

appunto, senza possibili sbocchi. Rimane solo il senso di impotenza di fronte alla catastrofe imminente. L'unica strategia possibile è quella di allontanarsi il più velocemente possibile da questa assurdità e sprofondarla nell'oblio (cap. 2.3), il che equivale alla rimozione della morte di cui parla Elias e Scheler o alla negazione analizzata da Acquaviva:

“[...] quando l'angoscia di morte cresce a causa delle crisi delle religioni, forse diventa difficile (se non impossibile) sublimarla, e quindi non rimane che negarla (Acquaviva 1991: 131).

L'occidente sembra quindi braccato dalla morte come da uno spettro silenzioso che sappiamo esserci, ma che non vediamo mai veramente nel suo orribile e angosciante volto, se non quando è venuto il momento di affrontarlo sul serio. In questo senso la morte, come Nera Signora (Di Nola 2006), non ha mai fatto così paura, perché mai come adesso siamo stati così sprovvisti di strumenti per fronteggiarla.

Forse una speranza può venirci da chi, abitatore di altri luoghi e figlio di una diversa storia, ha intatti i suoi strumenti sociali e culturali da condividere con noi in questa partita a scacchi.

Cap. III

Il migrante

3.1 Il migrante, sguardo teorico

Affrontare un capitolo che abbia come tema il “migrante” potrebbe in qualche modo suggerire l’idea che ne trarremo una sorta di definizione dell’oggetto, che ne verrà fuori una delimitazione concettuale precisa e stabile. Tuttavia occorre precisare sin da subito che ogni tipo di definizione che se ne darà è pur sempre arbitraria e socialmente costruita. L’identificazione delle caratteristiche di un dato gruppo di persone infatti, da distinguere da altri gruppi, è pur sempre un’operazione mentale, che ritaglia alcuni flussi di realtà attraverso delle scelte, coscienti e non, e che per sua natura finirà sempre per tradire ciò che aveva intenzione di estrapolare dal magma del non-conosciuto. Le decisioni terminologiche che prendiamo infatti, come delle lenti per la vista, possono far emergere alcune caratteristiche e occultarne delle altre, possono comprendere alcune persone in un gruppo ed escluderne delle altre, quelle stesse persone che sarebbero invece incluse se avessimo adottato un altro tipo di lenti. L’identità di un gruppo, etnica, nazionale, e di conseguenza l’appartenenza o meno di un individuo a tale identità, è sempre dipendente da queste scelte, che non sussistono in maniera oggettiva al di fuori del nostro schema. Essa “dipende” potremmo dire insieme a Remotti, “da ciò che vogliamo trattare di un fenomeno; dipende dal nostro tipo di interessi per quel fenomeno; dipende dal modo con cui vogliamo perimetrarlo, recingerlo, con bordi più larghi o più stretti. L’identità, allora, non inerisce all’essenza dell’oggetto; dipende invece dalle nostre decisioni. L’identità è un fatto di decisioni. E se è un fatto di decisioni, occorrerà abbandonare la visione essenzialista e fissista dell’identità, per adottarne invece una di tipo convenzionalistico” (Remotti 2008: 5).

Il migrante dunque, comunque si deciderà di affrontarlo in questa analisi, non sarà un’entità reale a tutto tondo, ma la risultante di una negoziazione tra elementi estrapolati dal flusso caotico di informazioni del reale e una data scelta concettuale, dettata sempre da motivazioni di “tipo politico-giuridico, da atteggiamenti e vissuti della popolazione, sentimenti custoditi dalla memoria collettiva” (Zanfrini 2007: 16).

Occorre subito precisare una seconda cosa: le definizioni che nel tempo si sono date dello straniero, da *extracomunitario* a *immigrato*, da *immigrato* a *migrante*, o delle caratteristiche che ineriscono a tale identità, da *regolare* a *clandestino*, da culturalmente ed etnicamente

vicino a lontano, rimandano sempre ad un unico fenomeno storico ben preciso, ovvero alla delimitazione omogenea dei territori disomogenei in Stati-nazione. Questa scelta, a suo modo sempre arbitraria, definisce di fatto un perimetro all'interno del quale dovrebbe esistere in teoria una certa identità di gruppo o cultura o società, spazzando via la complessità d'un sol colpo. Ed è soltanto sulla scia di questa decisione che la modernità ha potuto istituire le parole per poter circoscrivere colui che viene da lontano, colui che è differente. Le migrazioni d'altronde sono sempre esistite e gli spostamenti massicci di persone, esodi o fughe singole, lo stesso tessuto di cui è composta la storia dell'umanità (Cotesta 2009). Potremmo dire anzi che è proprio grazie a questa mobilità intrinseca all'essere umano che la storia si è fatta, invece che sprofondare in un inimmaginabile e astratto immobilismo.

Quella umana è una specie migratoria e il fenomeno delle migrazioni un fenomeno plurisecolare,

“[...] tuttavia, le migrazioni internazionali così come oggi le conosciamo sono un fenomeno relativamente recente, che si può far risalire all'epoca in cui l'idea di Stato-nazione ha preso corpo nel continente europeo e da lì si è poi diffusa nel resto del mondo. L'idea di Stato, come abbiamo visto, porta infatti con sé quella di un confine che i non-cittadini non sono liberi d'attraversare senza esserne autorizzati” (Zanfrini 2007: 51).

3.2 Breve storia delle migrazioni

Seguiremo la suddivisione storica di Laura Zanfrini (2007) che ci sembra quella più idonea a spiegare le sfaccettate caratteristiche del fenomeno migratorio. Zanfrini individua 5 fasi storiche nella modernità e contemporaneità: 1) la fase mercantilista e della colonizzazione del nuovo mondo, 2) la fase liberale, 3) la fase fordista o neo-liberale, 4) la fase post-industriale e 5) la fase dell'epoca della globalizzazione.

La sua analisi parte dal presupposto che con la prima fase moderna della migrazione sia successo qualcosa di differente su scala mondiale rispetto a quello che era sempre accaduto. Le migrazioni infatti, come ricordavamo prima, sono sempre esistite, ma è soltanto con il 1500 che inizia un processo diverso, senza del quale è impossibile comprendere lo stato attuale delle cose. E' vero dunque che gli uomini si sono sempre spostati e mescolati tra loro portandosi appresso il loro bagaglio di diversità da condividere e scambiare, attraverso guerre di conquista o migrazioni dalle motivazioni più svariate, ma è soltanto con l'accelerazione

avvenuta nel XVI secolo, che corrisponde alla scoperta delle Americhe e all'inizio della fase coloniale, che si sono verificati quei cruciali cambiamenti che ancora oggi costituiscono la struttura di base della composizione della maggior parte dei popoli. La *fase mercantilista* infatti, che va dal 1500 al 1800, vede lo spostamento di milioni di persone su tutto il globo. Da una parte abbiamo gli stessi europei che si riversano nelle terre di conquista, dall'altro gli schiavi, trasportati coattivamente dall'Africa alle Americhe. Questi due semplici fattori costituiscono un tale flusso di persone come non si era mai visto prima nella storia dell'umanità (centinaia di milioni di individui). In questo periodo l'immigrazione è libera e incoraggiata, l'emigrazione invece ostacolata e disincentivata, secondo la logica mercantilista per cui va promossa la crescita della popolazione e dei capitali perché corrisponderebbe ad un aumento della prosperità e del potere.

Ma è nella *fase liberale*, che va dal 1840 alla prima guerra mondiale, che il regime di libera circolazione degli individui trova la sua massima espressione. La visione liberista e capitalista del lavoro vigente in quegli anni considera la libertà individuale e la mancanza di restrizioni fattori indispensabili per la crescita del mercato. La "mano invisibile" di Adam Smith opera naturalmente verso il bene della comunità solo se agli individui è permesso di agire liberamente, di spostarsi e di allocare le proprie risorse dove credono più opportuno. Questo periodo è anche chiamato il periodo della "Grande Emigrazione" e del "Sogno Americano". Milioni di persone in tutto il mondo si spostano da un continente all'altro in cerca di fortuna, di un futuro migliore per se stessi e per la loro famiglia. Gli Stati Uniti, dal canto loro, incoraggiano tale flusso, non fanno distinzioni in base all'appartenenza, si avvalgono della forza lavoro indispensabile in un periodo di crescita e integrano sotto la bandiera a stelle e strisce e sotto la protezione della Statua della Libertà chiunque voglia partecipare a questo processo di convivenza tra popoli. Questa fase "ha avuto un impatto enorme, sia dal punto di vista demografico, sia dal quello economico, sia ancora da quello culturale. Oltre ad avere mutato la composizione della popolazione dei grandi paesi d'immigrazione, ha prodotto riflessi ancor oggi evidenti nei paesi d'origine" (ivi: 55-56).

E' con la prima guerra mondiale e specialmente con la crisi economica del '29 che l'atteggiamento verso l'immigrazione cambia drasticamente in America. Incominciano segni di ostilità verso gli immigrati, provvedimenti normativi atti a limitarne gli ingressi, eventi a carattere razzista. La presunta "non assimilabilità" degli immigrati si fa strada nell'opinione pubblica e molti dei problemi sociali trovano in loro un perfetto capro espiatorio.

Con la *fase fordista o neo-liberale* si intende quel periodo che va dal secondo dopoguerra agli anni '70, in Europa, e che vede la trasformazione del nostro continente da luogo di

emigrazione a luogo di destinazione dei flussi migratori, sia interni (come per gli italiani che si recavano in Germania, per esempio) sia esterni. Questo periodo viene considerato “fordista” perché vede l’affermarsi di una massiccia industrializzazione che fa ricorso a manodopera a basso costo composta specialmente da immigrati e viene chiamata anche “neo-liberale” perché la forza lavoro era incentivata e voluta affinché non si arrestasse il processo di crescita economica che stava attraversando i paesi in quel periodo.

“A fronte della crescita ininterrotta che accompagna i «trent’anni gloriosi» dalla fine del conflitto alla recessione economica degli anni ‘70, diversi paesi sperimentano un eccesso di domanda di lavoro sull’offerta, e ravvisano la necessità di importare manodopera, segnatamente per ricoprire i posti di lavoro peggio remunerati e più insicuri, oltre che meno prestigiosi agli occhi degli autoctoni” (ivi: 59).

La *fase post-industriale* prende il via dagli anni settanta in poi, in concomitanza con la recessione economica mondiale e la crisi del petrolio. Da questo momento le società si chiudono in loro stesse e le migrazioni assumono il carattere di presenze non volute, “tollerate o respinte secondo i casi, ma comunque sempre meno legittimate da considerazioni economiche” (ivi: 62). E’ una migrazione al maschile, dove le mogli dei migranti arrivano in un secondo momento. Prende sempre più piede, tra le istituzioni e l’opinione comune, l’idea che le migrazioni siano determinate da fattori di tipo *push*³⁴ e si tende a scordare il bisogno interno per le economie della presenza di stranieri. Ecco dunque l’affacciarsi di una nuova esigenza: quella di difendersi da una presunta invasione. Si configura quell’atteggiamento di chiusura e regolamentazione dei flussi che prende il nome di “*politica degli stop*” ed è a questo punto che la questione dell’immigrazione, da prettamente “economica” si trasforma in “politica”.

Ed infine eccoci all’attuale fase storica delle migrazioni internazionali, ovvero la *fase della globalizzazione*³⁵. In questo periodo contemporaneo sperimentiamo la possibilità di muoverci, a basso costo e a grande velocità, più o meno su tutta la superficie del globo. Possiamo comunicare e osservare le condizioni di vita che sussistono in tutti i paesi del mondo, anche se molto spesso queste rappresentazioni sono ingannatrici e fuorvianti. Di queste possibilità ne hanno beneficiato, ovviamente, non solo imprenditori, turisti e uomini d’affari, ma anche il

³⁴ Fattori di espulsione come la povertà, la disoccupazione, la politica repressiva etc. etc.

³⁵ Seguiamo la definizione di “Globalizzazione” così come è stata data da Giddens (1994). Globalizzazione è quel termine con cui si segnalano le trasformazioni economiche, politiche e culturali che aumentano l’interdipendenza delle azioni sociali che avvengono in luoghi distanti tra loro, trasformando le percezioni e le relazioni spazio-temporali e aumentano l’indipendenza dell’azione sociale dal contesto locale in cui si svolge.

popolo dei migranti, cosicché oggi non esiste paese al mondo che non sia coinvolto in un qualche processo di immigrazione o emigrazione ad un livello ragguardevole. In questa fase si osserva una femminilizzazione delle migrazioni. All'incirca la metà delle persone che si spostano sono donne, spesso primo migranti e lavoratrici. L'enorme quantità di migranti attratti in altre nazioni da fattori di tipo *pull*³⁶ o spinti o respinti dai propri paesi a causa di fattori sociali, culturali o politici, unitamente alla regolamentazione degli ingressi e alla *politica degli stop* di cui accennavamo, ha creato un fenomeno nuovo, tanto nelle sue fattezze quanto nella sua entità: l'*immigrazione clandestina*. C'è qui un evidente contraddizione di cui le democrazie occidentali devono rendere conto: da un lato necessitano economicamente dei migranti e delle loro prestazioni lavorative, dall'altro negano normativamente tale bisogno, limitando gli ingressi e costruendo socialmente la figura dell'immigrato irregolare. L'immigrazione clandestina può essere compresa solo se la si inserisce nella forbice tra queste due tendenze contrastanti (Ambrosini 2010).

“La risultante della sfasatura tra restrizioni politiche alla mobilità del lavoro e domanda economica di manodopera è per l'appunto la formazione di bacini più o meno ampi di immigrazione irregolare inserita nei meandri dei sistemi economici e sociali dei paesi riceventi, anche in modo continuativo” (ivi: 78).

Altro fenomeno di notevole importanza, originale rispetto al passato perché permesso dai sistemi di trasporto e comunicazione globale, è il fenomeno dei *trasmigranti*, ovvero persone che mantengono un rapporto binario e costante tra due paesi, quello di origine e quello di destinazione. Doppia appartenenza, doppia abitazione, doppio territorio, doppia lingua, doppia cultura, ma unica identità, quella appunto di trasmigranti.

Da questo breve *excursus* abbiamo potuto constatare come, fermo restando la mobilità umana essere un fenomeno storico sempre presente e costitutivo dell'essere umano, le varie politiche³⁷ di apertura e chiusura nei confronti degli stranieri sono sempre coincise con un

³⁶ Fattori di attrazione come il miglior stile di vita, la ricchezza disponibile, la possibilità di lavorare, il clima culturale e sociale nei confronti degli stranieri etc. etc.

³⁷ Le politiche europee nei confronti degli immigrati si rifanno, fondamentalmente, a tre modelli: il modello assimilazionista francese, quello pluralista britannico e quello tedesco di istituzionalizzazione della precarietà (Colombo 2008). Il modello assimilazionista parte dal presupposto che l'appartenenza alla comunità nazionale debba fondarsi sulla condivisione di ideali e di tradizioni comuni. Tende appunto ad assimilare lo straniero perché pone lo Stato al di sopra di tutte le manifestazioni particolari e relega quest'ultime alla sola sfera privata. Il modello pluralista ammette un certo grado di diversità culturale nella sfera pubblica e concepisce lo Stato come garante di queste libertà e anche del funzionamento della regola democratica. Infine il modello dell'istituzionalizzazione della precarietà tende a considerare gli immigrati come ospiti temporanei, concependo

particolare restringimento dell'economia, periodi di crisi o recessioni. In momenti di espansione economica invece sono sempre seguite aperture se non addirittura politiche di richiamo. Ma la motivazione che comporta le politiche di chiusura, al contrario della motivazione che comporta l'apertura, non trova le sue validità su base economica, bensì su base politica. Non c'è nessun rapporto tra crisi economiche e immigrazione, quindi le scelte politiche di chiusura sono immotivate e infondate, costruite socialmente, al fine di richiamare a raccolta l'elettorato contro un fittizio pericolo sociale, per motivazioni politiche.

“La svolta in senso restrittivo delle politiche migratorie contribuì, infatti, a definire socialmente – oltre che politicamente – l'immigrazione come un «pericolo», qualcosa da cui difendersi e da contenere nelle sue dimensioni” (Zanfrini 2007: 125).

Lo “straniero” è il pericolo ed è un pericolo per *noi* che siamo *qui* e dobbiamo subire la *sua* venuta. La *nostra* condizione è misera perché c'è *lui*. Se non ci fosse le cose andrebbero meglio.

Il fatto è, appunto, che questo “Noi” e “Loro”, nonché l'identità del territorio dove “Noi” viviamo è una costruzione sociale. Tale costruzione fa appello a quella che Marinella Pepe chiama la “Crisi narrativa dello Stato-nazione” (Pepe 2009).

“Nel processo di costruzione dell'idea di Stato-nazione giocano, altresì, un ruolo fondamentale i tre *grands récits* (Geertz 1999): patria, identità e nazione, nell'epoca degli Stati moderni, assumono il carattere di miti di fondazione, costruendo i presupposti dell'appartenenza” (ivi: 41).

Ma tali *récits* sono appunto *costruzioni* che hanno sacrificato, per istituirsi, la differenza insita nei territori in cui è stata applicata, appellandosi ad una presunta omogeneità culturale che ipotizzava una coincidenza tra popolo, etnia e organizzazione politica (Cotesta 2009, Zanfrini 2007).

“Contrariamente a quanto ha rivendicato il movimento nazionalistico del secolo scorso, la configurazione attuale dei rapporti tra i popoli non è basata sul principio secondo il quale ogni popolo dovrebbe avere un proprio territorio. Lo stato-nazione è più l'eccezione che la regola. Infatti, nonostante l'impegno profuso dal nazionalismo nel

l'identità nazionale come compatta e tradizionalmente costruita. Raramente accetta “naturalizzazioni” e quindi la cittadinanza dei nuovi arrivati, anche dopo la prima e la seconda generazione.

separare gli uomini gli uni dagli altri, il risultato ottenuto non è stato netto: *un* territorio, *una* cultura, *una* lingua, *una* religione, *uno* stato per *un* popolo. Su *un* territorio, entro *uno* stato vivono spesso uomini e donne differenti per la loro cultura, per la lingua che parlano e per la religione che praticano” (Cotesta 2009: 4).

I trasmigranti quindi, soggetti trasversali, con la loro semplice presenza, rompono con forza questa recita, fanno esplodere la bolla narrativa in voga fino a quel momento e mettono in discussione le categorie con le quali si è interpretata la società fino a quel momento, costringendola a ripensarsi (Sayad 2002). Specialmente a ripensare la cittadinanza, il fondamento della convivenza pacifica, delle pari opportunità e dell’uguaglianza tra gli uomini, che deve essere riformulata a partire dal presupposto delle appartenenze a territori differenti. Storicamente infatti, fin dall’origine della riflessione, stato-nazione e cittadinanza sono andati di pari passo, definendo reciprocamente confini e categorie.

“Il cittadino è un «luogo-uomo» se socialmente appartiene a qualcosa: ad un luogo, ad un tempo, ad una cultura. Il *civis* è legato all’appartenenza ad un territorio. E’ l’appartenenza orizzontale ad una comunità a costituire uno degli idealtipi del concetto di cittadinanza che trae origine fin dai tempi remoti della *politeia* greca. Questo è ciò che distingue il cittadino dallo straniero: l’appartenere ad un territorio” (De Vita in Canta 2010: 69).

La messa in crisi dell’appartenenza univoca che il trasmigrante si porta appresso nella società globale mette in discussione quindi anche il concetto di cittadinanza, auspicandone un cambiamento. Questo ci permette di dire insieme a Laura Zanfrini che “in realtà è lo stesso significato del termine cittadinanza che si sta modificando, via via che si indebolisce il suo esclusivo legame con un determinato Stato-nazione” (Zanfrini 2007: 79-80). A tal proposito Canta (2009c) propone di abbandonare la tradizionale definizione di cittadinanza di Marshall basata sulla distinzione tra diritti civili, politici e sociali, ampliandola con ulteriori diritti che abbiano altri centri semantici di validazione che non sia il solo Stato nazionale, tra i quali suggerisce il diritto al simbolo, il diritto ad appartenere all’umanità e il diritto al dialogo. E’ urgente infatti, alla luce dei cambiamenti postmoderni delle società globali, allontanarsi da una visione giuridicistica della cittadinanza, che fa del territorio di appartenenza il perno attorno a cui delinarsi, e approdare ad una visione che si fondi sulla «persona» e sulle sue situazioni sociali di appartenenza (gruppo, etnia, cultura, religione, ecc.). Si avrebbe allora un nuovo tipo di cittadinanza, originata dallo smascheramento teorico dell’auto-narrazione dello

Stato-nazione e praticamente dall'arrivo di flussi migratori tali da scompaginare la già traballante e presunta omogeneità di quest'ultimo. Si avrebbe così una «cittadinanza plurale» che riuscirebbe a rendere conto della co-appartenenza delle diversità presenti sul territorio proprio perché fondata sulla «straneità», “una dimensione costitutiva dell'uomo” (ivi: 66).

3.3 Definire il “Migrante”

A questo punto della riflessione ci sembra opportuno fare nostro il monito: “Tracciate una distinzione!” di G. Spencer Brown. Importante stabilire le premesse ma ad un certo punto anche prendersi la briga di tracciare delle definizioni, per quanto difficili. Infatti:

“Tracciare un confine che separi uno spazio interno caratterizzato da uniformità, appartenenza, solidarietà e uno spazio esterno caratterizzato da alterità, estraneità e conflitto costituisce una condizione difficilmente eliminabile per la costruzione del sé e della propria individualità. Il senso della particolarità della propria identità nasce necessariamente da una qualche forma di confronto con chi è percepito e definito come Altro, dalla capacità di costruzione di una distinzione in grado di porsi come una differenza significativa” (Colombo 2008: 73).

Le costruzioni sociali delle identità, necessarie ed importanti sul versante sociale e psicologico, secondo l'ottica di Berger e Luckmann (1969), sono appunto procedimenti di selezione e separazione delle similitudini, intenzionali e non, che possono essere messi continuamente in gioco proprio perché possiedono un certo grado di arbitrarietà, mentre troppo spesso le si considera ascritte e dotate di realtà autonoma, come fossero fatti di natura.

Stabilito ciò possiamo adesso concentrarci su quelle che saranno le nostre scelte concettuali specifiche ed esporre la nostra “costruzione identitaria del migrante”. Il “migrante” sarà per noi colui che è nato in uno Stato diverso da quello italiano e che per varie ragioni si è stabilito nel territorio italiano per un tempo considerevole, ovvero tale da non considerarsi solo “di passaggio”³⁸. In questa ricerca l'attenzione alla provenienza nazionale è indefinita e vaga per scelta. Infatti, avendo stabilito che lo Stato-nazione è una concettualizzazione che storicamente non è sempre stata presente, ma piuttosto è assai limitata e puntuale, la ricerca si configura come una analisi delle difficoltà, delle problematiche e delle

³⁸ “Qui dunque non s'intende lo straniero [...] come il viandante che oggi viene e domani va, bensì come colui che oggi viene e domai rimane” (Simmel 1989: 580).

diverse concettualizzazioni che la morte comporta in colui che è *distante dalla propria comunità d'origine*, ovvero dalla famiglia e dal mondo di relazioni, sociali e culturali nel quale ha vissuto la propria infanzia. Per noi quindi il migrante non sarà solo l'africano o il cinese, ma anche il tedesco o lo statunitense.³⁹ Questa distanza quindi non è indefinita e vaga, ma ha una soglia ben precisa, ovvero il territorio nazionale italiano. Altrimenti la definizione includerebbe anche alcuni italiani che hanno compiuto delle migrazioni interne al territorio nazionale, altrettanto disomogeneo di quanto potrebbe risultare rispetto ad uno stato estero. Di fatto però non si esclude a priori che i risultati di questa ricerca possano andar bene nel primo caso come per il secondo. Tuttavia impedimenti di carattere pratico mi impongono di tagliare fuori, come dicevamo al principio, alcuni aspetti del reale e di privilegiarne degli altri, facendo sembrare queste scelte contraddittorie, ma solo apparentemente. D'altronde, al di là della mancanza di forme stabili ed ontologicamente valide, per poter parlare di qualcosa, è necessario tracciare dei confini, anche solo per poterli ridefinire o addirittura reinventare completamente in seguito. Su questo, ovvero sul carattere apparentemente contraddittorio, dialogico del pensiero scientifico, ci sentiamo di sottoscrivere la seguente affermazione di Morin:

“Il carattere complesso dell'attività pensante [...] associa incessantemente in sé, in modo complementare, processi virtualmente antagonisti che tenderebbero ad escludersi l'uno con l'altro. Così il pensiero deve stabilire frontiere e attraversarle, aprire concetti e chiuderli, andare dal tutto alle parti e dalle parti al tutto, dubitare e credere, esso deve rifiutare e combattere la contraddizione ma, nello stesso tempo, deve farsene carico e nutrimento” (Morin 1989: 205).

3.4 Migranti e senso della comunità

La condizione del soggetto migrante, così come la stiamo configurando, ovvero di colui che è lontano dalla propria comunità d'origine, è una condizione che aumenta il senso di

³⁹ “Noi definiamo come «immigrato» solo una parte degli stranieri che risiedono stabilmente e lavorano nel nostro paese. Ne sono esentati non solo i cittadini francesi o tedeschi, ma anche giapponesi e coreani, perfino quando rientrano nella definizione convenzionale di immigrato adottata dall'Onu: «una persona che si è spostata in un paese diverso da quello di residenza abituale e che vive in quel paese da più di un anno» (Kofman *et al.* 2000). Lo stesso vale per il termine extracomunitari, un concetto giuridico, «non appartenenti all'Unione Europea», diventato invece sinonimo di «immigrati», con conseguenze paradossali: non si applica agli americani, ma molti continuano a usarlo per i rumeni. Immigrati (ed extracomunitari) sono dunque ai nostri occhi soltanto gli stranieri provenienti da paesi che classifichiamo come poveri, mai quelli originari di paesi sviluppati” (Ambrosini 2010: 23).

instabilità personale, visto che alla comunità stessa, in molti momenti della vita dell'individuo, è delegato il compito di sorreggere ed aiutare quest'ultimo a ristabilire l'equilibrio quotidiano indispensabile per il normale proseguimento della vita sociale. Ma l'essere lontani dalla comunità di origine non significa *tout court* essere privi di una comunità nel paese che ci ospita, anzi il più delle volte lo straniero sceglierà determinati contesti nazionali proprio in base a collegamenti che nel tempo si sono andati formando. Le persone infatti non emigrano a caso e non scelgono una destinazione nemmeno in base a considerazioni di tipo strettamente economico-razionale, come è sostenuto dalla teoria neoclassica dell'economia. Il più delle volte si lasciano guidare dalla cosiddetta *catena migratoria*, ovvero dalle esperienze di altri migranti che li hanno preceduti. A lungo andare questa catena migratoria, grazie ad un processo che è allo stesso tempo di *creazione della rete* e di *dipendenza della rete* (Zanfrini 2007), fortifica dei percorsi privilegiati tra le nazioni, che vengono chiamati *network*. Questi *network* sono dei veri e propri ponti immaginari tra le nazioni, che possono avere valenza personale, storica, culturale e che di fatto non fanno giungere il migrante in terra straniera con la consapevolezza di essere un totale forestiero.

“I *network* si fondano sulla parentela, l'amicizia, la comune origine, la condivisione di una cultura o di una relazione; tali *network* connettono i migranti con altri migranti che li hanno preceduti, o con migranti nelle aree di origine e di destinazione” (ivi: 100).

Siamo qui di fronte a quello che potrebbe essere considerato un apparente ribaltamento della questione: il migrante, proprio colui che più sembra esposto alle difficoltà del vivere lontano dal senso di una comunità protettrice, è invece colui che per sua stessa natura si preoccupa di iniziare il viaggio lì dove sa per certo che potrà contare sull'apporto di amicizie, contatti e in generale, di un consistente capitale sociale.

“In particolare l'appartenenza ad un *network* consente al migrante potenziale di accedere a due fondamentali tipi di risorse: le risorse *cognitive* – per esempio le informazioni sulle opportunità disponibili, le conoscenze e i contatti, ecc. – e le *risorse normative*, che riguardano la possibilità d'emulare i modelli di comportamento adeguati alle varie situazioni «nuove» che il migrante si trova a dover affrontare” (ibidem).

Da questi presupposti si arriva facilmente a sostenere che se il migrante che si è avvalso dei *network* è già dotato, di base, di un capitale sociale a cui fare riferimento, ed arriva in un

posto dove il resto della popolazione, a causa di processi storici che abbiamo già analizzato⁴⁰, è invece fortemente individualizzata e in cerca di un senso ormai perduto della comunità, egli stesso si troverà su questo punto più avanti rispetto al resto della popolazione.

“A Portes e J. Sensenbrenner sostengono che gli immigrati sperimentano un «elevato senso di comunità» e che è proprio la loro condizione di stranieri a spiegare l'emergenza di tipi specifici di capitale sociale. E' il fatto di condividere una determinata storia migratoria, di parlare una lingua diversa da quella dominante nella società ospite, di avere specifiche pratiche e credenze religiose, di essere insomma un gruppo distinto dal resto della società, o comunque percepito come tale, a stimolare una forma di solidarietà interna al gruppo” (ivi: 155).

Non siamo di fronte a comunità che si mantengono intatte tra il prima e il dopo dell'atto migratorio, cioè non stiamo parlando di un semplice spostamento di comunità da una nazione ad un'altra, come potrebbe essere stato per alcune modalità migratorie del passato e le conclusioni a cui arriva la Zanfrini ce lo dimostrano:

“A riprova della natura situazionale e dinamica dell'etnicità, le identità che definiscono i vari gruppi e generano solidarietà reciproca non sono, dunque, necessariamente quelle «originarie», ma spesso si formano proprio in emigrazione a fronte delle difficoltà incontrate” (ibidem).

L'elevato senso di appartenenza ad una comunità non è quindi dato da una *comune origine*, ma da una *comune condizione* di difficoltà che unisce e genera partecipazione emotiva e sociale. La globalizzazione dimostra in questo contesto la sua natura contraddittoria e difficile da definire in un sol colpo: da un lato favorisce “un nuovo ecumene mondiale, l'omologazione e la standardizzazione, dall'altro rivitalizza le identità comunitarie, etniche, culturali e religiose” (Colombo 2008: 25), per quanto riscoperte o meglio reinventate. La nostra identità, nel mondo globale, è sempre meno legata a caratteri ascritti e definiti una volta per tutte, sempre meno legata necessariamente ad uno specifico luogo e contesto. I migranti, su questo punto, proprio perché trasversali e bipolari, sono avvantaggiati rispetto ai cosiddetti cittadini nazionali.

A tal riguardo ci sono due fatti di cronaca che fanno perfettamente al caso nostro. Il primo è la morte di Miriam Makeba, anche chiamata Mamma Africa, cantante di successo

⁴⁰ Cap II.

sudafricana, avvenuta a Castel Volturno il 9 novembre 2008. Miriam Makeba aveva accettato di cantare ad un concerto anticamorra dedicato a Roberto Saviano, ma subito dopo la *performance* e in seguito ad un malore avuto sul palco, è deceduta in ospedale. Il commento di Roberto Saviano, che riflette sul significato del morire lontano da casa, centra appieno la questione:

“Se c’è un conforto nella sua tragedia è che si può dire che non è morta lontano. Ma è morta vicino, vicina alla sua gente, tra gli africani della diaspora arrivati qui a migliaia e che hanno fatto proprio questi luoghi, lavorandoci, vivendoci, dormendo insieme, sopravvivendo nelle case abbandonate del Villaggio Coppola, costruendoci dentro una loro realtà che viene chiamata Soweto d’Italia. E’ morta mentre cercava di abbattere un’altra *township* col mero suono potente della sua voce. Miriam Makeba è morta in Africa. Non l’Africa geografica ma quella trasportata qui dalla sua gente, che si è mescolata a questa terra a cui pochi mesi fa ha insegnato la rabbia della dignità. E spero pure la rabbia della fratellanza” (Saviano 2009: 33).

Ma perché Saviano conclude scrivendo di «rabbia della dignità» e «rabbia della fratellanza»? Per capirlo dobbiamo fare riferimento al secondo fatto di cronaca a cui accennavamo e che ci farà comprendere come una comunità di migranti possa arrivare ad indignarsi e ad esprimere tale indignazione con voce più forte ed unita di quel che gli stessi italiani siano mai riusciti a fare. Ci riferiamo alla strage di immigrati africani ad opera della Camorra a Castel Volturno, il 18 settembre 2008. “Il massacro degli immigrati, attuato con modalità inedite, causò il giorno successivo una sommossa della comunità immigrata contro la criminalità organizzata e contro le autorità, chiedendo che gli assassini venissero assicurati alla giustizia, un episodio unico nell’intera storia d’Italia”⁴¹. Ma è l’interpretazione di Saviano esposta nella trasmissione televisiva “Dall’inferno alla bellezza” a darci il giusto senso della portata sociologica dell’avvenimento:

“Negli ultimi venti anni in Italia ci sono state due vere manifestazioni, io direi rivolte, contro le organizzazioni criminali: una in Campania contro la Camorra casalese, una in Calabria, a Rosarno, contro l’Andrangheta. Sia in Campania che in Calabria le manifestazioni sono state degli africani. Arrivano in Italia per lavorare e arrivano a costo della vita. A chi, come la Camorra, prende e decide di togliergliela, questo non lo perdonano. I cadaveri che loro hanno visto per terra non hanno innescato come nella

⁴¹ Da “http://it.wikipedia.org/wiki/Strage_di_Castelvolturno”

comunità italiana... «Vabbè ma questo a me non mi interessa... io non ho denunciato, io non vivo lì... che c'entra? Si uccidono tra di loro...». No. Quei cadaveri hanno significato per la comunità africana: «I prossimi siamo noi». Quei cadaveri la comunità africana li ha sentiti propri, ma non solo così per solidarietà verso dei giovani ammazzati di cui uno pare essere stato l'obiettivo, il resto sono stati falciati dall'AK 47... sono stati ammazzati così, perché si trovavano lì... No si sono proprio identificati, hanno visto nel loro viso il loro viso e quindi manifestano e quindi rivolta. E quindi la Camorra indietreggia, sparisce per un po'. E soprattutto loro danno un messaggio chiaro: «Non osate». Non osate toccarci la vita, non osate toccarci quello che abbiamo conquistato, quello che stiamo conquistando»⁴².

E' l'*elevato senso della comunità* a far reagire di colpo gli individui come fossero parte di un organismo più grande che, soffrendo delle ferite inferte sul proprio corpo, si ribella all'unisono contro il carnefice.

3.5 Migranti e senso dello spazio

Il fatto che Simmel collochi il suo fondamentale "Excursus sullo straniero" all'interno del grande capitolo di *Sociologia* (Simmel 1989) intitolato "Lo spazio e gli ordinamenti spaziali della società" è palese indizio dell'importanza che lo spazio ha nella definizione e comprensione del migrante. La nostra analisi infatti definisce il migrante come «colui che è lontano dal proprio paese di origine», e, in maniera esplicita, ha dei riferimenti spaziali ben precisi. La presenza dello spazio e delle sue metafore inoltre è presente sia nella caratterizzazione delle reti migratorie come di «ponti» tra paesi, sia nella definizione di globalizzazione come processo di trasformazione di percezioni, relazioni e azioni spazio-temporali. Questo è il motivo per cui è necessario, al fine di inquadrare al meglio l'oggetto di questa ricerca, approfondire la relazione che il migrante ha con lo spazio e in che maniera ne fa emergere il carattere. Lo spazio, condizione e simbolo dei rapporti di tutti gli uomini, costituiti allo stesso tempo da vicinanza e distanza, trova nel migrante la sua ragione di manifestarsi al meglio. Il migrante è infatti colui che fa emergere più chiaramente questa ambivalenza perché è allo stesso tempo e in maniera più esplicita "vicino e lontano".

Infatti:

⁴² Da "Rai Tre 11/11/09 ore 21 "Dall'inferno alla bellezza"
<http://www.youtube.com/watch?v=kDOekslpnq0&feature=related>

“Egli è fissato in un determinato ambito spaziale, o in un ambito la cui determinatezza di limiti è analoga a quella spaziale; ma la sua posizione in questo ambito è determinata essenzialmente dal fatto che egli non vi appartiene fin dall’inizio, che egli immette in esso qualità che non ne derivano e non possono derivarne” (ivi: 580).

La lontananza dalla propria origine e la vicinanza con la nuova destinazione è dunque la condizione del migrante così come è stata definita da Simmel e tuttavia, dal momento di questa definizione (1908), le cose sono notevolmente cambiate. Oggi il migrante, così come spiegato nel paragrafo 2 di questo capitolo, è entrato in una nuova dimensione spaziale del suo migrare, ovvero quella condizione messa in gioco grazie alla globalizzazione della comunicazione e degli spostamenti, che gli permette di essere un individuo bi-localizzato, un pendolare delle nazioni. L’effetto che questo meccanismo ha sul migrante è di farlo sentire più vicino al proprio luogo di origine, stemperando la nostalgia e le difficoltà anche di chi è rimasto in patria (compressione spazio-temporale (Harvey 1993)), mentre per chi abita da sempre i luoghi in cui il migrante interviene, l’effetto è quello di sentire ciò che è lontano più vicino che mai. E questo sempre grazie alla presenza spaziale del migrante. E’ insomma grazie allo sviluppo delle tecniche di cui si avvale la globalizzazione che il mondo è più piccolo e vicino, ma è solo grazie alla presenza effettiva del migrante sul nuovo territorio e al suo portare quotidianamente altrove nuove realtà culturali che questa vicinanza si manifesta non soltanto virtualmente e in maniera mediata come nel caso della Tv, ma concretamente e con una forza maggiorata. Quindi il potere di trasformazione del mondo, di negoziazione dei significati, di rimescolamento delle culture, è naturalmente velocizzato dall’aumentata velocità degli scambi.

“I nuovi soggetti delle diaspore soffrono quanto i nostri padri e nonni, ma sanno che il mondo è molto più permeabile, collegato, e che basta un’antenna parabolica e un portatile per cambiare il senso dello spazio del proprio nuovo insediamento” (La Cecla 2007: 140).

3.6 Migranti e senso del futuro

In questo paragrafo non mi soffermerò a delineare quelle che sono ormai delle opinioni vagliate, appurate e ascoltate da ogni parte: ovvero che per il futuro della nostra società la presenza dei migranti è indispensabile e necessaria. Questo dato, per fortuna, è ormai

incontestabile (Dossier Caritas-Migrantes 2010). Se infatti la società italiana vuole avere un futuro economicamente più florido e stabile, se vuole rinnovare se stessa con nuove e numericamente più ampie generazioni, i migranti sono una realtà da cui è impossibile prescindere. Tutto questo malgrado attorno a loro il clima si stia facendo più duro e aspro che mai.

Quello che voglio sottolineare invece sono alcuni tra i motivi che stanno alla base di questa possibilità, cioè di come sia possibile che i migranti, proprio loro, siano quasi sempre, come dimostra la storia, il fiore più inaspettato del più necessario rinnovamento. Grazie a loro, alle loro capacità di adattamento, al loro modo di intendere la vita, la società può evolvere, cambiare, avere uno scarto positivo rispetto al passato. Perché? Cos'ha in sé la condizione del migrante che lo rende così attivo e dinamico? Queste le domande a cui cercherò di dare una risposta.

Per prima cosa lo straniero è colui che si mantiene nella condizione di oggettività nei confronti del mondo in cui è ospite, perché venendo da lontano non ha condizionamenti. Egli sperimenta per la prima volta un territorio e quindi è libero da determinate pressioni contingenti. Questo non significa non-partecipazione alla vita sociale, bensì addirittura partecipazione oggettiva (Simmel 1989). Il migrante infatti molto spesso parla una lingua diversa, ha radici culturali differenti, conosce una storia del tutto diversa rispetto a quella italiana e ciononostante questi fattori che abitualmente sono considerati impedimenti alla cosiddetta integrazione sono proprio quegli elementi che lo pongono naturalmente nella condizione di essere un testimone privilegiato, neutro e oggettivo appunto (per dirla con Simmel) della nostra società. Il migrante giunge nel paese che lo ospiterà, potremmo sostenere con un'iperbole, come una *tabula rasa* pronta per essere iniziata e di conseguenza rivolta solo e soltanto verso il futuro, mai verso il passato e le sue pastoie e i suoi vincoli stantii. D'altronde è stato Nietzsche per primo a metterci sul chi va là nei confronti del danno che la storia può avere per il rinnovamento vitale di un individuo, di un popolo o di una civiltà.⁴³ L'analisi del passato, la conoscenza delle motivazioni che ci fanno essere ciò che siamo, la minuziosa consapevolezza delle infinite relazioni di cui siamo costituiti, ad un certo grado di profondità, possono anche diventare veleni paralizzanti della nostra capacità di

⁴³ Scrive Nietzsche: "Per ogni agire ci vuole oblio: come per la vita di ogni essere vivente ci vuole non soltanto la luce, ma anche oscurità. Un uomo che volesse sentire sempre e solo storicamente, sarebbe simile a colui che venisse costretto ad astenersi dal sonno, o all'animale che dovesse vivere solo ruminando e sempre per ripetuta ruminazione. Dunque, è possibile vivere quasi senza ricordo, anzi vivere felicemente, come mostra l'animale; ma è assolutamente impossibile *vivere* in generale senza oblio. Ovvero, per spiegarmi su questo tema ancor più semplicemente: *c'è un grado di insonnia e ruminazione, di senso storico, in cui l'essere vivente riceve danno e alla fine perisce, si tratti poi di un uomo, di un popolo o di una civiltà*" (Nietzsche 2007: 8).

rinnovamento che, in un altro grado, per poter innescarsi, prevede sempre una certa dose di oblio, ingiustizia verso il passato e cinismo. Per poter far fronte ai rinnovamenti è sempre indispensabile un atteggiamento antistorico e sovra-storico, un atteggiamento che invece di fossilizzarsi a pensare soltanto ciò che siamo stati riesca a fare spazio intorno a sé per il nuovo che subentra, ad avere una spinta critica nei confronti di tutto ciò che ci costituisce, ma che non ha più motivo di rimanere fisso ed immutabile e si rivolga finalmente al futuro, verso ciò che lo aspetta. In questo senso il migrante è agevolato e già sulla buona strada. Karl Mannheim nel saggio “Il problema delle generazioni” (Mannheim 2000: 261) spiega che “per la sopravvivenza della nostra società la memoria sociale è tanto necessaria quanto la dimenticanza e l’agire *ex novo*” (ibidem). Questo agire è definito “nuovo accesso” e può essere sia biologico, come nel caso delle generazioni che reinterpretano la realtà culturale del passato, quanto sociale, come nel caso dei migranti (ibidem). Il migrante infatti è colui che per natura, in quanto “accede nuovamente” alla società che lo ospita, guarda principalmente al suo futuro, perché non conoscendone il passato e non avendone sul territorio, ci si predispone intrinsecamente. Egli è colui che di sua spontanea volontà è partito dal proprio paese con l’intenzione di migliorare la propria condizione e di conseguenza è già predisposto al cambiamento. Non ha radici, ma è pronto a gettarle nel terreno, non ha una storia, ma è ansioso di costruirselà, non ha un’appartenenza stabile, ma è pronto a fortificarla. Nietzsche sostiene che per chiunque voglia rinnovarsi è indispensabile un certo grado di oblio della propria storia e di ingiustizia verso il passato e ci esorta a fare coscientemente questa operazione tutt’altro che facile, ma per il migrante, che ha dovuto operare tale ingiustizia e dimenticanza di se stesso prima di partire, qui in Italia l’atteggiamento sovra-storico è un dato automatico perché costituisce le fondamenta della sua condizione. Si dice che *partire è un po’ morire* e in effetti colui che parte uccide il proprio passato e si pone all’inizio di un nuovo processo, in quel meccanismo di *morte- rinascita* che abbiamo analizzato nel capitolo 2 nei riti di passaggio e che nel viaggio come iniziazione trova una delle sue più chiare esplicazioni (vedi cap 4.4).

Per questo e altri motivi sono portato a sostenere che il migrante è il *rinnovatore* per eccellenza.

3.7 I rifugiati

Le contraddizioni delle società democratiche occidentali si trovano particolarmente evidenziate nella dinamiche che mette in scena la figura del rifugiato. Guerre, conflitti etnici o religiosi, catastrofi naturali e persecuzioni politiche hanno creato un esercito di persone in fuga dai paesi del Terzo Mondo in cerca di rifugio e solidarietà. Queste persone sperano che i diritti umani negati nel proprio paese siano mantenuti nei paesi occidentali che li dovrebbero accogliere, anche perché questi ultimi ne hanno fatto il perno attorno al quale ruota la loro costruzione identitaria. E ciononostante le politiche di questi paesi molto spesso si muovono in direzione contraria, nascondendosi dietro all'alibi del «falso rifugiato», ovvero di colui che abuserebbe del diritto di asilo per motivazioni economiche.

“Si tratta del «liberismo incorporato» nelle istituzioni politiche e amministrative dei paesi a democrazia consolidata (Ruggie 1982), o in altri termini del «vincolo liberale» (Hollifield 1992), che impedisce, in linea di principio, di attuare provvedimenti drastici di deportazione, ricorso alle armi per fermare chi attraversa illegalmente i confini, espulsioni di massa senza garanzie giuridiche, irruzioni in abitazioni private alla ricerca di immigrati non autorizzati e simili: quelle misure che in alcuni paesi extraeuropei sono state impiegate con innegabile successo per stroncare il fenomeno delle immigrazioni indesiderate, e anche per invertire flussi migratori consolidati da decenni. Incamminandosi su una strada del genere, le democrazie rischierebbero di cadere in contraddizioni pericolose per loro stessa natura: per diventare più efficienti nella repressione del soggiorno non autorizzato, dovrebbero diventare meno liberali (Sciortino 2000)” (Ambrosini 2010: 85).

Per questo motivo “i rifugiati rappresentano oggi il capitolo più ingombrante e scomodo della questione planetaria delle migrazioni internazionali” (ivi: 109).

Di tali emergenze si occupa l'Unhcr, ovvero l'Ufficio dell'alto commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati che si ispira alla Convenzione di Ginevra⁴⁴ del 1951 e al Protocollo di New York del 1967, tramite i quali viene sancito il diritto, senza limitazioni temporali e geografiche, di essere accolti in paese straniero se perseguitati e a non essere rimpatriati contro la propria volontà se questo rimpatrio è rischioso per la propria incolumità

⁴⁴ In principio la Convenzione di Ginevra era stata scritta principalmente per far fronte alla situazione europea dopo la Seconda Guerra Mondiale e solo successivamente ha trasformato la sua natura e con una serie di aggiustamenti ha assunto una funzione globale. Ciononostante andrebbe ripensata e riscritta in base ai cambiamenti cruciali verificatisi negli ultimi 60 anni, in modo da contemplare anche quei casi in cui non è lo Stato a perseguire gli individui ma sono più piccoli componenti al suo interno a farlo (ivi: 183).

(principio del *non refoulement*). Il *rifugiato*⁴⁵ quindi viene ad essere tutelato dalle Nazioni Unite e da varie ONG che si fanno portavoce dei suoi diritti. In Italia per esempio, dal 1990, insieme alla cessazione delle limitazioni geografiche e temporali di cui sopra, viene istituito il CIR (Consiglio Italiano per i Rifugiati) che nel 1995 viene eretto ad ente morale con decreto del Ministero dell'Interno.

⁴⁵ La Convenzione di Ginevra del 1951 relativa allo status dei rifugiati e il protocollo del 1967 dichiarano che il rifugiato è colui "che temendo a ragione di essere perseguitato per motivi di razza, religione, nazionalità, appartenenza ad un determinato gruppo sociale o per le sue opinioni politiche, si trova fuori del Paese di cui è cittadino e non può o non vuole, a causa di questo timore, avvalersi della protezione di questo Paese; oppure che, non avendo cittadinanza e trovandosi fuori del Paese in cui aveva residenza abituale a seguito di tali avvenimenti, non può o non vuole tornarvi per il timore di cui sopra" [Articolo 1A della Convenzione di Ginevra del 1951 relativa allo status dei rifugiati].

Cap. IV

Il migrante e la morte

4.1 L'utilità di questa ricerca per il Servizio Sociale

Innanzitutto occorre ricordare, seguendo gli spunti di Marina Sozzi (2009) e le nostre considerazioni del capitolo 2, che la società occidentale si è ormai lasciata alle spalle una forte tradizione rituale che investiva il lutto e la morte. Su questo argomento, così come sostenne Görer nei suoi scritti già negli anni '50, è frettolosa, povera e poco normativa. Non riesce a supportare più le necessità degli individui che si trovano di fronte ad un grave lutto e che non sanno cosa fare e con quali tempi, al contrario di quel che accadeva anche soltanto 30 anni prima. Parlando del rapporto tra morte e cultura occidentale siamo al cospetto di un "tessuto ormai liso", come ci dice Sozzi, riprendendo a sua volta il concetto di "densità culturale" di Remotti. Una cultura infatti, essendo composta di aree tematiche diverse è necessariamente disomogenea. Nessuna cultura può essere allo stesso modo esauriente e profonda su tutte le aree. Ma una cultura è anche mutevole. Da ciò ne consegue che un'area può passare da centrale a periferica, da sostanziale e densa a marginale e superficiale. Questo, in effetti, è quello che è accaduto proprio all'area tematica della morte, ormai considerata da molti studiosi un *tabù* (Görer 1963), oggetto di rimozione (Elias 1985; Scheler 1933), decostruita (Bauman 1995) o più precisamente, come già accennavamo, una "parte lisa" del tessuto di cui è composta la nostra cultura⁴⁶. L'individuo occidentale dunque si trova nella condizione di avere alle spalle una cultura che sulla morte era molto densa mentre ora non lo è più.

"I nostri contemporanei in genere non sono antiritualisti, a differenza dei liberi pensatori ottocenteschi: si trovano però in mezzo a un guado, hanno alle spalle riti che hanno smarrito la loro forza e, davanti a loro, nuove configurazioni che intravedono appena, per compiere e adottare le quali è necessario investire energie nell'invenzione, come accadde nel XVIII e XIX secolo⁴⁷" (Sozzi 2010: 98).

⁴⁶ Cfr. il paragrafo 9 del capitolo 2: "La crisi delle strategie".

⁴⁷ Difficile riassumere gli atteggiamenti verso i riti e le usanze in questo lungo e travagliato periodo. Si tenga però presente che la Chiesa, in linea generale, per riavvicinare molti credenti ad un punto fondamentale della pratica religiosa, ovvero il rito funebre, cedette su alcune usanze popolari che venivano considerate pagane e le inglobò nel rito religioso cristiano (ivi: 98).

Uno dei fattori che indebolisce la riflessione sulla morte e con essa la ritualità sociale che l'accompagna è il fenomeno della secolarizzazione. La morte infatti, fino ad oggi ambito di riflessione proprio della speculazione religiosa, venendo a mancare quest'ultima a causa della cosiddetta "crisi della religione", s'è trovata d'un tratto orfana del proprio centro di significazione principale. Ma questo non significa che ne sia uscita necessariamente indebolita per sempre, ed in effetti oggi sembra in quella fase in cui è ancora alla ricerca di nuovi paradigmi per attuare una possibile risignificazione di se stessa. Martelli parla esplicitamente di fenomeni di de-secolarizzazione o secolarizzazione della secolarizzazione (Martelli 1990). Oggigiorno quindi non sarebbe in atto un processo di graduale scomparsa dalle scene pubbliche e private del fenomeno religioso, ma una sua rielaborazione secondo nuove istanze. Questo è vero anche in merito alla morte e ai suoi rituali (Martelli 2005).

“L'incredibile «risveglio religioso» che, attivatosi prima degli anni '80, non accenna ancora ad arrestarsi, ci informa che il processo di razionalizzazione – ma sarebbe più opportuno chiamarlo iperdifferenziazione funzionale e crescente complessità sociale – non è poi così coerente con se stesso, anzi genera una «richiesta sociale» di religiosità talmente forte, anche se estremamente frammentata e problematica (Morandi in Martelli 2005: 134).

Se la società occidentale contemporanea vuole intraprendere un percorso per risanare questa frammentarietà della religiosità essa dovrà per forza di cose porre maggiore attenzione alla complessità del fenomeno della morte, che come abbiamo visto vi è strettamente interconnesso. Non potendo “riesumere” completamente la tradizione culturale che l'ha preceduta, dovrà quindi confrontarsi con altri modi di pensare la morte e quindi di morire. Se vuole colmare la lacuna che sulla morte si è andata producendo è opportuno che si attivi anche “il confronto con altri sistemi culturali” (Sozzi 2010: 16). I migranti e le differenze culturali che essi portano con loro, in merito alla morte e al modo in cui essa viene intesa ed esperita, sono dunque un enorme tesoro, una grande opportunità per confrontare modelli e confrontarsi con nuove possibilità, per comprendere gli altri e ricomprendere noi stessi in maniera originale.

“Così, talvolta, i nostri contemporanei sono portati a guardare con nostalgia o al passato della cultura cristiana (dove la morte era questione collettiva e non individuale) o a culture «altre», dove esiste ancora il senso della comunità” (Sozzi 2009: 18-19).

La cultura infatti non è un pacchetto definito e immutabile di istanze, ma una cassetta per gli attrezzi (Swidler 1986), ambigua e conflittuale (Clifford e Marcus 1997; Hannerz 2001), sempre pronta ad essere aggiornata e ridefinita, in un processo che si instaura senza soluzione di continuità tra le parti. In conclusione: la possibilità di avere sulla scena pubblica “altri modi di morire” potrebbe installarsi correttamente e proficuamente sulla “richiesta sociale di religiosità” dell’occidente post-moderno di cui parla Martelli.

Ma oggi abbiamo anche un’altra esigenza, la più impellente: cercare di aiutare chi è straniero ad esperire il lutto nella maniera più adeguata possibile alla sua cultura d’origine. Metterlo almeno nella condizione di poter osservare le pratiche che egli sente più rappresentative della propria identità. Come abbiamo visto infatti, l’elaborazione della perdita attraverso i riti e lo spazio per la commemorazione ed il ricordo dei cari defunti (cap 2.6), sono elementi importantissimi che soccorrono gli individui nel momento del più grande spaesamento esistenziale e dell’incertezza sociale. La memoria e il ricordo agiscono a due livelli: individuale e collettivo. Essi sono la colla che ci lega al passato e ci ancora al presente, dandoci la sensazione di poter affrontare il futuro. Tramite il ricordo e la memoria (e quindi i funerali e la tomba nei cimiteri, nonché le ricorrenze) ci riconosciamo in una particolare filiazione familiare, ma anche in una particolare tradizione culturale, il che comporta un arricchito senso di stabilità. Lasciare che un tale processo di ricostruzione della propria identità sia messo seriamente in discussione a causa di varie problematiche (come vedremo nel capitolo VII) implica per gli individui interessati una serie di conseguenze disastrose:

“Quando questo processo fallisce viene meno la possibilità di soddisfare il nostro essenziale bisogno di continuità, di proiettare in un dimensione temporale quanto di stabile presupponiamo in noi. Viene meno la possibilità di riconoscere e di riconoscerci nel trascorrere della nostra esistenza. Di sapere e di credere d’essere un poco immortali.

Allora il tempo assumerà valenze d’incubo. Il presente sarà ridotto ad un istante inafferrabile, il passato un pozzo terrorizzante che tutto ingloba e il futuro come una attesa angosciante che piomba inaspettatamente su di noi.

E i morti diventeranno un’ossessione, perché non si è più in grado di seppellirli, d’integrare cioè il morto nella vita collettiva, di produrre quello sforzo che trasformi il putrescente in qualcosa che duri” (Cavicchia Scalamonti 1992: 36-37).

Il Servizio Sociale⁴⁸ dunque, come dottrina teorica e pratica, non può esimersi dall'affrontare questo tema. In Italia esiste solo un precedente che si occupa delle relazioni tra i migranti e la tematica della morte ed è lo studio di Maria Cristina Manca in area fiorentina. Scrive Eugenio Paci nell'introduzione al libro "*Le cerimonie funebri come riti di passaggio*": "Sono sicuro che questo libro di Maria Cristina Manca aprirà nuove opportunità per arricchire una conoscenza che è essenziale per orientare e guidare la ricerca e il cambiamento nella nostra assistenza sociale e sanitaria, contribuendo non solo a migliorare l'intervento per le persone immigrate, ma l'insieme della nostra riflessione sul prendersi cura dell'altro" (Manca 2005: 11).

La stessa autrice auspica per il proprio libro di diventare il battipista per nuove e sempre più approfondite ricerche.

"Mi auguro che questa breve ricerca sia seguita da ulteriori approfondimenti di carattere più scientifico e interdisciplinare e possa essere un piccolo frammento per ricostruire il puzzle del fatto sociale totale. [...]

La domanda di servizi funebri non cattolici è considerevolmente cresciuta in questi ultimi anni, diventerà sempre più pressante e richiederà un tipo di servizio multiculturale che è fondamentale già studiare attentamente e iniziare a realizzare" (Manca 2005: 75).

Nel dossier sull'immigrazione della Caritas del 2009 per la prima volta è dedicato un capitolo al tema della morte per i migranti, affrontando così nello specifico i dati e le problematiche relative, anche se in quello del 2010 il tema non è stato aggiornato. Si fa strada quindi lentamente la consapevolezza dell'importanza del tema e della sua centralità per comprendere e agevolare la vita degli stranieri. In ambito europeo lo studio più esplicito a riguardo è il libro di Chaïb, *L'émigré et la mort*, (Chaïb 2000). Il testo è un'analisi sociologica ed antropologica del problema della morte per gli immigrati in Francia, specialmente magrebini e di fede musulmana.

Questa ricerca quindi può far luce su due esigenze differenti ma correlate tra loro: approfondire le conoscenze sulle culture altre per generare un ripensamento delle nostre e allo

⁴⁸ Il Servizio Sociale è definito sul documento dell'IFSW del 2006 (*International Federation of Social Workers*) così (*Montreal Definition 2001*): "The social work profession promotes social change, problem-solving in human relationships, and the empowerment and liberation of people to enhance well-being. Utilising theories of human behaviour and social systems, social work intervenes at the points where people interact with their environments. Principles of human rights and social justice are fundamental to social work" (http://www.ifsw.org/cm_data/IFSW-GoldenJubilee_1.pdf: 27). "La professione del servizio sociale promuove il cambiamento sociale, la soluzione di problemi nei rapporti umani e l'emancipazione e la liberazione delle persone per aumentare il benessere. Utilizzando le teorie del comportamento umano e dei sistemi sociali, il servizio sociale interviene nei contesti in cui le persone interagiscono con i loro ambienti. I principi dei diritti umani e la giustizia sociale sono fondamentali per il lavoro sociale" (Traduzione personale).

stesso tempo mettere chi è diverso nella condizione di poter esprimere se stesso al meglio. Queste due esigenze, che sono anche i principali obiettivi della presente ricerca sono sintetizzati benissimo da Sozzi in queste righe:

“Poiché l’immigrazione dai paesi del Terzo e Quarto Mondo è una realtà in tutto l’Occidente, il problema della carenza di riti si è ulteriormente modificato: si tratta infatti di immaginare spazi rituali atti a dare risposte ai cittadini colpiti da una perdita in società ormai strutturalmente plurali e multiculturali” (Sozzi 2010: 42).

La domanda che ne consegue è: come possono i rituali dei migranti aiutare una nuova e necessaria ritualizzazione in Occidente? E inoltre: quanto presto i migranti assorbiranno o magari si lasceranno totalmente investire, se non ci sarà questa commistione favorevole, dal modo di morire occidentale, dal momento che un incontro di culture è sempre uno scambio reciproco e mai univoco?

In America per esempio, come ci spiegano Huntington e Metclaf (Huntington e Metcalf 1985), molti migranti, invece di mantenere vive le tradizioni dei paesi d’origine, hanno adottato l’*American way of death*. Emanuele Severino (come abbiamo visto nel cap 1), ci avverte del *trend* globale che la concezione della morte sta prendendo. Infatti individualismo, capitalismo, globalizzazione, omologazione e morte intesa come “annullamento totale” sono fenomeni strettamente intrecciati tra loro. Se non poniamo attenzione a salvaguardare le differenze, gli altri modi di intendere la morte (che non siano cioè la Follia Estrema dell’annullamento dell’Io propria della cultura greco-occidentale) saranno sopraffatti e schiacciati, lasciandoci meno ricchi di un tempo.

La questione della morte degli altri è una questione di fondamentale importanza per la valutazione del grado di civiltà della società di accoglienza. Su questo terreno si gioca la partita basilare della reale accoglienza che un paese è in grado di dare agli stranieri, a tal punto che, come scrive Chaïb, “La mort est en effet une épreuve de vérité pour le groupe car comme le soulignent les anthtopologues, aucun groupe ne se désintéresse de ses morts ou ne le abandonne; «l’homme est l’animal qui ensevelit ses morts», fait remarquer Louis-Vincent Thomas”⁴⁹ (Chaïb 2000: 22).

⁴⁹ “La morte è, in effetti, una prova di verità per il gruppo poiché, come sottolineano gli antropologi, nessun gruppo si disinteressa o abbandona i suoi morti; «l’uomo è un animale che seppellisce i suoi morti», rimarca Louis-Vincent Thomas” (trad. personale).

Allo stesso tempo la morte dei migranti non è solo una questione etica e quindi di principio, quanto una questione pratica, utile da affrontare anche per il mantenimento dell'ordine della società di accoglienza. Ogni società infatti è chiamata a risolvere il problema della morte dei suoi membri al fine dell'equilibrio e della durata delle sue stesse componenti strutturali (Cavicchia Scalamonti 1992). La questione dell'inserimento dei morti stranieri nell'universo simbolico della nostra società è un elemento per cui ne vale la durata e la stabilità della nostra stessa società. Istituzionalizzare la morte dell'altro è quindi un importante scudo contro il terrore. Per i migranti che sono fuori da questo scudo l'effetto è quello di essere fuori da questa possibile protezione dal terrore e per la società di accoglienza questa mancanza di protezione si riverbera sulle strutture protettive dell'ordine sociale.

“Essere fuori dalle convenzioni, perciò, significa essere privi di questo scudo ed essere esposti, soli, agli assalti dell'incubo. Il terrore della soluzione, pur essendo probabilmente già presente nella costituzionale socialità dell'uomo, a livello di significato si manifesta nell'incapacità umana di condurre un'esistenza significativa in stato di isolamento dalle costruzioni convenzionali della società” (Berger, Luckmann 2007: 144).

Thomas (1976: 77) ci spiega che il diritto, dopo Durkheim, è il fatto sociale per eccellenza, “espressione diretta della coscienza collettiva” (ivi). Si cristallizza in formule, leggi, regolamenti. Tale istituzionalizzazione può essere *in anticipo* sulla coscienza collettiva, *in ritardo* o rappresentare solo la *volontà del gruppo dominante*. La presa di coscienza istituzionale della morte all'estero dei migranti, a tutt'oggi, essendo l'Italia un paese di nuova immigrazione ed essendo il fenomeno dei migranti morti ancora relativamente ridotto, ha solo in parte i caratteri del ritardo, ma molto spesso trova l'opposizione di chi non vorrebbe che si radicassero nel territorio.

4.2 Rito funebre e scelta del luogo di sepoltura tra identità e integrazione

La possibilità di mettere in pratica i rituali funebri della propria terra, della propria religione e della propria cultura non è soltanto un diritto che dovrebbe essere garantito in vista del giusto perpetuamento dell'umano convivere in una società ormai multiculturale, ma anche un sostanziale passo sulla strada della difficile integrazione dei migranti. Il terreno di cui è composta questa strada non è mai compatto e prevedibile, la via non è mai lineare e decontestualizzata. Non dobbiamo infatti nasconderci dietro un dito: l'accettazione della

diversità e la reale convivenza pacifica sono un obiettivo che si realizza lentamente, attraverso incontri dapprima curiosi e prevenuti, poi timidi e incostanti, ma infine sorprendenti e coinvolgenti. La strada del pluralismo è piena di malintesi e false rappresentazioni, scontri e prese di posizione, eppure man mano si fa largo l'accettazione e la consapevolezza che dall'incontro con l'altro (che non vuole essere assimilato né assimilare, ma soltanto essere se stesso) si è tornati indietro arricchiti profondamente. Ciò accade per due fondamentali ragioni: perché nell'altro diverso da me io vedo le orme di un mondo lontano che altrimenti non avrei potuto conoscere e perché grazie a questa estrema differenza che si staglia come uno sfondo su di un autoritratto io riesco a capire meglio me stesso (cfr. cap 4.7).

Nella fase iniziale di questo incontro ci si muove dunque su di un terreno pericoloso, dove le politiche e le razionalizzazioni degli scenari futuri difficilmente centrano il bersaglio. L'opinione di La Cecla è quella di lasciare che le differenti identità si manifestino esteriormente il più possibile, abbiano un luogo dove farlo e una *visibilità* crescente (La Cecla 2009). Dare spazio, più che a politiche di integrazione, a processi non intenzionali di scambio culturale⁵⁰. Sarà da questa manifestazione esteriore, al principio percepita come esotica, che man mano e naturalmente si svilupperà il processo di comprensione dell'altro e, successivamente, della contaminazione. La vera contaminazione infatti non è mai immediata. E' un processo che ha bisogno di tempo, altrimenti si configura come ipocrisia o falsa comprensione, benché realizzata con buone intenzioni. L'unico mezzo a nostra disposizione per far sì che questo lento processo di proficua contaminazione abbia luogo è quello di lasciare che le culture dei migranti siano *visibili*.

“E' proprio la visibilità degli immigrati a consentire, più di ogni altra cosa, un posto nella città. Una «messa in scena» dei propri caratteri etnici – veri, falsi o provvisori che siano, dalla musica al cibo tradizionale, ai vestiti, il tutto diventa occasione di apertura di luoghi che da interni si trasformano presto in attrazione per l'esterno” (La Cecla 2009: 51).

Musica, cibo tradizionale, vestiti e altro, sostiene La Cecla, e in questo “altro” c'è da mettere *in primis* i riti e specialmente i riti funebri, nonché i cimiteri. Per esempio l'incontro

⁵⁰ La differenza tra processi e politiche di integrazione è analizzata da Ambrosini (2010): “I primi sono costruzioni complesse, che si sviluppano nel tempo, comportano aspetti diversi non necessariamente allineati [...] e richiedono comunicazione e scambio, su base di tendenziale reciprocità, tra popolazioni maggioritarie e gruppi minoritari. Un ruolo attivo e una volontà positiva di integrazione da parte di questi ultimi sono richiesti, pur non esonerando le società riceventi dalle proprie responsabilità.

Le politiche di integrazione sono invece intenzionali, consapevoli, e costituiscono una responsabilità primaria delle istituzioni pubbliche delle società d'accoglienza, pur potendo coinvolgere anche forze sociali e attori della società civile” (ivi: 131).

con l'immenso apparato di macchine e gente che si muove lento per la città in occasione del rito funebre cinese potrebbe essere, complice il rispetto e il senso del sacro che la nostra società nutre per i defunti di ogni genere e appartenenza, un incontro estremamente dirompente con l'altro e la sua diversità. Immaginiamo per un istante cosa questo significhi leggendone la descrizione di Manca:

“Un corteo di centinaia e centinaia di persone –spesso vestite con un saio bianco-, i colori sgargianti dei fiori freschi e di carta in gran quantità, il feretro addobbato, le fotografie del defunto, le candele accese, gli spuntini lungo la strada per il cimitero, le riprese video dell'evento, si mescolano alle intense espressioni di dolore delle donne, alla musica e ai fuochi d'artificio: cortei interminabili che bloccano le strade delle città, spaventano e sconcertano gli italiani, rendendo visibile questa comunità che di rado si incrocia per le vie del centro” (Manca 2005: 63).

L'altro dunque, nella sua dirompente alterità, si manifesta a noi attraverso i suoi riti e le sue tradizioni. Allora rendere possibile la manifestazione del lutto e dei riti funebri è, come dicevamo prima, un passo necessario verso la visibilità dell'altro, verso l'incontro, e forse non soltanto un passo tra i tanti, ma uno tra i fondamentali, grazie al ruolo centrale che la morte gioca nella dinamica dei processi sociali e delle relazioni interpersonali. Il migrante non è solo colui che viene in terra straniera per lavorare e basta, egli non è soltanto forza lavoro. Il migrante si porta appresso il suo bagaglio culturale e religioso come parte integrante della sua identità e la religione offre un notevole apporto alla possibilità integrativa. Secondo l'analisi di Hirschman infatti (2004) le funzioni della religione nella vita del migrante sono definite secondo la formula delle “tre R”: rifugio, rispetto e risorse. Le comunità religiose sono un vero e proprio *rifugio* per i migranti che cercano aiuto, informazioni, solidarietà e senso di appartenenza collettiva. Sono altresì luoghi in cui si può assumere un ruolo sociale, essere riconosciuti e stimati per il proprio contributo, in cui dunque si può ottenere *rispetto*. Inoltre sono una preziosa fonte di *risorse* personali, in quanto...

“Una volta che i migranti si sono insediati, hanno ricongiunto o formato una famiglia, hanno cominciato a consolidare le loro condizioni economiche e sociali, la frequentazione di un'istituzione religiosa diventa il simbolo di rispettabilità e un'opportunità per allacciare contatti utili ai fini dei nuovi avanzamenti nella scala sociale” (Ambrosini 2010: 44).

Purtroppo però la condizione in cui si trova a vivere il migrante (la mancanza di luoghi di culto idonei e dello stile di vita associato, le modalità abitative, il mancato contatto con la natura) lo porta a non avere una vita spirituale autonoma e completa come nel paese natale (Maciotti, Pugliese 2003: 137). Per quanto riguarda la nostra analisi esisterebbe la possibilità di incentivare la creazione di figure professionali atte a mettere in pratica i diversi rituali funebri. Un luogo religioso importante è poi senza dubbio il cimitero. La creazione di nuovi cimiteri però (per religioni diverse) non è ancora un bisogno particolarmente sentito e la maggior parte delle volte è osteggiato, come nel caso del cimitero di Caldiero⁵¹. In direzione contraria, per fortuna, l'evento che il 1° Novembre 2001 a Rieti ha visto l'apertura di un cimitero che accoglie cristiani, ebrei e musulmani, ma...

“In genere, ancora oggi per la costruzione dei luoghi di culto gli islamici incontrano, in Italia, molti ostacoli: laddove il desiderio di avere spazi di preghiera dovrebbe essere letto come un chiaro segno della loro volontà di vivere qui, di un loro radicamento” (ivi: 151).

A riprova di quanto detto fin qui è opportuno citare il servizio che il tgl ha mandato in onda il 6-11-2009, nell'edizione delle 20. Il servizio si occupava dell'occidentalizzazione dei cinesi: chirurgia plastica per diminuire gli occhi a mandorla, cinesi che parlano due lingue e vogliono svolgere un ruolo importante per l'esportazione del *Made in Italy* in Cina. Ma il servizio si concludeva con queste parole, mentre le immagini mostravano un grandioso corteo funebre cinese a Milano.

“I cinesi non muoiono mai si dice e si racconta di cadaveri surgelati, bruciati, nascosti per riciclare i documenti. Queste immagini del funerale di uno dei padri fondatori della *Chinatown* di Milano ci insegnano che, se integrati, anche i cinesi muoiono”⁵².

Come sostiene infatti Chaïb la morte per un immigrato non è un dato qualsiasi da accostare per importanza ad altri altrettanto significativi, ma il perno attorno al quale, simbolicamente, si può comprendere il livello di integrazione del migrante.

⁵¹ Come già esposto nell'introduzione: la Lega ha promosso una raccolta firme per bloccare la costituzione di una sezione islamica nel cimitero di Caldiero. L'articolo per maggiori dettagli si può trovare a questo link: <http://corrieredelveneto.corriere.it/veneto/notizie/politica/2010/2-marzo-2010/sepoltura-islamici-stavolta-lega-divisa-1602579725168.shtml>

⁵² <http://www.rai.tv/dl/RaiTV/programmi/media/ContentItem-b826f43e-a1a2-4cef-87ed-bd3f44c8b824.html?p=0>. Su questa tematica confrontare anche il cap. 7.8b della presente ricerca.

“La mort réelle et symbolique révèle plus que tout autre élément les liens complexes entretenus entre l’immigré avec lui-même, avec sa famille, sa communauté dans un sens large, d’avec les pays d’origine et d’accueil. Les circonstances de décès des immigrés témoignent des rapports fondamentaux aux deux sociétés et la gestion de la mort de l’immigré fait apparaître la réalité des liens et des liens familiaux”⁵³ (Chaïb 2000: 29).

Ora ci troviamo di fronte a questa situazione, per quanto riguarda la relazione tra società di accoglienza e riti funebri: ci sono due carenze. Da un lato una carenza dovuta a dimenticanza, oblio o rimozione, cioè la teoria del “tessuto liso” di Sozzi; dall’altra una carenza nell’informazione e nella gestione dei riti funebri diversi da quelli locali, che si manifesta nella poca attenzione e conoscenza dei funerali e modi di morire diversi dal nostro. Il nostro auspicio è che attraverso una maggiore conoscenza e visibilità dei riti funebri altrui e la creazione di cimiteri per stranieri si possa allo stesso tempo riaccendere un interesse per la questione della morte in seno alla nostra società e rendere più plausibile la morte degli stranieri qui in Italia, anche perché è proprio attraverso la scelta definitiva di vivere e morire qui che passa la loro integrazione.

“Enracinement par la mort, intégration par la mort... Oui, ils sont là pour rester et pourquoi pas pour y mourir...”⁵⁴ (ibidem).

Molti migranti infatti, pur partendo dal proprio paese con l’intenzione di ritornare finiscono col fare progetti che gli impediscono di farlo a breve termine: aprono piccoli negozi che hanno costantemente bisogno della loro presenza, mettono su famiglia e mandano i loro figli a scuola nel paese d’accoglienza. Ciononostante l’idea di tornare a casa rimane il pensiero più importante e utopicamente sognato. Infatti se li si interroga su questo punto la maggior parte di loro esprime la convinzione che un giorno torneranno, ma che ora non è possibile perché ci sono tante cose da fare e non si possono lasciare a metà. Questi impedimenti pratici, lentamente, si spostano in avanti e silenziosamente trasformano l’idea del ritorno a casa in un vero e proprio “mito”⁵⁵. Ma se il mito del ritorno, praticamente, è come se

⁵³ “La morte reale e simbolica rivela più di ogni altro elemento i complessi legami dell’immigrato con se stesso, con la sua famiglia, con la sua comunità in senso ampio, con il paese di origine e quello di accoglienza. Le circostanze del decesso degli immigrati testimoniano i rapporti fondamentali alle due società e la gestione della morte dell’immigrato mette in evidenza la realtà dei legami del luogo e dei legami familiari” (Trad. personale).

⁵⁴ “Radicamento attraverso la morte, integrazione attraverso la morte... sì, sono lì per restare e perché no, anche per morire” (trad. personale).

⁵⁵ Attorno al mito del ritorno c’è un’ampia letteratura che ha affrontato la questione da un punto di vista identitario e non solo. Le funzioni di questa costruzione ideologica infatti sono molteplici, anche se poi non trovano un riscontro effettivo nelle scelte e nei reali atteggiamenti dei migranti, che poi di fatti diventano fissi e

non esistesse perché di fatto i migranti, pur pensandosi con un piede nel proprio paese e con l'altro nel paese di accoglienza, in realtà si comportano come se dovessero rimanere per sempre in quello di accoglienza, a livello psicologico invece opera con una forte intensità e ha delle conseguenze notevoli. E la morte in questo processo è ancora una volta centrale perché si pone come la minaccia fondamentale per il loro progetto di ritorno. C'è da precisare che in realtà la morte è per tutti gli uomini la minaccia fondamentale per i progetti perché interrompe di fatto la possibilità della loro stessa realizzazione, ma per chi vive nella propria terra d'origine la relazione tra morte e impossibilità di portare a termine le proprie pianificazioni è vissuta sostanzialmente con fatalismo, mentre l'immigrato la vive come «colpa». Il migrante si sente responsabile del suo ritorno e finché non lo effettuerà di fatto ne sarà ossessionato. Ne consegue che il migrante sarà ossessionato dalla morte in terra straniera. Infatti...

“[...] est rongé par une question, celle du retour au pays d'origine, qui prendra au fil des années la figure de mythe. La question de sa mort ne saurait se poser pour lui, ou tout au moins celle-ci ne peut que raviver la question du – celui qui ne s'est pas fait de sont vivant. Aussi, que faire si la mort emporte l'immigré sans que celui-ci puisse s'occuper de son retour? «Où vais-je me faire enterrer?» se demande l'immigré, «déplacé» de son village natal, pour cause de carrière «économique» dans le pays d'accueil”⁵⁶ (ivi: 22).

Essere sepolti nella terra d'origine d'altronde non è obbligatorio o ortodosso, ma si carica simbolicamente di significati ed è per questo che ha un'importanza sociale. I cinesi dicono: “*Luo ye gui gen*”, che significa “Non è bene che la foglia cada lontano dalle radici”. Da un punto di vista antropologico poi, la filiazione *post-mortem* determina l'appartenenza definitiva ad una comunità. La sepoltura in esilio è quindi l'elemento che minaccia questa filiazione, perché è sufficiente che un discendente scelga un luogo di sepoltura diverso da quello degli antenati per far sì che la patrilinearità venga rotta. Sono dunque proprio i giovani immigrati ad avere, a loro insaputa, una responsabilità di rottura o meno con la terra natale attraverso la scelta di una inumazione o il mantenimento del ritorno delle salme verso il santuario di origine (ivi: 22).

stanziali. Per questo motivo si è pensato di definirlo “mito”, cioè come qualcosa che affonda le radici in una realtà immaginata e infondo non creduta reale a tutti gli effetti.

⁵⁶ “[...] è dilaniato da un problema, quello del ritorno al paese di origine che con il passare degli anni diventa un mito. La questione della morte non si pone per lui, o almeno questa non può che ravvivare il problema del ritorno – che non è stato compiuto in vita. Inoltre, che fare se la morte colpisce l'immigrato prima che lui si possa occupare del proprio ritorno? «Dove mi farò seppellire?» si chiede l'immigrato, «rimosso» dal suo paese natale, per motivi «economici» nel paese di accoglienza” (trad. personale).

“Cos’è *la Patrie*?, si chiedeva Maurice Barrès, e rispondeva: «la Terra e i Morti». E’ facile vedere che le due componenti della *Patrie* hanno una cosa in comune: non sono elementi di una scelta. Non possono essere scelti liberamente. Prima che possa solo pensare ad una scelta, l’individuo si trova a nascere su questo suolo in questo momento, inchiodato in questa catena di antenati e posteri. Si può passare da un luogo ad un altro ma non si può portare il proprio suolo con sé né appropriarsi di quello altrui. Si possono scegliere nuove compagnie ma non i propri morti, gli antenati defunti, che sono propri e di nessun altro; né si può trasformare i morti altrui in propri antenati” (Bauman 1995: 141).

E nonostante questi assunti i migranti che si spostano decidono di recidere il proprio passato e incominciare un altro, rinnovando il proprio passato e cominciando altrove un nuovo futuro. D’altronde si dice che lì dove si muore si ottiene anche automaticamente la cittadinanza.

A questo punto, in base alle analisi fatte fin qui, ci sono, a mio avviso, quattro possibili scenari che si presentano alla nostra capacità di previsione:

a) Un crescente interesse delle politiche sociali verso il tema della morte degli stranieri potrebbe portare all’apertura di cimiteri o sezioni di cimiteri per religioni diverse e una maggiore regolamentazione delle cerimonie funebri altre. Incentivare inoltre la formazione di mediatori culturali con delle conoscenze specifiche sui decessi in terra straniera e di specialisti sui temi delle pratiche funebri porterebbe a diminuire il peso burocratico delle famiglie e l’angoscia che un decesso comporta di suo. D’altra parte il crescere della visibilità dei funerali e di modi di morire diversi potrebbe stimolare una riflessione sulla morte carente nella nostra società.

b) I migranti, pur avendo a disposizione i mezzi pratici e l’assistenza adeguata da parte delle politiche sociali, non si occuperanno del mantenimento delle loro tradizioni funebri e si adegueranno al modo di morire del paese di accoglienza, assimilandolo. In quest’ottica è impossibile un ipotetico interesse da parte degli autoctoni, né di contaminazioni proficue.

b) Il terzo scenario evoca la perdita dell’opportunità di un rimescolamento culturale a causa di un fallimentare o assente approccio delle politiche sociali. I migranti, impossibilitati o disincentivati, si adegueranno alle pratiche più facili e meno dispendiose. Le seconde

generazioni d'altronde difficilmente cercheranno di difendere e mantenere la propria identità attraverso i riti funebri con la stessa intensità, motivazione e forza delle prime generazioni. Anche in questo caso è molto difficile che gli autoctoni si interessino dei modi di morire diversi e che ci sia una proficua riflessione sulla morte.

c) Il quarto scenario invece vede il riaffacciarsi dell'opportunità in una maniera più trasversale. Per così dire, di un "nuovo ingresso dalla finestra" dopo essere uscita "dalla porta". Secondo questo scenario le seconde o terze generazioni infatti rievocheranno antichi costumi e riti, ma non perché spinti da un bisogno di continuità culturale con le proprie radici storiche, bensì al fine di sopperire alla mancanza di una nuova identità, dal momento che una società come la nostra non è in grado di costruire originali punti di riferimento identitari. Alla ricerca di un ruolo e un posto nella società si spingeranno a cercarli indietro nel tempo e lontani nello spazio, approdando alla cultura antica dei padri, in maniera nostalgica. In questo caso l'attenzione delle politiche sociali potrebbe essere un incentivo, il substrato necessario affinché avvenga il processo e potrebbe beneficiarne l'intera società.

4.3 L'uguale morte del diverso

Esistono diversi modi di essere l'Altro. Sembrerebbe, di primo acchito, che l'Altro sia innanzitutto ciò che io non sono, colui che sento esterno a me stesso in quanto individualità. Il prossimo, semplicemente l'Altro come estraneo a me stesso. Questa visione si poggia sulla presunta coerenza e identità della soggettività, che dunque viene pensata come l'atomo per poter comprendere chi è l'esterno. Eppure la complessità della psiche è tale che a volte ci si sente estranei alla presenza di noi stessi, non ci si riconosce in determinate azioni o parole, ci si sorprende di se stessi, per non parlare dei casi di personalità multiple, o anche delle credenze sui demoni che abitano i corpi e le possessioni in generale o come abbiamo visto sulla credenza del doppio come incarnazione dell'*alter ego*. La frammentazione sembrerebbe dunque sempre possibile e a diversi livelli. Essa rende difficile stabilire con certezza dove risieda una sostanza indivisibile e familiare in modo da poter parlare in termini assoluti di una presenza "propria" e non "altra". Essa opera, potremmo dire "sorprendentemente", verso l'interno alla stessa stregua di come l'unificazione "sorprendentemente" opera verso l'esterno. L'Altro infatti è sempre tale in relazione ad una definizione di se stessi e il se stessi molto spesso non coincide con l'individuo. Se il nostro punto di riferimento infatti è l'appartenenza

ad una nazionalità di cui ci sentiamo “parte”, l’Altro sarà lo “Straniero”, colui che viene da fuori e appartiene ad un’altra nazionalità. Ma si può definire l’Altro anche sulla base di una cultura altra, di un credo altro, di una visione altra e non necessariamente di una nazionalità diversa. L’altro a questo punto non è mai qualcosa di fisso, ma dipende dal modo con cui addensiamo la diversità del reale. Ciò che è fisso invece sono gli attributi di questa concettualizzazione. Mentre “me” e “altro” cambiano a seconda delle concettualizzazioni, quello che non cambia sono gli attributi dell’alterità. Un attributo dell’alterità infatti è sempre la *diversità*. Si stabilisce infatti l’identità di qualcuno (personale, sociale, etnica, nazionale) in base ad una omogeneità e costanza che, automaticamente, *gestalticamente*, staglia sullo sfondo il “diverso”.

Per quanto riguarda la morte queste suddivisioni e teorizzazioni sono estremamente importanti, perché la morte produce i suoi effetti, sia “spaesanti” che “angoscianti”, ma anche “benefici” (par. 1.1 e 1.2), solo quando la differenza tra un presunto altro da me si lacera, si dissolve, e mi fa sentire parte di quella stessa morte, diversa dalla mia e allo stesso tempo identica. E’ solo grazie al fatto che io e te siamo uguali, appartenenti ad uno stesso insieme, che la tua morte può riguardare, sia razionalmente che emotivamente, anche me. E’ solo grazie al comune destino di tutti noi, ovvero la morte, che la diversità si dissolve e lascia spazio all’uguaglianza. Avevamo posto delle differenze che distinguevano il “me” dal “te”, ma c’è qualcosa che non può essere diverso tra “me” e “te” ed è il nostro destino, il nostro essere mortali, e quindi in presenza di questo pensiero le differenze svaniscono come d’incanto. Alberto Moravia di fronte al monumento eretto in ricordo di Hiroshima, cioè di fronte alla materializzazione della più sanguinosa azione umana mai compiuta, ebbe l’illuminazione di far parte di un unico grande essere vivente al di là dei nazionalismi. Tutto il genere umano è un’unica cosa e non è un caso che questo sentimento possa essere provato proprio in presenza di un monumento che ricorda la morte. E’ solo grazie alla morte che infatti ci si può unire in un destino comune: la morte ci accomuna e ci livella.

“In quel preciso momento, il monumento eretto in memoria del giorno più infausto di tutta la storia dell’umanità, ha *agito* dentro di me. Ad un tratto ho capito che il monumento esigeva da me che mi riconoscessi non più cittadino di una determinata nazione, appartenente ad una determinata cultura, bensì, in qualche modo zoologicamente ma anche religiosamente, membro, come ho detto, della specie” (Moravia 2008: XLIII).

Il “si muore” impersonale di Heidegger invece è la morte di qualcuno che, in quanto diverso, è anche lontano e ininfluenza sui nostri stati interiori. La morte di chi ci è lontano, la morte dei telegiornali, non ci sconvolge perché non c'è immedesimazione. Non siamo noi ad essere morti ma qualcun altro, può essere italiano o straniero, concittadino o vicino di casa, non importa. Prima o poi arriverà il nostro turno o il turno di qualcuno che ci è così vicino da toccarci dentro, ma non ora. La campana che suona non è per noi. Questa consapevolezza non è la consapevolezza che ci interessa perché non produce cambiamenti interiori, non innesca nuovi processi o cambiamenti. Questa consapevolezza della morte giace sullo sfondo come uno pseudo pensiero, un pensiero a metà. Sia detto per inciso: è una fortuna che sia così. La morte non può e non deve innescare un processo di cambiamento sempre e comunque. La nostra quotidianità non può sopportare tale *shock* continuamente. A tal punto questo *shock* deve essere centellinato che Sozzi ipotizza l'origine della rimozione della morte da parte dell'occidente nella barbarie della Seconda Guerra mondiale. Troppe morti tutte insieme infatti avrebbero comportato un'impossibilità nella rielaborazione dei lutti e di conseguenza, potremmo dire, un'anestetizzazione alla morte stessa (Sozzi 2010). La morte impersonale quindi, il “si muore” che non ci tocca emotivamente, non è solo e soltanto un pensiero negativo, è anche una difesa che protegge la nostra stessa vita dalla possibilità di vivere con una certa costanza e serenità. Non si può vivere ad ogni istante la vita autentica di Heidegger, anche solo per il fatto che essa è caratterizzata dall'angoscia di vivere, così come non si può sostare perennemente nella verità, ma essa è un sipario che si apre a tratti, è una radura tra i boschi. Troppe morti, troppa coscienza della verità su se stessi e sul proprio destino, sarebbero un fardello insopportabile per chiunque. Impossibile non cedere, impossibile per la debole psiche umana anche esperire più lutti contemporaneamente. La morte non può e non deve essere un'ossessione che ci ostacolerebbe, ma quando accade, ci colpisce e ci traumatizza, non può e non deve essere lasciata irrisolta.

Quello che dobbiamo fare quindi, nel tempo e molto lentamente, è cercare di sentire la morte del diverso (quindi non di colui che è altro ma ci è familiare), come una morte che ci appartiene lo stesso. In questa maniera, proprio come è accaduto a Moravia di fronte al monumento di Hiroshima, capire che il mondo è animato da uomini tutti uguali tra loro e fratelli. E questo è possibile farlo, principalmente, tramite l'incontro con la morte dell'altro, anzi con la morte del “diversamente altro”, perché è proprio tramite quella morte che non dovrebbe toccarci emotivamente, ma che infine lo fa, che i confini della mia persona possono ampliarsi e arrivare a farmi sentire composto nella mia personalità non solo dalle mie amicizie o dalla mia piccola comunità, ma dall'intero genere umano.

“La speranza è che il ritrovarsi affratellati nel ricordo dei propri morti possa approfondire le ragioni del rispetto, del dialogo, della pace”⁵⁷ (Macioti, Pugliese 2003: 151).

Ritrovarsi affratellati nel ricordo dei morti o nella celebrazione dei morti significa sentire su di sé il mistero della morte e allo stesso tempo sentire che questo destino è comune a coloro che mi sono affianco (Morandi in Martelli 2005).

4.4 Il viaggio iniziatico dei migranti attraverso le “Acque della Morte” del Mediterraneo

Abbiamo già avuto modo di parlare nel secondo capitolo del significato del battesimo nella religione cristiana. Abbiamo inoltre visto come gli elementi che contraddistinguono questo sacramento sono comuni a molte altre credenze e rituali. Per esempio il ruolo dell’acqua come purificatrice e la concezione di morte-rinascita che sottostà ai rituali di iniziazione sono elementi che ricorrono in moltissime altre culture. L’acqua e la morte sono fortemente accomunati così come la rinascita attraverso la purificazione della morte. Acqua, morte, purificazione e rinascita sembrano essere dunque concetti simbolici che si rimandano fortemente tra loro e che in uno scambio virtuoso amplificano i loro effetti. Questa somiglianza tra riti di altre culture e riti giudeo-cristiani è possibile perché queste due religioni abramitiche non hanno *inventato* niente di nuovo, semmai hanno *rilevato* componenti che già scorrevano nel terreno culturale dal quale sono cresciute (Eliade 2006: 87). Il simbolismo del battesimo non è quindi in contraddizione con il simbolismo acquatico universalmente noto (ibidem), anzi di esso si serve e ad esso si richiama. Infatti:

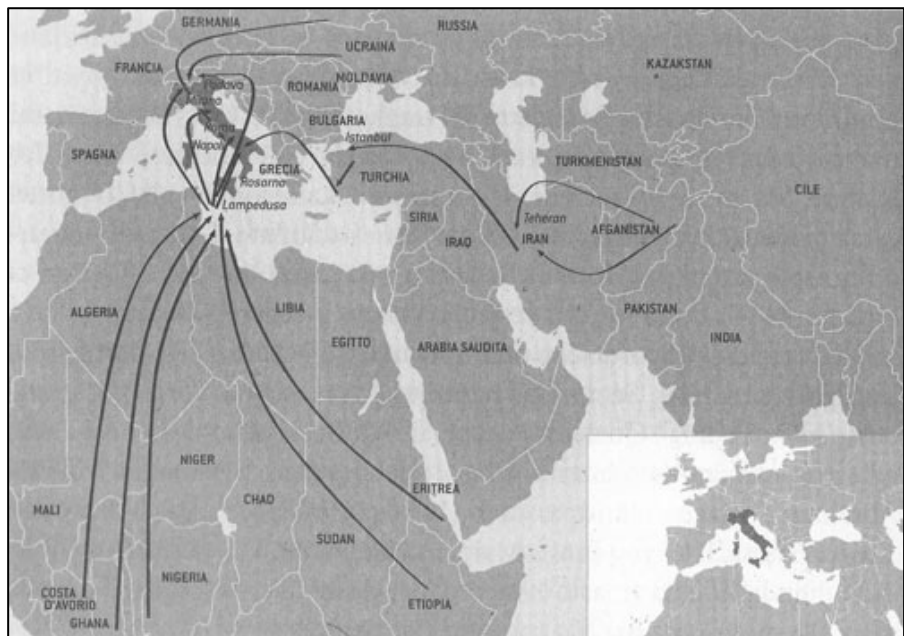
“Le «Acque della Morte» sono un *Leitmotiv* delle mitologie paleoorientali, asiatiche ed oceaniche. L’Acqua «uccide» per eccellenza: dissolve, abolisce qualsiasi forma. Proprio perché è ricca di «germi», essa è creatrice. Del resto il simbolismo della nudità battesimale non è solo il privilegio della tradizione giudeo-cristiana” (ibidem).

⁵⁷ Questa frase è stata pronunciata dal vescovo della diocesi reatina monsignor Delio Lucarelli in occasione della già citata apertura del cimitero reatino che accoglie cristiani, ebrei e musulmani, il 1° novembre 2001. L’iniziativa è stata promossa dal *Forum Civiltà dell’Amore* e dal Comune di Rieti.

Rintracciare esattamente il motivo di questa universalità è compito assai arduo e rischioso. Da un lato infatti si può cadere in facili innatismi, come se l'esperienza dell'acqua come immagine della morte e dell'abluzione come rituale di purificazione fossero elementi aprioristici di tutte le culture; dall'altro si possono tirare pericolosamente in ballo archetipi evolutivi, rimasti come ricordi ancestrali nelle nostre menti dall'era in cui eravamo pesci, come fa Morin (Morin 1980: 136). Quindi non ci spingeremo ad azzardare un'ipotesi della genesi di questo fenomeno che sembra universale, ma ci limiteremo a constatare il forte potere suggestivo che l'acqua e specialmente il mare ha sull'uomo e come questo gli ricordi complessivamente la morte.

In quest'ottica il viaggio che i migranti compiono nel Mar Mediterraneo e il rischio di morte che questo comporta suggeriscono il fatto che questo passaggio possa essere vissuto come rito di iniziazione. Gli elementi infatti ci sono tutti: molte famiglie di migranti spingono i giovani a partire per cercare fortuna all'estero, non soltanto per migliorare la loro condizione economica, ma anche perché questo comporta prestigio sociale. Si crea così una vera e propria *cultura della migrazione* (Zanfrini 2007: 107). Avere un figlio migrante è fonte di grande soddisfazione per una famiglia e dimostra la natura *embedded* del processo migratorio e la sua istituzionalizzazione. Il figlio stesso infatti sentirà il viaggio come tassello fondamentale per entrare a far parte del mondo degli adulti, cioè di coloro che contano e che

hanno delle responsabilità, proprio come nei riti di iniziazione degli adolescenti, tant'è che «la migrazione temporanea finisce con l'essere considerata la cosa da fare per i giovani, una sorta di «rito di passaggio» che

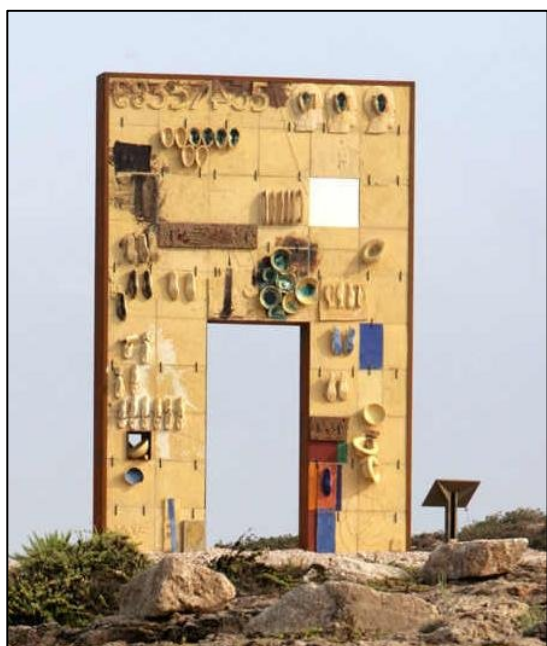


definisce, per i giovani, l'acquisizione di una propria autonomia e l'assolvimento dei propri obblighi verso la famiglia (D.S. Massey, F. Garcia España 1987; A. Sayad 2002)” (ibidem).

(fig. 2) Immagine tratta da “In fuga dalla mia terra”¹ (Bos 2010)

Inoltre la vita che li aspetta arrivati dall'altra parte del mare è una vita migliore, nuova, che risolverà i vecchi problemi. In un'unica parola: una rinascita. Questa rinascita è poi possibile grazie ad un *viaggio* o ad un *passaggio*. Ma questi due termini altro non sono che le metafore di cui si serve e di cui è costituito il rito di iniziazione.

Il passaggio è pieno di insidie e in esso si rischia la morte, non solo quella simbolica e sublimata dei riti, ma anche quella reale. Molte volte questo viaggio nel mar Mediterraneo rappresenta difatti il primo incontro con la morte vera e propria: colui che prima ci era accanto e che condivideva con noi la stessa condizione di migrante ora è morto. E' morto un compagno di viaggio, colui con il quale è facile una immedesimazione completa e che quindi ci permette di esperire la morte nel senso più completo, come abbiamo visto in molti passi della nostra analisi. La morte del compagno di viaggio infatti ha un forte potere autoriflessivo e dà una forte spinta a concepire la vita come un insieme dotato o meno di senso. Cosa accade al migrante dopo un viaggio del genere? Cosa cambia nella sua concezione di se stesso e del mondo? Tre degli intervistati di questa ricerca hanno fatto il viaggio con i gommoni e nelle loro esposizioni mi hanno spiegato le loro emozioni e il cambiamento a cui una simile esperienza li ha portati. Facciamo riferimento all'analisi dei dati del cap. VII per approfondire questi argomenti. Inoltre il simbolismo del rito di iniziazione è quasi sempre collegato al passaggio attraverso una *porta stretta*, essendo la porta quel passaggio che conduce, metaforicamente, da uno stato ad un altro, da una condizione ad un'altra.



(Fig. 3) La porta d'Europa a Lampedusa

“La *soglia* delimita concretamente sia il «di fuori» e il «di dentro», sia la possibilità di passare da una zona all'altra (dal profano al sacro; vedi cap. 2). Soprattutto, però, sono le immagini del *ponte* e della *porta stretta* che suggeriscono l'idea del passaggio pericoloso e che, per tale motivo, si ritrovano numerose nei rituali e nelle mitologie iniziatiche e funerarie. L'iniziazione, la morte, l'estasi mistica, la conoscenza assoluta, la fede (nel giudaismo e nel cristianesimo), equivalgono a un passaggio da un modo di essere a un altro, operando un vero e proprio mutamento ontologico” (Eliade 2006: 115).

E non è certo un caso se a Lampedusa, in memoria dei migranti morti in mare durante il passaggio, sia stato eretto un monumento che rappresenta una porta, intitolato appunto “La porta d’Europa” (fig. 3). Dal 1988, secondo “Fortress Europe”⁵⁸, sono 15.638 i migranti che sono morti in mare tentando di raggiungere l’Europa.

“Si è spesso descritto il Mediterraneo, come un mare «rosso di sangue», a motivo delle guerre che nella storia passata si sono combattute e dei morti il cui ricordo sembra commuoverci ancora. Si vuole ignorare, invece, che il Mediterraneo è un mare di sangue, che si alimenta ancor oggi dei corpi senza vita di donne e uomini del nostro tempo. Dove sono tutti gli uomini «invisibili», di cui non si conosce l’identità, la provenienza e che ora giacciono nel fondo di questo mare? Dove sono coloro che si sono imbarcati, stretti in maniera disumana, sulle coste dell’Africa settentrionale e non sono mai sbarcati sulle sponde di qualcuna delle isole italiane? Chi non è mai arrivato a Lampedusa, in Sicilia, in Puglia, oggi dove riposa? Se qualcuno riuscisse a prosciugare tutta l’acqua di questo mare, più che il sangue troverebbe migliaia di corpi distrutti e sfigurati dall’acqua e dal sale del mare, pezzi e brandelli che i pesci non sono riusciti ad eliminare per la sovrabbondanza di carne umana. L’immagine può risultare macabra al nostro pensiero e alla nostra immaginazione pudichi ma tutto questo già avviene sotto i nostri occhi indifferenti e disumani, che cercano appigli nelle legislazioni” (Canta 2010: 21).

Per tutti questi motivi mi sono recato a Lampedusa ad intervistare due testimoni privilegiati del fenomeno degli sbarchi clandestini, il parroco Don Stefano Nastasi e un padre africano, Vincent Mwangala: Sono andato lì per vedere anche, con occhio diretto, cosa accade in una terra di confine.

4.5 Il viaggio a Lampedusa

Lampedusa è stato ed è un fenomeno mediatico. Questo non vuol dire che non ci siano sbarchi o che le migrazioni coi gommoni siano delle sane invenzioni della televisione, ma vuol dire che c’è stata una scelta, all’inizio inconsapevole da parte dei giornalisti e poi sempre più cosciente da parte delle istituzioni, di individuare un punto specifico della mappa geografica dell’Italia dove addensare l’attenzione per quel che riguarda il fenomeno migratorio. I media, sempre frettolosi e bisognosi di capri espiatori così come di semplicità e

⁵⁸ Fortress Europe (<http://fortresseurope.blogspot.com/>) è il blog di Gabriele dal Grande, autore di numerosi libri sui migranti e il viaggio nel Mediterraneo.

slogan pubblicitari, si sono per un lungo periodo concentrati soltanto sugli sbarchi a Lampedusa, come se il complesso fenomeno migratorio dall’Africa all’Italia si potesse riassumere simbolicamente lì. Questo processo, graduale e all’inizio senza una vera e propria regia, ha assunto però *in extremis* le caratteristiche della narrazione vera e propria.

“Gli arrivi via mare sono molto visibili sotto le luci dei media, si prestano alla costruzione di narrazioni cariche di pathos, si imprimono nell’immaginario collettivo” (Ambrosini 2010: 99-100).

Il Centro di Identificazione e Espulsione (CIE) di Lampedusa, che così tanto aveva fatto scalpore, e la relativa rivolta dei migranti, che così tanto aveva posto all’attenzione pubblica le difficili condizioni all’interno di esso, dopo essere stato trasformato da centro di accoglienza a moderno campo di reclusione, doveva essere chiuso, perché chiudendo quello specifico CIE e risolvendo lo specifico caso Lampedusa, si sarebbero così risolte una volta per tutte le controversie sull’efficacia o meno del governo in fatto di politica migratoria. E l’impressione che si ricava parlando liberamente con la gente del luogo è proprio questa: tanto rumore per nulla. I lampedusani infatti, gli sbarchi così come i migranti, non li hanno mai visti sul serio, se non forse nei primi anni novanta, quando i gommoni arrivavano fino a terra e lasciavano lì la loro “merce”, che poi si ritrovava “estraniata” a girare per l’isola, questo stretto e piatto lembo di terra di 11 km che si staglia solitario, brullo e ventoso, a due passi dall’Africa. Ma già dopo i primi sbarchi di questo tipo la Guardia di Finanza e la Guardia Costiera avevano preso le misure del fenomeno e gli scafisti per paura di essere intercettati, decisero di scaricare la “merce” direttamente in mare, lasciando il compito di salvarli dall’assideramento e dai flutti o alla selezione naturale o alla Guardia di Finanza stessa. Quest’ultima poi, nel bel mezzo dell’oscurità della notte e quindi senza che nessuno nemmeno la vedesse attraccare in porto col proprio bagaglio umano, trasportava i migranti direttamente al CIE, da dove venivano o smistati in Sicilia o fatti rimpatriare direttamente. Di conseguenza gli abitanti di Lampedusa i migranti non li vedevano e non li sentivano, se non forse in televisione, ovvero come tutti gli altri italiani. Ciò che invece vedevano era l’enorme dispiegamento di polizia, esercito e carabinieri che girava in assetto da guerra per tutta la minuscola isola, quasi vi avessero trovato una cellula di Al Qaeda. Eppure dopo la chiusura poche cose sono cambiate. Tutt’ora i migranti vengono gettati a mare al largo di Lampedusa e allo stesso modo vengono smistati a Porto Empedocle dalla Guardia di Finanza. Sono

cambiate le rotte principali⁵⁹, questo è vero, tant'è che il flusso a Lampedusa è diminuito notevolmente e i mezzi di trasporto sono diventati altri e più elaborati (vedi quei migranti che arrivano tramite barche a vela o yacht), ma a Lampedusa, in realtà, le cose sono sempre state più o meno così, a dispetto della mole di notizie, attenzioni e parole che in passato vi sono state spese. L'effetto è che sull'isola sembra essersi svolto un film. Sono arrivate le telecamere, hanno montato il set, sono arrivate le comparse in costume, hanno rappresentato la scena e se ne sono andati tutti. "Non è stato nulla" sembra voler dire la chiusura del film o meglio del CIE e le figure che vedevate agire ogni tanto in televisione erano solo attori o meglio fantasmi che si sono dileguati. "Ora non c'è più traccia, scordiamoci di tutto"⁶⁰.

O forse c'è?

Se vogliamo infatti davvero cercare una traccia dei migranti a Lampedusa dobbiamo guardare altrove, oltre che negli archivi delle Tv di Stato e non. Se vogliamo veramente capire cos'è l'immigrazione tramite il fenomeno Lampedusa dobbiamo recarci in un posto specifico: nel cimitero, sia umano che non⁶¹. E non è un caso se, al di là delle narrazioni, il posto privilegiato per rendere concreto il passaggio dei migranti e non farli assomigliare ad un passato *rimosso*, sia proprio il cimitero, così come non è un caso che Erri De Luca abbia scelto di narrare i migranti proprio attraverso questo luogo (cfr. "Che tempo che fa" del 20 maggio 2009⁶²). Insomma sono andato a Lampedusa per scoprire che nel rapporto tra Lampedusa e i migranti tutto è stato invenzione o esagerazione, potremmo dire *trasfigurazione*, tranne quel che riguarda la morte e il luogo della sua memoria: il cimitero. La morte non si può eludere o edulcorare e il cimitero testimonia questa immanente verità. Lì in quel cimitero il custode Vincenzo, che fa questo mestiere da una vita, si è "impietosito" degli extracomunitari (come venivano chiamati una volta tutti i migranti) e ha dato degna sepoltura a quei corpi a volte anonimi, a volte conosciuti e per i quali ha piantato una croce e un segno⁶³. Nel mio breve soggiorno a Lampedusa, confuso in mezzo ai vacanzieri che andavano al mare, ho rintracciato la figlia del custode che lavora al centro del paese come giornalista e poi ho parlato al telefono con la moglie, ma questa mi ha spiegato che Vincenzo sta male e che sarebbe stato molto contento di rilasciarmi un'intervista video, ma che non può. D'altronde ne ha rilasciate tante in passato e sempre si è dato da fare moltissimo per

⁵⁹ Le notizie dei nuovi e massicci sbarchi a Lampedusa in seguito ai fatti rivoluzionari della Tunisia e dell'Egitto sono di poco precedenti alla pubblicazione di questo lavoro.

⁶⁰ Ma il film della storia può sempre riservare nuove scene da girare, negli stessi luoghi e con le stesse modalità.

⁶¹ A Lampedusa, oltre al cimitero normale, esiste anche un suggestivo cimitero delle barche dei migranti, arenatesi sulle spiagge o distrutte in mezzo agli scogli, che ben testimonia l'entità e la portata del fenomeno migratorio.

⁶² Il video si può osservare in http://www.youtube.com/watch?v=gPEmvU3R_i0

⁶³ Cfr. *Famiglia Cristiana* n. 14 del 5-4-2009 – "Le croci della pietà".

denunciare i problemi e l'indifferenza. Ma ora sta a letto e non è il caso. La moglie ha paura per il suo cuore malato. Mi sono rimaste quindi, delle tre possibilità che avevo all'inizio del viaggio, solo gli altri due contatti: il parroco Don Stefano Nastasi e Padre Vincent Mwangala, africano della Tanzania, anche lui quindi migrante.

Con il parroco affrontiamo diversi aspetti del fenomeno migratorio a Lampedusa: la storia dei centri di accoglienza, le rivolte, il ruolo della comunità e del "popolo lampedusano", come gli piace chiamarlo. Mi spiega che all'inizio il contatto era molto diretto con i migranti e c'era più partecipazione collettiva, ma a causa di una scelta governativa, gli ultimi periodi sono stati caratterizzati da un affievolirsi dei contatti diretti, che si riducevano, in pratica, solo alle messe che presiedeva nel Centro e a sporadiche cerimonie funebri per quei defunti che a causa del maltempo era impossibile spostare direttamente in Sicilia. Poi arriviamo a tratteggiare le caratteristiche di coloro che arrivano e Don Stefano suggerisce due tipologie: chi scappa dalla guerra o dalla persecuzione e chi fugge per trovare una vita migliore. Per i primi il tema della morte è centrale perché costoro fuggono dalla possibilità di morire e cercano riparo altrove:

"Ci sono due tipologie diverse di personalità io penso: c'è la tipologia di chi viene da un paese davvero provato da guerre civili o da altri fenomeni di povertà o di fame all'interno del paese e fugge per una via migliore e deve rischiare tra la morte e la vita. Dinanzi ha di sicuro la morte nel paese da dove viene e allora cerca la vita, una speranza nuova ed è pronto a qualsiasi esperienza, a qualsiasi fatica. E in questi volti quando li incontravamo leggevamo nei volti e nello sguardo quasi una pacificazione con se stessi e con il mondo. Erano rinati per certi versi" (Intervista a Don Stefano Nastasi).

Viene dunque in luce il carattere di nuova vita, di rinascita, che i migranti sentono di aver acquistato con il viaggio in cui hanno rischiato di morire. Alcuni di loro si fanno battezzare all'arrivo o fanno battezzare i bambini che hanno avuto durante il viaggio nel deserto, come nel caso di una donna nigeriana di cui mi parla Don Stefano: "[...] nel momento in cui lei mette piede su Lampedusa per lei è un rinascere a vita nuova. Da lì chiede il battesimo". Il rito non è più qualcosa di avulso ed estraneo dalla realtà, ma l'incarnazione di un processo reale ed interiore. E la morte esperita è reale, concreta. Il suo posto in questo processo è cardinale:

"M:

Rinascere a vita nuova in un certo senso richiama la morte. Guardare la morte in faccia, è questo che caratterizza il viaggio? Vedere, oltre l'essenzialità della vita, la morte?

DSN:

Molti di loro la vedono la morte in faccia. Ma non solo la vedono in faccia, ma molti la toccano perché magari lungo il viaggio qualcuno non ce la fa, muore di stenti, di fame o per altre problematiche e la cosa un po' triste è che in molti di questi casi chi è morto durante il viaggio è stato lasciato in mare, il corpo non è stato mai più recuperato, per evitare ulteriori pericoli per chi invece resisteva ancora. Però loro si portavano dietro il ricordo di coloro che avevano lasciato. E' come se per riflesso lo avessero impresso nel loro volto, il volto di chi era morto durante il viaggio. Questo c'era. C'è" (Intervista a Don Stefano Nastasi).

Ancora una volta la morte dell'altro segna prepotentemente l'animo e, come dice Lévinas, ciò che rimane impresso è il volto dell'altro che entra a far parte di noi. Si vede dagli occhi, dallo sguardo, che qualcosa è cambiato. Si riconosce a prima vista perché il mutamento è a tutti gli effetti antropologico. La morte dell'altro, del nostro compagno di viaggio, e il processo riflessivo che questa morte comporta, è un'esperienza totale, che cambia le sembianze e che fa entrare, come è ben simboleggiato dal rito di iniziazione, in un'altra condizione. Per questo motivo quando nel Centro Don Stefano si riunisce in preghiera per ricordare i migranti cristiani morti in mare, tutti si fermano in preghiera, come se dinanzi alla morte tutti appartenessero alla stessa religione universale. Si apre, dinanzi alla morte, uno spazio sacro in quanto la morte è un passaggio da questo mondo, che poco importa ed è profano, a quello vero ed eterno. Dice il fatti il parroco:

“Al di là delle mie esperienze personali, al di là delle mie appartenenze, il dolore dell'altro, la morte dell'altro in un certo senso mi avvolge, mi coinvolge e con l'altro imparo a condividere quei momenti. Anche nella preghiera per esempio delle volte noi ci siamo trovati all'interno della celebrazione della messa all'interno del Centro e quando avveniva questo i musulmani se giocavano si fermavano, c'era questo senso di rispetto reciproco, da ambedue le parti. Il momento della preghiera, sia il momento della preghiera cristiana, sia il momento della preghiera musulmana, veniva vissuto come tempo di vita particolare, direi uno spazio sacro idealmente che va rispettato da tutti perché è come se ci ritroviamo, anche se siamo dentro ad un centro, dentro ad una stessa barca quindi il mio bisogno e la mia preghiera sono il tuo bisogno e la tua preghiera” (Intervista a Don Stefano Nastasi).

Non è un caso se Don Stefano usa la metafora della “barca” per intendere il destino comune che tutti abbiamo e che nella morte assume il suo punto più evidente. Ma, come si può ben intuire, per il caso dei migranti che compiono il viaggio, “essere nella stessa barca” non è qualcosa di metaforico e basta, bensì è l’esperienza stessa che darà poi a noi tutti la possibilità di usare quella metafora per significare che “apparteniamo tutti allo stesso destino”.

I migranti che compiono il viaggio insomma fanno delle *esperienze primarie*. Con *esperienze primarie* intendo quelle esperienze immediate della vita e del suo significato che sono così illuminanti ed essenziali che serviranno poi da base per la comprensione di altri concetti, pratiche rituali o idee astratte. In queste esperienze primarie tutto si fa più denso di vita perché chi vive queste esperienze è come se ne sentisse la fertilità per la mente e per la sua capacità di comprensione del mondo. Da queste esperienze, a cascata, ne scaturiscono delle altre, come dei raggi da una fonte di luce. In questi contesti la vita si riduce all’osso e si manifesta senza troppe confusioni, perché è l’esperienza stessa ad essere essenziale, oserei dire scarna.

“Dinanzi alla morte ormai quasi annunciata loro hanno avuto la possibilità di purificare la loro umanità e arrivare all’umanità genuina, cioè che guarda l’uomo in quanto uomo, che non guarda l’uomo come appartenente ad una etnia, che non guarda l’uomo in quanto appartenente ad una religione, perché le religioni sono delle vie che l’uomo acquisisce per potere avere una comunicazione con il divino” (Intervista a Padre Vincent Mwangala).

A questa essenzialità degli uomini di fronte agli altri uomini si aggiunge l’essenzialità a cui l’esperienza del viaggio ti ha messo dinanzi, ovvero la vita in quanto sopravvivenza.

“A loro non importava dove erano, a loro importava che una meta l’avevano pure raggiunta, una meta che dava loro sicurezza in ogni caso e dava serenità. Dava sicurezza anche come primo soccorso, a livello medico, sanitario, quindi raccontavano loro stessi che questa terra era poi la terra della loro salvezza. Non gli importava come si chiamasse, gli importava che fosse per loro, per molti di loro, uno scorcio di terra... la terra della loro salvezza, tant’è vero che in un’occasione a me è piaciuto ribattezzare Lampedusa non come uno scorcio di terra in mezzo al mare, ma «uno scorcio di cielo in mezzo al mare», perché è più cielo che terra nella dimensione umana [...]”(Intervista a Don Stefano Nastasi).

Cielo e terra si confondono perché l'esperienza concreta della morte getta un ponte verso la trascendenza. Qui si ravvisa lo stretto rapporto che c'è tra esperienza della morte, religione e fede, tra esperienza della morte e senso di se stessi e degli altri, tra esperienza della morte e maturazione interiore: nella morte è sempre una nuova vita che si manifesta, così come è ben rappresentato dalla concezione primaria della morte come *morte-rinascita* (cap 2.4).

Per concludere questo paragrafo vorrei citare le parole di Erri De Luca che usando la stessa metafora del cielo e della terra per parlare di Lampedusa, così come ha fatto Don Stefano Nastasi, sintetizza in maniera poetica quanto detto fin'ora:

“I poteri hanno visto nelle isole dei luoghi di reclusione, hanno piantato prigionieri su ogni scoglio: il mare nostro brulica di sbarre. Gli uccelli invece vedono nell'isola un punto di appoggio, dove fermare e riposare il volo, prima di proseguire oltre. Tra l'immagine di un'isola come recinto chiuso, quella dei poteri, e l'immagine degli uccelli, di un'isola come spalla su cui poggiare il volo, hanno ragione gli uccelli” (“*Che tempo che fa*” del 20 maggio 2009⁶⁴).

4.6 Breve storia della rotta delle salme a Lampedusa

Al tempo dei primi sbarchi, ovvero nei primi anni '90, i migranti arrivavano di notte fino alle coste dell'isola di Lampedusa e venivano sistemati nel piccolo centro di accoglienza vicino all'aeroporto. Le salme di chi non ce la faceva venivano sepolte direttamente nel cimitero dell'isola, a Cala Pisana, dove il guardiano del cimitero, Vincenzo Lombardo, “l'uomo della pietà”, scavava fosse e costruiva croci per dare degna sepoltura. Questa sezione “straniera” del cimitero era rinfoltita da salme che gli portavano la Guardia Costiera e specialmente i pescatori, che con i migranti e il loro destino hanno sempre dovuto fare i conti, pescandoli in alto mare, in vita e non. In questo modo sono stati sepolti da Vincenzo Lombardi 82 migranti, tutti senza nome, tranne Chidi Eze. Sulla sua tomba oltre al nome anche due date: 26 febbraio 1973 - 21 gennaio 2009. “Non respirava più, adagiato sul fondo di un gommone. Il fratello ha raccontato la storia, cattolici entrambi, fuggiti dalla Nigeria. Padre Vincent Mwangala, il viceparroco tanzaniano di Lampedusa, e don Stefano Nastasi,

⁶⁴ Il video si può osservare in http://www.youtube.com/watch?v=gPEmvU3R_i0

parroco dell'isola, hanno benedetto la bara" (Alberto Bobbio "Le croci della piet ", in *Famiglia Cristiana* n. 14 del 5-4-2009).

I Numeri delle vittime nel Canale di Sicilia anno per anno (01 Gennaio 2010)													
Anno	'94	'96	'97	'98	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Morti	0	284	6	14	8	127	90	111	78	96	146	119	49
Dispersi	2	19	0	2	0	109	323	95	359	206	410	1055	376
Totale	2	303	6	16	0	236	413	206	437	302	556	1274	425

Tabella 1. Fonte: Dal Grande 2010

Con il passare degli anni l'arrivo di stranieri si   fatto man mano sempre pi  massiccio ed   stato necessario aprire un nuovo e pi  grande centro nel quartiere Imbriacola, di cui tutta Italia sa le vicissitudini, le condizioni in cui stava e le rivolte che vi furono. A questo stesso periodo segue un cambio di politica a Lampedusa da parte del Governo e di conseguenza anche un cambiamento della rotta delle salme. Siamo nei primi anni del 2000. Viene chiesto ai comuni della Sicilia e alle sue diocesi di "portare collettivamente il peso" delle morti in mare, tant'  che i cimiteri dei comuni di Agrigento e Caltanissetta sono pieni delle tombe dei migranti. Questo permette anche una cerimonia funebre adeguata da parte di imam che sono presenti sull'isola siciliana nel caso dei musulmani o di altre figure per le altre religioni. Ma non sempre   possibile l'identificazione chiara delle salme e di conseguenza la loro appartenenza religiosa. Per questo tipo di morti la Chiesa Cattolica ha un particolare tipo di funerale che viene celebrato, per cos  dire in maniera "anonima". Tutte le salme quindi che vengono ripescate in mare a largo di Lampedusa vengono smistate velocemente sulla terraferma, a meno che il mal tempo o altri fatti casuali non lo permettano. In questo caso infatti, non essendoci sull'isola di Lampedusa una struttura medica in grado di mantenere i cadaveri ad una certa temperatura, le salme vengono sepolte nel cimitero dell'isola e vengono delegati in maniera speciale Don Stefano e Padre Vincent a celebrare le cerimonie per i cattolici, mentre per i protestanti se ne occupano gli esponenti di una piccola comunit  protestante presente sull'isola (40 persone circa). Per i musulmani invece, a distanza di tempo, viene chiamato un imam dalla Sicilia a pregare sulle tombe. Ad occuparsi della "piet " e della sepoltura sempre Vincenzo Lombardo, custode del cimitero, che oggi per , come ho potuto constatare, non pu  pi , a causa di problemi di salute.

Dopo la militarizzazione dell'isola e la chiusura del Cie la questione "immigrazione" sembra definitivamente scomparsa dalla scena mediatica di Lampedusa e simbolicamente

dall'Italia, ma non dalla scena "lampedusiana", perché in realtà gli sbarchi, o meglio i "ripescamenti", continuano a verificarsi. Le salme, fondamentalmente, vengono portate direttamente in Sicilia, mentre dopo gli accordi con la Libia del 2009 chi sopravvive al viaggio viene rispedito indietro.

Ora i migranti arrivano sulle coste italiane via yacht o su barche a vela che nessuno si sognerebbe mai di controllare e hanno cambiato rotte per sfuggire ai controlli, ma a Lampedusa arrivano anche i primi commercianti stranieri. I migranti, usciti da Lampedusa dalla porta di servizio sembrano rispuntare addirittura dalla porta principale perché, come dice Padre Vincent, la storia non si può fermare:

"C'è chi si illude di cercare di frenare la storia. La storia non si può frenare, la storia si può rendere un po' difficile il suo percorso, ma sempre continuerà il suo percorso, quindi per Lampedusa ovviamente la questione dell'immigrazione ha vissuto in quanto passaggio, ma non ha vissuto in quanto convivenza. Ora forse sta cominciando a vivere come convivenza perché ci sono un po' di cinesi, qualcuno del Bangladesh, perché vengono a fare un po' di commercio, ci sono due o tre-quattro africani, forse ora comincia a vivere questa... cioè ad avere un africano vicino di casa, un cinese vicino di casa, uno del bangladesh vicino di casa e quindi si incomincia a vivere questa convivenza" (intervista a Padre Vincent Mwangala).

4.7 Lo straniero come incarnazione del "doppio"

Stupisce, nell'accostarsi agli studi sui migranti, la mole di metafore che usano coppie di concetti per spiegare l'essenza e la complessità del fenomeno. Abbiamo già visto nel paragrafo 5 di questo capitolo come per Simmel lo straniero è caratterizzato dall'essere allo stesso tempo *lontano* e *vicino*. Sayad poi parla di "*doppia assenza*" (Sayad 2002) a cui il migrante sarebbe condannato, straniero fuori dal paese di origine e straniero nuovamente in casa nel momento del ritorno, perché tutto è cambiato e gli altri hanno fatto come se lui non ci fosse più. Altre volte invece il migrante occupa uno dei due posti di una coppia di termini: persona e non-persona (Dal Lago 2001). Inoltre, come visto (cap. 3.1), sembra essere essenziale per tracciare confini nazionali ben precisi: straniero e non, cittadino e non, extracomunitario e comunitario, clandestino e regolare. Insomma sembra sempre, che in un modo o in un altro, il "due", parlando di migranti, debba uscir fuori. Ma perché?

Seguendo il filo di “*Lo straniero*” di Umberto Curi (2010) troviamo, *in primis*, la constatazione che lo straniero è ambivalente per natura, anzi è l’ambivalenza stessa. Questa connaturata ambivalenza è tale perché lo straniero è percepito come minaccia e allo stesso tempo come dono, perché scompagina la nostra quotidianità, apre lo sguardo a qualcos’altro che non conoscevamo; è l’irrompere del non-conosciuto là dove pensavamo di aver conosciuto e previsto tutto. Egli minaccia quindi la mia identità stabilizzata e allo stesso tempo le conferisce il suo vero spessore perché, come se fossi davanti ad uno specchio, io comprendo chi sono grazie alla sua parete riflettente. Sayad definisce questa caratteristica la “funzione specchio dei fenomeni migratori” (Sayad 2002). Lo straniero, continuando con le immagini metaforiche, potrebbe essere definito il paesaggio umano grazie al quale può risaltare una figura in primo piano, lo sfondo grazie al quale può esistere la prospettiva. Egli è perciò anche il più grande dei doni, perché tramite la relazione che instaurò con lui afferro davvero l’entità della mia essenza, in quanto lì dove non c’è il due, non c’è nemmeno l’uno e “l’uno è frazione di due”.

L’effetto che produce l’incontro con questa duplicità incarnata nello straniero, esterna a me ma anche interna, è “*perturbante*” (*Unheimliches*)⁶⁵ perché, fondamentalmente, egli rievoca l’intrinseca duplicità dell’uomo, ovvero il “doppio” (cfr. 2.4), inteso come ombra, riflesso o *alter ego*, che per sua natura produce un profondo senso di angoscia, generata dal riemergere dall’inconscio della società del suo “non-detto”.

“Abitualmente si parla di ‘funzione specchio dell’immigrazione’, cioè dell’occasione privilegiata che essa costituisce per rendere palese ciò che è latente nella costituzione e nel funzionamento di un ordine sociale, per smascherare ciò che è mascherato, per rivelare ciò che si ha interesse a ignorare e lasciare in uno stato di ‘innocenza’ o ignoranza sociale, per portare alla luce o ingrandire (ecco l’effetto specchio) ciò che abitualmente è nascosto nell’inconscio sociale ed è perciò votato a rimanere nell’ombra, allo stato di segreto o non pensato sociale” (Sayad 2002: 10).

⁶⁵ Il termine “perturbante”, nel senso in cui lo intende Curi nella sua analisi è di derivazione freudiana, fondamentalmente espressa nei testi *Il perturbante* (1919) (in Freud 1977) e *Al di là del principio del piacere* (1920) (in Freud 1977), ma già anticipato dalla narrativa fantastica del romanticismo con Hoffmann (in special modo in *L’uomo della sabbia*) o nei testi filosofici di Schelling del 1846 (Schelling 1990: 474). Italo Calvino a proposito de *L’uomo della sabbia* di Hoffmann disse: “La scoperta dell’inconscio avviene qui, nella letteratura romantica fantastica, quasi cent’anni prima che ne venga data una definizione teorica”. Ed ecco qual è la definizione teorica: “Giunti a questo punto, alla luce del percorso compiuto Freud si dichiara in grado di indicare quale sia «la natura segreta del perturbante». Questo elemento «perturbante non è in realtà niente di nuovo o di estraneo, ma è invece un che di *familiare* alla vita psichica fin da tempi antichissimi». Esso consiste, infatti, in un affetto o in un’emozione che sia stata trasformata in angoscia per effetto della rimozione. Fra le cose angosciose, vi è un gruppo nel quale «è possibile scorgere che l’elemento angoscioso è qualcosa di rimosso che *ritorna*. Questo tipo di cose angosciose costituirebbero appunto il perturbante»” (Curi 2010: 48).

Lo straniero quindi essendo estraneo e familiare, ovvero lontano e vicino, come sostiene Simmel, prossimo eppure profondamente distante, minaccia e dono, lascia addosso la sensazione dello spaesamento, come se avessimo perso il nostro centro di gravità, caro e tranquillizzante. Difatti la sensazione che accompagna il “due” non è mai pacifica e lineare. Davanti ai gemelli o al sosia, per esempio, restiamo turbati perché siamo portati a riconoscere qualcosa di familiare, ma allo stesso tempo ad intuire una profonda alterità e distanza. Inoltre: così come la sensazione prodotta dall’incontro con “il doppio” è angosciante, così questo incontro rievoca la morte, da cui, paradossalmente, il “doppio” si propone di salvare. Il doppio infatti salva dalla morte (cap 2.4) e per ciò stesso la rievoca nel suo manifestarsi a noi.

“Indipendentemente dai casi particolari, esso consiste in sintesi nell’imbattersi in qualcosa che è capace di evocare in noi il senso della morte, come conseguenza della scoperta di una ineludibile duplicità. A turbarmi profondamente è la consapevolezza che ciò con cui entro in rapporto è, in se stesso, irriducibilmente duplice; è uno e molti; è una cosa e insieme anche il suo opposto” (Curi 2010: 43).

Così come è nella morte dell’altro che mi si palesa la mia individualità (Morin 1980) allo stesso modo è nell’incontro con l’altro che mi si manifesta la morte e la precarietà della vita.

“Gli immigrati, pertanto, attirano su di sé accuse che richiamano metaforicamente la profonda paura della morte e della malattia portatrice di morte. Essi divulgano il segreto attentamente conservato; mettono a nudo e svelano simbolicamente la fondamentale precarietà delle difese umane e la futilità di ogni pretesa di durevolezza delle soluzioni umane. Sono spaventosi, in verità, proprio come la malattia, per la loro inquietante inclinazione a rendere visibile a rendere visibile ciò che si cerca con energia, e con vario successo, di rimuovere dalla vista e sradicare dalla memoria” (Bauman 1995: 205).

L’incontro con lo straniero è allora “perturbante” e quindi ambivalente, difficile e mai lineare, pieno di malintesi comunicativi, come sostiene La Cecla (2009). Inutile adottare un approccio che non renda conto di questi due poli opposti, come vorrebbe chi perdura in una visione dello straniero solo come nemico o, viceversa, come chi vede nello straniero l’amico a tutti i costi.

Una cosa rimane certa: in una realtà come quella occidentale che ha svalutato il doppio (Morin 1980) e il suo potere trascendente, che ne ha fatto un essere larvale introiettato nelle profondità dell’anima (Baudrillard 1979), che non crede più alla presenza di fantasmi o spiriti

che perturbano, di santi protettori o angeli custodi, la presenza reale dello straniero è forse il sostituto più efficace del produttivo perturbante, che ci fa incontrare noi stessi altrimenti disgiunti. E se l'uomo moderno si sente scisso in due come il protagonista di *Delitto e castigo* (ovvero *Raskol'nikov* che, appunto, significa “scisso in due”) perché non trova, fondamentalmente, soluzione alla morte e quindi alla vita, l'incontro con lo straniero è l'unica possibilità per ritrovare quella parte mancante di sé che è l'altro da sé e allo stesso tempo ci è familiare.

“La separatezza, l'essere *in-dividui*, coincide dunque con la malattia, tanto quanto il ripristino della salute si identifica con il processo che conduce a ripristinare la forma piena originaria – *dal due, l'uno (ex dyoin hen)*. E poiché Eros è per l'appunto ciò che incessantemente sospinge verso la ricostituzione di quell'«uno che eravamo», esso è, nel contempo, coscienza della costitutiva direttività del nostro essere attuale, e stimolo verso quella forma *perfetta* rispetto alla quale ciascuno di noi è soltanto un *symbolon*” (Curi 2010: 95).

4.8 I migranti, ovvero il volto della morte rimossa

Proviamo per un po' a seguire la logica di una suggestione: nel secondo capitolo, allorquando abbiamo analizzato la prospettiva di Baudrillard in “*Lo scambio simbolico e la morte*” (Baudrillard 1979) abbiamo analizzato il concetto di *morte differita* per quel che riguarda gli sfruttati dal potere capitalistico, che nella visione marxista sono i vecchi braccianti, spinti o espulsi con la forza dalle campagne all'inizio del periodo di industrializzazione e che si ritrovano, senza mezzi propri di sussistenza, a popolare le nuove realtà urbane. In questo contesto gli spostamenti degli uomini sono una migrazione intranazionale che vanno da una periferia ad un centro. Ma *centro* e *periferia* sono anche i termini che ricorrono nell'analisi del “sistema mondiale dell'economia” di Wallerstein e il cambiamento sociale prodotto dal capitalismo moderno è proprio l'oggetto della sua analisi della globalizzazione (Cotesta 2009: 13-24), così come l'oggetto dell'analisi marxiana era il cambiamento sociale verificatosi con l'avvento del primo capitalismo in Inghilterra. Grazie ad un simile processo di espropriazione delle terre (che nel primo caso è attuato con il colonialismo e nel secondo tramite le leggi inglesi sulle recinzioni) e ad un simile meccanismo di drastica riduzione delle possibilità di vita (che sia nel primo che nel secondo caso deriva dalle disperazione e dalla povertà), ecco che è possibile tracciare un'analogia tra

la morte differita del proletario che migra in città e la morte differita del migrante che migra dai paesi periferici del sistema mondo a quelli del suo nucleo centrale. E così come il capitalismo delle origini aveva bisogno di manodopera che richiamava in città per il suo pieno sviluppo, così il nuovo capitalismo della globalizzazione ha bisogno di manodopera dei migranti, sia nelle zone periferiche, semiperiferiche che centrali. Quindi le migrazioni internazionali odierne, che si verificano dai paesi poveri, sottosviluppati e sfruttati non sarebbero altro che il riversarsi sulla scena dei paesi ricchi, sviluppati e sfruttatori delle popolazioni che non sanno come mantenersi in vita perché non hanno le infrastrutture e i mezzi di sussistenza necessari o perché cercano una vita migliore. Insomma:

“Le attuali migrazioni di lavoratori e di rifugiati rappresentano il logico completamento degli originari insediamenti e spedizioni coloniali che incorporano nell’economia mondiale capitalistica ampie sezioni del pianeta in una posizione subordinata (Portes 2000: 163).

E infatti:

“E’ così ampliata la visione di K. Marx che, occupandosi dell’esodo rurale che accompagna l’industrializzazione e l’urbanizzazione, parlava d’*emigrazione forzata*, sottolineandone il carattere espulsivo: è la logica stessa dello sviluppo capitalistico a produrre impoverimento e disoccupazione aumentando l’esercito industriale di riserva” (Zanfrini 2007: 97).

Se il proletario era uno schiavo a cui era stato tolto tutto tranne che la vita, anche il migrante, secondo quest’ottica, lo è perché lo sfruttamento del pianeta è appropriazione indebita delle risorse dei paesi e del tempo delle popolazioni sfruttate, quindi della loro stessa vita. Riprendendo qui la visione pasoliniana della morte e del sacrificio (che abbiamo già analizzato precedentemente: cap. 2.7) potremmo avanzare un dissacrante accostamento: così come nel mediometraggio “La ricotta” l’incarnazione reale e contemporanea del Cristo ha le sembianze del sottoproletario Stracci, sacrificato al vuoto borghese, così oggi il nuovo Cristo potrebbe essere identificato nel lavoratore straniero, emarginato e subalterno, che porta la croce (Fig. 4 e Fig. 5). Il migrante che viene in Italia dall’Africa e cerca di racimolare disperatamente del denaro raccogliendo pomodori è un *già-morto* che si muove come un fantasma per i campi e le baracche. Il migrante è un morto-vivente, uno *zombie* che si sposta per le nostre strade e che ci ricorda continuamente e in maniera “perturbante” da dove viene

tutto il benessere di cui disponiamo. E allora se nelle società contemporanee occidentali la morte è cacciata dalle scene e allo stesso tempo (e proprio per questo) presente in ogni cosa (Bauman 1995), anche il



Fig. 4: un fotogramma tratto da "La ricotta" di Pasolini. Stracci, sottoproletario, recita la parte di Cristo



Fig. 5: Collage grafico. Il Cristo di Velasquez crocifisso sulla gru dei migranti a Brescia

migrante è "Richiesto e respinto" (Ambrosini 2010) e l'immagine del migrante africano che cammina nelle nostre città e nelle campagne sta lì a ricordarci l'inevitabile presenza della morte, la fa riemergere alla superficie della coscienza, atterrendoci con angoscia. Forse è per questo che cerchiamo di bloccarli all'ingresso, forse è per questo che cerchiamo con tutta la forza di respingerli come in un ghetto lì da dove vengono: per far sì che non puntino il dito sulla nostra "falsa coscienza" e ci ricordino persino che prima o poi dovremo morire. La morte infatti, obliata e rimossa, che non compare mai sui nostri visi e nei nostri discorsi, non può materializzarsi in persone in carne ed ossa che inopportuna ce la rammentano con la loro disperazione. La stessa disperazione che leggiamo sull'*Independent* irlandese il 29 settembre 2009 in un articolo che approfondisce il carattere di un tipo di immigrazione in Italia:

"Ore interminabili di un lavoro faticoso, e ampiamente tollerato dalle autorità per motivi economici, che viene pagato appena 15-20 euro al giorno per poi tornare a casa in squallidi campi di fortuna senza acqua corrente né elettricità.

«Perfino i cani stanno meglio di noi,» dice Bailo, ventiquattrenne della Guinea che lotta per la sopravvivenza in una zona della Puglia conosciuta come «Il Triangolo dell'oro rosso» che produce il 35% dei pomodori italiani. «E' meglio morire che vivere così», aggiunge⁶⁶.

Meglio morire che vivere così, aggiungiamo noi, perché vivere così in realtà è già essere morti.

Eppure questi morti-viventi molto spesso mettono su famiglia e rimangono fino alla fine nei paesi d'accoglienza, trasformando il loro viaggio da temporaneo a permanente. In quest'ottica la loro morte appare come qualcosa di "paradossale". Verrebbe da dire che il

⁶⁶ I raccoglitori di pomodori in Italia vivono come "schiavi dei tempi moderni": Articolo di Società cultura e religione, pubblicato martedì 29 settembre 2009 in Irlanda sull'*Independent*. L'articolo integrale si può trovare in: <http://italiadallestero.info/archives/7794>.

migrante, in quanto già-morto, non dovrebbe permettersi di morire una seconda volta. La famiglia infatti implica integrazione e assimilazione e per chi è considerato solo e soltanto forza lavoro questo non è permesso. Come scrive infatti Chaïb:

“La question de la mort de l’immigré vient rappeler ce paradoxe dont s’accommode la société d’accueil: ainsi, en vertu de la représentation de l’aspect temporaire de l’immigration, l’hypothèse de l’immigré malade, accidenté et surtout de l’immigré mort ne saurait se poser, celui-ci ne pouvant exister que vivant et prêt à offrir sa force de travail”⁶⁷ (Chaïb 2000: 22).

Ciononostante questa per fortuna è solo una suggestione e una possibile via interpretativa. Sappiamo infatti che la “teoria del sistema mondiale dell’economia” di Wallerstein nonché la critica della società moderna di Marx peccano di eccessiva economicizzazione dei fenomeni sociali. I migranti (e forse anche i proletari a suo tempo) non sono “soggetti passivi soggiogati dalle logiche dello sviluppo capitalistico” (Zanfrini 2000: 99), ma attivi e specialmente “reattivi”.

Speriamo con tutto il cuore che sia così. Nel frattempo concludiamo questo stravagante paragrafo con una altrettanto strana citazione: Montalbano di Andrea Camilleri:

“Forse, pinsò Montalbano, bisognerebbe fari un gran monumento, come il Vittoriano a Roma, in memoria dei lavoratori clandestini ignoti morti sul lavoro per un tozzo di pane” (Camilleri 2006, in Ambrosini 2010: 11).

4.9 I rifugiati e la morte

Aver accennato al problema della morte differita e al fatto che in molti paesi del sud del mondo esista un problema derivante dallo sfruttamento della colonizzazione dei secoli precedenti rinvia necessariamente ad un tipo particolare di migrazione: quella dei rifugiati politici e dei richiedenti asilo. Infatti lì dove le potenze coloniali europee hanno allungato il loro dominio e imposto un qualche tipo di sfruttamento si sono venuti a creare disequilibri economici, sociali e politici. Questo processo è fortemente presente in Africa, dove per lungo

⁶⁷ “La questione della morte dell’immigrato richiama questo paradosso sul quale si accomoda la società di accoglienza: così, in virtù della rappresentazione dell’aspetto temporaneo dell’immigrazione, l’ipotesi dell’immigrato malato, incidentato e soprattutto dell’immigrato morto non dovrebbe porsi, costui non dovrebbe che esistere vivo e pronto a offrire la sua forza lavoro” (trad. personale).

tempo ci sono stati domini stranieri e dove, come se non bastasse, in un brevissimo tempo è avvenuta la decolonizzazione.

“Gli studiosi dell’Africa insistono sulle asimmetrie degli Stati coloniali, sulle effettive, importanti, diseguaglianze venutesi a creare o rafforzatesi con il dominio straniero: in termini di possesso della terra, di partecipazione al potere, di ricchezza. Non stupisce quindi che la decolonizzazione (avvenuta in un arco di tempo relativamente breve) abbia comportato processi rapidi, incontrollati, a catena.

[...] I fatti che seguono la decolonizzazione dell’Africa sono spesso devastanti. Guerre civili, sconvolgimenti e violenze coinvolgono ampie masse di persone, provocano esodi di massa. Migliaia e migliaia sono le persone senza lavoro né reddito, in condizioni di forte precarietà. Anche perché ormai in molte regioni l’economia è basata sulla monocultura: l’agricoltura ha soppiantato in molte zone la pastorizia, e troppo spesso la siccità impedisce le coltivazioni o distrugge i raccolti” (Macioti, Pugliese 2002: 166-167).

Eppure questi problemi, benché molto più presenti negli Stati dove vi è stata una forte presenza coloniale, esistono anche a prescindere da tali dominazioni straniere e i rifugiati politici provengono un po’ da tutto il mondo, come ci ricordano per esempio gli esodi dalla Cambogia, dal Laos, dal Vietnam degli anni ‘60-’70, dall’Indocina, dal Cile di Pinochet, dall’Afghanistan della guerra con l’Unione Sovietica negli anni ‘80, dai Balcani martoriati dalla guerra degli anni ‘90 o dalle recenti guerre al terrorismo.

Il tema della morte per i rifugiati è un tema quindi molto forte e centrale. È il rischio di morire che spinge queste persone a chiedere asilo, ad emigrare altrove, anche se coesistono altri motivi come la tortura e la violenza sessuale. Spesso comunque queste persone hanno visto la morte in faccia, l’hanno provata sulla loro pelle tramite la morte di compagni di lotta, politica o religiosa. Nella loro vita, già per il fatto di avere ricevuto lo status di rifugiati, l’esperienza della morte è intrinseca e familiare. I rifugiati infatti sono migranti di un particolare tipo: sono migranti che fuggono perlopiù dalla morte. Inoltre a loro è precluso il ritorno in patria e la loro morte, necessariamente, dovrà avvenire in esilio. Per loro, la “madre patria”, la “terra madre”, per cui magari hanno combattuto e da cui sono dovuti scappare, non potrà mai essere il suolo della sepoltura. I rifugiati sono poi lontani dalla propria famiglia e dalle proprie amicizie. Sono quindi dei buoni testimoni di cosa voglia dire veramente essere sradicati, anche se molto spesso sono proprio loro, proprio perché se ne fanno prima una ragione, a non alimentare vari miti e illusioni, come quello del ritorno. Il loro profilo sociologico e psicologico è interessante anche perché provenendo da una situazione difficile,

dove appunto si rischia di morire, e arrivando in una nazione pacificata come quella italiana, dove tra l'altro sono protetti, sperimentano radicalmente il passaggio e le differenze tra una situazione e l'altra, potendole confrontare e commentare con più efficacia. Anzi è proprio questo passaggio, molto spesso, ad essere problematico per loro, come ci ricorda Maciotti:

“Gli adulti rifugiati o richiedenti asilo, d'altro canto, devono adattarsi (e si tratta di processi complessi, difficili) a passare da situazioni di tensione e pericolo, ma anche di forte coinvolgimento e impegno, a una situazione di stallo. Si passa di colpo dalla certezza di agire per il bene della propria patria alla passiva accettazione di una realtà estranea” (ivi: 187).

Per questi motivi ho pensato che fosse importante sentire la loro esperienza tanto quanto l'esperienza della morte di coloro che migrano, per esempio, per motivi di lavoro.

Per questa ricerca quindi mi sono avvalso dell'aiuto dell'Arci di Viterbo e della Caritas Italiana di Viterbo. Grazie all'intermediazione degli operatori di queste strutture mi è stato possibile intervistare 5 rifugiati politici.

Cap. V

La Provincia di Viterbo e l'immigrazione⁶⁸

5.1 Uno sguardo d'insieme sull'immigrazione in Italia e nel Lazio⁶⁹

Al 1° gennaio del 2010, a 20 anni dalla prima regolarizzazione voluta per una crescita improvvisa della popolazione straniera in Italia (160% rispetto ad un censimento precedente), si possono fare delle stime del fenomeno migratorio, costi e benefici, vantaggi e svantaggi.

Partiamo da considerazioni di ordine numerico: gli immigrati erano nel 1990 circa 500 mila, oggi sono 5 milioni. La popolazione straniera residente quindi è aumentata di 20 volte. In questi numeri tra l'altro non vengono calcolati i migranti non residenti. La presenza degli stranieri in Italia di conseguenza, essendo gli italiani residenti circa 60 milioni, ha un incidenza pari almeno al 7%. Il 51% di loro sono donne. La maggior parte dei residenti è situata al centro/nord (86,9%), con una netta prevalenza al nord (61,6%). All'interno del nord abbiamo un'altra significativa suddivisione: il 35% del totale è situato al nord ovest, mentre il restante 26,6% al nord est. Circa un milione e mezzo di stranieri è concentrato nei capoluoghi e solo nei 12 grandi comuni (Torino, Milano, Verona, Venezia, Genova, Bologna, Firenze, Roma, Napoli, Bari, Palermo, Catania) essi ammontano a 851 mila. Ciononostante in queste 12 grandi città la densità è di uno straniero su dieci, mentre nei piccoli paesi, cioè nei Comuni tra i 15 e i 25 mila abitanti, si può arrivare a uno straniero su cinque, come a Rovato (Brescia), Lonigo (Vicenza) e Castiglione delle Stiviere (Mantova), solo per fare qualche esempio. In alcuni Comuni compresi tra i 5 e i 15 mila abitanti addirittura un abitante su quattro è straniero (Baranzate [Milano], Verzellino [Bergamo], Castelcovati [Brescia] e altri del nord).

I matrimoni misti contratti tra il 1996 e il 2008 sono circa 250 mila. Circa 50 mila persone straniere hanno ottenuto la cittadinanza ogni anno. 570 mila stranieri sono nati direttamente in Italia; 100 mila i figli di madre straniera ogni anno; più di 100 mila gli ingressi per ricongiungimento familiare. La comunità più numerosa è quella romena, con circa un milione di persone, seguita dagli albanesi e dai marocchini, che contano entrambi 500 mila persone e

⁶⁸ I dati di questo capitolo si rifanno, quando non è specificato diversamente, al rapporto Caritas-Migrantes 2010.

⁶⁹ Per quanto riguarda le statistiche mondiali “nel complesso i migranti rappresentano all'incirca il 3% della popolazione mondiale: in cifre, intorno ai 191 milioni su circa 6 miliardi di esseri umani (Caritas-Migrantes 2008), mentre per l'Europa a 27, la stima si aggira intorno ai 25 milioni di migranti su 490 milioni di abitanti, dunque all'incirca il 5% (Wihtol de Wenden 2009)” (Ambrosini 2010: 20).

da ucraini e cinesi, che sono circa 200 mila per appartenenza. I settori lavorativi più occupati sono così distribuiti: servizi (55,9%), industria (31,9%) e agricoltura (8,7%)⁷⁰.

L'Italia, da alcuni anni, è un paese che sta attraversando una forte crisi economica come la maggior parte delle nazioni occidentali, e allo stesso tempo proviene da decenni di graduale ed inesorabile calo della produttività: negli anni '70 il PIL era stimato al 3,8%, negli anni '80 al 2,4%, negli anni '90 al 1,4% e 0,3% negli anni 2000. L'Italia è dunque un paese che sta vivendo, da quaranta anni, un calo cronico della propria produttività. D'altra parte l'Istat ne *"La situazione del paese 2009"* ha precisato che gli immigrati contribuiscono alla produzione del PIL italiano per l'11,1% e che l'occupazione degli stranieri è aumentata solo in quei settori produttivi considerati meno appetibili dagli italiani (Stima Unione Camere 2008). Ne consegue che la crisi, se non ci fossero gli immigrati e la loro produttività, sarebbe ancora più grave e che è grazie al loro apporto se, economicamente, il paese regge. Sono infatti essenziali a quei settori, come l'agricoltura, l'assistenza, l'industria e l'edilizia, in forte crisi di manodopera. Inoltre gli immigrati versano nelle casse dello Stato più di quanto prendano come prestazioni e servizi sociali. Si tratta di 7 miliardi di contributi previdenziali l'anno che hanno portato al parziale risanamento del bilancio dell'Inps⁷¹. Questo succede fondamentalmente perché i migranti, essendo giovani, sono perlopiù lontani dal periodo del pensionamento. Per lo stesso motivo gli immigrati in Italia, ovvero in un paese con un crescente ritmo di invecchiamento, sono un fattore di parziale riequilibrio demografico. Inoltre i migranti che arrivano alla decisione di partire e intraprendere un viaggio (che in moltissimi casi è rischioso e problematico) sono quegli individui che possono permetterselo sia a livello economico, sia a livello di conoscenze che di istruzione. Sono quegli individui poi che hanno maggiore iniziativa, intraprendenza e che sono in buono stato di salute. Viene così a cadere lo stereotipo del migrante come persona emarginata dal proprio paese e che deciderebbe di emigrare per fattori di esclusione sociale. Il migrante infatti, come abbiamo avuto modo di approfondire nel capitolo 3, è l'elemento più dinamico e sano, speranzoso nell'avvenire e capace di rischiare grosso pur di ottenere qualcosa di importante nella propria vita. Per il paese di accoglienza queste caratteristiche giocano un ruolo indispensabile per la crescita e di profonda innovazione. Per questo motivo è di notevole interesse lo studio della crescente piccola imprenditoria straniera. Sono infatti 400 mila i titolari d'impresa in Italia al

⁷⁰ I dati sul lavoro sono dell'Inail.

⁷¹ "Il dossier (Caritas Migrantes 2010) sottolinea [...] che negli anni 2000 il bilancio Inps è risultato in attivo (fino a 6,9 miliardi) grazie ai contributi degli immigrati. Si stima che nel periodo 2011-2015 chiederanno la pensione circa 110 mila stranieri, il 3,1% di tutte le richieste. Dai 15 mila pensionamenti nel 2010 (2,2%) si passerà a 61 mila nel 2025 (7%). Ora, tra gli immigrati è pensionato 1 ogni 30 mentre tra gli italiani 1 ogni 4. Nel 2025, i pensionati stranieri saranno circa 625 mila (l'8% degli stranieri); ci sarà 1 pensionato ogni 12, tra gli italiani 1 ogni 3" (Articolo del 26 Ottobre 2010 uscito sul «Sole 24 Ore».

2010, con la conseguenza che un imprenditore su trenta è straniero. Altro stereotipo da sfatare è quello secondo il quale ad emigrare sarebbero le persone che provengono da paesi molto poveri, quelli definiti di “povertà assoluta”: la maggior parte delle persone che emigrano infatti provengono da paesi a medio tasso di sviluppo e “povertà relativa” rispetto ai paesi industrializzati.

“Questo fenomeno che lega l’ampiezza dei flussi migratori ad alcuni fattori condizionanti, quali il reddito e l’istruzione, è stato descritto già nel 2002 come *migration hump* [...], gobba migratoria. La parte più alta della gobba, quella con le maggiori migrazioni, trova collocati paesi a medio reddito, mentre i paesi collocati nelle parti basse, a limitata emigrazione, risultano essere quelli più poveri o quelli caratterizzati da condizioni di benessere” (Caritas-Migrantes 2010: 26). (Grafico 1)

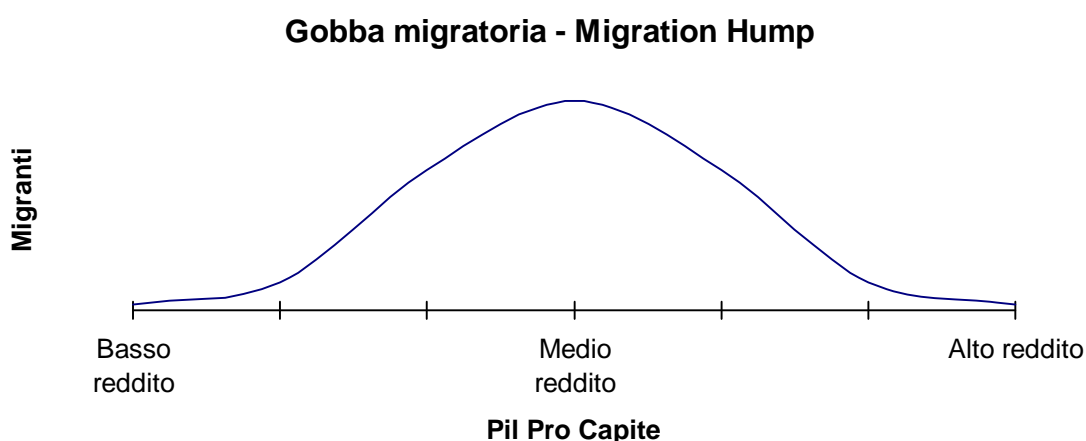


Grafico 1

Questo a testimoniare ancora una volta come le motivazioni che spingono a lasciare il proprio paese non siano soltanto a carattere economico, ma siano influenzate anche da fattori geografici, legami storico-culturali, reti etniche e altro, in una prospettiva *embedded*, come abbiamo ricordato più volte.

Ripercorriamo adesso velocemente lo sviluppo storico del fenomeno migratorio in Italia dagli anni '70 ad oggi⁷².

Fino agli anni '70 l'Italia era un paese tradizionalmente di emigrazione. Il periodo antecedente la fine di questo decennio quindi può essere considerato di scarsa conoscenza del fenomeno “immigrazione”. Gli stranieri sono circa 300 mila, fundamentalmente provenienti dall'Europa. In questa fase sono visti con curiosità e senza particolari contrasti. Manca una

⁷² Per questi dati e considerazioni si è fatto esplicito riferimento a “*Immigrazione, regioni e Consigli Territoriali per l'Immigrazione. I dati fondamentali*” Edizioni Idos del Giugno 2010.

legge specifica e si fa riferimento alle norme di pubblica sicurezza del 1931, completate da circolari ministeriali.

Agli inizi degli anni '80 si fa strada la consapevolezza del fenomeno e delle problematiche relative. Nel 1981 l'Italia ratifica la convenzione del 1975 dell'organizzazione internazionale del lavoro sui lavoratori migranti. Nel dicembre 1986 viene approvata la prima legge sull'immigrazione (legge 943/1986), che però regola solo gli aspetti lavorativi. C'è una prima regolarizzazione (120.000 domande). I migranti sono meno di mezzo milione.

Il fenomeno immigrazione incomincia a strutturarsi con numeri sempre crescenti dalla metà degli anni '80 ai primi anni '90. A dicembre 1989 gli stranieri sono 490.000. Viene approvata la legge Martelli (legge 39/90), che regola il soggiorno degli stranieri e riconosce lo status di rifugiato. Si dà il via alla seconda regolarizzazione (218.000 domande). Nel 1995 il governo Dini, con il decreto legge 489/95 stabilisce regole più dure sulle espulsioni e i ricongiungimenti, ma più aperte verso l'assistenza sanitaria degli immigrati. Si passa ad una terza regolarizzazione (255.000 domande).

Alla fine degli anni '90 viene approvata la legge Turco-Napolitano (40/1998) che si basa su tre punti rimasti fondamentalmente gli stessi fino ad oggi: il contrasto all'immigrazione clandestina e allo sfruttamento dei flussi; la programmazione triennale attraverso il sistema delle quote; l'integrazione per i regolari. Avviene una quarta regolarizzazione (250.000 domande). Gli immigrati in Italia sono circa 1 milione e 250 mila.

Nel decennio che va dal 2000 ad oggi viene approvata la legge Bossi-Fini (189/2002) che predispone una quinta regolarizzazione (803 mila domande) e mette in relazione la possibilità del permesso di soggiorno con il contratto di lavoro, riducendo a sei mesi la possibilità di soggiornare come disoccupati. Ulteriori restrizioni sono applicate tramite il "Pacchetto sicurezza" (legge 94/2009). Nel settembre 2009 c'è un'ulteriore regolarizzazione per il settore familiare (300 mila domande) (legge 102/2009).

Passiamo ora ad occuparci, scendendo sempre più nel particolare per quel che riguarda questa ricerca, del territorio della regione Lazio, di cui la provincia di Viterbo fa parte, insieme a Roma, Latina, Rieti e Frosinone.

Nel Lazio gli stranieri residenti al 1° gennaio 2010 sono 497.940, ovvero l'11,8% del totale italiano. Il dato sulla crescita annua delle presenze è superiore a quello nazionale, 10,6% quello della Regione, 8,8% il dato nazionale. L'incidenza degli stranieri sulla popolazione complessiva è del 7,8%, superiore quindi al dato nazionale, che è del 7,0%, ma solo al settimo posto nella graduatoria delle regioni.

Nel Lazio, in accordo con la situazione italiana, l'immigrazione è stato un fenomeno in netta ascesa fin dal 1991. In precedenza gli stranieri provenivano dall'Europa e dall'America. Successivamente il fenomeno è cambiato enormemente, divenendo gli afflussi dall'Africa e dall'Asia molto più consistenti. L'età media dei residenti italiani nel Lazio è di 43,1 anni (circa la stessa cifra del dato medio nazionale) mentre quella degli stranieri è di 33,1 anni (31,5 anni a livello nazionale), la più alta del Nord e del Centro Italia. Questa circostanza è dovuta non tanto al peso percentuale degli ultra sessantacinquenni, quanto piuttosto alla relativa scarsità di minorenni. Basti considerare che questi ultimi rappresentano appena il 17,4% degli stranieri (quasi 5 punti percentuali in meno della media nazionale). Si consideri ulteriormente che nel 2008 il contributo – assolutamente prezioso – delle donne straniere alla fecondità regionale è solo del 9 %, anche in questo caso il più basso di tutto il Centro Nord della penisola. “Si tratta di un elemento prezioso in termini demografici perché consente al Lazio di mantenere un saldo naturale positivo, anche se modesto” (Caritas-Migrantes 2010: 401).

L'incremento della popolazione straniera, dal 2002 al 2008, è maggiore nelle piccole province che a Roma (157,3%): Latina 276,3%, Rieti 248%, **Viterbo 235,1%**, Frosinone 176,3%.

Affrontiamo ora la questione dell'appartenenza religiosa nella Regione tramite la seguente tabella:

Appartenenza religiosa degli stranieri nel Lazio al 1° Gennaio 2010									
Religioni abramitiche 80,9%				Religioni darmiche 6,7%			Altre 12,4%		
Cristiani 64,6%				Altri 35,4%					
Ortodossi	Cattolici	Protestanti	Altri Cristiani	Musulmani	Ebrei	Induisti	Buddisti	Animisti	Altri
38,8%	20,7%	4,3%	0,8%	16,1%	0,2%	2,5%	4,2%	0,7%	11,8%

Tabella 2. Stima su dati Istat al 31 dicembre 2009

Sul fronte delle religioni di appartenenza degli immigrati si osserva un crescente protagonismo degli ortodossi, passati dal 26,5 % del 2003 al 34,7 % del 2008, per arrivare al 38,8% degli ultimi rilevamenti. I Cattolici al contrario, se a fine 2003 erano pari al 32,1 % e rappresentavano la prima appartenenza religiosa, a inizio 2008 erano scesi al 27,5 %, dietro al gruppo ortodosso. Oggi sono il 20,7%. Rimangono tutto sommato stabili se non con qualche

oscillazione le varie famiglie musulmane, complessivamente pari al 17,5 % nel 2008 (nel 2003 erano il 16,6 %) e oggi di nuovo al 16,1%.

Rispetto ai dati nazionali (31/12/2009) troviamo che gli ortodossi sono di più nel Lazio (+10 %), e i musulmani di meno (-15,8%).

5.2 La Provincia di Viterbo: caratteristiche e struttura

La provincia di Viterbo ha un'area di 3.612 km² ed è suddivisa in 60 comuni (Fig. 6). Il territorio può essere diviso approssimativamente in quattro aree geografiche: la zona costiera e pianeggiante della Maremma laziale; l'Alta Tuscia, molto più collinare e dal territorio di origine vulcanica, corrispondente alle zone limitrofe alla Toscana ed al Lago di Bolsena; la zona dei Monti Cimini e delle zone confinanti con la provincia di Roma; infine la parte orientale confinante con l'Umbria delle zone bagnate dal Tevere.

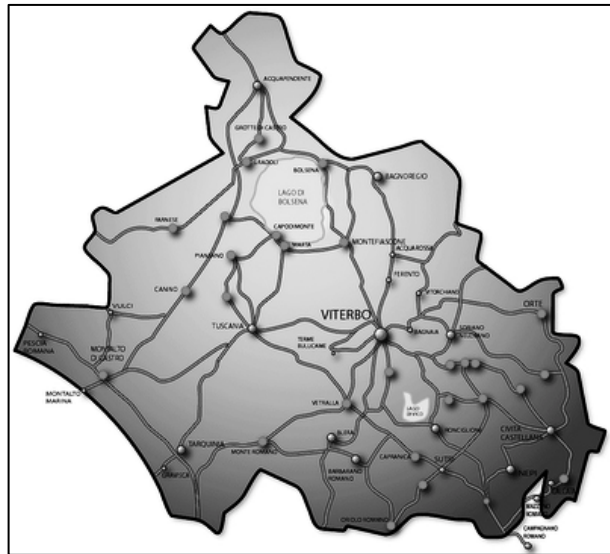


Fig. 6. La Provincia di Viterbo e i suoi 60 Comuni

La Provincia è stata istituita con la riforma di Riordino delle Circoscrizioni Provinciali di Mussolini, Regio decreto n°1 del 2 gennaio 1927, e ampliata ulteriormente dei comuni di Montalto di Castro, Monterosi, Nepi, Oriolo Romano, Sant'Oreste e Tarquinia con Regio Decreto n°2735 del 2 dicembre 1928. La storia del territorio di Viterbo è una storia intrecciata con la storia dello stato Pontificio, se non quanto almeno come Roma. Viterbo infatti (Capoluogo di Provincia) è denominata la "Città dei papi" perché fu sede pontificia e per circa 28 anni il Palazzo dei Papi di Viterbo ospitò o vi furono eletti vari Papi. Questo contesto contribuì a formare un passato contadino che ormai, come d'altronde in tutta l'Italia, non c'è più. Il tessuto sociale che componeva gli abitanti del territorio è cambiato rapidamente e negli ultimi cinquanta anni in maniera addirittura galoppante, come accade spesso nelle realtà più periferiche. Ciononostante nella Provincia di Viterbo la speculazione edilizia e lo sfruttamento intensivo del territorio da parte dell'industria non c'è stato. Siamo quindi di fronte ad un cambiamento antropologico di notevole intensità a cui però non è stato associato,

fortunatamente, un altrettanto disastroso scempio ambientale. La modernità è comunque arrivata, con le sue superstrade che tagliano in due il territorio in maniera casuale ed i capannoni di cemento al posto dei casolari di pietra, ospiti un tempo di famiglie di pastori o contadini, ma in confronto ad altre aree geografiche dello stivale tutto questo è accaduto in maniera ridotta.

Per quanto riguarda il cambiamento sociale e antropologico la questione è diversa. Parlare della scomparsa di un «mondo contadino» è di certo un'esemplificazione estremamente grossolana. Questi termini sono come delle chiavi di volta simboliche che raggruppano molti mondi, a volte profondamente differenti; il mondo pastorale per esempio è diverso da quello dei contadini, che è diverso a sua volta da quello dei salariati e della piccola proprietà. Ma se li prendiamo in blocco allora possiamo chiamarli, senza allontanarci troppo dal vero, «mondo arcaico». Ebbene questo «mondo arcaico», nella Provincia di Viterbo, o più semplicemente nella Tuscia, non c'è più, a meno che non lo vogliamo rintracciare in quelle manifestazioni di posti isolati e poco abitati, in cui alcune tradizioni antiche permangono, come ad Ischia di Castro e Valentano, dove si fa ancora lo «Straporto» del feretro del morto⁷³.

Questa repentina scomparsa e dissolvimento del mondo antico, in un territorio che non suggerisce altre forme di identità, ha portato negli ultimi tempi ad un vero e proprio *folk revival*, una fame di radicamento, probabilmente in risposta alla perdita delle radici che sono state recise da trasformazioni veloci. La rielaborazione delle proprie radici e la ricostruzione e riproposizione della propria identità possono essere considerate come una risposta all'omologazione delle veloci trasformazioni della società moderna. Eppure si fa presto a dire identità «Viterbese». Il fenomeno è ben più complesso. L'aggregazione infatti non è troppo omogenea. Orvieto (in Umbria) e Viterbo per esempio sono aree lontane ma simili, più di quanto lo siano Viterbo e Civita Castellana che fanno parte della stessa Regione e Provincia. Anche la zona meridionale della Provincia è molto diversa e simile a Roma mentre Tolfa, che è Provincia di Roma, è simile di più alla cultura viterbese. La parte sud della Provincia risente del pendolarismo verso Roma. Trapiantati qui a causa delle pessime condizioni di vita di Roma, alcune persone continuano a lavorarci e vivono il territorio solo come grande area residenziale. In questo contesto i trasporti e le infrastrutture sono pessime, cosa che contribuisce a mantenere l'isolamento e quindi la conservazione delle differenze, ma solo come casi sporadici e a macchia di leopardo.

⁷³ Lo «straporto» è anche il trasporto della macchina di Santa Rosa a Viterbo, ogni 3 settembre.

Il viterbese è stato un territorio di fortissima emigrazione (1890-1913), specialmente dal lago di Bolsena, tant'è che il fascismo ha cercato di tradurre questo fenomeno preoccupante in una immigrazione interna, senza riuscirci.

Alla luce di quanto detto fin qui possiamo sostenere che il quadro economico e sociale è stato molto chiaro fino alla fine degli anni '60, ovvero fino all'abolizione della mezzadria. Poi c'è stata una veloce trasformazione che ha comportato notevoli cambiamenti sociali. A tutt'oggi il viterbese risulta abbastanza ricco se confrontato con le infrastrutture e con i beni materiali che ha a disposizione⁷⁴ nonché con la mancanza quasi totale del settore secondario, il che fa pensare ad un'azione mafiosa negli appalti e ad un territorio usato come transito di soldi riciclati.

5.3 Dati e considerazioni sull'immigrazione nella Provincia di Viterbo

La Provincia di Viterbo, secondo i dati Istat al gennaio 2010, ha una popolazione straniera residente di 26.253 persone, 12.535 maschi e 13.718 femmine, con un aumento del 10,1% rispetto al 2008/2009. Le donne sono quindi il 52,3%, i minori il 19,7%. La popolazione totale residente è di 318.139, quindi gli stranieri hanno un'incidenza dell'8,3%. Essi inoltre sono il 5,2% della popolazione straniera complessiva del Lazio, un dato che sembra abbastanza basso, ma questo perché solo Roma ha l'81% del totale.

La Provincia di Viterbo è divisa in 60 Comuni. Per quanto riguarda la distribuzione della popolazione straniera sul territorio si osserva un'ovvia concentrazione sull'area del Comune di Viterbo (4274), seguita da Civita Castellana (2197), Vetralla (1256), Orte (1254) e Montalto di Castro (959).

Stranieri residenti nella Provincia di Viterbo per Comune:

Comune	M	F	Comune	M	F
Acquapendente	140	144	Ischia di Castro	66	59
Arlena di Castro	49	41	Latera	25	14
Bagnoregio	127	167	Lubriano	44	38
Barbarano	32	44	Marta	72	115

⁷⁴ Nel Lazio si rilevano divari importanti, in termini di reddito per abitante, Roma e le altre province laziali: se nella capitale nel 2009 si è registrato un reddito pro capite pari a 19.523 Euro (-0,6% rispetto al 2008), a Viterbo si è registrato un valore inferiore di quasi 2.000 Euro (17.659 Euro, -0,4% rispetto all'anno precedente). Seguono Latina (16.607 Euro, con una contrazione dello 0,4% rispetto ai 16.675 Euro del 2008), Rieti (16.557 Euro, con una crescita dello 0,2%) e Frosinone (16.537 Euro, +0,6% rispetto al 2008) (Comunicato stampa della Findomestic del 12 gennaio 2010).

Romano					
Bassano Romano	197	220	Montalto di Castro	516	443
Bassano in					
Teverina	73	79	Montefiascone	403	497
Blera	152	177	Monte Romano	27	55
Bolsena	127	183	Monterosi	337	353
Bomarzo	96	91	Nepi	448	507
Calcata	38	32	Onano	13	17
Canepina	126	127	Oriolo Romano	86	128
Canino	328	199	Orte	593	661
Capodimonte	49	71	Piansano	60	43
Capranica	323	374	Proceno	12	19
Caprarola	279	257	Ronciglione	342	372
			Villa San Giov. In		
Carbognano	65	96	Tuscia	122	99
Castel Sant'Elia	170	144	San Lorenzo Nuovo	73	99
Castiglione in					
Teverina	141	136	Soriano nel Cimino	265	282
Celleno	49	37	Sutri	268	347
Cellere	31	33	Tarquinia	341	432
Civita Castellana	1126	1071	Tessennano	9	9
Civitella					
D'Agliano	57	60	Tuscania	269	314
Corchiano	275	263	Valentano	66	78
Fabrica di Roma	428	456	Vallerano	101	116
Faleria	158	159	Vasanello	187	189
Farnese	52	53	Veiano	39	61
Gallese	169	177	Vetralla	589	667
Gradoli	34	58	Vignanello	151	191
Graffignano	22	39	Viterbo	1932	2342
Grotte di Castro	64	72	Vitorchiano	102	111

Tabella 3. Demo Istat dati al 1 gennaio 2010.

Nel piccolissimo comune di Villa San Giovanni in Tuscia, che conta un totale di 1207 abitanti circa, gli stranieri sono uno su sei (221 in totale). A Orte (8700 in totale) e Civita Castellana (16762 in totale) sono circa uno su otto. A Viterbo (63.287 in totale) uno su quattordici. Queste cifre dimostrano come, in accordo con i dati nazionali, al crescere della popolazione residente in una città diminuisca l'incidenza degli stranieri. Nei piccoli e piccolissimi Comuni invece l'incidenza è maggiore. Nella Provincia di Viterbo però non si arriva mai all'incidenza del 25% della popolazione come nelle province del Nord.

Al primo gennaio 2010 l'analisi della composizione per area geografica di provenienza degli immigrati mostra una notevole consistenza di europei. Nel tempo la popolazione di origine romena ha superato quella albanese, seguita da stranieri di origine marocchina, macedone e ucraina.

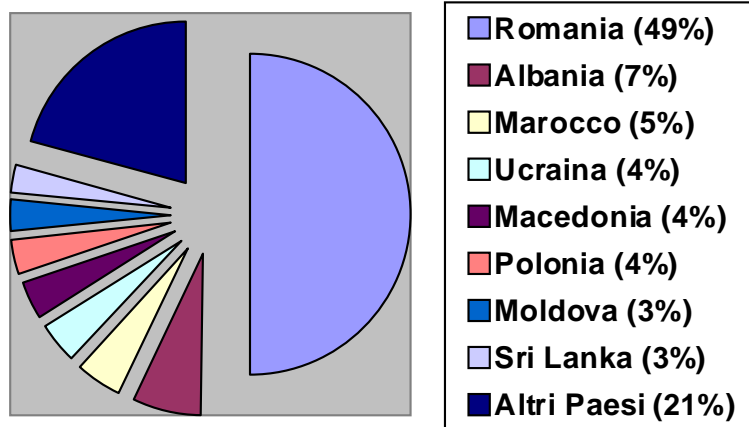


Grafico 2

Il grafico va letto in senso orario partendo dalla popolazione romena fino a quella degli altri paesi. La percentuale di stranieri, seguendo questa direzione, è sempre decrescente.

La fetta degli altri paesi, ovvero il restante 21% degli stranieri, è così composta:

Paese	N°	Paese	N°	Paese	N°	Paese	N°	Paese	N°	Paese	N°
Bulgaria	478	Francia	158	Congo	50	Austria	29	Lituania	21	Canada	14
Tunisia	415	Algeria	138	Belgio	47	Bosnia-Erzegovina	29	Kenya	21	Burkina Faso	11
Bangladesh	355	Senegal	132	Argentina	45	Swizzera	28	Togo	19	Sierra Leone	11
Perù	324	Stati Uniti	124	Costa d'Avorio	44	Somalia	28	Ghana	18	Seychelles	11
Filippine	321	Egitto	121	Turchia	41	Uzbekistan	28	Eritrea	18	Angola	11
Germania	303	Bielorussia	110	Portogallo	40	Bolivia	28	Siria	18	Corea del Sud	11
Cina	293	Etiopia	91	Iran	40	Danimarca	27	Domini ca	18	Burundi	10
Brasile	291	Cuba	82	Grecia	37	Irlanda	27	Ungheria	17	Mauritius	10
Rep. Dom.	278	Spagna	79	Zambia	35	Thailandia	27	Libia	17	Rep. Sudafricana	10
Regno Unito	262	Paesi Bassi	73	Rep. Ceca	34	Cile	27	El Salvador	17	Malta	9
Pakistan	256	Capo Verde	65	Kosovo	34	Svezia	26	Serbia	16	Lettonia	9
India	245	Rep. Dem. Congo	65	Croazia	33	Australia	25	Armenia	16	Cambogia	8
Nigeria	227	Indonesia	58	Afghanistan	33	Guinea	23	Paraguay	16	San Marino	7
Colombia	219	Camerun	57	Slovacchia	30	Honduras	23	Finlandia	15	Tanzania	7
Ecuador	203	Georgia	55	Norvegia	30	Messico	23	Estonia	14	Kazakhstan	7
Russia	173	Venezuela	51	Libano	30	Iraq	22	Giappone	14	Slovenia	6

Tabella 4.

Poi ci sono Mali, Niger, Zimbabwe, Ciad, Mongolia e Nuova Zelanda con tre rappresentanti; Uganda, Namibia, Myanmar e Nicaragua con due; il gruppo degli apolidi, Andorra, Sudan Mauritania, Gibuti, Rep. Centrafricana, Arabia Saudita, Giordania, Haiti e Panama con uno.

L'immigrazione in una provincia a bassa densità di popolazione, costellata di piccoli e antichi borghi medievali, ha delle caratteristiche ben diverse dall'immigrazione del produttivo e popoloso nord o delle città moderne d'Italia. Molti centri storici per esempio, quasi spopolati e in rovina, danno la possibilità a molti immigrati, a causa del basso costo delle case o degli affitti, di poter avere un tetto a buon mercato. Molti di loro, tra l'altro, lavorano nel settore edile e sono in grado da soli di ristrutturare case molto vecchie, al contrario degli italiani, cosa che ha contribuito al parziale ripopolamento dei vecchi borghi, ormai abitati solo da persone anziane e appunto da immigrati. Accade infatti un fenomeno assai singolare. Le

case dei borghi antichi, le case più belle e caratteristiche, sono però anche le case meno comode per un giovane italiano o piccole per una giovane famiglia italiana, che preferisce quindi o emigrare in città più grandi o spostarsi poco fuori dal paese, in recenti, spaziosi e comodi villini. Questo *trend* non fa che abbassare i costi delle case del centro storico⁷⁵ permettendo agli immigrati di potersene comprare, dal momento che le loro aspettative, sia in termini di servizi che di ampiezza, sono assai più modeste. In questo modo è possibile trovare piccole comunità, per esempio di indiani, che hanno comprato case nel borgo storico di Vitorchiano o fenomeni assai simili in altri paesi.

5.4 I dati sui decessi degli immigrati nella Provincia di Viterbo

Diamo un veloce sguardo, tramite queste due tabelle che seguono, alla composizione della popolazione straniera nella Provincia di Viterbo, divisa per fasce d'età.

Popolazione straniera residente al 1 Gennaio 2010 per età (Provincia di Viterbo):

	Eta'	Maschi	Femmine	Maschi+Femmine	%
Bambini	0-10	1603	1625	3228	12
Adolescenti	11-18	1038	981	2019	8
Giovani	19-26	1889	1835	3724	14
Adulti	27-65	7799	8989	16788	64
Anziani	+65	206	288	494	2
TOTALE		12535	13718	26253	100

Tabella 5. Demo Istat dati al 1 gennaio 2010 (elaborazione propria)

Popolazione italiana residente al 1 gennaio 2010 per età (Provincia di Viterbo):

	Eta'	Maschi	Femmine	Maschi+Femmine	%
Bambini	0-10	14890	14153	29043	9
Adolescenti	11-18	11270	10576	21846	7
Giovani	19-26	13493	13049	26542	8
Adulti	27-65	88077	88949	177026	56
Anziani	+65	27401	36281	63682	20
TOTALE		155131	163008	318139	100

Tabella 6. Demo Istat dati al 1 gennaio 2010 (elaborazione propria)

⁷⁵ Una casa di 70 mq in un centro storico del viterbese costa in media 65 mila euro. Una casa della stessa metratura ma da ristrutturare costa in media 30 mila euro.

Come si può osservare in media nella provincia di Viterbo ci sono il 20% di persone *over* 65 anni, mentre la percentuale di immigrati in questa fascia di età è solo del 2%. Questo significa che la popolazione straniera italiana, in questa fascia d'età, è dieci volte superiore a quella italiana. Essendo infatti l'Italia un paese di nuova immigrazione la media dell'età degli stranieri è ancora molto bassa. Inoltre, a questo riguardo, si deve aggiungere l'effetto del noto fenomeno del "migrante sano", ovvero la constatazione che a migrare, come abbiamo più volte accennato, siano solo gli individui più capaci e in salute. La composizione degli stranieri quindi, a tutt'oggi, è prevalentemente composta da adulti e dai loro figli, ovvero da persone che guardano più al futuro che al passato e che sono nel pieno della loro vitalità⁷⁶. Questo significa che il problema delle morti di stranieri in Italia ancora non si è posto in maniera massiccia. Esso è stato affrontato quasi esclusivamente per quegli stranieri che sono morti accidentalmente. Nel 2009 i decessi di persone straniere sono stati solo 27. Così potrebbe ancora essere per uno o due decenni, essendo l'aspettativa media di vita 77 anni. Eppure prima o poi gli stranieri che sono qui invecchieranno e se decideranno di restare in Italia invece che tornare nel paese natale, il "problema" della loro morte si presenterà più consistentemente che adesso e bisognerà, per quel tempo, aver chiarito bene, tramite politiche sociali adeguate, le modalità affinché sia più facile per loro affrontare il tema della propria morte e dei propri cari. Vediamo questo ragionamento attraverso i dati: l'Istat effettua previsioni della popolazione straniera fino al 2051, ma il dato è presente solo a livello regionale. Ecco qui di seguito la previsione per il 2025 per la regione Lazio:

Previsione al 1° gennaio 2025 popolazione straniera (Regione Lazio)

	Eta'	Maschi+Femmine	%
Bambini	0-10	95.673	13
Adolescenti	11-18	71.811	9
Giovani	19-26	68.418	9
Adulti	27-65	470.319	62
Anziani	+65	49.766	7
TOTALE		755.986	100

Tabella 7. Dati Demo-Istat 2010

⁷⁶ Inseriamo questo breve ma illuminante commento di un cardiologo, fitoterapista e agopuntorista di Gallarate, in provincia di Varese, tale Lu Guo Qing: "Per i cinesi emigrare è una scelta di vita da ponderare con cura e prendere solo se le condizioni fisiche lo permettono. E' per questo che prima di partire in tanti si sottopongono a un'approfondita visita medica" (Oriani, Staglianò 2008: 18). Non è dunque un caso se spesso i migranti hanno una percentuale di mortalità più bassa rispetto ai coetanei italiani.

Dal momento che a tutt'oggi la popolazione straniera residente in Provincia di Viterbo è il 5,2% di quella laziale possiamo ipotizzare, per il 2025 quanto segue:

	Eta'	Maschi+Femmine	%
Bambini	0-10	4.974	13
Adolescenti	11-18	3.734	9
Giovani	19-26	3.557	9
Adulti	27-65	24.456	62
Anziani	+65	2.587	7
TOTALE		39.308	100

Tabella 8. Elaborazione propria su dati Demo-Istat 2010

Quindi il numero di *over 65* anni nel corso dei prossimi 15 anni in Provincia crescerà dal 2% al 7%. Questi numeri sono comunque al ribasso e non prendono in considerazione che la Provincia di Viterbo è cresciuta del 235,1% rispetto al 157,3% di Roma, situandosi al terzo posto dopo Latina e Rieti (cfr. cap 5.1).

Il cimitero è un rilevatore di questo fenomeno e il suo cambiamento strutturale interno sarà l'emblema del cambiamento esterno della società. La città dei morti rappresenta infatti, posticipata, la città dei vivi⁷⁷. Oggi in provincia di Viterbo, almeno secondo le mie ricerche, ci sono pochissimi migranti sepolti e tutti in aree marginali, inumati a terra, alla maniera dei più poveri ed emarginati. Ma è facile predire come nel tempo essi saranno sempre di più e occuperanno spazi cimiteriali del tutto simili ai loro concittadini italiani. Cresceranno per forza di cose anche i cimiteri per musulmani e ortodossi, per altre religioni. Questo accadrà se, come ci auspichiamo e come questa ricerca cerca di mettere maggiormente in rilievo, la politica sociale sarà in grado di non tradire queste aspettative e sarà in grado di mettere in campo gli strumenti idonei e necessari affinché avvenga nel miglior modo possibile.

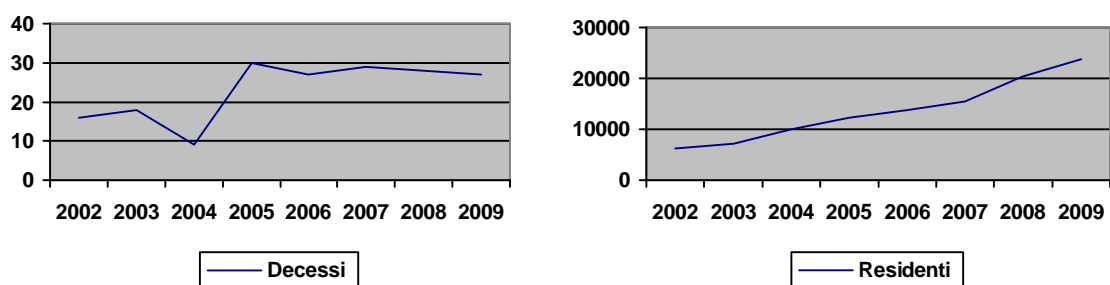
Diamo ora uno sguardo al fenomeno dei decessi nella Provincia di Viterbo nel corso degli anni:

⁷⁷ Non solo il cimitero ospita coloro che non ci sono più, ma molto più sostanzialmente esso riproduce, architettonicamente, il mondo sociale dei morti quand'erano in vita. Così è facile ravvisare nelle tombe di famiglia in peperino e ben distanti l'una dall'altra le case borghesi dell'ottocento e nei loculi regolari e geometrici odierni l'omologazione e la residenzialità della società moderna. La stratificazione sociale della ricchezza ha poi nel cimitero un suo doppio esemplare (Vernant 1989; Cavicchia Scalamonti, Pecchinenda 1992).

	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Decessi	16	18	9	30	27	29	28	27
Di cui M/F	9/7	9/9	4/5	15/15	11/16	15/14	17/11	15/12
Residenti	6147	7116	10055	12248	13839	15433	20393	23843

Tabella 9. Dati Demo-Istat

In base a questi dati confrontiamo la curva dell'andamento dei decessi in relazione alla curva dell'aumento dei residenti in Provincia.



Grafici 3 e 4.

Da questi due grafici a confronto si può notare come il fenomeno dei decessi in questi ultimi anni sia stato pressoché stabile, poco rilevante, mentre l'aumento della popolazione residente è andata man mano crescendo. Questo a conferma delle analisi fatte fin qui sulla popolazione pressoché giovane e sana di stranieri residenti.

Nella tabella che segue ora analizziamo i 27 decessi in Provincia di Viterbo dal 1° gennaio 2008 al 31° dicembre 2009, come sono stati distribuiti per sesso e Comune di Residenza:

Comune	Decessi nel 2009	Di cui maschi	Di cui femmine
Acquapendente	1	1	0
Bassano Romano	1	1	0
Caprarola	1	0	1
Carbognano	1	0	1
Castel Sant'Elia	1	0	1
Civita Castellana	4	3	1
Corchiano	2	0	2
Montefiascone	2	1	1
Nepi	1	0	1
Oriolo Romano	1	1	0

Orte	1	0	1
San Lorenzo Nuovo	1	1	0
Tarquinia	1	1	0
Valentano	1	1	0
Vetralla	1	1	0
Viterbo	7	4	3

Tabella 10.

Per gli altri 44 Comuni il numero di decessi è, ovviamente, pari a 0 nel 2009.

Risulta chiaro alla luce di questi numeri come per molti Comuni il problema dei decessi di stranieri con religioni diverse sia stato quasi pari a zero. Per questo non si è sentita l'esigenza di costruire cimiteri di altre religioni, almeno fino ad oggi. L'unico Comune con un numero di decessi tale da giustificare un'attenzione particolare è Viterbo (38 dal 2002 al 2009), dove, di fatti, all'interno del cimitero, è possibile riscontrare varie tombe di migranti.

5.5 Perché proprio la Tuscia per questa ricerca

I motivi che mi hanno spinto a scegliere e a circoscrivere questo territorio per la mia ricerca sono fondamentalmente di carattere affettivo e di partecipazione attiva al territorio: da ormai sette anni infatti mi sono trasferito a vivere nel viterbese, al principio in un casale ubicato nelle campagne del comune di Orte e da cinque anni a Chia, minuscola frazione di Soriano nel Cimino (400 abitanti in tutto), sempre nella Provincia di Viterbo. Dunque è questo il territorio in cui vivo e di cui, piano piano, sono riuscito a capire le caratteristiche umane, la struttura sociale e la storia, molto più profondamente del territorio in cui sono nato e cresciuto, ovvero la città di Roma. Questo è accaduto perché, credo, la Provincia in generale, al contrario della multiforme e spaesante metropoli, manifesta la sua complessità piano piano e non in un istante solo. Al principio infatti si presenta, per chi è "straniero", come più semplice ed immediata da capire, sotto uno sguardo d'insieme aereo e onnicomprensivo, quasi monotona, ed è solo in un secondo tempo che lascia trapelare il suo modo d'essere, articolato ed intricante al pari che le città.

In questo modo si scopre che le relazioni sociali, proprio così come "si suol dire", sono più strette e coinvolgenti, potremmo dire "vincolanti" ma proprio per questo anche più reali. Difficile non essere visti o notati in paese, così come essere lasciati completamente soli o senza ausilio. Questo fa sì che esistano regole sociali completamente diverse che in città e

questo prima di tutto perché il numero delle persone che abitano i paesi è molto ristretto. La densità di popolazione non è un fatto irrilevante per definire la struttura sociale di un luogo e i comportamenti delle persone. Le novità per esempio, quelle poche che ci sono, si sentono con più forza. Risaltano e ci si presta maggiore attenzione. La cassa di risonanza dunque, in uno spazio piccolo e tutt'altro che saturo di persone, è molto più grande e perfino i piccoli gesti possono riecheggiare come eventi straordinari. Allo stesso modo è quasi impossibile non condividere un progetto locale o intraprenderlo senza consultare gli altri. Per questo si può ancora parlare di un mondo differente, in quanto a substrato sociale e modi di vivere.

La comunità che abita un luogo in provincia è ben definita nello spazio, molto di più che un quartiere cittadino, anch'esso sicuramente caratterizzato da particolarità tutte specifiche, ma più difficile da isolare e da confinare con esattezza. In provincia invece, retaggio di antichi campanilismi, esistono ancora, certo come sopravvivenze, modi di essere differenti da paese a paese che, mischiati con il fenomeno dell'omologazione culturale e l'appartenenza al villaggio globale della modernità, danno luogo ad un *mix* di comportamenti tutt'altro che banali e irrilevanti.

Per quanto riguarda lo spazio di riferimento di un abitante medio della provincia dobbiamo immaginare un'area tanto ampia quanto la provincia stessa, se non oltre. Comprare le sigarette e il giornale alla stazione del treno, lavorare a Roma, comprare un vestito in un negozio di un paese adiacente al proprio, andare in palestra nel capoluogo, andare al cinema in Umbria e infine ritornare a casa la sera, sono spostamenti del tutto naturali per chi vive in Provincia. Questo è possibile, ovviamente, grazie alla rete stradale e al potere di movimento dell'automobile stessa, il che vuol dire che il modo di usufruire del territorio è notevolmente cambiato negli ultimi 35-40 anni. Andare a Roma o anche solo a Viterbo, per un abitante di Soriano del 1950, era un fatto straordinario e raro. Ancora in quegli anni infatti e fino agli inizi degli anni '60, i paesi erano pieni di stalle per asini che con il loro raglio dominavano i suoni delle valli tutto intorno. Esisteva ancora in quegli anni, a soli 70 km da Roma, la figura del "barcarolo" che traghettava i contadini al di là e al di qua del Tevere.

Ora c'è da sottolineare che non mi sarei dilungato a tratteggiare questo "mondo antico" se ancora non se ne vedessero in giro le sopravvivenze e se queste non fossero importanti per la nostra ricerca. Molti migranti infatti provengono da aree del loro paese che hanno le stesse caratteristiche naturali e sociali su esposte. Molti di loro, dopo aver sperimentato la vita in città, decidono di spostarsi in Provincia per ritrovare queste caratteristiche o semplicemente per vivere con più calma e semplicità. Il lavoro d'altronde in Provincia non manca di certo, proprio per chi si occupa di settori come l'edilizia, i servizi d'assistenza o l'agricoltura.

Capire poi come un migrante si “integri” in una società già molto ristretta e chiusa e come arrivi a “convivere” con gli abitanti di un territorio più definito e stabile rispetto alle metropoli credo siano fenomeni importanti da analizzare e anche abbastanza sconosciuti. La maggior parte degli studi sui migranti infatti si occupa dei migranti delle città perché in esse il fenomeno migratorio è numericamente più rilevante, ma come abbiamo visto (paragrafo 1 di questo capitolo), è solo nei piccoli paesi di Provincia, quelli con meno di 5000 abitanti, che l’incidenza degli stranieri è maggiore. Un’altra opportunità è data dal fatto che la secolarizzazione in provincia è un fenomeno meno presente. I riti funebri quindi dovrebbero permanere più fermi nel tempo rispetto che in città e questo dato è interessante per la nostra analisi in quanto i migranti, su questo terreno, si trovano di fronte ad una strutturazione più solida del fenomeno. La visibilità delle differenze del rito “autoctono” rispetto al loro è più netta, cosa che implica maggiore contaminazione e senso dell’identità, da una parte e dall’altra.

Un altro fondamentale motivo per cui ho scelto questa Provincia è perché in essa, tramite anche altri lavori, sono riuscito nel tempo a creare una rete di relazioni utile per reperire i contatti per le interviste. Affrontare un tema delicato come la morte ha bisogno di un approccio lento e costante, che probabilmente non sarei riuscito ad avere in nessun’altro luogo. Molte persone inoltre sono state contattate tramite intermediari che mi conoscevano bene, che potevano garantire sulla mia professionalità e correttezza, fatto importantissimo per chi deve intervistare anche rifugiati politici. La scelta di un territorio piccolo mi ha dato poi la possibilità di non disperdermi in mille possibilità e di focalizzare l’attenzione solo su alcuni aspetti salienti della ricerca. Questa scelta così particolare dal punto di vista territoriale d’altra parte ha fatto sì che non fossi obbligato a restringere l’attenzione solo e soltanto su una nazionalità di appartenenza dei migranti. Insomma: tra la scelta di effettuare una ricerca sui migranti *tout court* nella Provincia di Viterbo oppure una su tutti i cinesi d’Italia il realismo e il pragmatismo mi hanno suggerito di scegliere la prima ipotesi.

5.6 Considerazioni d’autore sulla Tuscia

La Provincia di Viterbo è una terra ricca di storia, il che significa città antiche, vecchi borghi, strade e insediamenti romani, tagliate e necropoli etrusche, chiese e palazzi papali. Vi si trovano addirittura testimonianze neolitiche e dell’antichissima civiltà “Villanoviana” (IX-VIII secolo a.C.). Ma anche un ambiente naturale decisamente eterogeneo, che va dalle

pietre laviche dei tre laghi che vi si adagiano (Bolsena, Vico, Bracciano) ai calanchi di Civita di Bagnoregio; dalle forre e ai torrenti che scavano il tufo ai travertini della valle del Tevere; dalle dolci colline che vanno da Tuscania alle coste del Mar Tirreno alla imponente faggeta del Monte Cimino. Un territorio che, così costituito, offre continui cambi di prospettiva e che, come abbiamo visto, è stato in gran parte risparmiato dalla speculazione edilizia, mantenendo il suo carattere contadino o piccolo borghese. Per questi motivi molti sono stati nel tempo gli artisti e gli intellettuali che vi hanno soggiornato o che hanno speso le loro parole per descriverne le particolarità, da Montaigne a Pirandello. Ma ad interessarsi alla Tuscia in maniera costante e massiccia, complice anche la vicinanza con Roma e Cinecittà, è stato il cinema, ritrovando nei suoi scenari naturali ed umani i paesaggi altrimenti perduti di epoche ormai trascorse, da far rivivere attraverso le scene dei film.

“In molti hanno trovato questi luoghi fonte di ispirazione e paesaggio ideale per ambientare le proprie visioni e storie: da Fellini a Pasolini, da Monicelli a Orson Wells, da Visconti a Rossellini, da Comencini alla Cavani, dai registi di western all’italiana fino alle più recenti fiction televisive” (Pelliccia 2008: 11).

Ecco cosa dice Fellini in un’intervista ad “Epoca” del 1959:

“La mia avventura fantastica a Viterbo è di quasi dieci anni fa. Erano i primi anni che avevo la macchina, e la macchina più che un mezzo di locomozione voleva dire per me uno strumento di scoperte nel paesaggio, in Roma e soprattutto intorno a Roma. Il mio primo movimento è stato anzi in certo senso un evadere da Roma: la campagna intorno mi attirava enormemente, con tutto il suo potere così misterioso, pagano ma anche mistico, con la sua solennità che si fonde senza contrasti con la più assoluta aridità. E proprio in una di queste scorribande mi imbattei in Viterbo, che per me significava il ritorno alla provincia: le sue strade con la gente che cammina nell’aria intorpidita, anche quando c’è ombra, i negozi che espongono verso le vetrine oggetti e cose che non si trovano più in città, quell’aperto ozio che non è mai vuoto, è sempre pieno di echi dolcissimi, quel senso della città antichissima, borghese e aristocratica, così misteriosamente italiana... Io non ho mai visto i paesaggi da turista, dall’esterno: non ho mai voluto conoscere dei paesaggi, ho sempre cercato di riconoscerli. Penso che un paesaggio può, con una linea, un gesto di colline, salvare addirittura una persona, comunicargli un messaggio prezioso. Viterbo, così alle porte di Roma, è stata per me la città che traduceva in questa dolcezza di memorie, di provincia sincera, abbandonata, addirittura la grandezza del Lazio, il senso della vita intorno a Roma. Viterbo restituiva a

un sapore d'infanzia addirittura la forza di Roma, che per me era stata solo la città della giovinezza. Viterbo mi faceva capire Roma e me la riconsegnava filtrata già nella memoria. A Viterbo ci sono le fontane, i vecchi alberghi con dentro le luci accese, nell'ombra, anche di giorno (una frescura meravigliosa d'estate) e le campane che battono come se risuonassero dentro casa: tre cose che mi hanno sempre dato angoscia, ma anche dolcezza: come se si mescolassero più intimamente a tutti gli echi che mi porto dentro. E che cosa si può desiderare di più da una città, che altro motivo si deve avere per amarla profondamente?" (Fellini 1959).

Non tutti sanno poi che negli ultimi cinque anni della sua vita Pasolini visse anche in Toscana. Lo scrittore e regista conobbe per la prima volta il territorio perché gli venne suggerito di girare lì le prime inquadrature del film "*Il Vangelo secondo Matteo*", che entrò in lavorazione nella primavera del 1964, a Chia, frazione di Soriano nel Cimino. Qui infatti fu girata la scena del battesimo di Cristo. Per rappresentare il Giordano fu scelto il Torrente Castello che scorre sotto la torre medievale di Chia, in uno scenario incontaminato di rocce selvagge. Pasolini avvertì profondamente il fascino di quel rudere del XIII secolo, immerso in un bosco di "querce rosa" (Pasolini 1999b: 1131), su una vallata avente per sfondo gli Appennini che "sanno di sabbia calda" (ivi). Desiderò subito acquistarlo, ma, come molte cose della sua esistenza, anche questa non fu di facile realizzazione. L'inquietudine per la difficoltà di affrontare gli ostacoli che gli si presentavano si coglie appieno in questi versi scritti nel 1966:

[..] ebbene, ti confiderò, prima di lasciarti,
che io vorrei essere scrittore di musica,
vivere con degli strumenti
dentro la torre di Viterbo che non riesco a comprare,
nel paesaggio più bello del mondo, dove l'Ariosto
sarebbe impazzito di gioia nel vedersi ricreato con tanta
innocenza di querce, colli, acque e botri [...]" (Pasolini 1966: 58).

L'acquisto gli riuscì solo nel novembre 1970, quando, come scrisse Enzo Siciliano nella sua biografia di Pasolini: "A Chia, nel paesaggio forte e soave dell'Alto Lazio, pervaso di un'arcaica malinconia, Pier Paolo avrebbe costruito la casa dei suoi estremi ritiri" (Siciliano 1995: 361). La torre fu restaurata e trasformata in un'abitazione-studio, dove spesso negli ultimi anni della sua esistenza Pasolini amava rifugiarsi, quasi per sfuggire ad una realtà che gli appariva sempre più degradata ed angosciante: "Sono solo, in mezzo alla campagna: in

una solitudine reale, scelta come un bene” (Pasolini 1999: 640). In questo luogo “perfettamente arcaico” che gli ricordava il Friuli della sua infanzia “paesana e campestre”, Pasolini riusciva a lavorare meglio che in ogni altro posto. Qui, nello studio a vetri che si affaccia su dirupi scoscesi, furono scritte alcune pagine delle “Lettere Luterane”, una raccolta di interventi ed articoli pubblicati nel 1975, anno della sua morte, sul quotidiano “Corriere della Sera” e sul settimanale “Il Mondo”, contenenti una violenta requisitoria contro l’Italia del tempo “distrutta” da una classe politica corrotta, dall’ “ansia di conformismo” e dal consumismo dilagante. Qui a partire dall’estate 1972 Pasolini cominciò a scrivere un romanzo, in cui diceva di voler delineare il proprio autentico autoritratto, sullo sfondo dell’Italia industriale del tempo, “Petrolio”.

Ho voluto riportare queste testimonianze per far meglio comprendere come questo territorio, a soli 70 km da Roma, abbia mantenuto nel tempo quelle caratteristiche peculiari di un Italia che in molti altri posti non esiste più.

Cap. VI

La metodologia della ricerca

La metodologia di una ricerca è, metaforicamente, la strada che conduce a determinati risultati, ovvero alla confutazione o meno delle ipotesi di partenza, e allo stesso tempo il sentiero sinuoso che si apre tra la selva fitta dei dati possibili di uno specifico contesto empirico. Questo significa che lo scenario dei risultati ottenuti è solo quel particolare scenario che si apre lì dove ci ha condotto il sentiero adottato e non altri. Al cambiamento del percorso cambia anche la prospettiva. Ciononostante cambia solo la prospettiva, ma non la validità del percorso o del punto di osservazione. Intendendo in questa maniera la ricerca scientifica ci liberiamo dall'impostazione dicotomica che contrappone "vero-falso", "oggettivo-soggettivo", "quantitativo-qualitativo", che così tanto caratterizza l'impostazione ontologica occidentale, senza per questo liberarci della "scientificità". Questa infatti si situa non più totalmente al di là dello spazio della semplice opinione, da cogliere o meno, ma su una scala di valori che pone ad un estremo il rigore e la serietà di un percorso teorico e metodologico e dall'altra la totale mancanza di vincoli e struttura. La scienza e la scientificità non sono dunque un oggetto posto davanti a noi che abbiamo la possibilità di prendere o meno, in maniera categorica, ma un processo di interazione continuo, sfaccettato e articolato in varie procedure. La scientificità non è regolata da dogmi assoluti ed escludenti, ma dall'*apertura*, dalla possibilità di falsificare (Popper 1970), dallo sguardo attento, mai costituito a priori, dubbioso e scrupoloso, sempre capace di riproporre sotto un'ottica diversa le questioni affrontate. Insomma più che parlare di scienza come "essenza" è meglio parlare di scientificità come "comportamento". Grazie a questa impostazione sono di colpo riabilitate tutte quelle discipline che venivano in precedenza connotate sotto il termine di "scienze molli" e che non era bene prendere in considerazione per la validità di un discorso scientifico. Sociologia, antropologia, scienza politica, economia, psicologia, storia, filosofia, benché distinte in quanto ad ambito di ricerca, non sono nettamente chiuse in se stesse e devono collaborare sinergicamente per la costruzione di un quadro di riferimento il più completo possibile. Allo stesso modo possono prendere parte al processo di costruzione dell'edificio scientifico tutti quegli elementi che è possibile carpire dal reale, senza "discriminazioni" di nessuna sorta, a patto che si descriva da dove li si coglie, perché e in quale modo. Inoltre, in base alla svolta interpretativa degli anni settanta, che pone il soggetto al centro del suo mondo sociale e ne ipotizza il grande potere interpretativo ed

ermeneutico, è possibile riabilitare anche i racconti individuali, le storie di vita e le restituzioni personali di un dato fenomeno sotto forma di intervista.

Il presente capitolo è la descrizione, passo passo, dello specifico sentiero narrativo percorso in questa ricerca.

6.1 L'intervista semi-strutturata⁷⁸

La scelta di operare tramite una sociologia di tipo qualitativo, imperniata su interviste semi-strutturate, è stata suggerita dall'argomento stesso. Parlare della morte e del suo profondo significato sociale e personale e intrecciarlo con il fenomeno della migrazione è un'operazione complicata e delicata, che prevede molta flessibilità e capacità di ricontestualizzare continuamente l'argomento. La morte e la migrazione infatti sono due «fatti sociali totali» che incontrandosi e scontrandosi tra loro danno l'impressione di poter sviluppare reazioni a catena che investono discipline ad ampissimo raggio: dalla filosofia alla sociologia, dalla psicologia alle politiche sociali. Raramente si trovano argomenti che, presi isolatamente, sono stati così tanto analizzati e dibattuti, e che riescono a impegnare gran parte dello scibile umano. Dalla morte, come abbiamo visto, prende spunto la riflessione religiosa, la ricerca della scientificità che permane oltre l'instabile, il ragionamento filosofico, perfino il nichilismo. Dal fenomeno migratorio invece prende il via la ricerca di una definizione della propria identità, dello Stato-nazione, dell'appartenenza in generale, del senso culturale dello spazio e anche la messa in crisi di tutte queste istanze. Queste due tematiche quindi, da analizzare insieme, avevano bisogno del maggior grado di flessibilità metodologica possibile e allo stesso tempo di uno strumento in grado di poter scendere in profondità quando necessario, di poter chiedere e richiedere di nuovo, di poter operare delle disambiguazioni nell'immediato, di poter specificare o isolare a seconda del caso e di poter risalire in superficie all'istante quando eticamente ed umanamente richiesto. L'intervista semi-strutturata quindi ci è parsa da subito come il metodo d'indagine più idoneo per questi presupposti, l'unico in grado di soddisfare tali

⁷⁸ “Qualsiasi analisi della situazione di intervista deve prendere in considerazione l'esistenza di diversi tipi di interviste. Queste possono venir classificate in tre ampi gruppi: le interviste standardizzate (o strutturate), le interviste non standardizzate e quelle semi-standardizzate. Nelle prime l'intervistatore è legato alla formulazione delle domande, riportate nel modulo di intervista; non è libero cioè di adattare le sue domande alla situazione specifica, di mutare l'ordine degli argomenti o di rivolgere altre domande. Nelle seconde l'intervistatore è libero di manipolare ciascuna situazione in qualsiasi modo ritenga adeguato agli scopi che si propone. Nel caso delle interviste semi-standardizzate, infine, l'intervistatore può essere obbligato a rivolgere un certo numero di domande specifiche più importanti, ma può, se lo ritiene necessario, rivolgere altre domande per ottenere ulteriori chiarimenti” (Phillips 1972: 190).

esigenze, anche perché il questionario, per esempio, vista la tematica e i soggetti, sarebbe stato troppo freddo e inconcludente.

Tutte le interviste poi sono state programmate in anticipo e introdotte da una persona già di conoscenza dall'intervistato, al fine di tranquillizzare e mettere più possibile a proprio agio i soggetti. La figura del mediatore in questo caso è assai importante e ne sono testimonianza i due fallimenti che gli approcci "a freddo" hanno comportato. A tal riguardo è interessante notare come, dopo l'intervista, si sia innescato quasi sempre un processo virtuoso di fiducia e di empatia. Sono stati gli intervistati stessi infatti a farsi carico di trovare altri possibili soggetti per la ricerca, il che non ha fatto altro che rendere meno sospetto e difficile il primo approccio.

Il primo passo è stato quello di contattare personalmente le associazioni del terzo settore e gli enti pubblici operanti nel viterbese che si occupassero del fenomeno migratorio, cioè la Prefettura di Viterbo, il Coordinamento dei Servizi Sociali della Provincia di Viterbo, gli sportelli per l'immigrazione della CGIL e della UIL, l'Arci, la Asl, la Caritas, l'associazione "Integra", la comunità di recupero del CEISS e alcuni esponenti religiosi delle varie comunità di immigrati presenti in Provincia. Tra queste l'interesse e l'impegno si è concretizzato principalmente con L'Arci, la Caritas e lo sportello dell'Associazione "Integra". Sono stati importantissimi poi i contatti personali e le richieste informali a persone di conoscenza e amici. Grazie a questa rete di contatti è stato possibile sentire telefonicamente una quarantina di persone. 25 di esse hanno acconsentito a rilasciare l'intervista che è stata così strutturata in domande aperte.

6.1.1 Schema dell'intervista

a) una prima parte introduttiva e di presentazione:

Come ti chiami e quanti anni hai?

Qual è il tuo paese d'origine?

Da quanti anni stai in Italia?

Studi svolti nel paese d'origine e/o in Italia.

Dove vivi e che lavoro fai?

Hai figli?

Come sei arrivato/a in Italia?

Sei religioso? Se sì, a quale religione appartieni? Se no, ti consideri spirituale? La tua filosofia.

b) una seconda parte sul viaggio:

E' stato difficoltoso il viaggio?

Hai mai pensato di morire nel viaggio?

Hai rischiato veramente di morire?

Come ti ha cambiato questa esperienza?

Qualche tuo amico è morto o hai visto qualcuno morire durante il viaggio?

c) una parte centrale sulle tematiche della morte:

Pensi mai alla morte?

Conosci qualche migrante che è morto in Italia?

Secondo te un migrante dove preferirebbe morire, in Italia o nel paese d'origine?

Hai mai partecipato ad un funerale di un italiano? E di uno straniero? Parlamene.

Che tipo di cerimonie per il lutto adotta la tua religione? (riti, danze, musica, preghiere, chi officia)

In Italia è possibile fare le stesse cerimonie?

Ti mette paura l'idea di morire in Italia?

Che tipo di emozioni provi quando senti che qualcuno di importante per te è morto?

Che tipo di emozione comune la tua cultura prova durante i lutti?

Dove vorresti essere seppellito?

Le parole per dire morte.

Quanto pensi di voler stare qui in Italia?

Pensi che per le seconde generazioni sarà più facile o più difficile rispetto a te vivere qui in Italia?

Conosci qualcuno che si è fatto seppellire in Italia e dove?

Secondo te quali sono i veri motivi di questa scelta?

Quanti italiani c'erano al funerale di quel migrante?

Cosa impedisce, nella società italiana, il naturale sviluppo e la pratica delle tue credenze religiose?

Rapporto corpo-anima, vita-morte, aldilà-aldilà, il ruolo dei morti per te.

Per cosa rischieresti di morire?

d) un accenno agli ospedali, al rimpatrio delle salme e alle idee personali su aborto, suicidio ed eutanasia:

Negli ospedali italiani c'è rispetto per altri tipi di culture o no?

Conosci le difficoltà economiche che ci sono per il rimpatrio della salma?

Aborto, eutanasia e suicidio.

e) una parte conclusiva su curiosità e aneddoti:

Una storia da raccontare in merito a questi argomenti o qualcosa che secondo te abbiamo tralasciato?

20 interviste sono state videoregistrate con la telecamera, 4 sono state audio registrate e una trascritta sul taccuino. Tre dei migranti intervistati sono mediatori culturali che lavorano da anni nella Provincia di Viterbo e possono essere quindi considerati anche testimoni privilegiati⁷⁹. La sbobinatura delle interviste videoregistrate si è avvalsa dell'annotazione del linguaggio non verbale e per tutte le interviste sono stati presi appunti sul contesto, le impressioni e l'orientazione degli interlocutori. Il materiale è stato inserito nel programma WEFT, grazie al quale si è proceduto all'analisi dei dati del cap VII.

Le interviste a testimoni privilegiati *tout court* sono state 4, il parroco di Lampedusa Don Stefano Nastasi, Padre Vincent Mgwala e due operatori sociali dell'Arci che si occupano di richieste di asilo e rifugiati politici.

Per quanto riguarda l'analisi qualitativa del territorio viterbese mi sono avvalso di un'intervista audioregistrata che ho somministrato allo scrittore e insegnante viterbese Antonello Ricci.

⁷⁹ “Un testimone privilegiato, o meglio qualificato, per assolvere pienamente alla sua funzione, deve avere le seguenti caratteristiche: a) posizione o ruolo all'interno della comunità; b) conoscenza dettagliata dei temi su cui si appunta l'attenzione dell'etnografo; c) disponibilità a cooperare; d) capacità di comunicare le sue conoscenze; e) imparzialità” (Cardano 2006: 70).

6.2 La videoregistrazione dell'intervista

Dopo aver motivato la scelta delle interviste semi-strutturate per questo tipo di ricerca è opportuno e corretto motivare anche la scelta della videoregistrazione delle interviste e giustificarne l'uso. Non tutti gli strumenti sono identici infatti e producono gli stessi effetti e risposte. Una descrizione scritta a posteriori delle opinioni rilasciate è una cosa, mentre un'intervista davanti ad una videocamera, con tanto di *led* rosso acceso e magari un piccolo faro per l'illuminazione puntato sul viso affinché l'immagine sia più nitida, è totalmente un'altra. Qui in gioco è la neutralità e l'alterazione, sia emotiva che concettuale, del mondo del soggetto che stiamo intervistando. Più un soggetto infatti si sentirà sotto pressione e "osservato", più tenderà ad alterare le proprie opinioni, magari facendole assomigliare il più possibile a quelle che lui considera socialmente accettate ed innocue per la sua persona, secondo il noto fenomeno della *desiderabilità sociale* (Phillips 1972: 193). Il fatto di poter essere riconosciuti, grazie ad un'immagine video, con una certezza a dir poco assoluta, rende difatti l'intervistato molto più accorto nell'esprimere le proprie opinioni recondite e segrete, magari proprio quelle che per il sociologo sarebbero più rilevanti. E non è un caso se la preoccupazione principale del sociologo visuale, dopo aver effettuato l'intervista, è quella di farsi rilasciare la liberatoria per le immagini, senza della quale il suo lavoro risulterebbe necessariamente ed ovviamente vano.

Ma la videoregistrazione dell'intervista, benché da molti sia temuta più di quella audioregistrata o di quella avente come ausilio il solo taccuino, con il passare dei primi momenti di imbarazzo lascia spazio alla scioltezza e alla spontaneità dell'intervistato. Vorrei coniare a riguardo un'espressione che secondo me esprime il concetto meglio di ogni altra cosa: la *curva di alterazione*. A mio avviso infatti nel corso dell'intervista videoregistrata, esiste una curva di consapevolezza dello strumento usato e di alterazione del proprio vissuto, che varia dall'inizio alla fine. Lo strumento è percepito molto durante i primi minuti, durante i quali è *ingombrante*, mentre col passare del tempo diventa un oggetto sullo sfondo che sappiamo esserci, ma che teniamo presente con la coda dell'occhio e che non ci imbarazza più come all'inizio. Di conseguenza sarebbe corretto affermare che col tempo diventa trascurabile anche l'effetto di turbamento dell'intervista. Ci si accorge di questa curva semplicemente da come l'intervistato non se ne cura più, dal modo di comunicare e dalla scioltezza della parlantina. Ma non tutte le interviste sono state registrate con la telecamera e io ho notato che un forte imbarazzo è provato, al principio di ogni intervista, al di là dello strumento di registrazione usato. E' come se perfino l'intervistatore fosse percepito come uno strumento di

registrazione e quindi si può sostenere che il più delle volte non è tanto lo strumento ad essere imbarazzante, quanto l'atto stesso di essere intervistati da qualcuno. Nonostante queste considerazioni, dopo la prima intervista effettuata in maniera classica, ovvero dietro la cinepresa a mò di *cameraman*, ho preferito adottare una strategia più "partecipante", includendomi all'interno della ripresa stessa, al fine di non concentrare l'attenzione del soggetto sull'obiettivo della telecamera. Infatti l'atto del filmare dà l'impressione di essere molto aggressivo e non è un caso se Prosser e Schwartz sottolineino quanto sia minaccioso per chi è dall'altra parte, sottoposto ad una specie di "puntamento", come davanti ad una pistola o ad un mitragliatore (Prosser, Schwartz 1998). Spostandomi dunque all'interno dell'area cerco di far comprendere a chi è sottoposto a questo "puntamento" che anch'io sono in gioco in quel momento, in accordo con le impostazioni teoriche che vedono il ricercatore al centro del processo di costruzione della realtà e non ai margini o addirittura all'esterno. La presenza dello strumento infatti (di qualsiasi strumento) non è mai astratta, neutra e invisibile, così come la consapevolezza di stare davanti a qualcuno che pone domande in un modo piuttosto che in un altro. La mia intenzione dunque, spostandomi all'interno dell'inquadratura, è quella di mettere più a loro agio coloro con i quali interagisco nell'intervista, ma anche quella di rendere manifesta questa visione spuria del processo di registrazione della realtà. L'alterazione di un concetto in relazione ad un determinato contesto è un dato di fatto imprescindibile della conoscenza e la perfetta neutralità del soggetto intervistato, così come del soggetto che compie ricerca, una chimera facente parte solo e soltanto del mondo delle idee. A tal riguardo, e per spiegare a cosa ci riferiamo in ambito epistemologico, scomoderemo ancora una volta il pluricitato Heisenberg ed il suo *Principio di indeterminazione*, valido in fisica quantistica, ma esportabile in altre discipline, per il quale è impossibile misurare contemporaneamente la velocità e la posizione di una particella, perché più precisa è la misura della velocità, più indeterminata la posizione della particella. L'osservatore, ben lungi dall'essere astratto e imparziale, è parte integrante dei risultati dell'osservazione.

"Realtà e conoscenza della realtà non sono più viste come due universi separati. Gli assunti di questa nuova epistemologia evidenziano che il modo in cui si osserva ha implicazioni su ciò che è possibile nominare. La conoscenza risulta quindi sempre parziale e indissolubilmente legata alla posizione di chi osserva. [...] In campo sociologico, l'etnometodologia (Garfinkel 1967) e il costruzionismo (Berger e Lukmann 1969) evidenziano come la realtà sociale non sia un fenomeno oggettivo ma il risultato di

pratiche e procedure in base alle quali tale realtà viene attivamente costruita come oggettiva e data per scontata” (Colombo 2008: 27).

Se quindi non stiamo parlando né della possibilità di anelare ad una conoscenza oggettiva e assoluta, decontestualizzata, né di trovare lo strumento d’indagine perfetto e sempre valido nelle sue misurazioni del reale, allora non ci rimane altro che interrogarci di volta in volta e in base al contesto specifico dell’oggetto di ricerca, sui possibili effetti che un terminato uso dello strumento che abbiamo scelto può avere sull’alterazione dell’intervistato. Valutare i pro ed i contro e poi, con una sicurezza che non è mai assoluta, decidere come effettuare la ricerca, quali strumenti “di alterazione” usare, perché di alterazione si tratta sempre, sia che osserviamo e basta, sia che osserviamo e scriviamo, sia che osserviamo e registriamo su supporto audio-video. Anche nella descrizione di un fenomeno che non passi necessariamente attraverso le immagini, ma si avvalga delle parole, si va incontro a scelte che contestualizzano e indirizzano inevitabilmente la teoria. Infatti:

“Lo stesso Malinowski richiedeva descrizioni fedeli alla realtà, ma non essendo un «ingenuo empirista», come dice Affergan, nei suoi ultimi lavori divenne consapevole che «osservare è scegliere, è classificare, è isolare in funzione della teoria» e dunque la descrizione non è una semplice trascrizione della realtà in scrittura, ma una pratica creativa, anche immaginativa, regolata da un metodo scientifico, da una teoria che la governa” (Marano 2007: 15).

L’attività del filmare comporta necessariamente l’essere visti dai soggetti filmati⁸⁰, la consapevolezza di essere registrati, e tuttavia questo non implica nessuna mancanza di scientificità «a priori». L’essere nel contesto, da parte del soggetto che fa ricerca, è presupposto imprescindibile della possibilità di conoscere, dal momento che non esiste nessuna conoscenza che sia decontestualizzata e che non faccia riferimento a qualche tipo di elaborazione soggettiva. L’antropologia visuale di Jean Rouch, è “il maggior esempio di cinema partecipante, uno stile di ripresa in cui la presenza del *filmmaker* è enfatizzata come strumento di produzione della realtà” (Marano 2007: 134). L’antropologo francese sostiene, a

⁸⁰ Scrive James Clifford in merito alla presunta invisibilità del fotografo sulla scena : “[...] Sul frontespizio di *Argonauts of the Western Pacific* di Malinowskij c’è una fotografia con la dicitura «un atto cerimoniale del Kula». Un capo trobriandese in piedi sulla soglia della sua abitazione riceve in dono una collana di conchiglie. Alle spalle dell'uomo che offre la collana c’è una fila di sei uomini che si inclinano, uno dei quali suona una bûccina. Le figure sono tutte di profilo e la loro attenzione è apparentemente concentrata sul rito di scambio, un autentico avvenimento per la società melanesiana. Ma ad un esame più attento si può vedere che uno dei trobriandesi inclinati sta guardando verso la macchina fotografica” (Clifford 1999: 35).

tal riguardo, che la presenza della videocamera deve addirittura essere *ostentata*, affinché emergano le realtà più interessanti da filmare, in quanto...

“[...] nella disgiunzione causata dalla reale presenza della macchina da presa, le persone reciteranno, mentiranno, saranno a disagio, e ciò è la manifestazione di questa parte di se stessi che va considerata come una rivelazione più profonda di quanto qualsiasi *candid camera* o *living cinema* potrebbe rilevare” (Eaton 1979: 51).

La macchina da presa insomma irrompe nella scena, crea i presupposti della messa in scena della realtà più profonda di un individuo e materializza in maniera concreta la presenza non soltanto del ricercatore, ma anche del resto della società assente in quel momento, il pubblico invisibile e impersonale, colui che in seguito e grazie alle possibilità ipoteticamente infinite di riproduzione del video, potrà in ogni momento osservarlo. La macchina da presa quindi è *la presenza della società assente*. Riferendoci alla teoria sociologica goffmaniana che si rifà a sua volta a concetti tipici del teatro e della drammaturgia potremmo sostenere che la macchina da presa, come qualsiasi altra presenza e forse in misura maggiore, rende possibile la vera espressione del sé di un individuo, dal momento che il sé...

“[...]non ha origine nella persona del soggetto, bensì nel complesso della scena della sua azione, in quanto scaturisce da quegli attributi degli eventi locali che la rende comprensibile ai testimoni. Una scena ben congegnata e rappresentata induce il pubblico ad attribuire un sé a un personaggio rappresentato, ma ciò che viene attribuito – il sé – è il prodotto di una scena che viene rappresentata e non una sua causa. Il sé, quindi, [...] è piuttosto un effetto drammaturgico che emerge da una scena che viene rappresentata. Il problema fondamentale, il punto cruciale, è se verrà creduto o meno” (Goffman 1969: 289).

Se il sé è un prodotto e non una causa ed è un prodotto per gli altri che devono crederlo vero, allora la macchina da presa, molto più che la sola presenza di un pubblico ristretto di spettatori, rappresentando la presenza-assenza del pubblico in generale, della totalità della società, è la possibilità per eccellenza di produzione del sé di un individuo.

Ciononostante bisogna sempre tenere sotto controllo il contesto e l'elaborazione soggettiva affinché non si sfoci nell'arbitrarietà dei risultati, potremmo dire nella mancanza di attendibilità scientifica, pericolo però insito in qualsiasi forma di registrazione e restituzione del reale, non soltanto nell'intervista videoregistrata.

Per chiarire meglio quali sono gli elementi che il sociologo che faccia uso di una videocamera deve scegliere nella costruzione del suo discorso visuale individueremo tre livelli:

“[...] il livello del *profilmico*, dell'*inquadratura* e del *montaggio*. Il profilmico è ciò che la macchina da presa filma, la *zona* di realtà che sta davanti all'obiettivo. L'inquadratura è il livello in cui il profilmico viene messo in quadro da un particolare punto di vista. Il montaggio mette in sequenza le inquadrature costruendo sintagmi narrativi e significanti che acquistano senso dall'accostamento delle inquadrature” (Marano 2007: 29).

A tutti questi livelli e, a mio avviso, specialmente nel montaggio, corrispondono altrettante scelte dalla forte connotazione soggettiva, che, di conseguenza, deve essere sempre diretta e motivata dalla teoria sociologica. Da questo infatti e soltanto da questo deriva la differenza tra un prodotto di sociologia visuale e, per fare un esempio, un documentario; tra scientificità e mancanza di vincoli metodologici. Non si può fare sociologia visuale se dietro le immagini non c'è una forte direzione “registica” della teoria sociologica. Non dimentichiamoci, come abbiamo già accennato nel capitolo I, che il montaggio è quell'azione che dà un'interpretazione al materiale grezzo del girato e che, come spiegato da Pasolini, è l'unico a generare un senso altrimenti introvabile.

“Il montaggio opera dunque sul materiale del film (che è costituito da frammenti, lunghissimi o infinitesimali, di tanti piani-sequenza come possibili soggettive infinite) quello che la morte opera sulla vita” (Pasolini 1981: 241).

Nella ricerca sociologica quindi il senso è dato sia dalla teoria che sta dietro e muove le scelte filmiche del sociologo-regista, che dalle scelte propriamente a carattere visivo che si prendono in sede di montaggio. Un documentario sociologico per esempio, benché rivolto ad esperti del settore, non può avere una struttura qualsiasi e una durata troppo lunga. Esistono dei vincoli che sono propri del materiale audio/video.

La *restituzione* quindi, il montaggio delle interviste per esempio, ha

“[...] fortissime potenzialità creative ed espressive, ma soprattutto, cosa maggiormente temuta, persuasive e manipolatorie della realtà, offerte da questo medium a chi se ne avvale. Potenzialità intrinseche ma non incontrollabili, che minano, a volte pregiudizialmente, l'attendibilità euristica dei contenuti restituiti. Come superare allora

tale timore? La mia proposta è quella di offrire una garanzia di attendibilità dei contenuti attraverso un sistema di tutele metodologiche, che guidino e vincolino il sociologo *filmmaker* nella produzione [...]” (Faccioli, Losacco 2003: 128).

Una di queste tutele trova...

“[...] la sua legittimazione nella relazione concreta che si instaura tra il sociologo e i soggetti, la distanza fra i quali deve essere minima, sia per poter cogliere, con le immagini, il loro punto di vista, sia per non recare loro danno nel momento in cui li si (registra) e, successivamente, quando si pubblicizzeranno i risultati della ricerca” (Ivi: 69).

Quello che ci accingiamo a dimostrare da qui in avanti è come la distanza tra il sociologo e i soggetti, nel caso di questa particolare ricerca, sia ridotta quasi a zero, eliminando di conseguenza tutte le problematiche insite nello strumento “videocamera” viste fino ad ora, mentre rimangono valide tutte le qualità positive che quest’ultima può apportare ad una ricerca sociologica. Infatti la videoregistrazione di un’intervista permette al sociologo enormi vantaggi euristici. Gli permette in primo luogo di tornare e ritornare continuamente sull’oggetto della ricerca (qualità che ha in comune con la registrazione audio) e di confrontare continuamente quel che aveva inteso in presa diretta con quello che realmente il soggetto ha detto. Già in questa peculiarità si può ravvisare un notevole assottigliamento di una possibile proiezione soggettiva delle idee del ricercatore sull’intervistato e, di conseguenza, l’avvicinamento della possibile distanza tra i due. Tutti gli intervistati poi sono stati avvertiti in anticipo dell’argomento che si andava ad analizzare e hanno avuto quindi modo di riflettere e sistematizzare il proprio pensiero. Tutti sono stati avvertiti della presenza della videocamera e hanno avuto la possibilità di familiarizzarsi anticipatamente a questo fatto. Le interviste hanno avuto una durata media di 50 minuti, tempo più che necessario per il soggetto per sentirsi man mano sempre più a suo agio e spiegare correttamente le proprie idee senza pressioni. Il tema centrale della ricerca è stato messo appositamente al centro dell’intervista, ovvero in una posizione temporale idonea per far entrare l’intervistato nella condizione ottimale per spiegare le proprie opinioni. La dichiarazione di far parte dell’Università Roma Tre e non di una televisione o di un giornale ha messo nella migliore condizione di esprimersi gli intervistati. Le interviste sono state tutte rilasciate nell’abitazione del soggetto intervistato, o in ambienti a loro familiari, come il luogo di lavoro o la stanza della Caritas o dell’Archi.

Tutte queste riflessioni mi portano a concludere che sono stati presi tutti gli accorgimenti metodologici necessari affinché le interviste possano considerarsi frutto di un lavoro scientifico accurato.

6.3 La comunicazione non verbale (CNV)

Sempre nell'ottica delle tutele metodologiche la videoripresa permette a chi ne fa uso in fase di studio di soffermarsi su quegli aspetti tipici dell'analisi della comunicazione non verbale (CNV) (Argyle 1992), che sono totalmente esclusi da qualsiasi altro strumento di registrazione dell'interazione, ma che costituiscono buona parte del significato che il soggetto aveva intenzione di veicolare. Scrive Goffman:

“Il vero senso di un messaggio, infatti, dipende dalla nostra abilità di dire se è, ad esempio, trasmesso seriamente, sarcasticamente, a titolo d'esperimento oppure come citazione riportata, e nella comunicazione faccia-a-faccia queste informazioni –cornice-derivano per definizione dagli indizi paralinguistici quali l'intonazione, l'atteggiarsi della faccia e simili, indicazioni che hanno un carattere espressivo e non semantico. Possiamo quindi dire che, quale fonte di informazioni, l'individua trasuda espressioni e trasmette comunicazioni, ma che in quest'ultimo caso la parte che cerca di ottenere le informazioni dovrà pur sempre prestare attenzione alle espressioni, altrimenti non saprà come interpretare ciò che le viene detto” (Goffman 2009: 16-17).

La videoregistrazione insomma rende possibile la riflessione su tutti gli aspetti della comunicazione tra soggetti. Franco La Cecla, nel suo libro sull'analisi del malinteso come elemento imprescindibile per la comprensione della comunicazione tra persone e culture (La Cecla 2009) sostiene che il linguaggio verbale, anche all'interno di una stessa lingua condivisa, è lo strumento *par excellence* del malinteso. Noi tutti saremmo quindi come “tanti manovali confusi che vanno aggirandosi per le impalcature, trascinando carriole, tirando funi e continuamente scontrandoci con l'incapacità di far capire i nostri ordini o di recepire quelli del manovale accanto” (La Cecla 2009: 35). Ma in soccorso all'ambiguità linguistica e alla babele di significati malintesi arriva l'interazione di persona, fatta di sguardi e di contesti, in quanto “il linguaggio non è tutto e la convivenza umana, più stretta e fianco a fianco procede, più complessa di frequenze e di sguardi comuni si fa, e meno è solo affidata alla lingua [...]. Questa logica dell'immediatezza libera la relazione dall'ambiguità del linguaggio e l'affida al

polisemismo delle occhiate, dei gesti, delle espressioni del volto e del corpo” (Ibidem). La videoregistrazione di un’interazione quindi, pur non riuscendo ad affrancarsi totalmente dalla possibilità del malinteso (che costituisce un pericolo ma anche una risorsa e che è connaturato a qualsiasi tipo di incontro), avvicina notevolmente lo studioso al contesto e all’immediatezza in cui ha incontrato l’altro e lo allontana “dal paese spettrale delle astrazioni” (Nietzsche 2005) di cui il linguaggio e basta è portavoce.

Di conseguenza la videoregistrazione dell’intervista si rivela particolarmente interessante se, come nelle interviste sulla morte, si fa riferimento a concetti astratti, difficilmente esprimibili in maniera precisa solo e soltanto con le parole. Avremo infatti che:

“Nell’ambito della gestualità si possono individuare gesti *dimostrativi*: «quando qualcuno descrive un’azione o un oggetto tende ad usare le mani in questo modo, ossia a generare immagini davanti a sé. Cerca in questo modo di presentare iconicamente l’idea astratta della sua espressione» (Schefflen 1977); gesti di *riferimento*, quando si usano le mani e gli occhi per indicare posizioni spaziali tipo su e giù, qua e là; gesti *simbolici* che sostituiscono la parola e sono perciò connotati da un significato condiviso all’interno di un gruppo; gesti *qualificativi* che qualificano appunto affermazioni, e sono quelli più propriamente meta comunicativi” (Faccioli, Losacco 2003: 75).

Possiamo ipotizzare, in maniera generale, che maggiore è il grado di astrazione richiesto dall’argomento dell’intervista maggiore saranno i gesti su esposti che a tal fine si utilizzeranno. Il nostro linguaggio infatti è fortemente metaforico e fa continuamente uso di metafore che trovano la loro origine nella nostra struttura percettiva e corporea, ma anche nella nostra cultura. Non è possibile dunque un pensiero e un linguaggio disincarnati e privi di metafore (Lakoff, Johnsonn, 1998). Molte di esse, come su esposto, sono di ordine spaziale e possono essere sia rintracciabili che sottolineate solo attraverso un’analisi visuale dei gesti.

C’è poi un altro beneficio della videoregistrazione dell’intervista ed è un beneficio che si incontra quando ad essere interrogate sono persone straniere che non padroneggiano perfettamente la lingua dell’intervistatore. I migranti infatti cercano di spiegare al meglio ciò che pensano ma non sempre ci riescono. Cercano quindi aiuto nei gesti e nelle intonazioni, nelle metafore spaziali e nelle frasi accennate. Riportare solo la verbalizzazione senza questo apparato ausiliario quindi condurrebbe a tralasciare molto del significato che hanno voluto esprimere. In più casi, durante la sbobinatura dell’intervista, mi è stato possibile comprendere il vero significato espresso dal migrante solo e soltanto grazie allo sguardo e al sorriso, per esempio, nonché alle sfumature non verbali del discorso. Prendiamo questa semplice frase

senza annotazioni di comunicazione non verbale, estrapolata da un'intervista effettuata ad un ragazzo armeno. Il ragazzo parlava molto male l'italiano e si aiutava parecchio con i gesti e la mimica facciale:

“L'anima! L'anima vivere sempre... questo vivere sempre... non posso morten. Solo questo tutto come vestiti cambio... oggi tu sei così dopo tu sei... una donna... come Dio volen, non lo so... io voglio fumare, tu fumi?”.

E confrontiamola con lo stesso brano avente le annotazioni di comunicazione non verbale:

“L'anima! L'anima vivere sempre... questo vivere sempre... non posso morten (fa il gesto dello spezzare una cosa, tipo un bastone) Solo questo tutto (indica il proprio corpo) come vestiti cambio... oggi tu sei così dopo tu sei... (espressione incerta, fa le spallucce) una donna... come Dio volen (mima una specie di influsso dall'alto verso il basso, categorico), non lo so... (ride e sembra imbarazzato)... io voglio fumare, tu fumi?”.

Senza le annotazioni tra parentesi non avrei potuto capire che per l'intervistato la morte è una rottura fisica (il gesto della rottura del bastone), che questa rottura è inerente però solo a “questo tutto”, cioè al proprio corpo e non all'anima, e che la scelta dell'esempio della donna è solo uno qualsiasi (incerto e fa spallucce) e non un concetto cardine della sua idea di reincarnazione. Per lui inoltre Dio fa discendere le sue scelte come un'energia dall'alto verso il basso, in maniera inequivocabile e categorica. L'intervistato poi cambia argomento, ma solo interpretando la sua espressione possiamo capire perché vuole cambiarlo. E' annoiato? E' arrabbiato? Pensa di aver dato una risposta stupida? No, dall'espressione capisco che è tranquillo, perché mi regala un sorriso. Ha solo voglia di fumare e non sa come dirmelo.

La comunicazione non verbale, sebbene non sia l'unica a permettere la vera comprensione dei significati, aiuta comunque sempre a donare spessore e colore, potremmo dire “realtà concreta”, alle parole e ai concetti.

Tra le varie interpretazioni e suddivisioni che diversi Autori danno della CNV prenderemo in considerazione quello di Fraser (Fraser 1984) il quale suddivide i canali e i sistemi di comunicazione in “uditivo/vocale” e “gestuale/visivo”. Il canale “uditivo/vocale” coinvolge tutta la produzione linguistica, il sistema intonazionale (inflessioni, accentuazioni, pause, sospensioni) e il sistema paralinguistico (intercalari, borbottii, cambiamenti del ritmo e del tono etc.). Il canale “gestuale/visivo” consiste nell'insieme di comportamento spaziale (contatto e distanza con l'interlocutore, la prossemica, la postura, l'orientazione), movimenti

del corpo (gesti delle mani e cenni della testa), mimica, sguardo, aspetto esteriore e uso di accessori (Raffagnino, Occhini 2000).

Nella trascrizione delle interviste ho riportato tra parentesi le varie comunicazioni non verbali e le ho usate per comprendere meglio il significato verbale. Per ogni intervista è stata scritta una breve introduzione comprendente il contesto, le impressioni, le peculiarità non verbali dell'interlocutore e il suo modo di esporre i concetti, ovvero sia la comunicazione uditivo/visuale che gestuale/visivo.

E' stata poi presa nota dell'orientazione degli interlocutori secondo le analisi di Thiel (1991). Le possibili modalità di interlocuzione durante un'intervista sono quattro: frontale, ad angolo, a fianco, ai poli opposti. Incidono sulla psicologia generale e sul primo approccio.

“La **posizione frontale** esprime un'atmosfera interattiva che va dalla pura e semplice conversazione fino ad un'interazione caratterizzata da conflitto, concorrenza o dominanza. E' la posizione che si assume, ad esempio, durante un colloquio di lavoro, dal medico ed in tutte quelle situazioni in cui è presente una asimmetria di ruoli.

La **posizione ad angolo** indica un'atmosfera distesa rilassata che si adatta agli incontri tra due amici.

La **posizione a fianco** è tipica delle interazioni collaborative, dove anche la distanza prossemica minima indica una relazione amichevole e di fiducia reciproca.

La **posizione ai poli opposti** è quella più frequente tra individui che non stabiliscono nessun tipo di interazione fra di loro: al tavolo della biblioteca, alla tavola della mensa” (Raffagnino, Occhini 2000: 93-94).

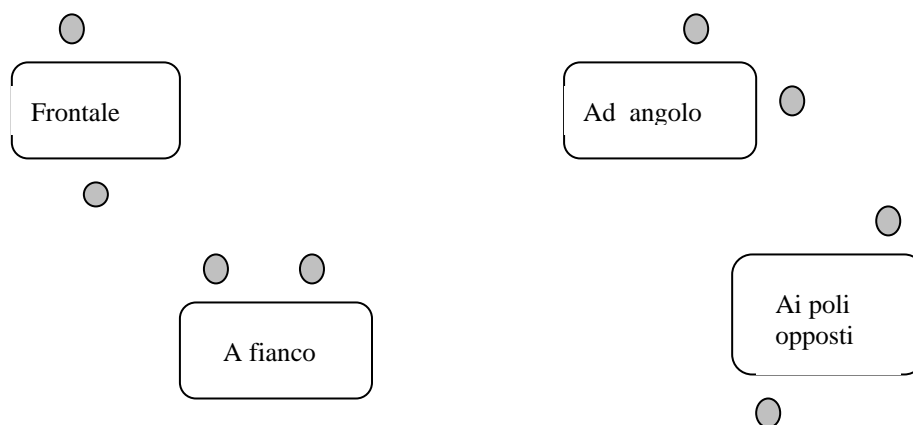


Fig. 7 (ibidem).

Esiste una scala di valori per l'analisi della comunicazione non verbale, a seconda che si identifichi quantitativamente un atomo della stessa o la globalità significativa dell'evento non verbale totale. In altre parole, a seconda degli autori, può essere utilizzato un metro che prenda in considerazione singoli gesti, sguardi, movimenti o più in generale il senso complessivo di tutta una serie di movimenti, sguardi e gesti. Dal momento che la mia ricerca si è avvalsa della comunicazione non verbale solo come ausilio per la comprensione del contesto e dei significati espressi e dal momento che non ero interessato ad un'indagine troppo specifica ed incentrata sulla CNV, ho optato per una trascrizione di tipo molare. La comunicazione non verbale, interpretata e trascritta, mi è servita quindi per comprendere meglio ed in maniera olistica il mondo simbolico e teorico degli intervistati, e per costruire i "ritratti" personali del capitolo VII.

6.4 Considerazioni conclusive

Abbiamo analizzato i perché delle scelte fondamentali di questa ricerca, ovvero l'uso dell'intervista semi-strutturata, l'uso della telecamera per la registrazione dell'intervista e l'uso del programma WEFT per l'analisi dei dati. Quest'ultimo in realtà altro non è che un più comodo e veloce strumento per classificare brani sotto un'etichetta concettuale particolare (*categories*) e di poter richiamare agilmente tutti i brani insieme. Consente quindi di ritagliare e raggruppare spezzoni che possono essere accomunati tra loro, ma il lavoro di raggruppamento stesso è naturalmente svolto dal ricercatore. Ne ho fatto quindi uso al posto del classico richiamo a penna sul foglio stampato e per questo motivo non mi è sembrato necessario soffermarmi troppo sulla descrizione e le motivazioni di questa scelta metodologica. Il programma WEFT, completamente gratuito e molto semplice, permette inoltre di richiamare tutti i brani che abbiano una singola parola al loro interno (*searches*), dando quindi semplicemente al ricercatore il contesto e la quantità dell'uso che se ne è fatto.

Il percorso di analisi di questa ricerca quindi si snoda attraverso varie e possibili scelte metodologiche che non fanno altro che strutturare il fenomeno preso in esame a più livelli e costruirne una rappresentazione.

Si è quindi delineato un vero e proprio sentiero narrativo, con il seguente schema di analisi:

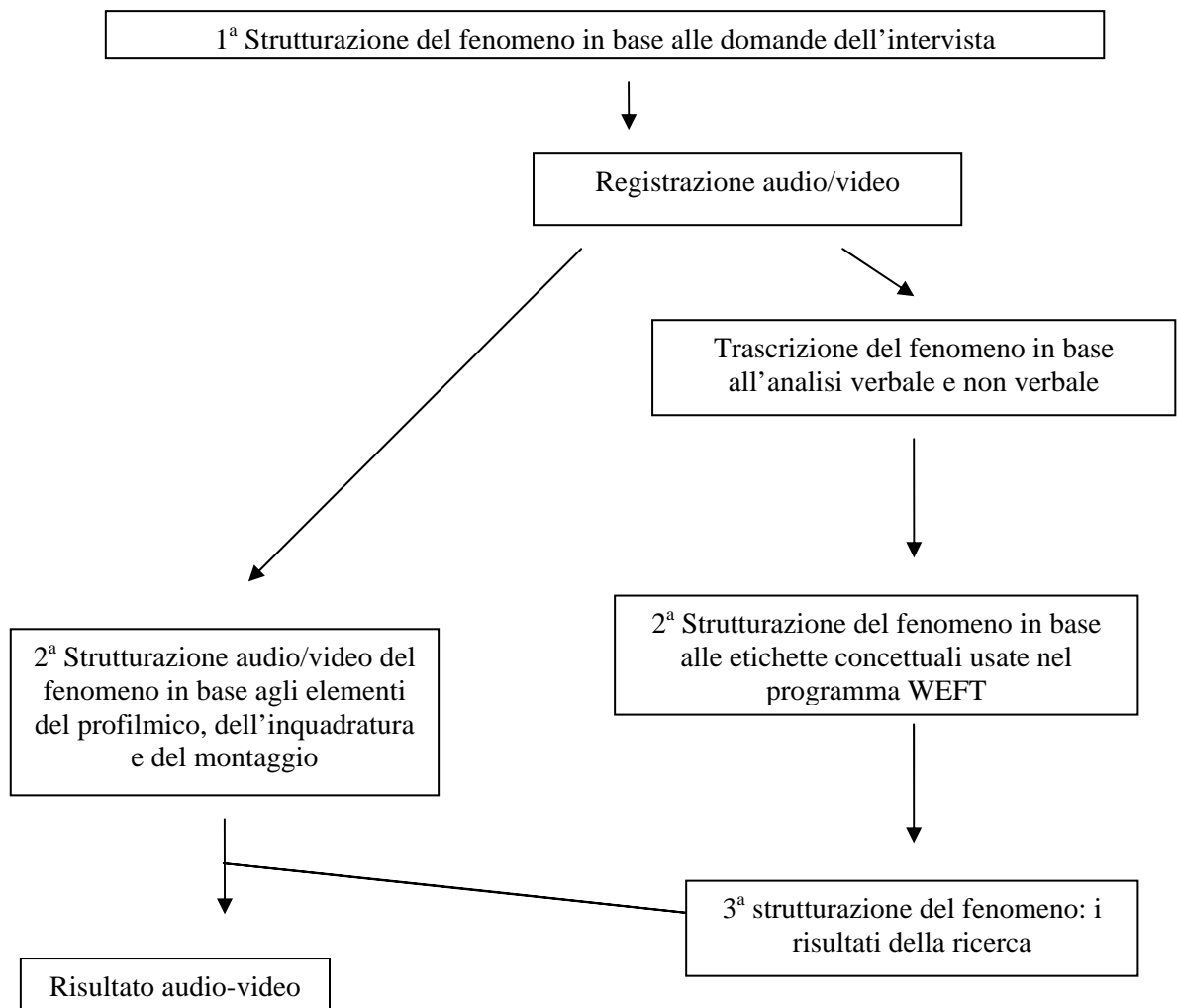


Figura 8.

Al momento non è ancora stato prodotto il risultato audio/video della ricerca. Il montaggio sarà effettuato a parte e vedrà la luce in un secondo momento. Come evidenziato dallo schema su esposto sarà il prodotto dei risultati della ricerca e delle particolari esigenze narrative di un prodotto video.

Ogni intervista è stato il frutto di difficili traduzioni che si sono verificate a livelli diversi. L'incontro con l'altro, specialmente con l'altro *par excellence* che è il migrante, prevede sempre una forma di traduzione e quindi di «tradimento». Ciononostante proprio da questo presupposto è possibile instaurare un processo conoscitivo proficuo e virtuoso, sia dal lato dell'intervistato, sia dal lato dell'intervistatore. Il migrante infatti, sottoposto alla pressione di tradurre in una lingua che non gli appartiene parole ed esperienze difficili come lo sono quelle sulla morte, cerca di sviluppare una sorta di «ospitalità linguistica, «io ti racconto la mia storia nella tua lingua», si potrebbe dire» (Pepe 2009: 108). Allo stesso tempo il ricercatore, con le

sue domande fa comprendere all'intervistato che esiste qualcuno nella società di accoglienza che si interessa a date tematiche e gli apre il proprio spazio culturale. Opera, grazie alle sue attenzioni e al modo di interloquire, una sorta di «carotaggio» della cultura di accoglienza. Il migrante poi, al fine di rispondere alle problematiche inerenti al suo modo di vivere l'oggetto di ricerca, di pensarlo e di auspicarlo, mette in luce, per l'intervistatore, gli aspetti nascosti della società di accoglienza, costringendo quest'ultimo a ridefinire se stesso e il suo posto in essa. In pratica dunque lo scambio di idee sulla morte e le problematiche psicologiche e pratiche che investono questo tema, sono un modo concreto di operare lo scambio culturale già a livello personale, nel mentre dell'intervista.

“E' quest'ultimo (il migrante) che – quasi obbedendo a una logica maussiana (Mauss 1965) – restituisce il dono dell'ascolto, offrendo al suo interlocutore l'opportunità di pensare se stesso e il proprio mondo a partire da uno sguardo altro, carico di significati e valori diversi. E' il migrante quindi che dona al ricercatore la possibilità di decentrarsi (Cassano 2003); così facendo, quest'ultimo incomincia a cogliere la complessità che abita il proprio sistema sociale d'appartenenza” (Pepe 2006: 117).

Questo risulta particolarmente importante se, come abbiamo visto, ad essere affrontata, scambiata e ridonata è una serie di riflessioni «altre» su di un tema «liso e poco presente» nella nostra società come lo è la morte.

Il tragitto compiuto, dalla partenza alla fine, è soltanto uno tra molti. Ma questo non significa che ogni tragitto sia arbitrario e uguale agli altri. La scientificità di un percorso teorico infatti risiede nel rendere espliciti, volta per volta, i motivi che hanno comportato determinate scelte e il motivarle, prendendo più tutele metodologiche possibile al fine di ridurre quasi a zero la distanza tra sociologo e oggetto di ricerca. Questo permette a chi analizza la ricerca di comprendere ad ogni passo il come e il perché di un siffatto modo di procedere e, cosa più importante, di individuare i punti esatti di possibili carenze o pecche. E' solo in questo modo che un particolare sentiero narrativo può diventare parte integrante di un più grande e comune cammino scientifico.

Cap. VII

Dentro le interviste

7.1 Ritratti degli intervistati

In ogni ritratto e trascrizione di parti dell'intervista **il ricercatore è chiamato M e l'intervistato K**, per mantenere l'anonimato. Nella scheda personale è riportato il **contesto, le prime impressioni e alcune considerazioni di sociologia visuale**. Qui è anche riportata l'orientazione degli interlocutori, che è molto importante per comprendere il tipo di configurazione spaziale che si è venuta a formare nel corso dell'intervista, alla quale corrisponde un tipo particolare di approccio psicologico. Il **ritratto** serve per avere una collocazione sociale e culturale della biografia della persona intervista, mentre gli **elementi importanti emersi dall'intervista** sono più specificatamente inerenti il tema della morte.

Alla fine di ogni trascrizione dell'intervista è riportato il **codice** dell'intervista per poter risalire al ritratto.

Le persone intervistate sono state poi suddivise in base alle esperienze biografiche in tipologie le cui caratteristiche sono qui elencate:

Localistici:

L'appartenenza a questa categoria è suggerito dal fatto di aver vissuto molti anni in un posto specifico e di essere emigrati da adulti. Ciononostante possono essere persone che hanno scoperto in seguito alla migrazione di essere cittadini del mondo e rivendicano la loro identità globale (**Localistici globalizzati**) oppure persone con un forte senso di appartenenza alla propria terra di origine, il cui bisogno di emigrare è stato sempre accompagnato dalla voglia di ritornare un giorno (**Localistici nostalgici**).

Cosmopoliti:

A questa categoria appartengono persone che hanno viaggiato molto e le cui esperienze di vita, specialmente nell'infanzia, non sono riconducibili ad un unico paese di origine. Sono nati in un posto e mantengono un rapporto privilegiato con esso, ma la loro prospettiva è comunque cosmopolita. Possono essere persone che si sentono cittadini del mondo, figli della globalizzazione e che hanno una concezione del mondo intero come scenario di vita

(**Cosmopoliti globalizzati**). Ma anche persone che a causa del loro senso di sradicamento sognano un'identità particolare o immaginano di averla (**Cosmopoliti nostalgici**).

Il primo dei due termini quindi identifica le condizioni sociologiche oggettive del migrante, mentre il secondo termine la condizione soggettiva e percepita.

Intervista n° 1: videoregistrata: (Cod. 1).

Uomo, 45 anni. Paese di origine: Algeria. In Italia da più di 20 anni. Musulmano praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno di fronte all'altro, con M dietro alla telecamera.

L'intervista si svolge in un parco pubblico di Viterbo, il 16 luglio 2009. E' estate e fa abbastanza caldo. K è seduto su di un muretto. Dietro di lui ha un tronco di un glicine ed il fogliame che scende. Indossa una camicia bianca e gli occhiali. La telecamera è sul cavalletto e M è situato dietro la telecamera che riprende. In sottofondo rumori di altalene, cicale, macchine che passano e varie voci di passanti. K usa poco la gesticolazione ma quando vuole sottolineare qualcosa di importante è come se si risvegliasse. Usa spesso come intercalare "cioè", abbreviato nel suo modo di parlare italiano con "ciò" e anche "nel senso".

Ritratto:

K è nato a Mascara in Algeria. Mascara è un paese che ha lo stesso numero di abitanti di Viterbo più o meno, quindi 60.000. Si è laureato a Firenze in Scienze Forestali, ma a causa della mancanza della cittadinanza italiana non ha potuto esercitare il lavoro per il quale ha studiato e questo gli dispiace. In principio aveva una borsa di studio, ma problemi di "politica economica" hanno fatto sì che ad un tratto fosse interrotta. Ha quindi completato gli studi pagandoseli da solo, lavorando, ma mettendoci molto più tempo. Ha fatto quindi il corso di mediatore culturale, grazie al quale adesso collabora con la Provincia di Viterbo. Vorrebbe tornare tanto in Algeria perché gli manca la famiglia e la vita sociale, ma non sa quando sarà possibile perché ora ci sono i figli. Ne ha due, di 11 e 5 anni. Loro si sentono al 100% italiani. Li ha mandati per la prima volta in Algeria quest'anno ma a loro già manca l'Italia e K non se la sente di tornare in Algeria con loro perché ha un'enorme paura di fargli rivivere il senso di sradicamento che ha vissuto lui.

“[...] li ho mandati quest’anno. Ma già son passati 15-20 giorni e gli manca sia i genitori, sia la casa loro, gli amici... gli manca tutto e questo... cioè non vorrei fargli rivivere la stessa mia vita, cioè lontano dai genitori, lontano da... ormai la casa loro è qui. C’ho paura nel senso di portarli giù e farli sradicare, è questa la paura... la mia paura grossa... nel senso” (Cod. 1).

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall’intervista:

K è una persona che, oltre al fatto di vivere in prima persona la condizione dello straniero, ha anche una buona esperienza del mondo intimo dei migranti, grazie al suo lavoro di mediatore culturale. Molte sono le ore passate in colloquio con loro. Ebbene interrogato sulla questione della morte sostiene che essa è il pensiero fisso di tutti i migranti perché si intreccia necessariamente con il pensiero fisso del ritorno in patria. La morte allora sarebbe angosciante e fonte di ansia perché essa è l’ostacolo che si frappone tra l’adesso e l’aspettativa di tornare nella terra natale.

“La morte per noi è una cosa... un punto d’arrivo... e questo punto d’arrivo non saprai mai quando ci sarà. Può essere come domani può essere che ne so fra quanti anni... e questo pensiero è un pensiero che... ce l’abbiamo sempre nella testa. E’ la cosa che nel senso ci fa... ci fa pensare di tornare un giorno a casa, ma non è perché per lavoro, non è neanche per la famiglia, ma per un motivo grosso è questo qui: è per la morte. Perché noi cerchiamo di non pensarci però uno ci pensa ogni volta che va a letto ci pensa” (Cod. 1).

E’ stato più volte chiamato per risolvere le problematiche inerenti la morte dei musulmani e oltre alla trafila burocratica e al costo del rimpatrio della salma a suo avviso il problema principale è la velocità con cui devono essere sbrigate le pratiche sul morto che si scontra con la difficoltà di trovare gente pratica e professionale. Non è una persona qualunque quella che sa fare le pulizie adeguate e in Italia (e a maggior ragione nel viterbese) sono in pochi. Bisogna dunque chiamare qualcuno per esempio da Roma, ma appunto c’è il precetto islamico che questo avvenga entro due-tre giorni al massimo.

Sostiene inoltre il carattere edificante della morte. La morte non deve far paura perché è parte integrante della vita e proietta l’individuo in una dimensione superiore e migliore. Bisognerebbe parlarne di più, cercare di sfatare il tabù che la circonda. In merito ricorda il proverbio delle sue parti che dice “Cercate di parlare più spesso della morte” e nota come in

Algeria si parli molto della morte rispetto all'Italia. Questa familiarità della morte aiuta a vivere appieno la vita e a darle degli obiettivi importanti. Ad un musulmano queste verità sono sempre presenti ma basta poco per farglielo scordare. E quando uno si scorda della verità è perché si scorda anche della morte e del giorno in cui comunque arriverà, chiamandoci per forza di cose ad un'interrogazione più ampia. Una persona che non fa il suo dovere per esempio non vorrà parlare della morte perché si sente impreparato.

“Parlare della morte, sia qui, sia nei paesi nostri, se tu parli con i giovani, è tabù. Non vogliono più sentire parlare perché non sono pronti e il problema dove sta? Il problema è che sanno, nel senso che dopo la morte per esempio sanno che, grazie alla religione, sanno che c'è una vita dopo, sanno che se non fai del bene qui dall'altra parte non sei ricompensato, quindi sanno... e lui sa che queste cose non le ha fatte e non le sta facendo... per lui è meglio non parlarci. Non sei preparato nel senso tu mi parli di un argomento di cui tu non sai niente e preferisco evitare questo. [...] Se sei preparato non è più tabù, se non sei preparato... purtroppo è tabù” (Cod. 1).

Per K quindi all'origine della rimozione del pensiero della morte ci sarebbe la coscienza sporca di chi vive, di chi cioè ancora non è pronto eticamente e personalmente a morire e allora cerca di evitare l'argomento a tutti i costi.

Intervista n° 2, videoregistrata: (Cod. 2).

Donna, 40 anni. Paese di origine: Congo. In Italia da più di 20 anni. Cattolica non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno affianco all'altro, sulla panchina di un giardino pubblico.

L'intervista si svolge in un piccolo parco di Viterbo, molto vicino alla sede di lavoro di K, la quale, per l'occasione, si assenta dalle faccende quotidiane per qualche decina di minuti. M aspetta che lei arrivi all'appuntamento. Fa un po' di ritardo. Poi infine si siedono su di una panchina. K è un po' preoccupata, ma disponibile. Perdono qualche minuto nella sistemazione dei microfoni e del volume dell'audio. L'inquadratura è un totale di tutti e due, poi nel corso dell'intervista M passerà ad un mezzo busto.

Ritratto:

K è una donna che si è spostata in principio dal Congo al Belgio, per studiare economia. E' della capitale Kinshasa e nelle sue parole si ravvisa un forte amore per la sua terra e le sue radici. Per una famiglia benestante come la sua, avere una figlia che studia all'estero era fonte di prestigio sociale e questo è il motivo per cui lei è partita per l'Europa, ancora giovane. Successivamente si è spostata dal Belgio all'Italia per seguire il marito che studiava medicina alla Sapienza. Arrivata in Italia però ha dovuto interrompere gli studi universitari a causa di impedimenti burocratici e si è messa a lavorare. Ha due figli, uno di 14 e l'altro di 9 anni, i quali hanno subito discriminazioni a scuola. Il figlio più grande, a causa di questi fatti, "ci tiene a rivendicare che lui è congolese, non è italiano". La donna confessa con un certo rammarico che ora che è madre diventa quasi impossibile riprendere gli studi.

"[...]ho tagliato pensando di poter continuare qui in Italia e invece non c'è stato modo perché c'erano troppi vincoli quando sono arrivata io nel '89, specialmente per le facoltà come economia e poi manco un corso di formazione non c'era per gli immigrati e allora mi sono messa a lavorare normalmente. Poi i figli, poi facendo la mamma mi diventa un po' più difficile di riprendere il cammino degli studi che vorrei tanto riprendere" (Cod. 2).

In principio si è trasferita a Roma ma successivamente, a causa degli affitti troppo alti, ha deciso di trasferirsi in provincia, dove la situazione degli alloggi è più abbordabile. Un altro motivo che ha dettato questo spostamento è stato che lei e suo marito non se la sentivano più di condividere l'appartamento con altri migranti e quindi hanno deciso di trovare un affitto in provincia, meno caro, dove poter stare soli. Prima di arrivare a Vetralla, dove vive attualmente, ha girato alcuni paesi del viterbese, Nepi e Fabbrica di Roma. Attualmente lavora come mediatrice culturale agli uffici per l'immigrazione della Provincia di Viterbo ed è presidentessa di una associazione culturale di donne immigrate, a Vetralla. E' quindi anche una testimone privilegiata del fenomeno "immigrazione".

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K vorrebbe tornare prima possibile in Congo perché quella terra le manca ed è bellissima. Secondo lei tutti i migranti vengono qui solo per stare poco e poi tornare, ma alla fine rimangono a causa dei figli. Per quanto riguarda la sua vecchiaia e la sua morte vorrebbe tanto

viverla nella terra natale perché il senso della comunità lì è differente, più umano. La figura dei nonni è ancora importante e non, come qui in Europa, ingombrante.

“K:

[...] Anche la vecchiaia... io vedo che qui la vecchiaia non si vive così tanto... sei isolato... non c’hai gente attorno a te... invece da noi anzi un anziano, un anziano è come un bambino. E’ trattato come un bambino, è considerato un bambino, c’ha anzi la persona che c’ha più coccole... qui no!

M:

Qui è totalmente al di fuori della società e della famiglia.

K:

Da noi tutti i bambini stanno attorno a te. Nipoti, chi della famiglia, chi no. Del quartiere... sei nonno e nonna di tutti, di tutto il quartiere. Invece qui no, sei nonno perché sei nonno... c’hai l’età. Io guarda poi sempre nell’esperienza di lavoro perché ho lavorato tanti anni con gli anziani, quando vengono e ti raccontano: «C’ho mia figlia, mia nipote...» sono contenti di dire... però ti dicono: «Però non li vedo mai...» Cioè è tanto fiero di avere questi nipotini però non li vede mai. Io capisco che dobbiamo lavorare tutti, per carità, ormai la vita è quella, siamo tutti presi in questa vita frenetica di lavorare, correre, però insomma almeno una volta al mese... [...]

M:

Non ti piace...

K:

No, non mi piace. E non vorrei ritrovarmi in questa condizione” (Cod. 2).

Per lei dunque esiste un altro approccio alla morte e alla vecchiaia in Congo, più “semplice e naturale”, quasi idilliaco. Comunque la morte avviene in mezzo ai cari e in tranquillità. L’ultimo tratto di strada della vita è altrettanto bello che l’infanzia, dove si viene ricoperti di attenzioni e non si deve pensare alle faccende faticose della vita. Anche per quanto riguarda i funerali non le piacerebbe che fossero fatti qui in Italia perché sono diversi e vengono vissuti in maniera differente, meno partecipata. In una definizione della morte dichiara che per i congolesi è “una separazione totale con i propri cari” il che sottolinea ancora di più l’importanza della comunità e della famiglia. Inoltre il pensiero del proprio corpo dentro la

bara trasportato da un aereo la inorridisce, perché sente il proprio corpo ridotto a merce.

“K:

[...] qui ho visto specialmente chi è tornato... tornare dentro una bara mi fa sempre un'impressione... (scuote la testa).

M:

Brutta...

K:

Brutta perché mi sento... dico: «Oddio io che ho parlato fino ad adesso ora che non parlo più sono una merce» (fa gesto di repulsione con la mano)... mi ha sempre fatto... assistito tante volte con gli amici... non riesco mai ad arrivare fino alla fine perché ci rimango molto male” (cod. 2).

Intervista n° 3: videoregistrata: (Cod. 3).

Uomo, 35 anni. Paese di origine: Algeria. In Italia da 16 anni. Musulmano praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: ad angolo attorno ad un tavolo.

L'intervista si svolge a Villa San Giovanni in Toscana, nella casa di K, una villetta su due piani, carina, moderna e confortevole. K e M si siedono attorno ad un tavolo di legno e K si dimostra da subito molto accogliente. Lascia uscire la moglie con i figli perché ci sia più silenzio e cerca di mettere M più a suo agio possibile. K è un uomo cordiale e sorridente. Indossa una maglietta a righe orizzontali bianche e rosse. M si mette a fianco a lui in modo da essere inquadrato anch'esso dalla telecamera. Dietro di loro un grande mobile a vetri con uno stereo e dei fiori. K usa spesso rivolgersi a Dio e abbandonarsi alla sua volontà. È molto religioso.

Ritratto:

K è fuggito dall'Algeria all'Italia nel 1993 per sottrarsi al servizio militare, molto duro e lungo. All'inizio per lui è stato difficile trovare un lavoro fisso che gli desse la possibilità di vivere e si è arrangiato un po' come poteva. Lavorava in campagna, raccogliendo pomodori e olive. Grazie alla legge del 1996 si è potuto mettere in regola con il permesso di soggiorno ed è passato a lavorare con varie ditte nel settore edilizio, grazie alle quali ha potuto girare

l'Italia, cosa di cui va fiero.

“[...] la mattina il lunedì si parte, si va a Siena, si incomincia un lavoro, stai lì tutta la settimana, tutto spesato, albergo, ristorante, tutto spesato, con la ditta, poi finisci il lavoro e ti mandano a Parma, da Parma a Bolzano, da Bolzano a Roma, da Roma a l'Aquila (mima con le mani i vari spostamenti), dall'Aquila in Sicilia... poi ho dovuto licenziarmi da lì perché è rimasta mia moglie incinta [...]” (Cod. 3).

Anche la moglie è algerina. Con lei ha due figli, due maschi, e aspetta il terzo, sperando che sia femmina. La sua famiglia è numerosissima (11 fratelli tutti sposati). Ha un fratello ad Orvieto, venuto in Italia dopo di lui.

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K è un ragazzo estremamente religioso. In ogni pensiero fa continuo riferimento ad Allah e non manca occasione di citare il Corano e i suoi insegnamenti. Anche la percezione della morte quindi è inquadrata in senso religioso e trapela un profondo senso di accettazione. Anzi: per lui la religione è l'unica cosa che permette l'accettazione della morte che altrimenti sarebbe insopportabile e a proposito cita un fatto personale di un amico molto caro morto qualche anno fa. Per lui inoltre morire qui significherebbe morire lontano dalla sua terra, la terra sacra dei padri e al di fuori dei dettami della sua religione. Auspica quindi il ritorno, prima o poi, ma per i figli la pensa diversamente.

“M:

[...] Pensi che per le seconde generazioni, cioè per i tuoi figli, sarà più facile vivere qui in Italia?

K:

Io sinceramente credo di sì. Adesso diciamo... un po' di scuro c'è... Proprio ieri partecipavamo ad una manifestazione a Roma che l'ha organizzata un sindacato, la CISL, e siamo andati, questa... praticamente per noi immigrati... ma non è vero che... adesso per gli immigrati ci sono delle leggi un po' giuste e un po' di leggi... via... Per esempio una di questi è che i bambini che sono nati qua perché non possono avere la cittadinanza? Io penso che si cambia un po' la legge i nostri figli diventeranno italiani subito da adesso, loro magari possono fare delle cose che non abbia... che non abbiamo

potuto fare noi, tipo che ne so... un cimitero per i musulmani, perché no? Prima o poi uno di loro studierà, diventerà qualcosa, diventerà un quadro dentro a questo Stato, se va a scuola e avranno pure pure i loro... delle cose da dire... se capitano queste cose... speriamo... Anche perché se c'è mio figlio qua, magari è un cittadino italiano e c'ha la moschea... non dico... magari a Viterbo... un cimitero a Viterbo... è un cittadino... non gli manca niente.

[...] Anche in futuro che magari muore qua, c'ha una comunità che lo accoglie alle stesse condizioni di giù" (Cod. 3).

In Italia si trova molto bene e in Provincia di Viterbo anche. Ma interrogato su cosa gli dia fastidio della società italiana risponde: la volgarità. La volgarità della televisione, la volgarità delle persone per le strade, la mancanza di educazione. Trova difficoltà a far vedere tutto ciò ai suoi figli.

Intervista n° 4: *audio registrata: (Cod. 4).*

Donna, 40 anni. Paese di origine: Algeria. In Italia da 11 anni. Musulmana non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno di fronte all'altro, con un tavolo in mezzo.

K ed M si incontrano al bar dove K lavora insieme al marito italiano, ad Acquapendente, dopodiché si spostano in un appartamento vicino al bar, non utilizzato da nessuno. Fa freddo perché la casa non è scaldata e tutto è in disordine. K apre le finestre e i due si siedono su due poltrone diverse. K preferisce non essere ripresa con la telecamera, ma acconsente alla registrazione dell'audio dell'intervista. K parla poco e risponde precisa e concisa alle domande.

Il microfono viene posto al centro di un tavolo.

Ritratto:

K è medico. E' nata ad Algeri e ha studiato in patria. Di famiglia benestante è venuta in Italia appositamente per sposarsi, dopo aver conosciuto il suo attuale marito, italiano, in Algeria. E' sposata da 10 anni e ha due figlie. Arrivata in Italia ha dovuto faticare non poco per ottenere il riconoscimento della sua laurea. Il ricordo di questo percorso formativo le crea disagio perché è stata vittima di discriminazioni all'interno dell'università "La Sapienza".

“M:

Tu hai ricevuto... hai avuto problemi di razzismo?

K:

Si. Si, si, si. Purtroppo non mi immaginavo ma sì, quando mi sono laureata mi hanno fatto laureare per ultima anche se ero la prima. Prima facevano laureare tutti gli italiani e gli stranieri per ultimi. Fu una cosa flagrante, ridicola e poi anche il punteggio. Mi diedero 2 punti anche se avevo fatto tutto bene secondo il professore, come gli altri. Giusto per far capire che gli italiani sono meglio e che gli stranieri sono... scusa... merda!

M:

[...] e altri casi? Quotidianamente?

K:

Quotidianamente no. Per il lavoro che faccio io mi faccio rispettare, non do la possibilità agli altri di essere razzisti con me anche perché spesso mi sento io superiore quindi (ride) quando sono ignoranti, quando sono cafoni gli faccio capire che non gli do la possibilità. So che magari lo pensano, ma conoscendomi cambiano idea, forse, subito” (Cod. 4).

Si sente italiana e algerina allo stesso tempo, perché qui lavora e paga le tasse. A causa degli impegni di lavoro e delle bambine non può andare in Algeria molto spesso e ciononostante accade di poter incontrare la famiglia in giro per il mondo, il che testimonia il carattere globalizzato della sua vita quotidiana. La sua famiglia e il suo lavoro sono per lei le cose più importanti. La religione è secondaria e saranno i figli a scegliere di che religione essere quando saranno grandi.

“K:

Ecco non sono stati battezzati, non faranno la comunione altrimenti non sarebbe stata più una scelta ma... l'unica cosa che fanno è la religione... e poi sotto controllo perché se vedo che insistono, che non è fatta bene perché l'hanno scorso stavo per cancellarla mia figlia dalla religione cattolica perché la maestra si permetteva di parlare solo di peccati, di inferno... che a dei bambini di 7 anni gli dici se fate i cattivi andate all'inferno... Insomma era molto fanatica. Allora ho detto: «Scusa non lo faccio io che sono musulmana... capito?». Cioè non mi deve rovinare mia figlia no? Per fortuna quest'anno è cambiata... e a loro piacciono le storielle, sono molto curiose e piace tutto alle mie figlie e per questo glielo faccio fare tranquillamente” (Cod. 4).

Tipologia: localistica globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K da pochissimi giorni ha avuto un evento luttuoso molto doloroso: ha perso il figlio in un aborto spontaneo al quarto mese di gravidanza. Al principio non riusciva a dare una spiegazione al fatto ed era arrabbiatissima con il destino e con Dio. Il suo rapporto con la religione e la sua debole fede non la sorreggevano abbastanza. L'aiuto è arrivato dalla famiglia, fundamentalmente dalle figlie, e solo successivamente è riuscita a dare un senso religioso al fatto.

“M:

E hai avuto modo di pensare anche in generale alla vita?

K:

Si non volevo pensare in maniera negativa perché mia madre mi diceva: «Il Signore te l'ha dato il Signore te l'ha tolto». Ad un certo punto gli ho detto: «Ma il signore poteva anche non darmelo »(sorride). Un po' arrabbiata... Non volevo più arrabbiarmi, anche perché sono medico e succede a me come succede a tantissime donne. Facciamo parte del 30% delle donne un po' sfortunate. Succede in gravidanza. Quindi non essendo l'unica mi sono tirata un po' avanti così da sola...

[...]Poi nella disgrazia cercavo di darmi anche consolazioni da sola: ho già due bellissime bambine, non posso piangermi un morto quando due (sono) vive a casa che hanno bisogno di me e poi me lo dicono anche loro. «Mamma sei triste?». Dico: «Certo sono triste». Allora mi dicono: «Pensa a noi quando sei triste così non ci pensi più... ».

M:

Che belle...

K:

Bisogna imparare da loro e cerco di imparare da loro per stare bene. Comunque ogni giorno che passa è meglio di quello prima. All'inizio proprio uno *shock* davvero... perché non capisci né il perché... perché a te? Dici: «Mi poteva andare pure bene no?». E perché quelli che non... tanti persone che non vogliono avere bambini, invece gli capita e poi si fanno abortire. E poi quelle che l'hanno desiderato e invece vengono... se... un po' dicevo che se c'era giustizia divina andasse ad eliminare quelli che non li vogliono così saremo alla pari! Però poi questo non è... mi sono ricordata che... nella mia concezione di Dio Dio non è cattivo. Questi sono pensieri umani... la cattiveria e tutto... quindi sono cose...

casi che ci succedono e poi basta. Anzi noi se preghiamo Dio poi magari ci aiuta” (Cod. 4).

All’inizio si sentiva colpevole di qualcosa di misterioso, ma poi ha cercato di relativizzare l’accaduto, aiutata anche dal lavoro di medico che la mette continuamente in contatto con questi tipi di fatti. Al principio avrebbe preferito essere seppellita in Algeria, perché “è musulmana”, ma ora che ha una famiglia in Italia per lei è indifferente.

Intervista n° 5: videoregistrata: (Cod. 5).

Uomo, 51 anni. Paese di origine: Cile. In Italia da 7 anni. Agnostico.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno affianco all’altro, sul divano.

K abita in un caratteristico appartamento situato nel centro storico di Tuscania. Qui vive solo. Di professione è musicista e il suo strumento è la chitarra. La casa rivela il suo mestiere, con vari strumenti sparsi qua e là. K ed M prendono un caffè insieme e rompono il ghiaccio, dopodiché si sistemano su di un divano. K usa molto l’intercalare “diciamo” e ogni tanto mischia parole in spagnolo a parole in italiano.

La telecamera è situata leggermente a lato. K non sembra particolarmente imbarazzato, probabilmente il suo lavoro lo porta continuamente a fare i conti con l’essere osservato e magari anche filmato.

Ritratto:

K, cileno, è arrivato in Italia sette anni fa dopo essere stato dal 1978 in Olanda. In Olanda ha sposato due olandesi, da cui ha avuto un figlio per matrimonio. Ha ottenuto quindi la cittadinanza olandese il che gli permette di stare tranquillamente in Italia. I suoi due figli, che attualmente si trovano in Olanda con le rispettive madri, hanno 26 e 11 anni. La più grande è una femmina, il più piccolo un maschietto. Il mestiere di K è di essere un musicista ed un liutaio e suona in un gruppo che ha nel suo repertorio musica popolare del sud Italia e in un altro gruppo che suona musica sudamericana. Sul piano spirituale e religioso è agnostico, ma preferisce riconoscersi una spiritualità piuttosto che una religiosità. Il suo senso di appartenenza alla terra madre è, per sua stessa ammissione, una cosa più romantica e poetica che reale. Si sente cileno, ma sa di essere figlio dei suoi viaggi e delle sue esperienze all’estero. Il Cile rimane un po’ come il paese ideale e sognato.

Qui in Italia ha subito, come lo chiama lui, un “razzismo positivo”:

“K:

Diciamo che ho avuto un razzismo positivo (ride)... no... si è curioso... diciamo che sin dall'inizio mi hanno trattato molto bene per questa cosa sai... ci sono molti italiani che c'hanno un rapporto con il Cile per una storia politica... sociale-politica e il fatto di essere musicista sei un po' un ambasciatore e poi diciamo quello che fai... attraverso la musica tu condividi quello che è stato un sogno, un'utopia nel passato... diciamo che a me per quella cosa mi trattano molto bene. Un'altra cosa che sono molto consapevole del vantaggio è che io potrei essere un italiano del sud: i miei colori... potrei essere spagnolo... se io fossi piccolo, non lo so... un'altra fisionomia, di un'altra nazionalità... [...] sì, o diciamo scuro o di un altro paese non sarebbe la stessa cosa. Poi se sarebbe un albanese o rumeno penso che cambierebbe abbastanza, oltre allo stesso modo di fare e... comunque gli italiani sono sensibili all'arte, alla musica, quindi questo gioca a mio vantaggio...” (Cod. 5).

Tipologia: cosmopolita nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K sul tema della morte sembra particolarmente interessato alle differenze che sussisterebbero tra il modo “occidentale” di viverla e quello “più spirituale” di alcune religioni antiche, come in Tibet, di cui ha letto un libro sulla morte che lo ha profondamente colpito. Lì la morte è accettata e molti santoni del posto hanno aiutato alcuni malati terminali occidentali a vivere gli ultimi momenti con serenità con la famiglia, come fosse un passaggio gioioso. La sua difficoltà principale quindi, scaturita anche da esperienze personali tra cui la più importante è la morte del padre, è quella di affrontare la questione con naturalezza. Invece ha sempre riscontrato rimozione, tabù, e questo lo ha portato a non vivere quei momenti importanti con sincerità. Dentro gli è rimasto qualcosa di inespresso.

“K:

Devo dire che mi ha fatto molto male perché io volevo rompere questa cosa. Mi ha fatto molto male perché io avevo un'esperienza con mio padre. Io sono andato in Cile e lui stava molto male e quando io dovevo partire che già avevo il biglietto... pure un cancro, un tumore e quando ci siamo salutati, pur sapendo che era l'ultima volta, ehmmm... non siamo stati capaci a dirci delle cose che sono rimaste... non lo potevo dire io perché era... come ti posso dire... affrontare appunto...

M:

La questione...

K.

Si... ho provato nei giorni precedenti ad aprire questa conversazione ed è stato inutile perché mi dava delle risposte... «Sì, sono pronto perché un giorno come a te, come a tutti... questo può accadere»... ma non concretamente, diciamo del tipo... «è questo quello che voglio, questo mi piacerebbe o...». Niente. «Ci vediamo la prossima volta... »» (Cod. 5).

La mancanza di formalità atte a condurre i comportamenti in quei delicati frangenti lo ha portato, pur avendo molte cose da dire, al silenzio. Si potrebbe dire che invece di piangere i propri morti, abbia sperimentato il “rimpianto” dei propri cari.

L'accettazione della morte per K dovrebbe essere così profonda da far scattare un cambiamento radicale anche nella vita, vissuta invece perlopiù in maniera superficiale. Ha inoltre paura che nel momento della morte in maniera inconscia gli si possa rimanifestare una specie di religiosità cattolica di ripiego, in cui non crede adesso a mente lucida. Se proprio deve scegliere un luogo di sepoltura sceglie il Cile, appartenenza più pensata che concreta. Sollecita inoltre a discutere di più in Italia sul tema dell'eutanasia e a chiedere a chi è di religione differente da quella cattolica le proprie opinioni, affinché ci sia laicità reale e non solo auspicata.

Intervista n° 6: videoregistrata: (Cod. 6).

Donna, 47 anni. Paese di origine: Olanda. In Italia da 20 anni. Protestante non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: ad angolo, K sul divano ed M sulla sedia.

K accoglie M in un vecchio casale nella campagna di Montefiascone. Fa molto freddo, essendo novembre inoltrato, e i due si posizionano nella stanza del casale più calda, al primo piano. K costruisce burattini per lavoro e fa spettacoli, quindi tutto il casale, che usa come magazzino e laboratorio, è costellato di burattini e materiale per costruirli.

Nella stanza c'è una grande tenda rossa e poca luce. K si siede comodamente su di un divano e sembra contenta di poter parlare con M dell'argomento dell'intervista. K e M si conoscono precedentemente. Dietro di lei un grande burattino appeso al muro e quattro quadri tratti da alcuni suoi spettacoli.

K parla lentamente e con molto garbo e delicatezza.

L'inquadratura è al principio un totale sui due.

Ritratto:

E' difficile stabilire con precisione l'identità culturale di K in quanto, come conferma lei stessa, la sua vita, già in seno alla famiglia, è stata sempre costellata da una pluralità di origini e dai viaggi.

“[...] ho 47 anni e sono nata in Olanda. Mio padre è olandese e mia mamma svizzera, ho vissuto i miei primi 7 anni in Olanda e poi i miei genitori si sono separati e io e mia sorella ci siamo trasferiti con la mamma in Svizzera dove ho trascorso la mia infanzia, l'adolescenza e poi verso i 20 anni sono andata per la prima volta in Italia, prima per studiare la lingua e poi mi è piaciuto talmente tanto che appena potevo ritornavo in Italia. Nell'83 sono andata a lavorare da una burattinaia a Firenze e da lì ho iniziato con la mia storia italiana e sono rimasta in Italia e vivo da più di 20 anni a Montefiascone. [...] adesso mi sono un po' stabilita e comunque la mia vita è stata sempre un pochettino arricchita da diverse culture perché mia sorella si è spostata in Grecia e per noi è stato sempre normale intanto parlare diverse lingue e anche vedere che esistono diversi modi di pensare, di sentire, di mangiare. Dicevo: per me questa cosa di essere diversi è stato sempre normale da quando sono bambina” (Cod. 6).

Possiede quindi tre cittadinanze, quella olandese, la svizzera e grazie al matrimonio con un italiano, anche quella italiana. Grazie alla sua cultura e preparazione è un'ottima interprete dei fenomeni italiani che riesce sempre a vedere comparativamente con il resto d'Europa. Ha due figli maschi, che studiano a Montefiascone e che si sentono al 100% italiani. Ha una fitta rete di amicizie, sia tra gli italiani che tra gli stranieri.

Tipologia: cosmopolita globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Solo negli ultimi anni K si è dovuta confrontare profondamente con il tema della morte, perché non aveva mai subito grandi lutti, se non, come dice lei stessa, quello del gattino Golo quand'era piccola, che fu anche il suo primo incontro con la morte. Ma appunto nel giro di 7 anni ha perso la madre e il padre. Queste due esperienze luttuose sono state per lei completamente diverse, con effetti psicologici completamente opposti e permettono una

riflessione approfondita dell'impatto che la morte può avere se accade in un modo piuttosto che in un altro. La madre infatti, in seguito alla perdita del secondo marito, si è suicidata. Il fatto, benché in un certo senso fosse stato anticipato da stati depressivi e frasi sporadiche, è stato vissuto da K come una rottura, un'insensatezza, una mancanza di legame.

“[...] questa perdita così fatta con una decisione, l'ho vissuta con grandissimo dolore e anche un po' con rabbia, diciamo come se il mio amore, il nostro amore, non bastasse per lei di rimanere nella vita. E su questo anche sto lavorando, ho fatto anche un'analisi con una psicoterapeuta perché sentivo che non era cosa da chiudere il coperchio e lasciarla lì, ma di affrontare questa questione” (Cod. 6).

La morte del padre invece è stata diversa. Il padre infatti, venuto a sapere di avere un cancro, ha deciso di non fare la chemioterapia e ha prestabilito con dovizia di particolari gli ultimi giorni della sua vita, attorniato dalle figlie e la nuova moglie. Tutto l'ultimo periodo è stato quindi vissuto insieme alle persone care e nella piena consapevolezza dell'evento, senza rimozioni e barriere di alcun tipo, perfino nell'organizzazione del funerale:

“[...] ci sono stati tutti piccoli dettagli che sapevamo noi tutti quanti che cosa fare, non eravamo disorientati perché lui ci aveva detto talmente bene che cosa lui voleva che ci aiutava a salutarlo e non era un funerale triste perché lui ci ha dato la possibilità di veramente... di salutarlo... abbiamo parlato di tutto, abbiamo potuto piangere ancora davanti a lui e lui era forte anche se era debole fisicamente ma ci ha aiutato a salutarlo e allora in primavera dopo chiaramente abbiamo piantato questi semi e sono cresciuti in giardino e diciamo è stato un dire addio ad una persona cara che mi ha insegnato molto e i miei due genitori li ho persi in modo molto molto (fa il gesto con le braccia della bilancia con due pesi diversi ma che si equilibrano) diverso e mi ha dato tanti spunti di riflettere sulla morte” (Cod. 6).

Il padre non era religioso ma è stato in grado di costruire e far vivere ai suoi cari un rituale laico che ha ottemperato alle esigenze a cui normalmente assolvono i funerali religiosi. Ha comunicato il dolore e lo ha reso esplicito alla comunità, lo ha formalizzato e gli ha dato il tempo di manifestarsi piano piano.

Intervista n° 7: videoregistrata: (Cod. 7).

Donna, 39 anni. Paese di origine: Slovacchia. In Italia da 9 anni. Evangelica non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: ad angolo attorno ad un tavolo.

La famiglia di K, composta da lei, il marito, la figlia adolescente e il piccolo bambino, insieme ad un'altra signora che vive accanto, sono gli unici abitanti del borgo diroccato di Chia. K e M si siedono ad un tavolo con una tazza di caffè davanti. K tiene molto spesso la mano destra sul collo mentre parla. K e M si conoscono.

Ritratto:

K viene da una piccola città della Repubblica Slovacca, grande come Viterbo. Ha preso la maturità in lingua ed economia russa e poi ha fatto atletica per 5 anni, ma un incidente al ginocchio ha interrotto la sua carriera. Grazie allo sport le è stato possibile, almeno fino all'età di 18 anni, periodo in cui ha avuto l'incidente, viaggiare all'estero senza restrizioni da parte del regime comunista della Cecoslovacchia. Ricorda il periodo comunista come molto chiuso e severo, ma anche bello. Va fiera del fatto di aver imparato lì la disciplina che ora trasmette in parte ai figli. Ne ha due, una ragazza slovacca e uno più piccolo italiano, avuto con una persona italiana con la quale adesso convive. Quando ha divorziato dal primo marito è venuta in Italia per cercare lavoro, passando per la Calabria, poi per Bologna e poi approdando a Viterbo.

“M:

E come sei venuta in Italia?

K:

Per lavoro. Ho fatto questa esperienza brutta con università. Mia rabbia bruciava dentro. Ho trovato lavoro però da noi abituati a trovare lavoro con contracto. Ho trovato bello lavoro in negozio con amiche. Una volta abbiamo svegliati con amica mia ho detto basta, cioè quando stato comunista finito non dato più per figlie, perché io sono rimasta sola con figlia... e vita è solo una e io devo fare tutto come è giusto perché dobbiamo vivere e ogni giorno trovare i soldi per pane... però padre sta bene, ma io sono carattere che non chiedo a nessuno. Ho fatto vita io così e allora devo fare io avanti. Allora siamo andati a Italia, a Italia per cercare lavoro e non ho mai pensato al dopo. Ho pensato a figlia che sta bene quando porto tutto che... ho pensato che è giusto, allora abbiamo trovato i lavori...”
(Cod. 7).

Lavorava come *baby sitter*. Ora si dedica al figlio e alle cose domestiche. La sua famiglia è molto unita anche se dopo la caduta del comunismo si è sparpagliata per l'Europa in cerca di

lavoro, cosa che, dice lei, prima almeno era assicurata: “Si però lavoro c’è sempre stato. Quando non si è lavorato per due anni... carcere! Si!” (Cod. 7). La religione invece era una cosa nascosta sotto il regime, anche se la mamma era profondamente credente, evangelica. Il padre invece era un tesserato del partito e grande comunista e quindi ateo. Si trova molto meglio con le straniere che con le italiane perché, proprio come lei, si accontentano di poco e sono sempre felici. Hanno gli stessi problemi.

“K:

Sai cosa mi piace? Lei non c’ha niente, una casa, una camera... però sempre felice. A me mi piace da morire questa donna. C’ha tre figli e quando ho visto mattina, pomeriggio, aspetta stipendio di suo marito che lavora come un cavallo in cucina... però sempre felice. Comprato piccolo tonno, pomodori pelati e bam... fatto pranzo, non come noi quello, quello, quello... quelle sono persone importanti per me... trovo così ragazze.

M:

Quindi c’hai anche varie amiche straniere?

K:

Si, di più...

M:

Più straniere che italiane?

K:

Si. Mi dispiace ma si.

M:

E come mai?

K:

Prima anche *** non capiva: «Che sei strana! ». Ce l’ho italiane si, da Marta, da fuori da Roma, da Bologna si. Non da paese. Come mai? Ci si capisce di più. Abbiamo gli stessi problemi” (Cod. 7).

Si lamenta anche del fatto che in Italia il ruolo dell’assistenza sia affidato alle straniere. Per una famiglia slovacca è un disonore non occuparsi dei propri vecchi. Non le piacciono molti aspetti della società italiana e ricorda le semplici cose della tradizione slovacca, radici che non

vuole perdere.

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K ha avuto un lutto importante: il fratello. Anche lui ha dovuto abbandonare l'atletica a causa di un incidente e in seguito ad un tradimento della moglie ha deciso di andare a vivere per strada come *clochard*. Non ha fatto più sapere nulla di sé e alla fine è morto a causa di un tumore allo stomaco. K, sulle tracce delle ultime notizie della sua vita, ha scoperto che era felice e che mandava a dire alla famiglia che era stato bene e che con i *clochard* aveva ritrovato la serenità.

Lei è dell'opinione che della morte bisogna parlare con i bambini, anche se le sue amiche sono contrarie. Per questo porta il figlio al cimitero e le piace che lui faccia un sacco di domande e la veda piangere, capendo che il dolore è parte della vita.

Intervista n° 8: videoregistrata. (Cod. 8).

Donna, 34 anni. Paese di origine: Repubblica Dominicana. In Italia da 20 anni. Cattolica non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno di fronte all'altro.

L'intervista si svolge nell'ufficio di K che lavora allo sportello immigrazione dell'ufficio di collocamento di Viterbo. K ha molto da fare e riserva ad M solo alcuni minuti. E' una donna ben curata e, si potrebbe dire, "in carriera". Nel bel mezzo dell'intervista la interromperà perché l'ufficio stava chiudendo. M cercherà di chiamarla più volte, senza mai riuscire ad incontrarla di nuovo. L'intervista così rimarrà tronca. Forse a causa dell'impressionabilità del soggetto sul tema, come lascia supporre l'intervista o forse a causa di svogliatezza.

K parla lentamente un perfetto italiano.

Ritratto:

Nata a Santo Domingo, la capitale della Repubblica Dominicana, K ha vissuto fino a 13 anni lì, figlia unica di una famiglia benestante, principalmente con i nonni, e poi è andata a studiare alle superiori in Francia, grazie ad un progetto di scambio culturale. Ma la Francia, a

suo dire, non era fatta per lei e non la controllava abbastanza negli studi e così, anche perché la madre si trovava in Italia, è venuta a Viterbo. Al principio però stava ospite di una famiglia viterbese, poi crescendo si è fatta indipendente e dal momento che i rapporti con la madre non erano buoni è andata a vivere insieme a delle amiche dell'Università. Ha studiato lingue e letterature straniere. Si è sposata con un viterbese ed ha un figlio di 8 anni. In seguito ha divorziato.

Insegna all'Università della Tuscia, lavora come mediatrice culturale per la Provincia ed è stata Presidentessa dei dominicani in Italia.

Tipologia: cosmopolita globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

I lutti più importanti sono stati il nonno e la nonna, ai quali tra l'altro era affezionata, dal momento che l'hanno cresciuta al posto dei genitori. Del nonno ha un bel ricordo, anche se non è tornata a Santo Domingo per il funerale, mentre della morte della nonna ha un ricordo inquietante perché da piccola, mentre la nonna moriva, ha sognato che la chiamava e le diceva che stava andandosene. Gli zii hanno confermato che la nonna sul punto di morte la chiamava. Aver visto poi il suo corpo durante il lutto l'ha segnata, perché la nonna è morta per un cancro al fegato. A causa di questo *shock* ora non riesce ad andare a nessun funerale, o comunque preferisce evitare, cosa che ultimamente le ha creato qualche imbarazzo a lavoro dal momento che non si è presentata al funerale di una ragazza dominicana, suicida, qui in Italia.

“È stata una cosa... poi i dominicani sai non sono molto uniti ma se muore qualcuno vengono da tutte le parti e lì io... mi hanno raccontato... perché poi mi hanno contattato perché non riuscivano a trovare l'indirizzo di questa persona... essendo io un punto di riferimento mi contattavano. C'era una marea di gente. Guarda io mi dispiace ma io non sono riuscita ad andare lì... mi sono inventata una scusa, mi sono scusata con la signora ma io (mima una cosa allo stomaco, come un groppo alla pancia)... «Ma perché non c'eri.... ma perché?». Non ci riesco...” (Cod. 8).

Intervista n° 9: videoregistrata: (Cod. 9).

Uomo, 48 anni. Paese di origine: Cile. In Italia da 21 anni. Agnostico.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: ad angolo seduti ad un tavolo.

L'intervista si svolge a casa dell'intervistatore perché così preferisce K. K, apparentemente calmo e imperturbabile, è in realtà teso. Ma nei modi nulla traspare. La sua postura è composta. Tiene le dita incrociate sul tavolo. Gesticola molto ma quasi sempre nella stessa maniera e senza scomporsi mai troppo.

L'inquadratura iniziale è un totale sui due seduti ad un tavolo, con il microfono al centro. K ha un maglione blu e gli occhiali.

Ritratto:

K è pianista jazz, vive a Soriano nel Cimino ed ha una figlia nata a Roma. Nell'infanzia ha viaggiato molto per seguire il padre che lavorava alla Fao. Pur essendo nato in Cile infatti ha vissuto solo "due anni in Cile, poi due anni in Perù, poi altri due anni a Roma, poi a Madrid" (Cod. 9), dove è stato parecchi anni. Successivamente ancora a Roma e infine a Soriano nel Cimino. Ha studiato fisica, ma poi ha lasciato per la musica, andando a studiare anche un anno negli Stati Uniti. La famiglia ha diverse origini. Il padre era argentino, la madre è spagnola. Alcuni fratelli attualmente sono negli Stati Uniti. Da parte di padre il nonno e la nonna sono stati emigranti in America Latina. Il primo era svedese, la seconda italiana, napoletana. Da parte di madre i nonni erano spagnoli ma emigrati anch'essi a causa della guerra civile, chi in Messico, chi in Russia. La sua famiglia dunque è del tutto sparsa per il mondo e le sue origini sono diversificate. Sente questo fatto non come positivo, ma come sradicamento e si appella alla sua presunta "cilenità" come ad un appartenenza idealizzata e sognata, che gli è servita per darsi un'identità nel corso dei suoi spostamenti.

"K:

Io sono cileno, però sono 40 anni che non sto lì, però sono sicuro che il giorno che ci tornerò mi metterò a piangere quando arrivo, per una specie di... perché poi alla fine vivendo in tanti posti è vero che ti senti di tanti posti ma senti anche uno sradicamento e non c'è un posto dove dici: «Questa è casa mia» e quello è un po'... un po' spostante... poi allora ti senti a casa in tutti i posti. Questo è molto bello però c'è un po' una cosa che...

M:

E come mai pur essendo stato poco in Cile, i primi due anni mi hai detto no? senti questo forte radicamento dentro verso il Cile?

K:

Perché da quando ho incominciato ad avere percezione di me... ero cileno, avevo il mio passaporto cileno e quello è stato anche quello che da piccolo è stato in Spagna... mi faceva diverso a me. Ero cileno, sono forse quelle cose che forse ti aiutano a darti un'identità, non lo so... e questo secondo me anche grazie al fatto che i miei che sono migranti... allora mio padre che è nato in Argentina si è sempre sentito argentino e quindi forse ho un po' assimilato che se vai in un posto sei di quel posto... e... [...] E' quello che... metti che sei nato a Chia, con la tua famiglia, con la casa dei nonni, dove vai tutti i giorni, con il camino dove ti scaldi... poi metti che vai a vivere in Giappone, però ti rimane un senso di casa... *Home*... quella dove stavo con i nonni...

M:

Da piccolo quindi...

K:

Da piccolo. Ehmmm... certo che sono stato da piccolo in diversi posti, però... e certo che ogni posto ha lasciato una sua memoria di... «casa»... però in qualche modo la prima memoria di «casa» che mi son fatto è quella di essere cileno... più che ricordare del posto... e allora è rimasto...” (Cod. 9).

Tipologia: cosmopolita nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K sostiene più volte di aver trovato “con la morte un certo equilibrio”, intendendo con questo di averla pensata fino in fondo e di averla accettata. Essa fa parte della vita. La sua accettazione è passata però sempre attraverso delle riflessioni in solitudine e anche ora che deve affrontare un lutto il suo bisogno fondamentale è quello di poter risolvere in una sorta di “cerimonia interiore”, ma alla presenza del defunto, lo *shock* della perdita. Lui attribuisce a queste cerimonie interiori la funzione di “chiudere un cerchio di cose” (Cod. 9) e sostiene la non necessità di essere presente in luoghi specifici o al cospetto di persone, ma poi comunque ha sempre bisogno, per dare il via a questo processo, della presenza fisica o di un qualche surrogato della presenza fisica.

“Pure infatti quando è morto questo cugino mio che sono andato a Madrid a trovarlo, [...] insomma il giorno che sono arrivato all'ospedale dall'aeroporto c'erano la moglie di mio cugino e mia madre per dirmi che era morto proprio quella mattina, allora sai il

pranzo sono arrivato tardi... e pure lì all'inizio io volevo vederlo per fare la mia conversazione con il mio «fratellino» però quella dell'ospedale: «Ma dai no che poi ti rimane il ricordo... lo vedi così» e quasi quasi mi mancava una cosa per chiudere... [...] infatti mi è rimasta una cosa per un po' del pomeriggio di chiudere una cosa perché non ero potuto stare, per stare così... e poi invece si è chiuso comunque... [...] Bè in realtà ho sognato lui ...[...] e mi si è chiuso così... non so se quella notte o qualche notte e... si è chiuso, si è chiuso... [...] il mio primo pensiero che era quello di un ultimo saluto, di poterlo salutare di persona... forse l'ho fatto dentro senza doverlo fare fisicamente e va bene così...” (Cod. 9).

Per un ulteriore approfondimento di questa cerimonia interiore vedi i Riti minimi (cap. 7.3i).

Intervista n° 10: videoregistrata: (Cod. 10).

Donna, 43 anni. Paese di origine: Danimarca. In Italia da 24 anni. Battista non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno affianco all'altro, su due sedie.

K abita in una villa nei pressi di Montefiascone, dove dirige un maneggio. Ha due cani. Sembra una donna sicura di sé e dai modi mascholini, almeno all'apparenza. Ha le braccia incrociate e le gambe accavallate. In jeans e felpa a costine...

L'inquadratura è un totale su K e M seduti su due sedie. In sottofondo un camino, un pianoforte e una libreria.

Tipologia: localistica nostalgica.

Ritratto:

K ha vissuto in Danimarca fino a 18 anni, dove ha frequentato una scuola artistica privata steineriana, poi è andata a studiare *design* in Inghilterra dove ha conosciuto l'attuale marito italiano, di Roma. Quando ha capito che con il fidanzato sarebbe diventata una cosa seria ha cercato lavoro a Roma e sono nati anche due figli maschi. Ma per lei era impossibile vivere e fare la madre in una grande e caotica città e siccome il marito lavora come medico a Viterbo gli ha posto un ultimatum: o ci spostiamo a vivere nella Tuscia o torno in Danimarca. La sua famiglia era Protestante Battista e lei ha deciso di battezzarsi da grande, in concomitanza con il battesimo del primo figlio. E' credente, ma non praticante, le basta una qualsiasi chiesa per

entrare in contatto con il divino, ma preferisce la concretezza della vita alle speculazioni della religione tant'è che arriva ad affermare: “Se tu mi dici: «Credi in Dio? », io dico che credo più nella psicoterapia” (Cod. 10: 14).

Tornerebbe volentieri in Danimarca, ma il marito in passato è stato lento a decidere, pur avendo ricevuto delle offerte allettanti di lavoro, e ora che i figli sono grandi è difficile e avrebbe bisogno di uno stimolo in più.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K dice di essere vissuta “all'ombra della morte” perché la madre, in seguito alla morte del marito avvenuta che lei non era ancora nata, ossessionava lei e la sorella su questo tema, probabilmente perché non aveva esperito il lutto correttamente, almeno questa è l'interpretazione di K. Dunque la sua infanzia è stata caratterizzata dall'atmosfera di morte che la madre imprimeva ad ogni cosa. Questo però le ha dato una forte familiarità con la morte, cosa che unitamente al carattere schietto, le permette di essere una spalla per amici e parenti che affrontano in un modo o in un altro il dolore e la morte stessa.

In più all'età di 34 anni le hanno diagnosticato un tumore al seno e ciononostante lei ha continuato ad andare a cavallo e a fare tutto da sola, con i figli da mandare avanti.

“Uno combatte, fa la chemioterapia e io tra l'altro ho fatto la gara di *endurance* con il mio cavallo senza un capello sulla testa... e sono andata in Danimarca come ognuno dei miei nipoti fatto discorso... come fatto gli altri anni agli altri nipoti... andavo in giro senza parrucca, senza niente... era estate per fortuna e stavo pure abbastanza bene, fra virgolette, e quindi lì è stato particolare... a volte ho avuto molta paura, a volte... forse è stato il mio carattere molto forte è stato come posso dire... una sconfitta... cioè una battaglia... come se facevo braccio di ferro! Cioè non potevo stare bene perché c'era troppo da fare ancora... ero troppo giovane, avevo 34 anni... c'avevo due figli, tanti nipoti, i miei genitori, i miei cavalli, non potevo non farcela...” (Cod. 10).

Ma dietro questa scorza dura e inossidabile si nasconde una donna che ha bisogno della vicinanza delle persone care tanto quanto gli altri e quando alla fine è riuscita a sconfiggere il cancro gli amici, abbandonandola, o semplicemente dimenticandola perché, come lei sostiene “non andava più di moda”, l'hanno fatta sentire più sola che mai.

Intervista n° 11: *audioregistrata. (Cod. 11).*

Uomo, circa 35 anni. Paese di origine: Romania. In Italia da 11 anni. Cristiano ortodosso praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: di fronte.

M viene accolto nella umile casa di K, a Soriano nel Cimino. K preferisce parlare insieme alla moglie (cod. 12) degli argomenti dell'intervista e non vogliono essere ripresi dalla telecamera. Acconsentono però ad una registrazione audio.

M si mette davanti a loro che stanno sul divano. K ha il figlio in braccio e ogni tanto si alza per cullarlo. Offrono a M una birra. Sono molto timidi e imbarazzati. K però non esita a interrompere la moglie quando parla, anche se quest'ultima parla meglio l'italiano ed è più precisa nelle descrizioni.

Ritratto:

Nato in una città moldova K è venuto in Italia nel 1999 per cercare lavoro, raggiungendo il padre e i fratelli. Ora fa il muratore.

“K:

La prima volta che sono arrivato qui sono andato in campagna con le pecore, sono stato 4 anni e mezzo, mi hanno messo in regola e poi sono partito da lì, sono venuto qua mi ha chiamato mio padre che stava già qui lui e poi ho cercato anch'io a trovarmi... a imparare un mestiere... con le pecore che impari, niente! E poi ho trovato due fratelli, sono andato in cantiere con loro a fare intonaco e poi dopo ho lasciato loro e ho trovato questo con cui sto adesso da 3 anni, con lui. Fa di tutto...[...] Siamo solo noi due. Fa restaurazioni di case e ci stiamo bene tutti e due insieme. Ci ha fatto pure di padrino (ride)” (Cod. 11).

Non ha tante conoscenze né di italiani né di romeni e la sua vita sembra essere molto semplice e definita: lavoro e famiglia, perché molte attenzioni le assorbe la figlia di tre mesi.

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Non gli piace assolutamente parlare della morte. E' ancora troppo giovane e nella vita non ha avuto ancora esperienze forti a riguardo. Per il resto ravvisa le differenze con il rito

cattolico descritto dalla moglie (vedi Cod. 12).

Intervista n° 12: *audioregistrata. (Cod. 12).*

Donna, 26 anni. Paese di origine: Romania. In Italia da 6 anni. Cristiana ortodossa praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: di fronte.

Il contesto è lo stesso dell'intervista 11.

K sembra più a suo agio del marito e all'inizio è molto meno timida e spigliata. Sta seduta su di un divano.

Ritratto:

Nata in Moldavia nello stesso paese del marito (Cod. 11) lo ha raggiunto nel 2004 qui in Italia. All'università ha studiato informatica e contabilità. Nell'intervista emerge chiaro lo stupore di K nel constatare che i riti in Italia sono molto differenti da quelli moldavi, meno complessi e più sbrigativi. Questo per lei è fonte di grande dispiacere:

“K:

Per dire abbiamo... abbiamo fatto battesimo della bimba che è totalmente diverso da come lo sapevo io... [...] subito in una ventina di minuti... [...] non siamo stati tanto contenti... [...] perché ci aspettavamo un'altra cosa... la mamma ci ha fatto da madrina di bambini... avevo visto queste cose adesso... pure le preghiere non le diceva... perché da noi pure il battesimo dura, almeno un'ora dura sicuro... lui con una ventina di minuti ha fatto tutto...” (Cod.12).

Specifica anche che qui in Italia la sua frequentazione della chiesa ortodossa è diminuita notevolmente, mentre quando torna in Romania riprende in maniera assidua. Le messe lì durano dalle 7 a mezzogiorno e mezzo, senza mai mangiare. Sono frequentatissime anche dai giovani. Alla fine della messa vengono dati dei pezzi di pane, farina e acqua, senza sale, tagliati a cubetti.

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K essendo stata ad un funerale di una donna italiana (obbligata dall'etichetta) ha potuto ravvisare le enormi differenze tra il rito cattolico e il rito ortodosso e si stupisce della semplicità del primo. Quindi, dopo aver specificato bene che in Moldavia esistono differenti cerimonie anche tra paesi vicini, si impegna a descrivere dettagliatamente il rito delle sue parti (per approfondire vedi la descrizione relativa nel paragrafo di questo capitolo sui riti ortodossi).

Pensa ogni tanto alla morte e più che altro a quella del marito, avendone un po' paura.

Intervista n° 13: videoregistrata. (Cod. 13).

Uomo, 60 anni. Paese di origine: Libano. In Italia da 30 anni. Musulmano non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: a fianco, ma distanti circa un metro e mezzo.

L'intervista si svolge all'interno della sede della Caritas di Viterbo, in una stanza lasciata libera dalle segretarie per l'occasione. L'intervistato è seduto su di una sedia, appoggiato da un lato al tavolo e aspetta senza preoccupazioni l'inizio dell'intervista. M arriva un po' in ritardo ma per lui sembra non esserci nessun problema. Ha un cappotto color panna abbottonato, una camicia e una cravatta. Molto distinto. La sua parlata è lenta e tranquilla, imperturbabile. Un po' impastata. Usa la gesticolazione delle mani, ma in maniera composta e precisa.

L'inquadratura è fissa su di un mezzo busto, laterale. M è a lato della telecamera e non è inquadrato.

Ritratto:

K è un signore anziano che ne ha passate molte nella vita. Scappato dal Libano a 18 anni per problemi politici con i siriani è stato rifugiato in Francia e poi in Italia. Così descrive gli ultimi momenti in cui è stato in Libano:

“K:

Io quando ho dovuto lasciare il Libano la Francia aveva chiamato tutti i cittadini francesi a fare un raggruppamento dentro all'ambasciata francese per portarli via dal Libano... é venuta una vedetta della marina francese all'aerop... al porto di Beirut, nel '77 e tramite i politici libanesi... tramite il cardinale della Chiesa maronita a Beirut, siccome la Chiesa era contro l'occupazione siriana del libano e certi musulmani non erano d'accordo con la

Siria, si erano riuniti tra di loro senza che lo sapesse nessuno, per il bene del paese... m'hanno chiesto... m'hanno fatto entrare nel gruppo di francesi che uscivano dal paese, solo così potevo uscire dal Libano, un altro modo non potevo uscire e sono uscito così... quando sono uscito dal territorio libanese sono stato più tranquillo... però piano piano che mi allontanavo piangevo come un bambino..." (Cod. 13).

In Francia si è sposato e ha avuto 3 figli. Per portare avanti la famiglia lavorava come cuoco in Arabia Saudita e guadagnava molto bene, 10.000 dollari al mese. A causa di un tradimento della moglie con un suo caro amico ha deciso di abbandonare la Francia e di venire in Italia, dove ha lavorato per trent'anni nella ristorazione, prima a Ostia e poi a Roma. Ha abitato a Ostia, a Caprarola, a Nepi per 22 anni e poi ora, da tre mesi, abita a Viterbo. Aspetta di andare in pensione, a maggio 2010. Da 8 anni sta con una compagna con cui ha anche una bambina di 4 anni.

Si sente a tutti gli effetti libanese, origine di cui va estremamente fiero. Il suo cuore è libanese, ma l'Italia gli ha dato tanto e ha dato tanto al Libano, quindi lui gli è molto grato.

Tipologia: Localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

La familiarità con la morte di K è sorprendente, dal momento che il suo primo evento luttuoso risale a 3 anni e lui se lo ricorda benissimo, tra l'altro come evento importante e cruciale della sua vita. Si tratta della morte dello zio, campione libanese di lotta greco-romana, figura che assolveva per lui, giovanissimo, al ruolo di eroe.

"M:

E perché l'ha segnata particolarmente questo lutto?

K:

Perché era un uomo altruista, era il mio idolo, era per me la cosa più bella al mondo. Era alto due metri, bello, forte... non gli mancava niente. Quando tornava a casa vedeva gli anziani che portavano la spesa, andava lì prendeva, si incollava la spesa, gliela portava a casa, sono piccoli gesti che mi sono rimasti. Io c'avevo 3-4 anni quando è morto mio zio. E questo lutto mi ha segnato la vita. Mi sono detto: "Perché era buono e Dio non me l'ha lasciato? Per quale motivo?". E la parola che mi ha detto mia madre che mi aveva detto mia nonna e mio nonno materna è che la disgrazia è come il sapone (ovvero man mano che lo usi si consuma), questa è la filosofia degli anziani..." (Cod. 13).

Successivamente K rischia di morire in un bombardamento aereo durante la guerra. Nascondosi dentro una grotta e salvatosi capisce la relatività della vita e della morte, che è sempre in mano a Dio. Fatalismo e fiducia si impossessano di lui per il resto dei suoi giorni. In Italia rischia ancora di morire a causa di un infarto. La morte del padre in Libano e l'impossibilità di andare ai funerali lo hanno mandato in depressione per 5 mesi.

In principio sostiene che tutto il mondo, per morire, è uguale, e che il Profeta Mohamed ha detto: "Tutte le terre sono le terre di Dio" (Cod. 13), ma poi confessa il desiderio di essere seppellito nel cimitero di Nepi, dove ha vissuto per 22 anni. Ci si è affezionato.

Intervista n° 14: videoregistrata. (Cod. 14).

Uomo, 31 anni. Paese di origine: Armenia. In Italia da 2 anni. Cristiano di rito Gregoriano non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno affianco all'altro, sul divano.

K vive a Viterbo in una casa che gli è stata attribuita dallo Stato tramite l'Archi, essendo lui rifugiato politico. Si trova in una zona poco centrale, ma la casa è grande e accoglie K e la numerosa famiglia (moglie e quattro figli). K mette M a suo agio su di un divano e gli offre in continuazione cose da mangiare e da bere. Fuma una sigaretta dopo l'altra e parla un italiano un po' titubante, mischiato a parole austriache. I figli scorrazzano e parlano tra loro per tutto l'arco dell'intervista. La moglie assiste in disparte.

K gesticola tantissimo e spesso tocca M, conferendo all'intervista un'atmosfera di familiarità.

L'inquadratura al principio comprende tutti e due sul divano.

Ritratto:

K è nato ad Erevan, la capitale dell'Armenia. Sua madre, che lui conobbe solo a 18 anni, sposò in seconde nozze un uomo dell'Azerbaijan ed è per questo che nel 1988-1989, in seguito ai problemi politici verificatisi tra Armenia ed Azerbaijan K è andato via dal proprio paese di origine, andando a raggiungere il padre che stava in Austria insieme al fratello, ma non ottenendo l'asilo politico. Nel frattempo però si era sposato con una ragazza armena, dalla quale aveva avuto 4 figli. Tutta la famiglia si è quindi ricongiunta in Austria, ma il governo austriaco voleva tenere i bambini e la moglie in Austria a causa della bassa natalità

del paese e cacciare lui, che invece li ha fatti venire tutti in Italia, a Celleno, dove intanto si erano recati il padre e il fratello. Anche loro infatti non erano riusciti ad ottenere in Austria l'asilo politico. In Italia invece tutti riescono ad ottenere l'asilo politico.

K non lavora, benché lui sostenga di aver mandato diversi curriculum in giro. L'Arci è di opinione differente: non si impegna poi troppo e preferisce prendere il sussidio senza far nulla. Non conosce quasi nessuno. Ha due amici, un armeno e un etiope.

Si sente armeno e ama l'Armenia ma non può tornare.

“M:

Hai nostalgia?

K:

E si come no! E' paese mio! Senza quello no possibile (parla ad una figlia e la prende in braccio). Questa situazione così che tu c'hai cuore dentro (indica il proprio cuore), capito? Non posso questo fare...” (Cod. 14).

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Il padre, durante un viaggio di vacanza verso la Grecia, è morto di infarto in nave. Il corpo, a causa di vari impedimenti burocratici e problemi di identità, ci ha messo 10 giorni ad arrivare in Italia e solo grazie all'intervento dell'Arci. Per qualche motivo, probabilmente burocratico, è stato impossibile fare le cerimonie ortodosse a Roma, dove c'è una chiesa armena, e allora hanno ceduto a quelle cattoliche e a farlo seppellire nel cimitero di Celleno.

“Per quello portato qui... anche chiese armeno c'è a Roma. A Roma c'è chiese armeno. Noi non portato là perché questo un grande problema. Io andare là e dopo a Roma portare qui (ampi gesti che servono far comprendere la difficoltà). Non posso (risoluto). Persona morto fatto in chiesa cattolico e dopo portato in cimitero” (Cod. 14).

Intervista n° 15: videoregistrata. (Cod. 15).

Uomo, 32 anni. Paese di origine: Serbia. In Italia da 8 anni. Cristiano Ortodosso praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: ad angolo.

L'intervista si svolge a casa di K, una casa piccola e poco arredata di Viterbo, poco fuori il centro storico. K è molto orgoglioso di quella casa e nel tragitto tra il luogo dell'appuntamento e casa racconta del suo lavoro di pizzaiolo, della fatica ma anche delle piccole soddisfazioni che riesce a prendersi lavorando. E' molto cordiale e nient'affatto imbarazzato. Anzi sembra contento di poter parlare con M della morte, della vita e di se stesso. Usa molto gli intercalari: "Niente" e "Diciamo".

L'inquadratura è frontale, con tutti e due gli interlocutori inquadrati e l'intervistato sembra perfettamente a suo agio davanti all'obiettivo.

Ritratto:

K è nato a Kragujevac una città di 200.000 abitanti nel centro della Serbia. Alle superiori ha studiato "Elettrotecnica energetica". Per problemi politici è emigrato in Svezia dove ha raggiunto lo zio. Qui è entrato nel "Progetto Dublino"⁸¹, una collaborazione tra Italia e Svezia che si occupa dei rifugiati. In seguito ad un periodo passato per le strade, in condizioni di assoluta indigenza ed emarginazione, si è avvicinato molto alla fede. E' stato a Roma per 4-5 anni, ma preferisce Viterbo, perché più piccola e tranquilla. Fa il pizzaiolo ed è molto fiero della sua umile quotidianità, piena di soddisfazioni. La Serbia per lui è il luogo delle origini, ma si sente anche italiano.

"K:

Ma io dopo tutto, dopo la guerra, anche dopo venti anni si sentono in Serbia, in Jugoslavia... penso di rimanere tanto tempo perché non so anche mi sono abituato qui, adatto bene, la mia famiglia la vedo diciamo e gli ultimi due anni li ho visti 3 volte, però la mia vita è più tranquilla qui e diciamo con i soldi che guadagno qui sicuramente non potrò fare niente lì, con gli stipendi che sono 250 euro come ce l'ha mio padre. I prezzi ti posso dire che sono uguali come qui, perfino l'acqua che costa di più in Serbia che in Italia. Perciò rimarrò qui, poi non si sa mai in futuro... ma non so...

M:

E ti manca la Serbia?

K:

Allora la Serbia per quanto riguarda me... come paese non mi manca, quello che mi manca sono i miei genitori, la mia famiglia, la mia sorella e...

⁸¹ Per ulteriori informazioni sul "Progetto Dublino":
<http://www.cir-onlus.org/Progetto%20Dublin%20Support.htm>

M:

E gli amici...

K:

E gli amici certo... Vado a vederli un paio di settimane quando c'ho ferie e vedo se stanno bene, tutto questo, e poi torno qui... Mi ricordo che dopo sette anni sono andato in Serbia e ho visto i miei e stavo con loro dopo tanto tempo però quando sono atterrato in Italia mi sentivo benissimo, una cosa incredibile... siamo tutti diversi però per quanto riguarda me io sono persona che forse sta bene adesso qui che in Serbia, come paese. I genitori, la famiglia certo mi manca, però per fortuna li posso vedere...

M:

Però ti sei creato qui un ambiente, nuove amicizie... cioè ti senti comunque pieno... che vivi una vita piena...

K:

Si. Bè diciamo ho la vita tranquilla, ho amicizie, 90% sono italiani... hmm... esco con loro, c'ho una casa mia... un lavoro tranquillo e mi sento bene così... proprio contento..."
(Cod. 15).

Tipologia: Localistica globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Sapendo che l'intervista si occupava della morte e anche delle cerimonie funebri del suo paese l'intervistato si è preparato molto bene sull'argomento, addirittura chiamando al telefono la madre in Serbia per fare mente locale e farsi raccontare bene i rituali. Quindi l'intervista verte fundamentalmente su questo (vedi la descrizione dei funerali ortodossi nel paragrafo specifico di questo capitolo). Qui in Italia è stato sorpreso dal cimitero di Prima Porta, molto differente dai cimiteri serbi, che assomiglia più ad una città che ad un luogo di meditazione. Vorrebbe essere sepolto in Serbia, assolutamente.

Intervista n° 16: videogistrata. (Cod. 16).

Donna, 54 anni. Paese di origine: Romania. In Italia da 8 anni. Agnostica, panteista.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: di lato, sul divano.

K abita a Montefiascone in una villetta su due piani. Prima dell'intervista K, M e la famiglia di K pranzano insieme. All'inizio dell'intervista K è abbastanza tranquilla e bendisposta. Però man mano che l'intervista entra nel merito del tema della morte K si agita sempre di più, a causa dei ricordi personali molto dolorosi. In alcuni tratti dell'intervista arriverà addirittura a tremare e ad avere il fiato rotto. Ciononostante le cose che dice sono apparentemente vere e senza alcun tipo di filtro.

E' una donna buona e semplice, vestita con uno maglione largo che le copre il petto e ha capelli corti e ben curati.

Ritratto:

K ha vissuto per molti anni insieme alla sua numerosa famiglia (genitori e 6 fratelli) in una casa nel bosco perché suo padre faceva la Guardia Forestale. Tutti i giorni andava a scuola in paese con i fratelli e percorreva 7 km ad andare e 7 km a tornare. Queste esperienze infantili l'hanno molto influenzata.

“[...] io parlo molto della natura, io sono molto appassionata, perché mio padre faceva guardia forestale, da piccolini andavamo nei boschi, pure con la neve alta che si vedeva solo il cappello (ride)... la neve era alta così (fa il gesto di una certa altezza con la mano), a vedere gli animali, i cervi, i caprioli nei boschi. [...] (Per andare a scuola) una parte del percorso era nei boschi. La metà diciamo era nei boschi, lungo il fiume, poi in inverno... pure di notte... c'avevamo paura... poi a metà strada ci veniva mia madre con una lampada di quelle a gas, a petrolio, come era una volta. E quando vedevamo quella luce c'avevamo meno paura. Eravamo forti, cresciute così, sempre ci dicevano di essere coraggiosi...” (Cod. 16).

All'età di 7 anni il padre si ammala di cancro e muore. La madre rimane sola e andare avanti è molto difficile. Tutta la famiglia lavora sodo come fossero “dei soldati”. In seguito alla morte di due fratelli mette seriamente in discussione la religione di famiglia, ovvero la greco-cattolica e infine arriva a definire la Natura il suo Dio, abbandonando il credo cristiano. Si sposa in Romania e ha due figli, ma poi si separa col marito. La figlia la raggiunge in Italia e si sposa giovanissima; il figlio rimane con il padre che fa l'architetto. In Italia è sposata da 7 anni e vive a Montefiascone.

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

I lutti avuti in famiglia, come già accennato, la fanno entrare in una crisi esistenziale e religiosa. Adesso, pur credendo in una forza superiore, non la chiama Dio. Essa è invece la Natura con la quale bisogna entrare in armonia, cosa che l'uomo moderno non fa. Si dispiace dell'inquinamento e della vita insana che la maggior parte degli uomini conduce. Anche la sua visione della vita e della morte rientra in quest'ottica. Non ha paura di morire perché nel ciclo naturale delle cose viventi tutto nasce e muore, in una prospettiva di salvezza cosmica molto simile a quella professata da determinate religioni orientali (vedi capitolo 2.5, *La salvezza cosmica*).

“Si io non c’ho paura perché come dicevo prima noi siamo cellula viva, siamo fatti... muore nostra cellula ma noi diventiamo una pianta, possiamo diventare una pianta, dei fiori... Io ho pensato molto andando verso Bolsena il cimitero degli eroi di tutti i militari, tra i 19 e 21 anni. Sono centinaia. Non lo so... sono quasi 800 se non di più e 1000 militari morti e quando passi in primavera è tutto pieno di papaveri, tutto rosso e dicevo a mio marito: «Guarda questo campo rosso così e io penso che è tutto il sangue di quei soldati che sono morti su quei terreni». Per questo qualsiasi parte... va bene che uno sceglie di essere bruciato, i marinari preferiscono di essere bruciati e la loro cenere di essere gettata nel mare. Invece io preferirò proprio nella terra, perché si dice che siamo fatti... «Di terra veniamo, ci nasciamo e in terra dobbiamo ritornarci». Così possiamo diventare (ride) una formica, una formichina, un fiore o un cipresso. Perché ho pensato questo che siamo passati vicino ad un cimitero a Pitigliano e ho visto molti cipressi e chiedevo a mio marito: «Ma perché tutti questi cipressi e non mettono i fiori?». Non c’è manco un monumento e dice che pure lì ci sono morti dei soldati e quando sono morti i genitori gli hanno piantato un cipresso che è la tradizione...” (Cod. 16).

Intervista n° 17: *trascritta. (Cod. 17).*

Donna, 29 anni. Paese di origine: Etiopia. In Italia da 2 anni. Musulmana praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: M seduto e K in piedi nella stanza insieme al figlio.

L'intervista si svolge dentro una sala degli uffici dell'Arco di Viterbo. K non parla italiano e ha bisogno di una traduttrice, che si siede davanti a M. E' vestita all'africana. Non vuole essere né ripresa né audioregistrata. Acconsente solo alla trascrizione dell'intervista su di un

block notes. Con lei c'è anche il figlio, molto irrequieto. La traduzione, la trascrizione, le continue interruzioni e il baccano del figlio conferiscono a questa intervista una difficoltà estrema.

Ritratto:

K ha 29 anni, è etiopese ed è sposata con un connazionale, da cui ha avuto un figlio. In Etiopia ha studiato fino alle medie, poi ha dovuto interrompere. Qualche anno fa è emigrata per problemi politici insieme al figlio. Hanno attraversato l'Africa e si sono imbarcati in Libia arrivando fino a Lampedusa. Qui hanno avuto dei problemi e gli italiani li hanno salvati dal sicuro annegamento. Non ci sono stati morti, ma molti feriti e una gran paura di morire. Quindi a Luglio del 2008 è entrata in Italia ed è andata prima a Castelnuovo di Porto e poi a Roma. Ha fatto domanda per l'asilo ed è stata accettata a Viterbo, dove tutt'ora risiede. E' musulmana. Molto credente e praticante.

Tipologia: localistica nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Per lei la morte quando arriva arriva. Moriamo tutti e questo non le dispiace. Il Corano infatti dice che la morte è preparata da Allah e contro Allah non si può andare. Pensa sempre alla morte, ma non sa il perché. Interrogata di più si dimostra infastidita. Dice solo che il Corano recita così: "Non scordate che c'è la morte". La morte le fa pensare al fatto se abbia o meno fatto le cose giuste, perché nel Corano c'è scritto che bisogna fare le cose buone e fatte bene. Per questo a volte ha paura della morte, perché non sta facendo le cose giuste e non si sente pronta per morire. Non si pone il problema di dove morirà e non ci pensa poi troppo perché questa decisione non è sua ma di Allah, ma comunque le piacerebbe morire in Etiopia perché lì credono come crede lei, ovvero sono musulmani. Le piacerebbe anche morire a La Mecca. L'importante però è fare le cose bene, non dove muori.

Intervista n° 18: videoregistrata. (Cod. 18).

Donna, 24 anni. Paese di origine: Eritrea. In Italia da 5 anni. Cristiana cattolica non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno affianco all'altro, davanti ad un tavolo.

L'intervista si svolge in una stanza della sede dell'Arci, a Viterbo. K è molto tranquilla, anche perché ha appena assistito, in qualità di traduttrice, all'intervista che M ha fatto ad un'altra migrante. Conosce quindi le domande e ha avuto già il tempo di abituarsi alla presenza di M. A differenza dell'intervista precedente infatti K decide di accettare la presenza della telecamera. L'intervistata precedente è presente all'intervista insieme al figlio che per tutto il tempo giocherà rumorosamente e tossirà.

Sul tavolo il foglio delle domande, il taccuino con gli appunti e alcuni giochi del bambino.

K usa strofinarsi le dita e gesticolare poco, solo per sottolineare concetti che le stanno a cuore.

Ritratto:

K in Eritrea era militare da quando aveva 14 anni, poi stanca e logorata da quella vita, ha deciso di scappare dal suo paese. In Sudan si è incontrata con un ragazzo di origine etiope e musulmano e si sono innamorati. Quindi si sono sposati in Sudan, senza nessun tipo di festa. Poi, attraversato il deserto sono arrivati in Libia e si sono imbarcati giungendo in Sicilia. Durante questo viaggio era incinta. Il bimbo è nato 4 anni fa in Italia.

Lei è cristiana ma attualmente è molto indecisa se diventare musulmana o meno. Non sa quale sia la giusta strada e questi pensieri sono molto contrastanti. Le piacerebbe rimanere molto in Italia perché si trova molto bene, ma ha paura delle leggi contro gli stranieri.

“Qualche volta io dice: «Continuo ad altri paesi...» però a me mi piacerebbe se la legge si cambia per stranieri, bene... perché a me mi piace tanto l'Italia perché io trovato bene appena entrato. E' adesso che c'ho paura perché le leggi tutti i mesi sugli stranieri... quindi c'ho paura... A volte penso: «Vado ad altri paesi...», a volte: «si cambierà, continua così...» dico: «No, rimango qua...» quindi non lo so ancora” (Cod. 18).

Del suo paese gli mancano i genitori e gli amici e se potesse ritornerebbe anche subito, per rivederli.

Tipologia: localistico globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Il viaggio dall'Eritrea in Italia per K è stato una vera e propria Odissea. Era ricercata dal suo paese, al principio sola, poi incinta. Giunta in Libia hanno diviso il suo gruppo in due sottogruppi di 50 persone circa. Un gruppo è salito su di una barca e l'altro su un'altra barca.

La sua è arrivata a destinazione, mentre l'altra è affondata e sono tutti morti. Tra questi c'erano molti amici. Eppure K sembra molto tranquilla nel raccontarlo e non si sofferma poi troppo sui particolari. Ha comunque paura della morte, ma perché non ha ancora trovato la via giusta da seguire, non perché ha paura di non esistere più. Questo pensiero le fa comprendere anche il differente modo di vedere la morte tra l'Italia e il suo paese di origine. Sostiene infatti che in Africa c'è più attenzione a come si vive e la morte è vissuta con fatalismo. Si parla molto della morte e la religione è molto presente e praticata. La morte è una giustiziera perché porta uguaglianza negli uomini, mentre durante la vita alcuni sono ricchi e altri sono costretti a vivere nella polvere. Si stupisce della ricchezza dei funerali italiani.

Intervista n° 19: videoregistrata. (Cod. 19).

Donna, 40 anni. Paese di origine: Filippine. In Italia da 11 anni. Cattolica praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: attorno ad un tavolo quadrato.

L'intervista si svolge a casa di K, un appartamento poco fuori Soriano nel Cimino. M posiziona la telecamera a qualche metro da un tavolo quadrato attorno al quale si posiziona l'intervistata. Per la stanza gira anche curiosa la piccola figlia di K. Al centro del tavolo un soprammobile di pietre che rappresenta un albero orientale.

Ritratto:

K si è trasferita in Italia per lavoro. Fa la badante. Dopo 5 anni si è sposata con un soriano che lavora dentro una cava di peperino e hanno una figlia di 5 anni. E' molto credente e praticante, va a messa a Soriano. Le manca il suo paese ma ora la sua famiglia è qui. Per lavoro è stata anche ad Hong Kong e grazie a questa esperienza può dire che gli italiani non sono razzisti.

Tipologia: localistica globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

E' molto superstiziosa e nel corso dell'intervista spiega a M molte procedure per aggirare il malocchio, come per esempio che le donne incinta non possono avvicinarsi al morto quando è ancora in casa. Non pensa alla morte perché quando arriva nessuno lo può mai sapere (*Mors certa hora incerta*).

Intervista n° 20: videoregistrata. (Cod. 20).

Donna, 23 anni. Paese di origine: Filippine. In Italia da 6 anni. Cattolica praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: attorno ad un tavolo quadrato.

Il contesto è lo stesso dell'intervista 19. K sembra spigliata e sa molto bene l'italiano.

Ritratto:

K è nata in una città della Provincia di Pangasinan, a cinque-sei ore dalla capitale Manila. Si è trasferita a Viterbo insieme alla sorella (Cod. 21) per ricongiungimento familiare. Ha raggiunto infatti la madre che già viveva a Viterbo da 14 anni. Studia lingue all'Università della Tuscia. E' molto praticante e va a messa a Viterbo. Attualmente però è sola perché la madre, siccome la nonna è molto anziana e potrebbe morire, è tornata nelle Filippine per assisterla.

Tipologia: localistica globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Ha assistito insieme alla madre ad un funerale di una signora italiana e sono rimaste colpite dalla velocità del rito. Nelle filippine infatti il rito è molto più lungo e partecipato. Addirittura, prima di procedere al funerale si aspetta che giungano tutti i famigliari dal mondo e si può attendere anche 15 giorni. Quindi K si dilunga a spiegare i riti delle sue parti (vedi la descrizione in questo capitolo). K fa anche parte di un progetto *on line* che si chiama "Seconde generazioni". C'è un forum di discussione e tante informazioni sui migranti. Lei cura la parte delle Filippine e successivamente ha inviato ad M la descrizione precisa dei riti del proprio paese.

E' morto il padre che lei era in Italia e raggiungere i famigliari in patria è stato straziante:

“Già è difficile perché avere la notizia dalle filippine, al telefono, è straziante, poi devi affrontare il viaggio e non è cosa da poco perché sono 12 ore di volo e poi arrivare lì e vedere tutte quelle gente che tu non vedi da tanto tempo e invece di salutarli per qualcosa di più allegro per qualcos'altro e quindi è un po'... non direi che è il doppio del dolore che però... ma è un po' di più...” (Cod. 20).

La sua visione religiosa e la sua fede sono il sostegno principale per affrontare queste problematiche.

Intervista n° 21: videoregistrata. (Cod. 21).

Donna, 21 anni. Paese di origine: Filippine. In Italia da 4 anni. Cattolica praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: attorno ad un tavolo quadrato.

Il contesto è lo stesso dell'intervista 19. K parla poco ma è presente alle tematiche dell'intervista. E' portatrice di handicap.

Ritratto:

Anche lei come la sorella (Cod. 20) è venuta in Italia per ricongiungersi con la madre e qui studia.

Tipologia: localistica globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

Vive la morte con molto fatalismo. Le fa paura, ma cerca di non pensarci. E poi c'è la fede che le dà molta forza e la soccorre nel momento dell'angoscia. Ci pensa quando sente che qualcuno è morto e si domanda come sarà la sua.

Intervista n° 22: videoregistrata. (Cod. 22).

Donna, 28 anni. Paese di origine: Ciad. In Italia da 7 anni. Musulmana non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: ad angolo.

L'intervista si svolge all'interno di una stanza della sede dell' Arci di Viterbo. K arriva con dieci minuti di ritardo, scende di nuovo in strada per spostare la macchina parcheggiata in divieto e poi infine si siede per affrontare le domande. K e M si trovano tutti e due nell'inquadratura, attorno ad un grande tavolo.

K spesso, parlando, si tocca i capelli. Parla lenta. E' rifugiata politica.

Ritratto:

K, nata nella capitale del Ciad N'Djamena, ha studiato lì contabilità e ragioneria. Si è sposata due volte, due matrimoni combinati dalla famiglia, che le hanno recato molto dolore e l'hanno fatta scappare. Ha due bambine, di 8 e 7 anni. Quindi una l'ha avuta in Ciad e l'altra dieci giorni prima di arrivare in Italia. Con la piccola appena nata, in fasce, e l'altra di un anno, ha affrontato il viaggio nel deserto e poi ha attraversato il mar Mediterraneo. Con lei c'era il secondo marito. Sono arrivati a Lampedusa, poi a Crotone, poi con l'intermediazione dell'Arca a Bomarzo e infine adesso a Viterbo. Attualmente si è lasciata col marito, il quale ha cercato di rapire le bambine in occasione di una visita di K in Nigeria per andare a rivedere i parenti. Ma lei si è rivolta all'ambasciata italiana e l'ha denunciato. Lui vuole rinunciare all'asilo politico e tornare in Ciad perché pensa che l'Italia sia un paese corrotto e miscredente, dove non è giusto far crescere i figli. Lei non è d'accordo e va avanti per la sua strada. Ora vive sola con le bimbe e fa la parrucchiera a Viterbo. E' molto felice della sua vita e del suo lavoro, non ci pensa minimamente a tornare in Ciad e si sente viterbese.

“Mi sento (ride) proprio viterbese burina io... (ride anche M) A lavoro mi chiamano proprio burina viterbese... perché mi sento proprio viterbese. Io lavoro... faccio la parrucchiera, col pubblico... Purtroppo in tutto il mondo ci stanno le persone razziste, da tutte le parti, come a casa mia sicuramente sono razzisti perché vengono i senegalesi e sono più neri di noi. Vengono i nigeriani e sono più neri di noi. Allora c'è razzismo ma io non sono mai stata razzista, non mi frega niente, sono tutti uguali. Invece in Italia mi è capitato a me (ride)... vengono le persone anziane e dicono: «Io non voglio che mi fa i capelli questa mulattina...». Vabbè... «Quale è il problema signora? Te li fa lui... per me non è un problema...». E tutte queste cose che io vedo, sento... a chi è deficiente ti tira fuori proprio la parola che ti dice in bocca... per me tutte cavolate... io l'ho detto sempre... io mi sento molto meglio e più migliore di voi e mi sento italiana che sto in Italia da 7 anni... non sono cittadina e non sono nata qua, ma mi sento italiana perché il mondo è tutto uguale. La terra sempre è di Dio, non che è fatta qui per stare solo italiani e nel Ciad ci devono stare solo ciadiani. Poi prima o poi molliamo, inutile che stai a combattere perché sei nero, perché sei mulatto, perché sei bianco... prima o poi andiamo via è inutile che stiamo qui a discutere. Io l'ho vista tanto e non me ne frega niente. Le persone stanno male, questi gente non stanno bene...” (Cod. 22).

Tipologia: localistica globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

La vita di K è stata molto dura e avventurosa. La morte occupa un posto centrale, innanzitutto perché all'età di 14 anni sua sorella, malata di meningite, le è morta in braccio, mentre lei era sola. Poi perché ha visto morire anche un'altra ragazza, malata di HIV, mentre era a Tripoli. Infine perché il viaggio prima nel deserto e poi in mare le hanno fatto capire quanto sia effimera la vita. I veri valori da perseguire non sono il successo o i soldi, ma il miglioramento personale. Tutte queste esperienze poi l'hanno fortificata, le hanno fatto comprendere il suo stesso valore di persona e la fanno sentire, in un certo senso, una privilegiata, una persona che Dio ha scelto. Infatti in casa c'erano tante persone mentre la sorella si sentiva male, ma solo lei l'ha vista morire. Questo significa che Dio l'ha scelta.

“Dio mi vuole bene, mi ha fatto vedere che significa la morte. [...] Per esempio la famiglia mia è larghissima [...] Ci sono ancora più di 10 persone che stavano con mia madre e l'unica persona che è entrata dentro ed è stata con lei sono stata io... significa che Dio mi sta insegnando questa cosa. Perché non è stata mia madre? Perché non è stata gli altri fratelli e sorelle? Perché non è stato mio padre? Erano tutti presenti... però l'ha fatto vedere a me. Sono contenta di vedere questa cosa...” (Cod. 22)

Questo evento è un bivio importante nella vita di K, che la segnerà per sempre (vedi paragrafo: Il viaggio iniziatico dei migranti e le esperienze della morte, cap. 4.4 e cap. 7.5).

Si sente migliore insomma, ma senza arroganza né senso di superiorità. Sostiene semplicemente che alcune esperienze ti fortificano e ti fanno maturare velocemente. Il confronto con le sue coetanee italiane è quindi impari.

“E' importante l'esperienza che mi ha fatto capire tante cose... io non ero così... ero molto viziata, cresciuta con tutto quello che voglio io lo fanno, ma non era così... però la paura non l'ho mai avuta io... mai... non ho mai avuto la paura... però la forza... la forza che c'ho di affrontare i problemi l'ho avuta dalle esperienze che c'ho avuto io, del viaggio, di tutto quello che è successo, lì che ho imparato tante cose. Perché tante volte una fa fatica, fa sacrifici e sofferenza ma è importante perché ti fa imparare tante cose nella vita, ti fa capire come fai a vivere, come ce la fai ad andare avanti. Cioè a me mi ha imparato tante cose, quell'avventura che ho fatto...” (Cod. 22).

Intervista n° 23: videoregistrata. (Cod. 23).

Donna, 39 anni. Paese di origine: Romania. In Italia da 14 anni. Buddista praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: ad angolo, K sul divano ed M su di un altro divano.

K vive a Viterbo. E' gentile e cordiale. Estremamente calma. Mette M a suo agio e non sembra particolarmente preoccupata per l'intervista. Traspare da lei molta serenità.

K gesticola pochissimo e ha quasi sempre le mani unite e composte.

L'inquadratura al principio è un totale sui due che siedono su due divani differenti.

Ritratto:

K è nata e cresciuta a Murgeni, un piccolissimo paese della Moldavia. Incontratasi col suo attuale marito italiano (per la precisione sardo) hanno deciso di venire ad abitare in Italia, prima a Frascati e poi a Viterbo, a causa degli affitti troppo cari a Roma. Nel viterbese riesce a ritrovare anche il sapore dei luoghi in cui è nata. Col crescere è diventata buddista perché le piace il senso immanente di questa religione e la mancanza di sensi di colpa, cosa invece molto spiccata nella sua esperienza familiare della religione ortodossa. Ha tre figli, due gemelli di 11 anni e uno di 13. Fa l'infermiera. Si sente italiana, ma non scorda le proprie origini:

“M:

[...] Ti senti in parte italiana?

K:

Ma addirittura sogno in italiano quindi... (ride) Infatti c'era una mia amica che casualmente mi fece una domanda: «Senti ma tu quando... parli più in italiano o in romeno?». «Guarda se mi dici di parlare con un compaesano a mala pena forse riesco a legare la frase con il verbo, l'aggettivo...» Dico: «Mi viene più spontaneo... però dopo un po' si ritorna...» perché sono del parere che non bisogna mai dimenticarsi da dove provieni” (Cod. 22).

La madre vive con lei e la nipote si trova a Viterbo. Sua sorella, con cui però non ha un grande legame essendo 11 anni più grande, vive in Romania.

Tipologia: localistico globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K non ha avuto lutti importanti. Il padre è morto quando lei ancora non era nata. Ma il lavoro di infermiera l'ha messa in contatto con persone morenti e col tempo è riuscita a sviluppare una certa familiarità con il tema, anche se lei stessa è consapevole che una cosa è vedere morire degli estranei e una cosa è quando ti muore un parente.

K spiega a M che la Romania è divisa in 4 regioni e ognuna di queste ha tradizioni differenti sui funerali. Nel suo paese per esempio, che fa parte della regione moldava, le cose si svolgono in maniera del tutto diversa che in Transilvania. Per esempio si piange molto e si urla, mentre al nord si scherza e si raccontano barzellette. Si dilunga quindi a spiegare le tradizioni funerarie dei propri posti, con varie curiosità a riguardo (vedi la parte sui riti ortodossi, cap. 7.3b).

Intervista n° 24: audioregistrata. (Cod. 24).

Donna, 25 anni. Paese di origine: Cina. In Italia da 4 anni. Atea.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: a fianco, seduti per terra nel parco.

L'intervista si svolge nel parco comunale di Viterbo, seduti sul prato. K non vuole essere ripresa e acconsente solo alla registrazione audio.

Ritratto:

K è nata in un paese a due ore col treno da Pechino. E' figlia unica. E' venuta in Italia per studiare italiano e inglese all'università. Prima a Perugia la specialistica per tre anni e poi ora a Viterbo. Vive in una casa in affitto con due ragazze italiane, di Terni. Il suo ragazzo è di Viterbo. Lo ha conosciuto a Perugia e ora, grazie ai contatti di K, lui andrà a lavorare come insegnante di italiano in Cina. Lei lo raggiungerà più in là. E' appassionata di calcio e ha parecchi amici. Per lei la cosa più importante nella vita è la famiglia.

Tipologia: localistico nostalgica.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K non si è mai posta il problema della morte in maniera seria. Ogni tanto ha paura della morte e dei fantasmi ma succede rarissimamente e solo in seguito alla visione di qualche film dell'orrore. Non ha avuto lutti importanti. La sua famiglia è atea e così si professa anche lei,

eppure lei crede che suo nonno, da qualche parte, la osservi e protegga e gli dedica qualche preghiera. Questa intervista l'ha fatta riflettere e parlare per la prima volta della morte. Si stupisce che qualcuno possa intervistarla su questo argomento.

“M:

C'è qualcosa che mi vuoi dire di importante che magari non ti ho chiesto?

K:

Hmmm... la morte diciamo... non lo so secondo me c'è differenza tra Cina e Italia perché praticamente per noi morte porta male.

M:

Porta male in che senso?

K:

Porta male che una cosa brutta che magari non vai vicino e porta sfortuna.

M:

Non se ne parla?

K:

Meglio di no.

M:

Non se ne parla proprio?

K:

Meglio di no comunque” (Cod. 24).

L'unica manifestazione del ricordo dei morti è quella inerente “Il giorno degli antenati”, di cui K dà una semplice descrizione (vedi rituali cinesi, cap 7.3e).

Intervista n° 25: videoregistrata. (Cod. 25).

Uomo, 45 anni. Paese di origine: Sri Lanka. In Italia da 16 anni. Buddista non praticante.

Contesto, prime impressioni e appunti di sociologia visuale:

Orientazione degli interlocutori: uno di fronte all'altro, con il tavolo in mezzo.

K riceve M nel suo appartamento a Viterbo. E' una casa semplice e ordinata. K versa un bicchiere di birra a M e, molto timidamente, si accinge all'intervista. K è una persona molto cordiale e sorridente. Ciononostante la comprensione del suo italiano imperfetto risulta molto difficile e solo vedendo l'intervista video è possibile carpire in maniera completa il senso delle sue parole. Molto spesso usa un suono secco come intercalare, una specie di "tze" che risuona secco tra denti e lingua. La gestualità è accentuata. E' vestito con una maglietta da marinaio e ha un orologio molto vistoso al polso.

Ritratto:

K è nato in un piccolo paese vicino la capitale dello Sri Lanka, Colombo. Il suo lavoro, fino a che è arrivato in Italia, ovvero nel '94 era di fare il marinaio nelle navi. Con questa specialità ha girato tutta Europa: Germania, Belgio, Grecia. Arrivato in Italia però non riesce a trovare lavoro come marinaio e non sopporta di lavorare come domestico, che è l'unico lavoro che gli offrono. Ha anche diversi problemi burocratici. Si appoggia quindi alla Caritas di Viterbo, dove risiede anche suo cognato, e segue i corsi da idraulico, muratore, elettricista. Ha lavorato anche nelle ferrovie ma è stato licenziato e ora sta cercando lavoro. In Sri Lanka ha lasciato la moglie e due figli. Una ragazza di 18 anni e un ragazzo di 10. E' molto affezionato alla sua famiglia, di cui fa vedere orgogliosamente ad M le foto. Il padre era cristiano e la madre buddista. Il padre è morto quando lui aveva 2 anni. M e K parlano anche dello Tsunami e K spiega che sono morti alcuni amici suoi e non sono mai stati ritrovati, che lui ha aiutato molto, ma che essendo la sua famiglia dell'entroterra, per fortuna, non ha avuto lutti importanti a causa di questo disastro naturale. Vorrebbe tornare a lavorare in Sri Lanka ma la situazione economica lì è disastrosa e non c'è lavoro.

Tipologia: localistica globalizzata.

Aspetti importanti emersi dall'intervista:

K ha vissuto e vive il mondo in maniera dinamica e senza farsi troppi problemi sui luoghi e gli spostamenti. Era in Grecia e in Germania, ora è qui in Italia per lavoro, domani chissà. Usa internet e il cellulare per rimanere in contatto con i parenti, che gli mancano moltissimo. Ha subito un lutto importante ultimamente, quello del fratello e a riguardo dimostra la sua indole

superstiziosa sui fantasmi. Racconta infatti la storia di una specie di esorcismo (vedi paragrafo *Definizioni e concezioni della morte* in questo capitolo, cap. 7.6).

Vorrebbe essere cremato come dice la sua religione buddista, ma per il luogo di sepoltura gli va bene ovunque: Italia o Sri Lanka è lo stesso, se non fosse per una questione di soldi:

“M:

E l’idea di morire qui in Italia di mette paura?

K:

No perché? Quale è il problema... ci vogliono parecchi soldi per mandare... quasi 5000 euro serve per mandare quello morto. Problema è questo.

M:

Solo questo è il problema?

K:

Solo questo è il problema, sennò non c’ho paura niente” (Cod. 25).

7.2 Riflessioni d’insieme sugli intervistati

Ora che l’analisi persona per persona è conclusa possiamo trarne qualche dato di carattere generale sugli intervistati.

Su 25 persone intervistate 16 sono donne e 9 sono uomini. I due testimoni privilegiati sono entrambi uomini, un italiano e uno della Tanzania.

L’età media è di 37 anni e mezzo. Nessun bambino e adolescente è stato intervistato, 5 giovani dai 19 ai 26 anni, 20 adulti di cui un sessantaduenne.

Il paese con più numero di intervistati è la Romania, con 4 interviste. Seguono l’Algeria e le Filippine con 3. A 2 il Cile. Congo, Olanda, Slovacchia, Repubblica Dominicana, Danimarca, Libano, Armenia, Serbia, Etiopia, Eritrea, Ciad, Cina, Sri Lanka hanno un unico rappresentante.

8 quindi sono europei, 7 africani, 7 asiatici, 2 del Sudamerica e 1 del Nordamerica.

Per quanto concerne le religioni 7 sono cattolici (di cui 3 praticanti, tutti delle Filippine), 6 sono musulmani (di cui 3 praticanti), 4 ortodossi (di cui 3 praticanti), 3 agnostici, 2 protestanti (di cui nessun praticante), 2 buddisti (entrambi praticanti) e 1 atea (la ragazza cinese).

12 persone abitano a Viterbo, 4 a Soriano nel Cimino, 3 a Montefiascone. Una persona a Vetralla, Villa San Giovanni in Tuscia, Acquapendente, Tuscania e Celleno.

Di queste 25 persone 9 sono risultati essere Localistici globalizzati, 12 Localistici nostalgici, 3 Cosmopoliti globalizzati e 1 Cosmopolita nostalgico⁸².

Migranti intervistati:

Cod.	Sesso	Anni	Paese d'origine	Residenza	Modalità di registrazione	Religione	Pratica	Anni in Italia
1	M	45	Algeria	Viterbo	Videoregistrata	Musulmana	Si	+20
2	F	40	Congo	Vetralla	Videoregistrata	Cattolica	No	+20
3	M	35	Algeria	Villa San Giovanni in Tuscia	Videoregistrata	Musulmana	Si	16
4	F	40	Algeria	Acquapendente	Audioregistrata	Musulmana	No	11
5	M	51	Cile/Olanda	Tuscania	Videoregistrata	Cattolica/ Agnostico	No	7
6	F	47	Olanda/ Svizzera/ Italia	Montefiascone	Videoregistrata	Protestante	No	20
7	F	39	Slovacchia	Soriano nel Cimino (Chia)	Videoregistrata	Cattolica	No	9
8	F	34	Repubblica Dominicana	Viterbo	Videoregistrata	Cattolica	No	20
9	M	48	Cile	Soriano nel Cimino	Videoregistrata	Agnostico	No	21
10	F	43	Danimarca	Montefiascone	Videoregistrata	Protestante Battista	No	24
11	M	35	Romania	Soriano nel Cimino	Audioregistrata	Cristiano Ortodossa	Si	11
12	F	26	Romania	Soriano nel Cimino	Audioregistrata	Cristiano Ortodossa	Si	6
13	M	62	Libano	Viterbo	Videoregistrata	Musulmana	No	30
14	M	31	Armenia	Viterbo	Videoregistrata	Cristiano Gregoriana	No	2
15	M	32	Serbia	Viterbo	Videoregistrata	Cristiano Ortodossa	Si	8

⁸² Ripetiamo la definizione data. Localistici: l'appartenenza a questa categoria è suggerito dal fatto di aver vissuto molti anni in un posto specifico e di essere emigrati da adulti. Ciononostante possono essere persone che hanno scoperto in seguito alla migrazione di essere cittadini del mondo e rivendicano la loro identità globale (Localistici globalizzati), oppure persone con un forte senso di appartenenza alla propria terra di origine, il cui bisogno di emigrare è stato sempre accompagnato dalla voglia di ritornare un giorno (Localistici nostalgici). Cosmopoliti: a questa categoria appartengono persone che hanno viaggiato molto e le cui esperienze di vita, specialmente nell'infanzia, non sono riconducibili ad un unico paese di origine. Sono nati in un posto e mantengono un rapporto privilegiato con esso, ma la loro prospettiva è comunque cosmopolita. Possono essere persone che si sentono cittadini del mondo, figli della globalizzazione e che hanno una concezione del mondo intero come scenario di vita (Cosmopoliti globalizzati). Ma anche persone che a causa del loro senso di sradicamento sognano un'identità particolare o immaginano di averla (Cosmopoliti nostalgici).

16	F	54	Romania	Montefiascone	Videoregistrata	Panteista	-	8
17	F	29	Etiopia	Viterbo	Trascritta	Musulmana	Si	2
18	F	24	Eritrea	Celleno	Videoregistrata	Cattolica	No	5
19	F	40	Filippine	Soriano nel Cimino	Videoregistrata	Cattolica	Si	11
20	F	23	Filippine	Viterbo	Videoregistrata	Cattolica	Si	6
21	F	21	Filippine	Viterbo	Videoregistrata	Cattolica	Si	4
22	F	28	Ciad	Viterbo	Videoregistrata	Musulmana	No	7
23	F	39	Romania	Viterbo	Videoregistrata	Buddhista	Si	14
24	F	25	Cina	Viterbo	Audioregistrata	Atea	-	4
25	M	45	Sri Lanka	Viterbo	Videoregistrata	Buddista	Si	16

Tabella 11. Dati riassuntivi delle interviste

Testimoni privilegiati del fenomeno migratorio intervistati e videoregistrati:

Cod.	Nome e Cognome	Istituto
26	Don Stefano Nastasi	Parroco di Lampedusa
27	Padre Vincent Mwangala	Sacerdote a Lampedusa

Tabella 12. Dati riassuntivi delle interviste

I dati di queste interviste sono stati osservati, trascritti e suddivisi in provvisorie categorie concettuali in base all'analisi teorica svolta nei capitoli precedenti. Il materiale è stato categorizzato grazie al programma di analisi dei dati WEFT.

Ecco le categorie o l'albero della categorizzazione:

- Descrizione dei riti funebri
 - Riti islamici
 - Riti ortodossi
 - Riti induisti
 - Riti evangelici
 - Riti battisti
 - Riti gregoriani
 - Riti cattolici in Africa
 - Riti cattolici nelle Filippine
 - Riti cinesi
 - Riti buddisti
 - Riti interiori
 - Mancanza di riti

- Definizioni di morte
- Morte e senso della vita
- Esperienze personali della morte
 - Rischio di morte
 - *Mort du prochain*
- Senso della comunità nella morte
- Familiarità con la morte
- Morire in Italia
- Rimpatrio della salma
- Luogo di sepoltura
- Cimiteri
- Rimozione della morte
- Morte come “fatto sociale totale”
- Morte e luoghi della vita
- *Mors certa hora incerta*
- Orrore dinanzi alla morte
- Strategie di salvezza
 - Cosmica
 - Personale
 - Sopravvivenza del doppio
 - Oblio
- Morte e lontananza
- Eutanasia e aborto
- Suicidio
- *Click moments*
- Il viaggio in barca
 - Iniziazione
- Discriminazioni
- Vivere in Provincia
- Lontananza-vicinanza
- La propria religione in Italia
 - Laicità
- Seconde generazioni
- Radici culturali
- Mito del ritorno
- Mondo del lavoro

- L'esperienza degli ospedali
- Curiosità

Tutto il materiale, così suddiviso provvisoriamente, è stato ricategorizzato nella analisi dei dati che segue.

7.3 I riti funebri

Durante le interviste ho potuto ascoltare le esperienze sulle cerimonie funebri diverse da quelle della tradizione italiana, ma solo in pochi casi i ricordi erano precisi e professionali. Per questo motivo, al fine di integrare le opinioni e rendere questo specifico paragrafo più esaustivo, mi sono avvalso del libro di Maria Cristina Manca “*Le cerimonie funebri come riti di passaggio*” (Manca 2005) che su questo tema ha particolarmente insistito. Mi sono avvalso inoltre di una mia ricerca parallela svolta su internet⁸³ e su altre fonti personali, come interviste informali o scambi di mail.

a) Riti islamici

I riti funebri dell'islam sono solo in minima parte regolati dal Corano. Sostanzialmente sono affidati alla *Sunna* e alle prassi popolari specifiche del luogo, il che spiega la variabilità delle forme a seconda dei contesti culturali. Per questo stesso motivo esiste anche una forte eterodossia tra i vari riti funebri che viene fortemente osteggiata dagli “*ulama*” e altri garanti dell'ortodossia. Nei riti funebri islamici è forte il senso della comunità. Ad occuparsi della salma e del periodo del lutto devono essere i parenti e i vicini di casa. La comunità si stringe attorno a chi ha subito la perdita e se possibile deve essere presente al momento del trapasso. La presenza delle persone più care serve ad infondere coraggio per il cammino verso l'al di là, anche perché l'islam non conosce mediazioni tra il fedele e Dio e ogni musulmano è sacerdote di se stesso. I cari devono essere anche gli ultimi testimoni della sua “*shahāda*” o professione di fede, e i vicini di casa sono coloro che si occupano di accogliere i visitatori. I parenti più prossimi infatti non devono fare nulla.

⁸³ In particolare grazie al forum di discussione del sito www.immigrazioneoggi.it e alle informazioni di www.arabismo.it e www.antennedipace.org

“Allora guarda per la religione, come dice la religione, quando uno... una casa per esempio subisce una morte lì devono essere proprio i vicini di casa, magari quando vengono proprio a dare le condoglianze... a questa gente non devono mai... come ti spiego, non devono mai accendere il fuoco in quella casa... nel senso i vicini, la comunità vicina, devono pensarci a tutto, a ospitare quella gente per dirti, se c'è da offrire il caffè lo offrono tutto quanto che quelli devono pensare soltanto al morto, non devono pensare per dirti... «Oh, è arrivato uno dagli l'acqua, vai...!». No. Perché ci pensa a tutto la comunità, tutto quanto” (Cod. 3).

Uno dei caratteri che emerge con più chiarezza dagli intervistati è la differenza che esiste tra il rito cattolico italiano e quello musulmano. Gli intervistati sono colpiti dalla ricchezza del rito cattolico e dall'ostentazione del dolore, manifestazioni che non considerano appropriate. Il funerale musulmano non costa nulla, se non il prezzo del lenzuolo in cui si avvolge il corpo del defunto e deve essere accompagnato da minime espressioni di dolore, in quanto la morte è una necessità e chi ha veramente fede non si dispera. Eccessive manifestazione del dolore significano quindi che non si crede alla resurrezione dei morti. Il lavaggio del defunto e il rito funebre devono avvenire il prima possibile e mai dopo tre giorni dalla morte, precetto originato probabilmente dal clima torrido dell'Arabia. Il corpo va lavato accuratamente con acqua e sapone da 3-4 persone esperte, in un posto chiuso, se è donna preferibilmente da donne, se è uomo da uomini. Il rituale del lavaggio ha una sua particolare tradizione e non può essere fatto da una persona qualsiasi:

“Dopo che è morta lei [...] la lavano... tre, quattro persone che stanno insieme in un posto chiuso, non è il bagno, è un posto pulito e chiuso e lì lo lavano benissimo. Non è che lavano normale così... lavano che c'hanno tradizione, lavano tutto per bene bene... tutto quando si sente... dicono che il morto quando che si muore lo sporco va via presto (fa il gesto di lavare un braccio), dove che tu metti il sapone, qualcosa, ma è molto delicato il corpo del morto e lavano queste persone e devono essere molto delicati e devono essere forti per riuscire a stare vicino a questa persona che è morta. Lavano, poi fanno tre volte la parte destra e tre volte la parte sinistra” (Cod. 22).

“Il rito del lavaggio dura pochi minuti durante i quali la salma, per una questione di profondo rispetto, non deve essere assolutamente guardata da nessuno. Essa viene avvolta da un telo bianco i cui lembi vengono sollevati man mano che viene lavata. Il rito consiste in un'abluzione più completa che inizia dalle estremità superiori, continua alle estremità inferiori e sale fino alla testa, concludendosi con un'aspersione d'acqua nel

naso e nelle orecchie del morto. La salma viene poi asciugata , profumata con essenze particolari della zona d'origine, avvolta in un lungo telo bianco, poggiata su di una sorta di panca e coperta con un enorme panno” (Manca 2005: 53).

Questo panno è a tutti gli effetti la bara del defunto, anche se in alcuni casi e specialmente all'estero, i musulmani acconsentono anche, per ragioni di rispetto delle regole altrui e per funzionalità, a porre il corpo in una bara. Dopodiché si procede ad una preghiera chiamata “*Salat al-Janaza*” che serve a chiedere il perdono dei peccati. Poi il corpo viene trasportato a braccia o in macchina al cimitero e l'uscita dalla stanza del lavaggio è forse il momento più doloroso di tutti, in quanto ci si rende conto di non poter rivedere mai più il defunto. Le donne non partecipano al corteo anche se non c'è nessuna prescrizione contraria. Aspettano a casa e preparano il cibo per stare tutti insieme in una fase successiva. Il cimitero è gratuito e la sepoltura avviene a terra. Si scava una fossa di dimensioni sempre uguali e vi si adagia il corpo. Affinché la pioggia non lavi via i contorni della tomba si applicano delle pietre che ne delimitano il perimetro e si applica una semplice lapide con nome, cognome e le date del defunto. In alcuni casi una breve preghiera. Dopodiché si torna a casa e si prega tutti insieme leggendo il Corano. La casa adesso è piena di tutti coloro che sono venuti a sapere del decesso e che vengono a portare le condoglianze e la loro solidarietà. Il dolore è fortemente stemperato dalla manifestazione dei legami sociali, che si evidenziano e si rinsaldano. Lo stesso accade il terzo giorno e poi ancora dopo 40 giorni dal decesso.

b) Riti ortodossi

Anche per quanto riguarda il rito funebre ortodosso le differenze locali sono molto spiccate e c'è la possibilità di variazioni in base al territorio e alle tradizioni della comunità.

In generale il corpo del defunto viene lavato, vestito e posizionato in una bara che, aperta e sopra ad un tavolo, viene esposta al pubblico nella casa del defunto per tre giorni, durante i quali i parenti e i vicini vengono a fare visita. Dopo questi tre giorni la bara viene trasportata alla chiesa dove c'è la messa e in seguito si va al cimitero. Il coperchio viene messo alla bara solo all'ultimo, prima di sotterrarla. Si torna quindi a casa e si prepara una cena e si sta insieme.

Esistono ricorrenze cadenzate per ricordare il morto, dopo 7 e 40 giorni, ma la peculiarità è che dopo 7 anni, se c'è la possibilità economica, si apre la bara e si fa una seconda messa in cimitero. Gli intervistati raccontano di aver visto defunti in posizioni diverse da come erano stati messi da morti e si domandano il motivo, in maniera superstiziosa: “Ma certi morti pure

li ho visti con la faccia in su e poi sono di fianco... sono successe cose... invece che con la faccia in su li trovi di traverso e ti domandi «perché?»» (Cod. 11).

Le manifestazioni del dolore sono molto accentuate in alcune località come in Transilvania mentre al nord della Romania si raccontano barzellette. In alcuni casi il carro funebre è ancora una carrozza trainata da cavalli. Gli intervistati Cod. 11 e Cod. 12, originari della Moldavia, raccontano che ogni 500 metri la macchina o la carrozza si ferma e come in una sorta di *via crucis* si recita una preghiera. Così per 12 volte. Ad ognuna di queste fermate c'è una donna che dona un pezzo di stoffa, un secchio di acqua e una ciambella di pane ad un parente del morto. Ognuno sa perfettamente quando e dove deve ricevere questo dono perché il tutto è stabilito in anticipo. Colui che ha scavato la buca per la bara riceve in dono dalla famiglia del defunto un gallo e ai suoi due aiutanti vengono regalate una gallina per uno. Per tutto il tempo dell'esposizione pubblica della salma il defunto ha le mani incrociate, è attorniato di fiori e ha ai piedi una candela a forma di spirale che brucia. Vicino a lui un'icona che tutti devono prendere e baciare.

Cod. 15, serbo, racconta che ogni partecipante al lutto porta i soldi alla famiglia sfortunata per far fronte alle spese e alle difficoltà. Durante il corteo funebre ognuno porta una candela e un addetto porta la croce davanti a tutti. In processione si portano anche grano, miele e pane. La bara può essere trasportata sia a piedi che con la macchina o addirittura con il trattore, ma il resto del corteo è a piedi. C'è sempre uno che piange e manifesta il dolore in maniera esplicita. Poi si va a casa e si sta insieme a preparare la cena. La stessa cosa accade il 7° giorno, ma al cimitero, e così il quarantesimo giorno. Anche dopo 6 mesi, un anno e due anni. Poi dopo 2 anni dal decesso non si organizzano più pranzi o cene in memoria del defunto. Un'altra curiosità che Cod. 15 racconta è quella della "sigaretta":

“[...] e poi un'altra cosa un po' particolare, non è che lo usano tanti, però la maggioranza lo usa... è che diciamo se il defunto fumava diciamo da noi c'è sto rituale che si accende la sigaretta e si mette sulla tomba, sulla terra, sperando che si finisce da sola e questa è una cosa un po' particolare che si usa da noi...” (Cod. 15).

Cod. 23, nata a Murgeni in Moldavia, spiega come la veglia del morto debba accadere secondo delle regole molto precise altrimenti ci sono delle superstizioni a riguardo a cui lei non crede ma che sono una forte componente tradizionale e suggestiva. Prima di portare la bara al cimitero il corteo fa un giro del paese al fine di raccogliere più gente possibile e avvertire la cittadinanza del decesso. Nel tragitto ci si ferma 12 volte. Durante queste stazioni

vengono dati alla famiglia dei panni all'interno dei quali ci sono dei soldi che servono per pagare il dazio doganale per l'al di là.

c) Riti cattolici al di fuori dell'Italia

Secondo l'esperienza delle intervistate filippine la veglia funebre dura da 7 a 15 giorni per far sì che i famigliari che vengono dall'estero possano raggiungere la casa del defunto. Bisogna quindi imbalsamare a tutti gli effetti il corpo e profumarlo ed è quindi richiesta la professionalità di specialisti. Questa pratica in provincia è ancora effettuata in casa mentre in città ci si affida alle pompe funebri che riconsegnano il corpo imbalsamato prima possibile. Per tutto il tempo della veglia il corpo viene esposto e tutto il quartiere viene a fare visita donando un contributo economico. Esistono dei particolari registri dove ogni famiglia scrive il proprio nome e quanto è riuscita a donare. Questi soldi servono anche perché i famigliari devono offrire un piccolo banchetto per minimo sette giorni e molte volte si allestisce una tenda fuori casa.

“Mettono una tenda e ci stanno diversi tavoli dove la gente viene a giocare... carte o altri giochi da tavola... e giocano proprio a soldi... però la cassa va ai familiari. Cioè è sempre un contributo e comunque si gioca per essere svegli, fino alla mattina... C'è sempre qualcuno che è sveglio, non è che puoi lasciare il morto senza nessuno... Ci deve essere praticamente almeno una persona che guarda la cassa...” (Cod. 20).

Il corteo, anche se numerosissimo, è sempre e doverosamente a piedi, a meno che non ci sia qualcuno che non può per malattia. Sono tutti in nero e hanno una bandana bianca in testa. I bambini indossano una spilla nera. Dopo la messa, arrivati al cimitero ogni persona prende una manciata di terra e la butta sulla bara. C'è una ciotola piena d'acqua con qualche foglia di un albero che serve per sciacquare le mani e per purificare dal rito stesso. Ma anche nelle Filippine le usanze cambiano da paese a paese. C'è per esempio Cod. 19 che spiega come dopo il funerale del padre, per purificarsi, abbiano bruciato tutti i vestiti che avevano usato per la cerimonia. Altri ancora, se nelle vicinanze c'è un fiume, vanno a lavarsi lì.

Per 9 giorni dopo il funerale i vecchi del luogo vengono nella casa verso le sei del pomeriggio e recitano il rosario, a cui partecipano anche i famigliari. Poi al nono giorno c'è un'ulteriore messa.

In Eritrea invece (e anche nel resto dell’Africa cattolica) il funerale è senza spese e abbellimenti, alla stessa maniera che per i musulmani. Non ci sono fiori o corone e il tutto non è affidato alle pompe funebri, bensì alla comunità che si occupa di tutte le pratiche.

d) Riti buddisti

La religione buddista crede nella reincarnazione delle anime e per questo motivo sono importantissimi gli ultimi momenti della vita del morente, in quanto la sua prossima vita verrà influenzata dall’ultimo pensiero che avrà (Manca 2005: 72).

“Quindi è estremamente importante la vicinanza della famiglia e a volte dei monaci, che attraverso le preghiere possano aiutare chi è appena spirato a concentrarsi su pensieri positivi. La salma non va quindi toccata o spostata subito per dare allo spirito questo momento di riflessione e poter uscire tranquillamente dal corpo. Passato questo corto periodo, il corpo viene lavato, profumato e vestito con abiti nuovi e soprattutto con delle particolari scarpe che gli rendano meno faticoso il cammino che dovrà intraprendere. Dal luogo di morte, se il decesso non è avvenuto in casa, la salma sarà riportata nell’abitazione della famiglia” (Ibidem).

La salma rimane in casa dai tre ai sette giorni e durante questo periodo si ricevono le visite dei parenti, dei vicini e degli amici. Il feretro è esposto su di un letto a baldacchino. Il colore dominante è il bianco. C’è una foto del defunto, acqua, candele e incenso al suo fianco. Dietro di lui la raffigurazione della ruota del *Dharma*, simbolo delle otto verità buddiste. Affinché lo spirito possa liberamente circolare in attesa di reincarnarsi si tengono aperte tutte le finestre della casa. I cari pregano e i monaci cantano. Dopo 49 giorni lo spirito si reincarnerà.

Il corteo funebre si svolge a piedi seguendo il carro che conduce al luogo della cremazione, con gli uomini che rilasciano fiori colorati lungo il tragitto. La bara viene chiusa tra le preghiere e i canti e si procede alla cremazione. Le ceneri verranno rilasciate nell’acqua e non esistono tombe o cimiteri perché il corpo è considerato uno strumento per raggiungere il Nirvana e non va osannato. Solo una foto del defunto viene posta in casa accanto a quella degli antenati.

Altre ricorrenze cadono dopo tre mesi e un anno dalla morte. Ci si riunisce, si mangia, si beve e fundamentalmente si prega per la nuova vita del reincarnato.

e) Riti cinesi

La Cina viene considerata la terra delle tre religioni: il taoismo, il confucianesimo e il buddismo. Se il confucianesimo è la base dell'educazione e dell'istruzione pubblica della cultura cinese il buddismo ha lo stesso ruolo nella formazione dei costumi, dei riti e delle tradizioni popolari. Infatti nonostante la laicizzazione della società fortemente voluta dal Partito Comunista alcune forme tradizionali permangono, specialmente nei riti funebri. Per comprendere appieno la peculiarità dei riti tradizionali cinesi è quindi necessario soffermarsi sull'arte della "geomanzia", antica scienza divinatoria che in origine individuava solo i luoghi adatti per le sepolture, ma che ora ha esteso il proprio campo di competenze anche ai luoghi dove abitare e ai giorni propizi in cui svolgere un determinato rito o una determinata azione. In generale "la geomanzia è considerata l'arte e la disciplina che attraverso l'osservazione e l'interpretazione dei segni sul territorio (montagne, colline, corsi d'acqua, forme della natura...) consente senza la loro alterazione di mettere in armonia l'uomo con il suo ambiente" (ivi: 63). Per questo motivo i rituali funebri cinesi hanno bisogno di esperti di geomanzia che ne conducano i passi, sono particolarmente complessi (il corteo per esempio si snoda attraverso le strade della città per ricercare i migliori campi di forza a disposizione) e il dì del funerale non può essere uno qualsiasi.

Ecco la prassi della cerimonia funebre: il lavaggio della salma deve avvenire secondo una procedura accurata. Il defunto infatti deve essere vestito con abiti nuovi (preferibilmente di seta) e "imbellito", poi esposto al pubblico per le dimostrazioni di cordoglio e dolore, che deve essere particolarmente ostentato. Esistono a riguardo anche delle figure specifiche che manifestano il dolore, come lo erano le prefiche del sud Italia. Molto importante la partecipazione della comunità.

"La tradizione vuole che la salma sia vegliata per vari giorni, aspettando la data propizia alla sepoltura o cremazione. Durante questo periodo viene visitata giorno e notte da parenti e conoscenti, vengono posti degli alimenti vicino alla salma e vengono offerti cibo e bevande a tutti coloro che condividono questo momento.

In questi giorni il ruolo delle donne è fondamentale. Non si allontanano mai dal feretro finché verrà sepolto: la vicinanza di una donna in veste di «accompagnatrice» - specialmente riconosciuta - dell'anima fino al cielo, significa spesso la tranquillità del morto nel lasciare la terra" (ivi: 65).

Il giorno propizio avrà luogo il corteo, molto articolato e sgargiante. Candele, fiori, addobbi, musiche, ostentazione della ricchezza e della grandiosità del morto. I partecipanti si raccolgono attorno alla bara e, disposti in fila, dovranno girarci intorno in senso orario e in senso antiorario per tre volte (ibidem). Poi il corteo si avvierà per le strade della città, snodandosi chiassoso e accompagnato da musica e lancio di fiori lungo il percorso. “In Cina generalmente la prima tappa del tragitto è presso il tempio, dove si svolge una solenne cerimonia funebre” (ivi: 66). Dopodiché si raggiungerà il cimitero e attraverso un meticoloso processo di deposizione della bara si darà un ultimo saluto al defunto, anche attraverso doni e offerte che saranno poste sulla tomba, posizionata sempre secondo i dettami della geomanzia. Il tutto si conclude con un piccolo banchetto, l’esplosione di fuochi d’artificio e musiche. Il lutto dura tre giorni durante i quali i famigliari si radunano, mangiano insieme e discorrono del caro estinto. Successivamente il ricordo del morto si attua nel tempietto familiare, piccolo luogo familiare dove si sistema una foto del caro e si raccolgono offerte e richieste di aiuto, che vanno lette e bruciate.

La geomanzia determina anche l’identificazione precisa della data della commemorazione dei morti. A riguardo l’intervistata cinese (Cod. 24) mi parla del “giorno degli antenati”⁸⁴ che si celebra ad aprile e che consiste nello scrivere un desiderio su di un foglio di carta. Poi si pensa circa 10 minuti ad un antenato e infine si brucia il pezzo di carta. Si può fare ovunque, per le strade, nei giardini o in privato.

“Il momento centrale delle celebrazioni consiste nel bruciare riproduzioni di carta degli oggetti che si desidera donare ai propri cari. Così, le botteghe che circondano i cimiteri si riempiono di modelli di oggetti di uso comune: vestiti, cibi, elettrodomestici e chi più ne ha più ne metta. Può anche capitare di incappare in pezzi curiosi, come autovetture sportive, gioielli o borsette firmate, tutto rigorosamente di carta. Del resto, perché farsi mancare qualche piccolo lusso nell’aldilà? Il dono più gettonato, tuttavia, rimane il cosiddetto «denaro dell’inferno», vere e proprie mazzette di soldi finti che i trapassati

⁸⁴ “Difficile individuare l’origine esatta di una simile usanza, visto che la tradizione di celebrare gli antenati risale a oltre duemilacinquecento anni fa. Il mito riporta la prima celebrazione ai tempi mitici del Duca Wen, figura leggendaria vissuta forse nel VII secolo avanti Cristo che venne scacciato dal suo regno per poi riconquistarlo dopo mille peripezie. Il Duca aveva un fedele consigliere, Jie Zhitui, che lo seguì anche in esilio e che arrivò a preparare una zuppa dalle sue stesse carni per sfamare il suo esausto signore. Quando il Duca rientrò in possesso del suo trono, Jie Zhitui si ritirò in una foresta dove non fu possibile ritrovarlo. Il Duca Wen diede fuoco alla foresta per indurre il suo servitore a fuggirne e poterlo riabbracciare. Jie Zhitui, però, preferì perire arso dalle fiamme, convinto di aver perso i favori del suo sovrano. Afflitto, il Duca avviò le celebrazioni per il defunto, la cui tradizione è durata sino ad oggi e viene osservata scrupolosamente in tutte le famiglie. Nemmeno il Partito Comunista è riuscito a interromperla, vietando le cerimonie per quasi cinquant’anni. Nel 2008, infatti, è stato tolto il divieto di bruciare offerte ai defunti che vigeva dal 1949 e i cimiteri hanno ripreso ad essere affollati di persone il 5 aprile di ogni anno. (<http://blog.panorama.it/mondo/2010/04/06/cina-il-giorno-degli-antenati/>).

potranno spendere a piacimento nell'oltretomba"
(<http://blog.panorama.it/mondo/2010/04/06/cina-il-giorno-degli-antenati/>).

Ecco la descrizione dell'intervistata cinese:

"K:

Ogni anno per mio nonno dobbiamo bruciare un po' diciamo di soldi finti per qualcosa in particolare per lui. Quindi vuol dire che vogliamo che lui viva bene il suo spazio, il suo mondo, è così... [...] Io non ho visto mai perché sempre mio padre. Ma in Cina facciamo per strada...

M:

Cioè?

K:

Cioè noi prendiamo questi fogli e non so cosa c'è scritto, tipo soldi, come una casa, una macchina...

M:

Un desiderio?

K:

Si c'è scritto così. Poi vai in giro a scegliere un posto poi brucia e tu pensi questo per chi. Esempio mio padre deve pensare questo è per nonno, per suo padre e dieci minuti fatto.

M:

Quindi si scrive su un foglio una cosa che vorresti... Si va in un posto particolare?

K:

No, no... queste cose si trova in giro... ogni anno c'è una festa per i morti quindi fanno tutti questo giorno.

M:

Bruciano questi pezzi di carta?

K:

Si" (Cod. 24).

Ancora un elemento importante ai fini di questa ricerca, benché la mia fonte sia soltanto orale e poco documentata. Si narra che in Cina esista un particolare tipo di mago o santone il quale sarebbe in grado di rianimare i morti deceduti lontano da casa (eventualità disdicevole e poco auspicabile socialmente e superstiziosamente), ma solo per il tempo necessario a farli giungere al paese di nascita. I morti, così resuscitati, ritornerebbero quindi verso il luogo di origine della loro vita e attraverserebbero il mondo come *zombie*, senza poter far altro che camminare e arrivare a destinazione. Al di là della ovvia assurdità del fatto è interessante notare che se qualcuno specula su questo tipo di cose significa che l'impulso a cercare in tutti i modi di morire a casa propria, per i cinesi, è davvero forte. A tal proposito è bene ricordare il già citato (cap. 4.2) proverbio: “*Luo ye gui gen*”, che significa “Non è bene che una foglia cada lontano dalle radici”.

f) Riti induisti

La pratica fondamentale dell'induismo è la cremazione. Bisogna infatti innanzitutto ricordare come per gli indù il corpo non sia un elemento fondamentale come lo è in altre religioni che credono nella resurrezione dei corpi. Il tempo non è visto in maniera lineare, con una meta verso cui tendere (come il giorno del giudizio della religione cristiana e la resurrezione dei morti) bensì in modo ciclico. Alla morte segue una nuova nascita e la vita altro non è che una successione di reincarnazioni, o un ciclo di rinascite (*samsara*). La morte e la cremazione del corpo permettono il ritorno dell'anima a Vishnu tramite l'aspersione delle ceneri nel Gange, manifestazione naturale del Dio. Lì dove non è possibile gettare le ceneri nel Gange è opportuno farlo in un qualche affluente o corso d'acqua.

Le pratiche sono universali e descritte nei testi sacri anche se poi si esprimono in maniera diversa a seconda dei contesti. Esse sono:

- Purificazione del luogo della cremazione con semi di sesamo, *shaligram*, *tulsi*, *gangajal* e *kushka*⁸⁵.
- Rasatura dei capelli del figlio maggiore del defunto
- Apposizione di una lampada in prossimità della testa del defunto
- Sistemazione del cadavere in modo tale che la testa sia rivolta a Nord
- Nebulizzazione del corpo con acqua santa

⁸⁵ Che sono rispettivamente pietre sacre, una pianta simbolo della felicità, acqua del Gange e un'erba.

- Offerta devozionale di *kumkum*⁸⁶, *tulsi*, oro e acqua del Gange.
- *Pin Daan*: una serie di offerte che devono essere fatte lungo la strada per arrivare al luogo della cremazione (www.antennedipace.org).

Il figlio maggiore si occupa dei rituali prescritti. Sistemata la legna della pira e cosparsa di combustibile (che può anche essere costituito da pneumatici in casi di povertà) quattro uomini con delle torce in mano girano intorno e recitano la formula “*Bolohorì, horibol*” che significa “*Dico a Dio, a Dio dico*”. Spetta al figlio maggiore accendere la pira o in mancanza di figli al parente maschio più anziano.

Questa la descrizione di Nirmol, insegnante indù in un college, trovata su www.antennedipace.org:

“Al funerale, i parenti si vestono di bianco, e continuano a vestirsi così per tredici giorni. Il figlio maggiore si rasa anche i capelli a zero, indossa una corda a tracolla e tiene un pezzo di bambù tra le mani. Le donne non si ornano neanche con il *tip*⁸⁷. Devono camminare scalzi e nemmeno gli uomini possono portare abiti corti. I bambini poi devono indossare anche un fazzoletto, quello può essere colorato. Non si può usare lo specchio, bere alcolici e fumare. Tutto questo serve a far capire che per il periodo di lutto i parenti devono fare una vita semplice per mostrare la tristezza. Non possono mangiare carne, pesce, uova, cibi conditi con olio. Di solito mangiano solo tre pugni di riso una volta al giorno alle quattro del pomeriggio, condito con burro e sale. Durante questi giorni, tutti devono prepararsi il cibo per conto proprio, ai bambini più piccoli invece viene preparato. Le donne vedove inoltre devono condurre questo tipo di vita per sempre. Dopo i tredici giorni si organizza una festa dove si fanno donazioni al bramino che viene in visita alla famiglia del morto. Dopo un mese e poi ogni anno si fanno altre celebrazioni” (ibidem).

Questa che segue invece la descrizione che Cod. 6 mi ha fornito del rituale indù in un viaggio in India, dopo diversi lutti in famiglia molto pesanti, come abbiamo visto nell’analisi dell’intervista. Questa esperienza le è servita per comprendere le differenze della familiarità con la morte nel mondo asiatico e in quello occidentale. Ma anche per apprendere qualcosa di importante sulla morte.

⁸⁶ Zafferano indiano.

⁸⁷ Punto ornamentale ubicato in mezzo alla fronte.

“K:

Siamo stati a Benares, sul Gange e abbiamo visto tutti i riti che ci stanno sulle rive del Gange che sono i bagni, le immersioni, lavare i panni che lì lo fanno gli uomini... (mima il lavare e lo stendere) che lavano tutti i panni e poi li stendono sui gradini, questi *sari*, questi colori incredibili... da una parte ci sono le mucche e da una parte ci sono anche le cremazioni che anche quelle lì... succedono in mezzo alla vita, diciamo c'hanno non la sacralità che c'è da noi... la bara o in Svizzera l'urna perché lì c'è la cremazione [...]. Invece lì succede tutto alla luce del giorno, c'è un morto che mi ricordo quando sono arrivata a Benares in mezzo al traffico che stavamo in questo apetto e passano a piedi quattro uomini con questa salma con tutto avvolto in arancione e fanno «ram, ram, ram», in mezzo al traffico passa anche questo morto... e poi giù al Gange c'è anche lì chiaramente anche un rituale ma succede in mezzo... si c'è... sono tutti vestiti di bianco, sono uomini, poi questa salma viene tre volte messa dentro all'acqua del Gange e poi viene messa su questa piroga si dice? Su questa montagna di legnetti...

M:

La pira...

K:

La pira sì. Viene messa e poi sopra come una coperta vengono messi dei legnetti e poi solo la testa e i piedi escono e fino a lì la salma è avvolta in delle stoffe... [...] E poi dopo viene aperto il volto prima che viene accesa questa pira e vengono messi sopra degli incensi e poi dopo vengono accesi e ci sono i fiori [...], con delle ghirlande, fanno delle ghirlande e arrivano anche i cagnolini, le caprette che si mangiano questi fiori e i bambini giocano con gli aquiloni ed è una cosa che fa assolutamente parte della quotidianità. Ha un suo rito ma questa cosa non si tocca. Poi dopo brucia per due, tre, quattro ore e poi dopo viene ripulito e gli animali mangiano i fiori e la cenere insieme con un po' di fiori viene messa nel Gange ed è un altro modo... si dopo che avevo vissuto in questo modo in svizzera, in olanda... era un altro modo che non mi ha fatto nessuna impressione. Ora non so perché forse prima ero talmente stata vicina alla questione morte che non l'ho vissuta come certi turisti che..." (Cod. 6).

Osservare una cerimonia funebre completamente differente da quella della propria tradizione trasmette un diverso senso della morte e permette di relativizzare le culture, compresa la propria.

g) *Riti protestanti*

Anche per quanto riguarda i riti protestanti la prassi è estremamente diversificata e regolata da usi e costumi locali. Possono esserci piccole differenze tra una regione e l'altra che affondano le radici lontano nel tempo e che rendono impossibile una descrizione accurata del fenomeno. In linea generale però il funerale protestante è molto simile a quello cattolico italiano. C'è una prima parte che si svolge a casa del defunto con l'esposizione della salma al pubblico, una seconda parte nella chiesa e una terza parte di sepoltura al cimitero.

Molto contenute le manifestazioni di dolore, che anzi sono assolutamente bandite.

“M:

E per quanto riguarda le manifestazioni di dolore in Danimarca rispetto all'Italia? E' contenuto... sai c'è un po' lo stereotipo delle popolazioni nordiche che vivono il dolore più interiormente mentre quelle del sud lo manifestano con pianti e grida... esistono anche delle donne che vengono pagate per piangere...

K:

Si, si, si... no da noi non esiste. Da noi non esiste. Per esempio i miei genitori sono andati al funerale di Nicolaj, questo ragazzo, e mi hanno detto che erano tutti lì precisi (mima delle persone in piedi e ordinate). Cioè lei... era assente eh! Però non aveva preso niente... gocce, droghe... niente, niente, niente... era pulitissima. Noi tutti d'un pezzo. E anche... no da noi non si usa... quando una persona è grande che muore, anche lì a casa di mia amica, dopo sono andati tutti a prendere un caffè e mangiare un dolce, una torta, qualcosa e a parlare della persona per sdrammatizzare un po'... poi quando la persona è grande addirittura è apparecchiato un tavolone di caffè e di torte e si cantano alcune canzoni che piacciono a questa persona... non mi ricordo chi era... un vecchio zio quando ero piccola in Danimarca quasi una festiciola (ride) dopo il funerale e la gente si era messa a chiacchierare perché poi si incontrano persone che non si sono visti dopo tanti e tanti anni e anche al funerale di mio nonno ci siamo visti tutti a casa sua dopo il funerale a prendere il caffè e i dolci. Siamo un po'... facciamo un po' meno teatro. Non teatro... manifestiamo il dolore in altra maniera...” (Cod. 10).

Il funerale protestante sembra essere più elastico e aperto alle volontà eventualmente lasciate dal morto. Una ritualizzazione parzialmente sganciata dalla tradizione e

individualizzata. Vengono letti brani di autori amati dal defunto e ascoltate musiche che questo ascoltava in vita. L'intervista 6 dimostra che questa impostazione libera è intrinseca alla cultura protestante e che se sfruttata fino in fondo può dar luogo a rituali altrettanto funzionali e belli che quelli fortemente ortodossi e strutturati dalla tradizione.

“M:

Tuo padre ha messo su un rituale laico, ha costruito un rituale non da religioso come mi dicevi te, ma con tutte le caratteristiche di un funerale religioso, cioè con la condivisione del dolore (K annuisce mentre M parla), con la collettività a cui vuole bene affianco, con un rituale con una regia ben precisa come è magari in Grecia come mi dicevi te no?

K:

Si. Lui è stato capace di usare il positivo... non so era protestante... mi sa che lui non era neanche battezzato... ma comunque sicuramente anche lui è cresciuto in un contesto protestante perché l'Olanda è così... e lui ha usato in un modo giusto per lui e forse per chi c'era intorno questa possibilità di farlo come voleva lui...

M:

Certo... è importante.

K:

E invece questo non sempre è possibile, non sempre la morte può essere così ben preparata per tutti e con mia madre l'ho vissuta molto più difficile, di non essere supportata da certi riti, forse lì mi avrebbe aiutato” (Cod. 6).

h) Riti Rom

Non esiste un unico modo di comportarsi dei gruppi Rom di fronte alla morte. Le cerimonie sono molto sentite e vi partecipa tutta la comunità, e questa è una costante, ma le differenze sono più che le similitudini. Gioca infatti un ruolo pregnante l'origine storica dei gruppi, la religione del singolo e le tradizioni particolari della comunità. Trattati sincretici si riscontrano anche per il trattamento della salma. Al di là di questo però, così come abbiamo più volte visto in questa nostra analisi, la morte e i funerali assolvono la funzione di eliminare le differenze tra i gruppi. Si ravvisano poi forti componenti superstiziose.

Ecco solo alcuni esempi di ritualizzazioni:

Tra i *rom xoraxané* non è bene parlare del morto e ci si disfa di tutte le sue proprietà bruciandole, perché contagiose e contaminanti. La morte deve essere relegata nel regno del silenzio e si porta appresso un'aura di negatività infettiva.

“The cessation of life conveys pain and danger for the living; the places where such a drama occurred are, from there on, associated with pain as well as with fear. They turn indeed into dangerous places infested by the presences of the *mulé* (dead) which assault those daring to pass by, especially when it is dark and/or when what happened there comes out of the lips. It is up to the inscriptions, pictures and decorations to remain in the place and silently commemorate; as if attendance and uttered words rendered both emotions of the living and the threat of the dead something manifest and uncontrollable. The places of the *mulé* are not revisited. On the contrary, they are usually avoided: by words, since *romá* do not talk about them or about the emotions they convey; and by bodies, since *romá* do not go there. The visits are a parenthesis in the everyday avoidance, a sort of bubbles wherein silence can be broken and mourning, grief, and tender remembrance can (and should) come out on the lips of the *romá*, to avoid doing it in other times and places”⁸⁸ (Solimene 2011: 14).

Per quanto riguarda la ritualizzazione è molto importante la vestizione del morto. Il corpo deve essere posizionato nella bara ben profumato e con vestiti nuovi. Fondamentalmente i *rom xoraxané* si rifanno al rito musulmano. Il corpo del defunto di solito viene rimpatriato per la sepoltura in Bosnia. Ultimamente però questo è diventato quasi impossibile a causa delle difficoltà dovute al permesso di soggiorno. Per chi si trova in Italia da più tempo la salma viene sepolta nella città in cui viveva il defunto. Sopravvive l'usanza della “Pomana”: la veglia funebre, che è convocata subito dopo la sepoltura e a cui partecipano amici, parenti, conoscenti. Si mangia, si beve e si sta insieme per consolare i vivi, attorno ad un fuoco acceso fuori della baracca che può bruciare per giorni. Proprio come accade nel rito islamico l'usanza

⁸⁸ “La cessazione della vita esprime dolore e pericolo per la vita; i luoghi in cui un tale dramma è avvenuto sono, da lì in poi, associati a dolore tanto quanto a paura. Si trasformano in posti davvero pericolosi, infestati dalla presenza del *mulé* (morto), che prende d'assalto chi ha il coraggio di passare, soprattutto quando è buio e/o quando quello che è successo esce dalla bocca. Spetta alle iscrizioni, immagini e decorazioni il compito di essere testimoni del luogo e di commemorarlo silenziosamente; come se la partecipazione e le parole pronunciate avessero reso sia le emozioni del vivere che la minaccia del morto qualcosa di manifesto e incontrollabile. I luoghi del *mulé* (morto) non sono rivisitati. Al contrario, sono solitamente evitati: dalle parole, dal momento che tra i *romá* non si parla di loro o dalle emozioni che trasmettono; dai corpi, dal momento che i *romá* non ci vanno. Le visite sono una parentesi nella evasione di tutti i giorni, una sorta di bolla in cui il silenzio può essere rotto e il lutto, il dolore e il tenero ricordo può (e deve) uscire sulle labbra dei rom, per evitare di farlo in altri tempi e luoghi” (trad. personale).

viene ripetuta dopo tre giorni e poi dopo altri quaranta. Questa veglia avviene ancora dopo sei mesi e dopo un anno, seguendo gli spostamenti del gruppo. Per tre anni viene sacrificata una volta all'anno una pecora.

Seguono altri due esempi di ritualizzazioni tra i rom:

“Quando muore qualcuno tra i Rom Bulgari, il giorno o la sera stessi si raggruppano gli amici e i conoscenti. C'è l'usanza di “Dare nella mano ai bambini”: ai bambini presenti alla veglia vengono offerte frutta e tè, questo serve per far contenta l'anima del morto. Per la stessa ragione, si offrono alcolici agli adulti. La notte passa in piedi per gli adulti, le donne preparano il caffè. La veglia del corpo, lasciato all'aperto tra le tende, dura tre giorni. Alcuni Rom Bulgari sono di religione cattolica, altri ortodossa e altri ancora evangelica. Dopo i tre giorni di veglia si svolge il rito religioso secondo la credenza del defunto.

Tra alcuni Rom Harvati sopravvive la tradizione di bruciare la roulotte e i vestiti del morto. I suoi oggetti invece erano messi accanto a lui. Durante il corteo funebre, la strada viene cosparsa di fiori. In testa vengono portate le corone di fiori, segue la bara ed infine il corteo. Gli amici del morto contribuiscono alle spese del funerale ed il morto viene accompagnato anche dalla banda funebre. Quando poi si va a visitare la tomba, gli si porta qualcosa che gli piaceva in vita da lasciargli. Si va a trovare il morto solo la mattina: il pomeriggio non va bene”⁸⁹.

Questi sono solo alcuni esempi che non sono di certo esaustivi ma che però rendono l'idea della complessità del fenomeno.

Dal momento che la presente ricerca ha posto la concezione dello spazio e il modo di viverlo come elementi essenziali per comprendere le relazioni dei gruppi umani tra loro (Simmel 1989) sarebbe interessante studiare approfonditamente le differenze che si riscontrano con i *gagè* sulla sepoltura e la scelta dei luoghi commemorativi, vista la sostanziale differenza riscontrata nel modo di strutturare lo spazio dei rom, più inteso come “knots, and the threads from which they are ties are lines of wayfaring”⁹⁰ (Ingold 2009: 33; Solimene 2011: 4), che come punti visualizzabili su di una mappa, concezione tipica dell'esperienza umana occidentale.

⁸⁹ <http://www.funerali.org/?p=6>

⁹⁰ “nodi, e i fili da cui sono allacciati come linee di un pellegrinaggio” (trad. personale).

i) Riti minimi

Esistono poi ritualità completamente diverse, come quella esposta dall'intervista 9 (Cod. 9). Non c'è esteriorità e senso della comunità, ma solo riflessione personale sull'accaduto e procedure interiori, per cui suggerisco di chiamare questa tipologia di rituali proprio "*riti interiori o minimi*". A prima vista potrebbe sembrare che il soggetto stia soltanto pensando al defunto e non ci sia nulla di schematico e rituale, ma approfondendo la questione ci accorgiamo che sono necessari vari presupposti affinché possa verificarsi la chiusura del lutto. Bisogna innanzitutto trovarsi in presenza del defunto, al suo cospetto. Poi rimanere qualche minuto in silenzio per poter pensare a lui e "chiudere il cerchio".

"K:

E poi quando è morto mio padre io stavo qua a casa, mi ha chiamato la signora che stava con mio padre a Roma e niente sono andato lì ed era già morto in ospedale e però è stato molto bello perché lui stava in una stanzetta lì e io sono stato, non so, una mezzoretta con mio padre lì morto e mi è servito per chiudere la cosa (disegna un cerchio sul tavolo con la mano). [...] Sì per me è stata una cosa molto... insomma gli ho parlato... l'ho ringraziato di avermici portato qua... perché anche se c'è la morte è fantastico stare qua... e quindi mi è servito per parlare, per chiudere, per salutarlo! Per salutarlo...[...] e lì è scattato... lì insomma... penso che pure questo, il fatto di stare... mh... no vicino alla morte... a me è servito così, il fatto pure di... di... parlarci con una persona cara che lo prendi come una cosa a due, tra te e quella persona lì e quella cosa lì risolve pure tante cose sulla morte stessa... penso non lo so...

M:

E secondo te... ti chiedo di fare un esperimento mentale forse un po' difficile... ce l'avresti fatta a chiudere questo cerchio in presenza di altri?

K:

Sì, sì sì. Ad un certo punto è arrivata questa terza compagna di mio padre che non stavano insieme ma stavano sempre insieme, insomma non... cioè per me era pure... «Approfitta pure te per chiudere questo cerchio»...» (Cod. 9).

Questo tipo di rituale sembra privo di un qualche rito, ma in realtà a mio avviso è soltanto un'atrofizzazione, una riduzione ai minimi termini. Questa riduzione può verificarsi in una persona quando non c'è una tradizione rituale specifica a cui fare riferimento, come nelle

persone cosmopolite o globalizzate e quindi secolarizzate⁹¹ (come nel caso di Cod. 9), o quando le condizioni oggettive non lo permettono, come nel caso di decessi in mare dove non c'è nessuno dei familiari e a volte nemmeno un corpo da ossequiare. In questi casi allora ci si ritrova in silenzio in un posto simbolico e si fa un pensiero per il morto.

E' poco, ma dentro lo sentiamo come estremamente necessario, un gesto di pietà. La mancanza totale di riti invece è percepita come insensatezza e accompagnata da angoscia. La *morte anonima* infatti, cioè la morte di colui che non conosciamo e a cui non sappiamo dare né un volto né un nome, che apparentemente dovrebbe condurre a indifferenza, è invece profondamente percepita come disumana:

“La morte anonima [...] ti dà un senso di pietà maggiore. Ho usato un'espressione tempo fa proprio per quanto riguarda le salme del cimitero dicendo questo: «Al cimitero di Lampedusa riposano le salme degli immigrati, ma con loro non è stata mai sepolta la pietà, anzi la pietà ha accompagnato sempre sia loro sia gli altri rimasti vivi». E' la pietà di un popolo perché questo produce... questa formula di non identificazione produce... questa gente che non hai mai incontrato, che non hai mai conosciuto, ma per il modo come l'ha sperimentato tutto ciò ha sviluppato un'enorme pietà nel popolo di Lampedusa e da questo punto di vista la collaborazione spicciola, il recupero anche delle salme anche da parte dei marinai, dei pescatori... tutto parte da questo senso grande di pietà, che c'era e che c'è. Penso che la morte anonima dell'altro o l'anonimato dell'altro o la non identità dell'altro non ha mai portato nessuno a una formula maggiore di indifferenza, ma al contrario ha fatto scaturire un senso maggiore di pietà, proprio cristiana dell'altro, prendere a compassione, prendere sulle proprie spalle il peso dell'altro come se si trattasse di uno di noi, perché per un popolo che vive di mare essenzialmente, per i pescatori che fanno la loro esperienza di vita nel mare li accomuna un po' tutto questo perché se si tratta di un immigrato o di una persona che vive nel proprio paese non cambia nulla, per l'uno e per l'altro vale la stessa regola della pietà. Il corpo dell'altro non va lasciato, va recuperato. Se possibile, anche per l'altro anche se non lo conosco, ci sarà un fiore, ci sarà una lacrima, un dolore, che è uguale a quello di chi vive accanto a me. Sono gesti che ho visto tante volte al cimitero c'è qualcuno dei nostri che porta e lascia dei fiori sulle tombe degli immigrati. Questo ti fa capire che io considero l'altro come se appartenesse da sempre al mio popolo, non cambia nulla, non cambia il colore, la nazionalità. Ma quella morte e quella consumazione nel mare in un destino crudele mi

⁹¹ Questo tipo di riti trova dei notevoli punti di contatto con i funerali “frettolosi”, segni inconfondibili di una religione interiorizzata e ormai afasica (Martelli 2005), rilevati nelle società fortemente individualizzate e secolarizzate.

accomuna a tutti gli altri che nel passato magari hanno fatto la stessa esperienza, appartengono a questo popolo, perché ci sono stati marinai che sono stati dispersi e quindi mai ritrovati, mai recuperati. Recuperare il corpo dell'altro è come recuperare il corpo del proprio vicino o parente o amico. E' la stessa cosa" (Cod. 26).

Le parole su riportate ci introducono perfettamente al tema del prossimo paragrafo, che tratta del sentimento che unisce gli uomini di fronte alla morte al di là delle differenze.

7.4 L'eguale morte del diverso

Le interviste confermano un fatto semplice ed evidente, ma molte volte sottovalutato. La morte abbatte le barriere erette da presunte differenze. I funerali per esempio sono un rito a cui una persona di qualsiasi appartenenza religiosa si sente di poter partecipare, a differenza di altri riti. Se in paese ci sono delle messe la domenica, un musulmano non ci andrà, ma se c'è un funerale potrebbe affacciarsi, perché attorno alla morte tutti ci sentiamo uguali. Quando poi si tratta di un funerale di una persona conosciuta, anche se di religione diversa da quella del migrante, allora la partecipazione diventa quasi obbligatoria. Ad un funerale infatti non si è invitati, come per un matrimonio, ma si va spontaneamente, per dimostrare il proprio dolore e la vicinanza al morto e alla famiglia. Durante un funerale quindi si rinsaldano i legami sociali, che anzi diventano evidenti, come se salissero all'improvviso in superficie.

I migranti presenti ad un funerale di un italiano sono l'indicatore dei rapporti di integrazione che il morto aveva con i migranti stessi.

"M:

Ma voi partecipate alla vita... religiosa? credo di no... non ci son attività della parrocchia...

K:

In parrocchia diciamo no, ma io quando è morta la moglie del mio ex datore di lavoro sono andato ai funerali, ai funerali sì, partecipo pure io.

M:

Ai funerali partecipi.

K:

Si, si.

M:

Ti è capitato di partecipare a molti funerali?

K:

Sinceramente ho partecipato a due, addirittura tre perché... sarebbe la moglie del mio ex datore di lavoro, di suo nonno e una volta di un collega di lavoro, sempre che lavorava.. è morto e ho partecipato...

M:

Perché ti sei sentito di partecipare al funerale?

K:

Perché è una cosa giusta, una cosa umana e la religione non mi proibisce queste cose... non mi vieta 'ste cose. Perché anche... diciamo... che raccontano le scritture che anche il profeta Maometto quando che ha cominciato in una società che non sono musulmani, quando passavano i morti lui si alzava (si erge con il busto), rispettando a chiunque" (Cod. 3).

Allo stesso modo è per Cod. 1:

"M:

Invece ti è mai capitato di partecipare ad un funerale italiano? Di un italiano?

H:

Si... io qui prima ho vissuto un po' di tempo, quindi ho conosciuto tanti amici. Ci sono alcuni... uno che faceva anche che era uno studente all'università con me e con un incidente di macchina è morto, quindi abbiamo assistito a quello, funerale di uno. Un altro che era un mio amico (si gratta dietro l'orecchio destro) pure è morto con incidente e quindi pure a questo ho assistito e ai funerali di questo e poi sono tre o quattro persone che conoscevo che sono morti, purtroppo e... come dovere ho dovuto assistere al loro funerale.

M:

Erano tutti cattolici?

H:

Erano tutti cattolici sì.

M:

E c'erano altri stranieri che partecipavano a questi funerali?

H:

(Pensa) Nell'ultimo sì... nell'ultimo a cui ho assistito sì (si gratta la testa), perché erano dei... penso dei rumeni, non credo che c'abbiano la stessa religione vostra..." (Cod. 1).

D'altro canto lo stesso accade per gli italiani presenti ai funerali di stranieri, se solo questi fossero possibili e non, come accade adesso, celebrati in sordina e tra mille difficoltà.

Tramite i funerali diversi da quelli del proprio paese inoltre si rende manifesto il particolare modo di svolgere i funerali. Gli altri modi di trattare i morti e di onorarli è uno sfondo eccezionale per far risaltare in primo piano le peculiarità del nostro modo di essere. Molte volte infatti la partecipazione a funerali diversi dal proprio è accompagnata da stupore. Da un lato ci si rende conto che le cerimonie sono relative e dall'altro si comprende meglio la propria cultura. In alcuni casi ci si scandalizza che le cerimonie siano diverse, come se ci si fosse allontanati dal "giusto modo" di farle.

"[...] praticamente la signora di mia madre, cioè il primo datore di lavoro di mia madre che è molto anziana ed è morta a 92 anni... no di meno... ma comunque più o meno a quell'età, la prima volta che avevo contatto con vostro rito e quando è morta stavamo io e mia madre lì e hanno chiamato ambulanza e tutto quanto, dopo che hanno detto che è morta hanno lasciato di lì... [...] cioè a casa, accanto insomma, hanno detto che fanno tutto domani e in due giorni hanno fatto funerale e... [...] sono andati al cimitero... e noi per noi, pure per mia madre che era la prima volta... è stato uno *shock* perché per noi è un po' più lungo il processo..." (Cod. 20).

La velocità del rito italiano confrontato con la lentezza di quello filippino a cui cod. 20 e la madre erano abituate sin da piccole comporta *turbamento*.

Anche se partecipare ai funerali non è un fatto piacevole può diventare fonte di apprendimento e di curiosità, come dice Cod. 12:

“M:

Hai mai partecipato ad un funerale di un italiano?

K:

Io sì perché ho lavorato da una signora che purtroppo è morta e ho dovuto per forza.

M:

E l’hai sentita come una cosa che ti faceva piacere partecipare a questo funerale?

K:

Piacere più... perché un funerale non è che ti fa tanto piacere andà... però... più che altro volevo anche vedere come è il vostro di funerale che secondo me è più semplice... comparando il nostro e il vostro... è più semplice...

M:

Perché il vostro come si svolge? Come sono le differenze?

K:

Per dire la prima cosa che ho visto quando questa signora è morta l’hanno messa dentro... come si dice?

M:

La bara...

K:

E sì nella bara e coperta tutta. Da noi si tiene scoperto... senza... [...]” (Cod. 12).

Da questa comparazione è più facile che emergano le differenze tra i riti e quindi le differenze culturali, ma allo stesso tempo chi partecipa ad un funerale sa che tutti moriremo, quindi alla percezione evidente della differenza si accosta la consapevolezza di essere uguali. Uguali e differenti.

La morte sembra anche essere una potente medicina contro l’ingiustizia sociale, dal momento che azzera le differenze economiche, di genere e le discriminazioni razziali. Una sorta di “livella”, come direbbe Totò:

“Ho detto: «Vedi tu non guarda il colore scuro... tu respiri e io respiro uguale come te... la respirazione è la stessa cosa. Dopo quando muori vai sotto la terra e io vado sotto la

terra. Non è che tu vai su e io vado giù. E' proprio inutile che continuiamo a combattere su queste cavolate su questa terra e questa c'è rimasta male... non ha detto più niente. Spero che le cose cambiano, che la gente ancora non lo sanno cosa significa la vita... Pensano che vivono tutta la vita così ma non è vero... per me la vita tutte cose uguale... prima o poi lasciamo. Mia nonna dice sempre: «Costruisci una villa, un palazzo, ma è meglio che costruisci dentro di te». La cosa che devi portare via con te. Se tu costruisci una villa, c'hai una villa bellissima, c'hai soldi in banca, c'hai la macchina bella... dopo quando muore queste cose rimangono qua (batte le dita sul tavolo e indica qui) non è che te le porti dietro. Poi dopo tu se stai male dentro... perché non l'hai mai notato che ci stanno persone che stanno male, che ci sono bambini che stanno male e tu metti i soldi alla banca e dici questo è per dopo. Chissà se siamo dopo o no? Non si sa mai... i soldi servono per vivere ma non servono... dici io non faccio questo perché questo è così e io non faccio questo perché questo è cosà... io ho imparato nella mia vita... vivo perché mi piace la vita che è bella però lo so pure che c'è la morte. La morte non si sa quando arriva ma c'è" (Cod. 22).

La morte dell'altro può irrompere nella vita in molte maniere diverse. Una di queste è per esempio, come abbiamo visto, la partecipazione ad un funerale. Quella fondamentale però, assolutamente forte e sconvolgente, così come emerge dall'analisi svolta nel primo capitolo, è la morte del vicino (*mort du prochain*). Nell'antichissima epopea di Gilgamesh quest'ultimo si accorge di essere mortale solo e soltanto quando incontra la morte dell'altro. Ma non un altro qualsiasi bensì il suo migliore amico, che ama così tanto da considerarlo un fratello. Vedendo il corpo esangue della persona che più ha a cuore Gilgamesh si accorge che l'uomo è mortale e che morirà anche lui. Non è il famoso, freddo e astratto sillogismo aristotelico: "Socrate è un uomo, tutti gli uomini sono mortali e quindi Socrate è mortale" che conduce alla consapevolezza della finitezza umana, bensì l'esperienza diretta della morte di mio fratello, di colui che amo così tanto da non riuscire a capire dove finisce lui e inizio io, che mi installa il sigillo eterno della certezza che la morte esiste.

Ecco cosa dice Cod. 22 su questo punto, la quale all'età di 13 anni ha visto la sorella morire tra le proprie braccia:

"Io dopo che è morta mia sorella (guarda M intensamente)... so che la morte esiste. E lo so che c'è tutti quanti... non è che dobbiamo cercare e arriva, no... la morte sta con noi, non lo sai quando ti prende, ogni momento, non sai forse tu dormi non ti svegli, quindi lo so che la morte esiste. Mi ha dato l'esperienza che io vivo, mi piace vivere, ma lo so che

vivo anche insieme a morte che sta dentro di me. Quindi ognuno non si sa oggi o domani, però la morte c'è" (Cod. 22).

Ma esistono anche altri modi di esperire la morte e di iniziare tutta una serie di riflessioni a riguardo, come per esempio l'aver condiviso una stessa esperienza rischiosa, in bilico tra la vita e la morte, come il viaggio sui barconi della speranza nel Mediterraneo.

"K:

Molti di loro la vedono la morte in faccia. Ma non solo la vedono in faccia, ma molti la toccano perché magari lungo il viaggio qualcuno non ce la fa, muore di stenti, di fame o per altre problematiche e la cosa un po' triste è che in molti di questi casi chi è morto durante il viaggio è stato lasciato in mare, il corpo non è stato mai più recuperato, per evitare ulteriori pericoli per chi invece resisteva ancora. Però loro si portavano dietro il ricordo di coloro che avevano lasciato. E' come se per riflesso lo avessero impresso nel loro volto, il volto di chi era morto durante il viaggio. Questo c'era. C'è.

M:

Erano morti loro un po'...

K:

Una parte di loro sì. In questo percorso io penso che dinanzi ad una scena del genere noi non agiremmo in una formula diversa. Cioè vedere un compagno di viaggio morire lungo il viaggio è una parte di noi che si porta... quello è vero" (Cod. 26).

E quando a terra, sani e salvi, tutti si ritrovano a riflettere e a svolgere i funerali di chi non ce l'ha fatta, i presenti si comportano come se chi è morto fosse qualcosa di più che un semplice conoscente. Ecco cosa dice Don Stefano Nastasi delle impressioni che ha avuto ad un funerale che ha celebrato per alcuni migranti morti in mare a Lampedusa:

"[...] Nel contesto della sepoltura delle salme qualche volta io mi sono trovato presente e io ho visto anche il rispetto degli altri delle salme, di chi non apparteneva alla stessa realtà religiosa, ma apparteneva alla stessa imbarcazione e allora si rendevano presenti e con formule proprie esprimevano il loro dolore e la loro comprensione, ma allo stesso tempo anche la loro preghiera" (Cod. 26).

Il che porta Padre Vincent Mwangala a concludere che...

“Da quello che ho constatato io [...] almeno i migranti che sono passati qui in un certo modo hanno avuto questa esperienza comune e quindi si sono sentiti appartenenti alla stessa realtà umana a prescindere dalle loro religioni. Quindi se noi parliamo di dialogo inter-religioso magari loro hanno fatto un dialogo più concreto, senza teorie, hanno fatto un dialogo proprio relazionale” (Cod. 27).

Lo stesso sentimento di uguaglianza, la stessa esperienza interreligiosa, si espande e va a comprendere anche chi officia la cerimonia funebre. Le differenze si annullano, non solo tra chi ha condiviso le vicissitudini del rischio di morte e della morte, ma anche tra chi condivide adesso la preghiera.

“Perché arrivati ad un certo punto in quel contesto non c'è più né mio né tuo né nostro né vostro, ma c'è una realtà dinanzi alla quale sei quasi obbligato a rimodellare a tua vita, la tua fede e da lì poi devi ripartire. In quel caso per esempio ricordo molto bene per esempio c'è la meraviglia da parte dei pentecostali nel sentire dei canti che magari loro non pensavano che noi conoscevamo e poi alla fine ti accorgi che quello che ti accomuna è molto di più di quello che ti separa e nel caso della ragazza ci siamo trovati insieme dallo stesso sentimento della pietà e della stessa preghiera” (Cod. 26).

7.5 Le esperienze della morte

Nel capitolo 4 abbiamo già visto come per i migranti il viaggio nel deserto e poi attraverso le “acque della morte” del Mediterraneo possa essere considerato un vero e proprio viaggio iniziatico. Tre dei venticinque intervistati (Cod. 17, 18 e 22) hanno compiuto questa traversata e la ricordano come un'esperienza sconvolgente, mentre in sei hanno avuto amici che sono morti in mare o comunque sentito di esperienze simili capitate a conoscenti.

Ecco una breve descrizione delle difficoltà e dei rischi subiti da parte di Cod. 22, raccontate però tranquillamente e quasi con noncuranza:

“Abbiamo fatto il deserto e poi abbiamo fatto il mare (Ride). Tutte e due. Manca la foresta (Ride. Anche M ride e annuisce). E così...[...] (Guarda in alto a destra, poi ride) E il viaggio è stata un po' lunga perché l'altro giorno stavo parlando con una mia amica e gli dico: “Guarda, con tutte le esperienze che c'ho avuto potrei scrivere un libro”. [...] Allora: siamo usciti dal Ciad io con mio marito, siamo arrivati in Libia e c'abbiamo messo 10 giorni, di deserto, per arrivare in Libia. Poi da lì siamo arrivati in Italia, con la

barca, con la bimba che c'aveva 10 giorni e la grande c'aveva 1 anno e qualcosa e c'abbiamo messo 24 ore di viaggio dentro a questa barca e siamo arrivati in Italia. Quando siamo entrati siamo entrati a Lampedusa, poi a Lampedusa l'accoglienza che ci hanno presi e ci hanno portati a Crotona e da Crotona dopo 20 giorni ci hanno dato il permesso di soggiorno"[...]

M:

E questo viaggio ti ha cambiato?

K:

Si. [...]

M:

E perché?

K:

Perché ci ho fatto tante esperienze. Ho capito cosa significa la vita. Il giorno che siamo arrivati noi eravamo 131 persone. 3 donne, 4 bambini, gli altri sono tutti uomini. Noi siamo entrati in Italia a Mezzogiorno e mezzo e gli altri sono usciti dopo di noi (intende con la barca), 185 persone, non sono uscite, sono morte... quindi una cosa che non mi dimentico mai in tutta la mia vita. Siamo stati fortunati" (Cod. 22).

Queste esperienze quindi lasciano una traccia indelebile e segnano un punto cardine nella vita delle persone che le vivono. Sono delle *fratture inintenzionali* nella biografia degli individui (Bichi 2000) che inaspettatamente possono portare a nuove epifanie positive. Le fratture o...

"[...] *click moments* sono per Mies (Mies 1983) le occasioni in cui avviene una rottura forte nella quotidianità della vita normale: un divorzio, la perdita del lavoro, la morte del coniuge, ecc., sono eventi-trauma che aumentano la consapevolezza facendo emergere le contraddizioni. Questo concetto può essere allargato fino a inglobarvi tutti quei momenti in cui si verifica un «intoppo conoscitivo», «una rottura di senso comune», un improvviso modificarsi dei propri «campi del possibile», l'incontro-scontro tra mondi di significato, tra «parti della complessità». Sono momenti di «frattura», in cui le parti prima in armonia perdono la loro integrità, la loro unione" (Bichi 2000: 114).

Un esito raro ma possibile è che la frattura rimanga senza soluzione. Questo può accadere quando incontriamo la morte sotto la forma nuda e cruda di un cadavere. L'esperienza è così sconvolgente e può turbare a tal punto da creare una lacerazione nella psiche umana. Morin sostiene che le forme di trattamento del corpo del defunto sono tentativi di contenimento di questo turbamento. Le pratiche dunque servirebbero ad evitare o almeno a contenerne l'effetto dirompente. Cod. 8, da piccola, ha visto il corpo morto della zia e ne è rimasta sconvolta, con conseguenze che si osservano anche oggi:

“Questa è stata una morte che mi è rimasta perché anche lei è morta di cancro al fegato ed aveva una pancia così (mima una pancia enorme) e gli era cresciuta tantissimo e ricordo che sotto alla cassa da morto c'era del ghiaccio per farla scendere.... altrimenti non riuscivano a chiuderla... poi dopo di che ho evitato ogni funerale... ci credi? [...] Guarda qualche tempo fa è morta una signora domenicana, no la figlia di una signora domenicana e quindi una domenicana e questa è morta che aveva 28 anni e quindi giovanissima e forse si è tolta la vita [...]. È stata una cosa... poi i domenicani sai non sono molto uniti, ma se muore qualcuno vengono da tutte le parti e lì io... mi hanno raccontato... perché poi mi hanno contattato perché non riuscivano a trovare l'indirizzo di questa persona... essendo io un punto di riferimento mi contattavano. C'era una marea di gente. Guarda io mi dispiace ma io non sono riuscita ad andare lì... mi sono inventata una scusa, mi sono scusata con la signora ma io (mima una cosa, come un groppo alla pancia)... «Ma perché non c'eri... ma perché?» Non ci riesco...” (Cod. 8).

Ma questa disintegrazione dell'equilibrio la maggior parte delle volte conduce ad un'integrazione a livello superiore, ad una nuova ricomposizione, ad una “rinascita”.

Per esempio Don Stefano Nastasi racconta della sorprendente richiesta di essere battezzati dopo il rischioso arrivo a Lampedusa:

“Nel caso per esempio della donna nigeriana che fu tenuta prima per un paio di anni in Libia, poi la lasciarono andare... anzi ricordo male io... ebbe la bambina già in Libia stesso durante gli anni della prigionia e poi durante il viaggio lei promise che se arrivava viva lei e la bambina voleva che la bambina fosse battezzata per dire grazie a Dio per averla aiutata. E così poi è avvenuto perché poi arrivata qui a Lampedusa ha chiesto che fosse battezzata la bambina e abbiamo battezzato la bambina per questo motivo, cioè perché aveva riconosciuto che la sua vita ma anche la vita della bambina era fortemente legata per lei a Dio. Tutto era nelle sue mani e aveva messo tutto nelle sue mani; nel

momento in cui lei mette piede su Lampedusa per lei è un rinascere a vita nuova. Da lì chiede il battesimo” (Cod. 26).

Anche Padre Vincent Mwangala ha ricevuto, in seguito all’esperienza del viaggio, una richiesta di battesimo:

“E’ vero il viaggio che i migranti affrontano è un viaggio... che uno non desidererebbe mai affrontare a cominciare dai rischi che loro corrono nel deserto, i rischi che affrontano in mare. Ma loro in questa via così difficile, così tragica riescono anche a guadagnare qualche idea positiva della loro vita. Uno che vede da fuori potrebbe anche dire: «Questi sono soltanto dei meschini, dei disgraziati, che ormai sono dei disperati», ma infondo questi nella loro difficoltà, nella loro situazione così difficile riescono a fare una vera riflessione sull’uomo e arrivare proprio all’idea vera dell’uomo. Mi ricordo la storia di un ragazzo che mi raccontava così chiacchierando, dice: «Padre quando io sono uscito dalla Nigeria...», lui veniva dalla parte della Nigeria dove c’è il conflitto tra i cristiani e i musulmani, dice: «Quando sono uscito dalla Nigeria innanzitutto la mia idea era salvare la mia vita perché ero uno dei ricercati dai musulmani. Poi la seconda cosa, anzi forse era la mia più grande ambizione, che io avrei cambiato la mia vita arrivato in Europa, perché magari avrei lavorato, guadagnato e quindi avrei avuto tante cose per me e per la mia famiglia. Ma quando ho cominciato il viaggio, mano mano che camminavo lungo il deserto i miei progetti uno per uno cadevano e quando siamo saliti sulla barca e c’è stata una grande tempesta che quasi quasi stavamo affondando lì tutti i miei progetti sono caduti...» e poi mi fa la domanda: «Padre lo sa quale progetto mi sarebbe rimasto?». Dico: «Quale?». Dice: «La vita eterna». Io sono rimasto con la bocca aperta. La vita eterna... Per dire in quella situazione così difficile, così tragica, lui è riuscito a fare una riflessione non soltanto dell’uomo in quanto uomo, ma sull’uomo in quanto uomo religioso, in quanto l’uomo che è in passaggio, l’uomo che è in viaggio, l’uomo che è pellegrino [...]. Ma questo ragazzo non era ancora battezzato e infatti poi mi ha chiesto poi di essere battezzato. Ma il fatto stesso che noi qui non potevamo seguire i ragazzi almeno per tre o quattro mesi per vivere il catecumenato per poi essere battezzati, perché poi dopo una o due settimane andavano via allora io ho scritto la nota al centro di accoglienza di permanenza dove sarebbe andato. Al cappellano che lo battezzasse. Una volta che ha espresso un’idea della fede così completa che magari anche uno che ha creduto sempre o che si è proclamato sempre cristiano non avrebbe mai affermato” (Cod. 27).

Poi c'è chi, come Cod. 10, dopo aver superato un tumore al seno, decide di sancire la propria vittoria sulla morte con un tatuaggio che simbolicamente racchiude in sé l'evento e l'attività più importante della sua vita: l'andare a cavallo. Nella fig. 9 è illustrata l'immagine che Cod. 10 si è fatta tatuare sul braccio sinistro e che rappresenta il "Cavallo della morte di Odino" (*Sleipner*).

Ora riflettiamo su di un punto: la richiesta di venire battezzati o la voglia di tatuarsi un qualche simbolo significativo può attuarsi solo se l'individuo aveva già qualche nozione a riguardo, precedente all'esperienza traumatica del viaggio o del rischio di morte. La ricomposizione di un nuovo equilibrio infatti può avvenire solo grazie a quegli elementi che erano già processualmente presenti nella persona che ha vissuto la frattura, anche se non erano stati ancora elaborati del

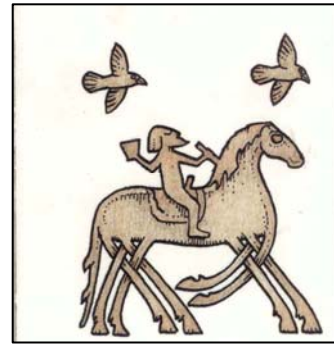


Fig 9: *Sleipner*, il mitico destriero di Odino, con otto zampe.

tutto. Ciò significa che tramite l'analisi di una frattura e la successiva ricomposizione noi possiamo osservare gli elementi sociali e psicologici presenti che altrimenti sarebbero rimasti inespressi. Ciò significa che studiando la reazione che una persona ha nei confronti del rischio di morte o nella situazione in cui subisce un lutto noi possiamo osservare ciò che era latente e nascosto. In questo modo può accadere che la religiosità di una persona fino a quel momento indecisa si manifesti o viceversa che i dubbi prendano il sopravvento. Che la fede venga rafforzata o messa prepotentemente in discussione. Che una decisione importante venga presa o che un nuovo modo di vivere venga intrapreso. Un tale *shock* costringe ad un ripensamento della propria vita e di tutte le certezze fino a quel momento acquisite.

Ecco un esempio in cui una morte porta in superficie dubbi e ripensamenti. Cod. 16 racconta della morte del fratello:

“K:

Trenta, trentadue anni fa... è morto giovane. 21 anni. Giovanissimo. Erano 4-5 anni di paracadute. Ha incominciato a 18 anni, quando è diventato minorenne perché prima non poteva salire sull'aereo, lanciarsi con il paracadute... era una sua passione. Pure un altro fratello, ha fatto il militare, poi si è ritirato perché aveva in mente mio fratello, suo fratello... che ha subito questo incidente. Per questo sono un po' emozionata perché in famiglia abbiamo avuto questi casi, questi familiari, questi casi, questi morti... ti fa più

male... anche cresce una persona che ti strani...è qualcosa di umano e dici in questi momenti: «Dio che ci sarà?». Prima credevo di più, adesso di meno perché...

M:

Perché sono successe delle cose che t'hanno fatto cambiare...

K:

Si, si pur pregando tanto quando mia madre era malata... non mangiavo, pregavo giorno e notte, e invece se ne è andata pure lei. (Si tocca il viso e inizia a tremare) Pure mio padre... c'ho due fratelli morti e tutti e due i genitori, per questo sono molto...

M:

Sensibile...

K:

Si sensibile ed è un discorso che mi ha fatto molto pensare... perché poi la Chiesa ti prepara, ti dice che c'è il paradiso, non dobbiamo essere tristi quando qualcuno se ne va e invece ci dobbiamo, per esserci, ci dobbiamo preparare tutta la nostra vita di quando siamo coscienti..." (Cod. 16).

Naturalmente può accadere anche il contrario: ovvero che qualcuno si avvicini a Dio. Ho chiesto esplicitamente a Don Stefano Nastasi se a suo avviso c'è una connessione tra l'esperienza della morte, della propria o dell'altro, e la religiosità degli individui. Ecco la risposta:

“M:

Le volevo chiedere se l'esperienza del viaggio, della morte e della sofferenza può avvicinare alla religione...

K:

Penso proprio di sì. In alcuni casi era stato probabilmente questa paura della morte a riavvicinare. In altri casi invece niente di tutto questo, ma c'era già una convinzione piena fin dall'origine. Anzi credo che la prova del viaggio... una consapevolezza forse in alcuni casi di chi è pronto ad andare incontro anche alla morte se necessario però sa che è una morte che lo porterà alla vita. Non è una morte per causa degli altri o per volere degli altri, è una morte che se vuoi appartiene ad un volere superiore. Diversamente se la volontà è altra, se la volontà di Dio è altra che tu devi vivere vivrai. Questa certezza,

questa fiducia nel Signore totale. C'è stato per esempio un gesto di un immigrato in una celebrazione di padre Vincent, presiedeva padre Vincent, e allora mi è stato raccontato dopo. Ha voluto dare dei soldi durante l'offertorio della messa, come ringraziamento, come gratitudine a Dio perché era salvo. Probabilmente era tutto quello che aveva tutto quello che ha dato, ma lui ha voluto darlo perché a lui gli bastava la vita che aveva avuto risparmiata, tanto che anche noi pensavamo che fosse opportuno che se li tenesse quei soldi ma per lui era importante e li abbiamo conservati e non li abbiamo mai scambiati, sono dei dollari che io ho conservato di proposito perché... come ricordo di questo gesto" (Cod. 26).

Per chi già crede in Dio ed esce salvo da una situazione rischiosissima il fatto può essere vissuto come la prova dell'esistenza di Dio, così come le preghiere non ascoltate di chi spera nella salvezza di un proprio caro possono portare a dubbi e a scetticismo. La fede può uscirne rafforzata anche perché rischiando la vita gli individui arrivano a toccare con mano l'insignificanza della propria persona e l'impotenza di fronte agli eventi. Un dettaglio casuale può far cadere l'ago della bilancia da una parte piuttosto che da un'altra e ci si sente in balia delle onde del destino, ma l'uscirne sani e salvi porta ad una sorta di seraficità per il futuro. Siamo colti dalla certezza della trascendenza e da una specie di tranquilla noncuranza di fronte agli eventi futuri:

“Guarda io la morte non mi mette paura, la morte non mi mette paura, perché chi mi ha dato la vita è Dio e chi me la toglie è solo lui. Perché io dico una cosa: quando stavo nel Libano Israele è venuta a bombardare la zona del sud del Libano... eravamo in diciassette ragazzi che avevamo 19 anni che andavamo ad una manifestazione perché Israele veniva a rubare acqua dal Libano per portarla in Israele, avevano mancanza di risorse d'acqua, hanno fatto alzare 16 aerei... 16 aerei (sottolinea con la voce 16 aerei) F-16... la zona dove eravamo... dove eravamo... che avevamo messo gli striscioni... non è che abbiamo fatto atti militari, oppure qualcosa di pericolo per la vita della gente, solo una manifestazione civile, per far sentire la voce della popolazione... si sono alzati con aerei, per quattro ore hanno bruciato... hanno fatto terra bruciata con gli aerei e lì per lì... lì per lì... mandavano queste bombe la piccola era 350-400 chili di peso. Quando cadevano io per 4 giorni non sentivo più con le orecchie mie. Però dicevo sempre: «Dio mio... mi devi salvare te... io non c'ho nessuna forza... io non faccio niente...». C'era una grotta proprio dentro la collina e ci siamo infilati nella grotta. Loro giravano intorno e bombardavano bombardavano (mima delle bombe che cadono dall'alto con la mano sinistra, sempre ferma fino a quel momento), per 4 ore e dopo sono andati via. Però noi

dopo 8 ore siamo andati via, c'avevamo paura di uscire. Questa è stata una prova per me che Dio c'è. Che la morte, che se deve arrivare la morte, anche se mi mettevo dentro ad un bunker se dovevo morire morivo... e così è stata la salvezza mia” (Cod. 13).

Cod. 4 invece ha avuto un aborto spontaneo al quarto mese di gravidanza e i dubbi sono esplosi prepotentemente. A darle pace e sicurezza sono state le sue due bambine, come abbiamo già visto in precedenza (cfr. Elementi importanti emersi dall'intervista Cod. 4, cap. 7.1).

Da questi brani e considerazioni emerge chiaramente come tutto ciò che per noi è già presente manifesti la sua importanza o meno proprio quando si ha un'esperienza della morte. L'esperienza della morte quindi porta ad un ripensamento della vita nella sua complessità e a darle un nuovo senso. Per questo la voglia di parlare della morte è anche una spia del disagio. La necessità di una riflessione sulla morte è il sentore dell'insensatezza. In questo modo ravvivare il pensiero della morte può aiutare a scuotersi per ritrovare il bandolo della matassa. Religiosità, senso della vita, esperienze della morte e pensiero della morte sono quindi strettamente intrecciati. Padre Vincent Mwangala considera la morte di un proprio caro quasi la prova del nove della propria fede:

“Allora non vorrei generalizzare però un po' di persone... e questo mi ha fatto molto pensare spesso, perché vai ad incontrare spesso proprio uno che sembra di essere molto credente, poi appena capita un lutto le affermazioni sembrano di non essere cristiane. Percepisco che il dolore del distacco... ovviamente c'è. Ma quando uno per esempio arriva ad affermare: «Questo Dio non me lo doveva fare!» cioè come se Dio gli avesse fatto un torto già questo mi fa capire che la concezione della morte è ancora immatura, immatura nel senso che ancora non si pensa alla morte come transito, ma si pensa alla morte come tragedia e basta” (Cod. 27).

7.6 Definizioni e concezioni della morte

Abbiamo visto come riflettere sulla morte conduca ad un ripensamento della vita stessa. Un nuovo senso viene attribuito a tutti gli eventi passati, al futuro e alle relazioni umane. Nasce una nuova visione filosofica o religiosa. E' per questo che la definizione della morte passa necessariamente anche attraverso la definizione della vita. O meglio: ridefinendo l'una si ridefinisce anche l'altra, perché sembrano essere “le due facce della stessa medaglia” (Cod.

9). Per esempio c'è la definizione della morte come *passaggio* che definisce la vita come *viaggio*. La morte allora è uno dei tanti passaggi che si affrontano durante il percorso. La prima parte del viaggio è la vita umana, poi c'è il passaggio attraverso la morte dopodiché si accede ad un'altra vita, la vita eterna e "la morte non è la fine di tutto" (Cod. 21). Ma allora è anche la vita nell'al di qua ad essere un passaggio.

“(Sorride) La vita è un passaggio. E' un passaggio. Siamo... come ospiti. Come un ospite che viene a casa tua, tu lo fai mangiare, bere e quando fa il viaggio gli dai qualcosa se parte. Per esempio se il viaggio è lungo prepari qualcosa per la strada. Per me la vita... cercherò di avere qualcosa da portare con me, non portare soldi, non portare oro, non portare quello che c'è qua, ma portare le cose belle che devi fare alle persone. Portare le cose belle fatte nell'anima, nel cuore. Questo io penso. Non penso alla vita come a qualcosa che esiste. Siamo di passaggio. Prima o poi andiamo via tutti. Chi va prima, chi va dopo. La vita è un passaggio, solo...” (Cod. 22).

Esistono allora due tipi di vita, la vita umana e la vita eterna. Queste due tipologie di vita sono diverse. Una, quella eterna, è più importante e focalizza le attenzioni di quella meno importante, che “non esiste” e che assume le sembianze di una prova.

“Perché da noi la morte... è come l'altra vita interna, come spiego? Che noi qui nella vita siamo di passaggio, uno può campà cent'anni, può campà novanta, quello che è... però la morte per noi è l'inizio dell'altra vita e quella è la vita che non finisce mai” (Cod. 3).

Questo tipo di definizione (la morte come passaggio) intende il tempo in termini lineari e teleonomici. E' la definizione tipica della religiosità che crede nella salvezza personale dell'anima dopo la morte (Islam, Cristianesimo, Ebraismo). Chi crede nella salvezza personale si rallegra che nel mondo ultraterreno incontrerà chi non vede da tempo perché è morto.

“M:

E quindi per te è importante sapere che c'è un aldilà?

L:

Si è molto importante perché poi ci credo proprio. Non può finire così... non credo che finirà così e quindi... anche perché nell'aldilà le cose che penso qui credo che le ritroverò, il babbo mio, la nonna, cioè questo è il pensiero mio...” (Cod. 21).

Ma allo stesso tempo si dispiace di abbandonare, seppur provvisoriamente, chi ancora vive nell'al di qua. La morte subisce allora una sorta di ulteriore definizione. Siccome è solo uno dei tanti passaggi che in sé "non dice nulla" (Co. 13), ecco che viene ad assumere i connotati della sottrazione alla comunità e dell'addizione alla comunità degli antenati:

"Diciamo per noi la morte è una cosa che la consideriamo una separazione totale con i propri cari" (Cod. 2)

Oppure come spiega dettagliatamente Padre Vincent Mwangala:

"Personalmente non dico soltanto come cristiano ma direi a maggior ragione come cristiano, come sacerdote, la morte per me rimane sempre una cosa che ti toglie da qualcuno, perché noi non viviamo come monadi, viviamo come relazioni, quindi c'è una separazione per cui uno va e l'altro rimane" (Cod. 27).

Grazie a questa concezione la morte perde di importanza e l'unica preoccupazione che rimane è il modo in cui si morirà.

"M:

E invece ha mai parlato esplicitamente della morte o dell'esperienza della morte con i migranti?

K:

Allora ehm... i migranti quando parli con loro è difficile parlare della morte, è più facile parlare della vita. Ma questo non significa che per loro la morte non esiste, ma la morte non conta nulla rispetto alla vita che loro ritengono che non possono perdere. Anche se morisse dice «io vivo». Quindi il morire in quel momento non è più una tragedia, ma uno dei tanti passaggi. Infatti proprio la settimana scorsa ho incontrato un ragazzo che ho conosciuto qui e ora si trova a Palermo e mi raccontava che ora che è più sereno e mi diceva: «Guardi padre che per me morire non era una cosa che mi faceva paura, quello che mi faceva preoccupare è come sarei morto, ma che io potevo morire questo non mi faceva paura» (Cod. 27).

In uno dei precedenti brani un intervistato ha espresso il termine "la vita interna" intendendo con questo che esiste una vita all'interno di un'altra vita, come in un sistema di

scatole cinesi. Questa concezione trae la sua origine dall'esperienza del sonno e del sogno, che viviamo come una vera e propria parentesi all'interno della vita della veglia. Il sonno infatti è una delle altre metafore con cui ci avviciniamo alla comprensione della morte. Cod. 1 mi spiega che in Algeria il sonno è chiamato in un modo molto particolare:

“Perché come dicevo per noi dormire la notte è la «morte piccola», è considerata come la morte piccola. Quindi quando ti alzi la mattina... pensi già... hai già nel senso, sei morto già, anche se son per quelle ore lì (fa il gesto con le dita (indice e pollice) di un lasso di tempo piccolo) [...]” (Cod. 1).

Ma in sogno abbiamo anche la possibilità di rincontrare le persone che sono morte e che ora ci sembrano vive a tutti gli effetti. Quando ci svegliamo pensiamo ad una visita. Il sonno allora è come una porta dimensionale che permette di affacciarci sul mondo dei morti. Durante il sonno poi accadono cose soprannaturali e inspiegabili. Per molti migranti durante il sonno non è l'inconscio a parlare, freudianamente, ma un'altra realtà e alcuni sogni premonitori sono la dimostrazione definitiva dell'esistenza dell'al di là.

“M:

Tu credi che ci sia un'al di là?

K:

Si. Credo, spero. La parola quella giusta secondo me è «spero». Perché non è ancora arrivato nessuno a raccontarci tutto e bò... non lo so, anche se ti posso raccontare una piccola storia che mi è arrivata in mente adesso... quando c'avevo 13 anni mi è morto mio nonno come ti ho detto no? E mi ricordo che dopo un paio di anni c'era un vicino di casa che stava male... c'aveva problemi di cuore e c'aveva pure la moglie e un giorno la moglie l'ha trovato per terra che ha avuto un attacco di cuore e la cosa che mi ha colpito è che la sua moglie mi ha raccontato, ha raccontato a noi, che in quel momento ha sognato mio nonno che è morto, che strillava, che urlava che gli diceva: «Svegliati che lui sta a morire!». Lei si è svegliata e l'ha trovato per terra con l'attacco di cuore, poi l'hanno portato all'ospedale, l'hanno, diciamo, salvato e questa cosa mi è rimasta in mente perché è una cosa molto particolare, un morto che chiama una persona in quel momento preciso per salvare un altro... non so... forse un'assurdità però... forse non lo è, chi lo sa?

M:

Certo colpisce...

K:

Come no! Certe volte ci pensi e dici: «Sono certo che qualcosa ci sarà...».

M:

Quindi credi che ognuno di noi ha un'anima...

K:

Certo" (Cod. 15).

Ecco un'altra storia in cui è possibile ravvisare gli stessi elementi che stiamo analizzando: sogno, morte e pensiero della sopravvivenza del doppio:

“Quello è stato particolare. Mò non ti sconvolgere però... io l'ho vista... io ero piccolina. Avevo sei-sette anni ed ero andata in vacanza da mia mamma e in quel periodo ero andata in vacanza a Santo Domingo ed ero andata a stare un po' con lei. E mi ricordo che la sera prima l'ho sognata. Ho sognato mia nonna che stava morendo e mi chiamava e mi ricordo che quella notte sono caduta dal letto e mi sono fatta anche male. Poi al giorno dopo arrivò un signore che faceva il tassista e... perché mia nonna abitava fuori Santo Domingo e io stavo in città appunto a stare con mia mamma e questo arrivò, chiamò mia mamma e ci disse che la nonna era morta. Io già lo sapevo ma ero talmente piccola che non ho voluto nemmeno dirlo a mia mamma anche perché non ci avrebbe nemmeno creduto e l'ho vista che mi chiamava, mentre stava morendo. E infatti noi siamo partiti di corsa e quando siamo arrivati là c'è stata poi mia zia, la sorella più piccola... la sorella più piccola di mia nonna... che dice: «Lo sai che ti stava chiamando?» ed effettivamente è stato così. Perché io non avevo un buon rapporto con lei... non so perché ma non si è comportata bene con me... cioè nonostante mi avesse cresciuta non avevo un buon rapporto. Si vede che non si sentiva in pace con se stessa e dice che mi chiamava” (Cod. 8).

Il morto sopravvive alla morte grazie al suo doppio, che anima i sogni come un fantasma e che ci parla di verità eterne e dell'esistenza della vita dopo la morte. Eppure in molti casi queste credenze sono legate a fantasmi veri e propri, che assillano coloro che sono rimasti in vita o che non riescono a liberarsi della vita precedente, come nel caso di Cod. 25, il quale, dopo la morte del fratello, ha portato la madre e la figlia da una santona perché stavano

continuamente male. La santona, dopo aver fatto i riti opportuni, ha sentenziato che la madre e la figlia si sentivano in quel modo perché il fantasma del fratello non riusciva a liberarsi del loro amore. Così, dopo varie procedure e preghiere, sono riusciti a mandarlo via e a liberarsi della sua presenza.

“M:

Sono loro secondo te che l’hanno lasciato andare via? Cioè tua madre e tua figlia l’hanno lasciato andare via o è lui che è andato via?

K:

No lui è andato via. Perché mia moglie e mia madre sempre a pregare «non vieni qui» (Cod. 25).

Queste ultime parole stanno a significare che Cod. 25 crede fermamente nell’esistenza del fantasma del fratello e non intende questa liberazione in senso metaforico, ovvero come una presenza psicologica di cui liberarsi per ritornare a vivere serenamente. Il soggetto della liberazione non sono la psiche della madre e della figlia, bensì il doppio del fratello che, come una vera e propria fiera dannata, si aggira attorno alla loro persona e non li lascia in pace.

Le superstizioni, molto presenti nelle interviste a persone asiatiche, sono strettamente intrecciate con la dottrina religiosa e si fondono in maniera quasi inestricabile. Ecco la curiosità della “nona sera” raccontatemi da una ragazza filippina:

“Comunque dicevo dei 9 giorni perché dopo 9 giorni perché pensiamo che dopo 9 giorni c’è proprio questo distacco dello spirito insomma, che tornerà... che andrà nell’aldilà e da noi si dice che la «nona sera» ed è quando praticamente lo spirito andrà nei suoi cari, cioè nei luoghi insomma... visiterà più i luoghi che ama e raccoglierà insomma...[...] Per esempio noi la nona sera quando è morto mio babbo parlavamo: «Dove visiterà il babbo, andrà al...» siccome noi c’abbiamo un campo di mango e lui lavora lì allora noi: «Sicuramente il campo di mango», allora qui, allora là e... questo sì...[...] Noi pensiamo così quindi noi la «nona sera» sempre abbiamo paura (ride) ma vabbé non succede niente...” (Cod. 20).

Anche per chi non crede nell’al di là la morte può essere considerata un passaggio, ma questa volta è un passaggio verso il nulla o un passaggio verso un’altra forma di vita. In questo modo però non è assicurata la sopravvivenza della propria persona, che invece andrà a

dissolvere il proprio “Io” nel Cosmo, così come era in origine. E’ una visione immanente, che ha una concezione ciclica del tempo.

“Si, si, sono... cioè... non te lo so dire bene... c’è qualcosa che... credo nella vita che è questo, che... quando vedi una piantina per me è esattamente... è una meraviglia. E’ strabiliante come succedono le cose, come la vita spinge per essere vita. Ma la stessa vita... il cerchio si chiude quando finisce (disegna il cerchio sul tavolo), viene un’altra piantina, un altro alberello, un altro essere umano e in questo senso sono molto spirituale per me... insomma...” (Cod. 9).

Questa visione della morte è tipica delle religioni come il buddhismo e l’induismo, il taoismo e il confucianesimo. Però sembra affascinare anche i migranti cosmopoliti in cerca di una risposta o coloro che hanno messo in dubbio le strategie della salvezza personale della propria religione:

“[...] Loro prendono tutto molto meno... sono meno aggrappati (mima con le mani degli artigli che afferrano) alla vita e per loro è tutto un uno e poi loro hanno questa cosa che pensano che dopo continua e allora tutto ha un peso (mima la bilancia) molto diverso, molto più leggero... E mi è piaciuto, ma con la consapevolezza che io non sono indiana, io non sono cresciuta in questo contesto... io posso sentire che certe cose mi piacciono, mi fanno stare bene ma sono conscia che ho altre radici culturali e devo forse trovare il mio modo di viverlo perché ho difficoltà anche con le persone che lasciano alle spalle o dicono di lasciare alle spalle completamente la loro cultura e si appropriano di una cosa che hanno conosciuto da grandi. Sicuramente si non è che li giudico, ma io sento che non potrei fare questo percorso perché sento che io sono un risultato del mio vissuto e posso evidentemente crescere con nuove esperienze, essendo già cresciuta in esperienze... diciamo poi la nostra cultura occidentale è poi in tante cose anche simile, ma sicuramente l’Olanda, la Svizzera, l’Italia c’ha tutte delle sfumature che fanno tutte parte di me e questo viaggio in India è stato un arricchimento di me come persona [...]” (Cod. 6).

O come spiega Cod. 5, rimasto molto affascinato dal modo di morire degli indiani d’America:

“Ma lo dico perché mi riferisco più alle culture antiche, c’avevano questi riti spirituali. Si un certo senso religioso, la madre natura, il padre sole e il Dio... e questi riti e a me mi

è piaciuto molto sempre questi degli Indiani d'America, del nord America come mi è arrivato a me, questi riti... ehmmm... praticamente come ritornare alla natura, essere parte del paesaggio, del cosmo, del... una cosa che mi è piaciuta sempre..." (Cod. 5).

Un'altra definizione della morte è quella che si rifà alla concezione della *morte naturale*, ovvero un tipo di morte prestabilita, che non è intrinseca alla vita e al suo destino, bensì arriva esclusivamente al termine della vita e come tappa conclusiva. E' una morte "istituzionalizzata", potremmo dire, perché sentiamo di avere quasi il diritto di viverla in una data maniera e basta. Se la morte non giunge secondo le regole della morte naturale, ci sentiamo privati di questo diritto. La morte infatti, quando le cose funzionano e vanno come si deve, dovrebbe arrivare in vecchiaia, tra la pace dei sensi e la voglia di abbandonare sazi questa vita. Come abbiamo visto nel capitolo 2 questo tipo di concezione si è insinuata nella nostra società e nel nostro comune modo di intendere la vita perché la scienza medica e la tecnologia ci illudono di poter risolvere qualsiasi problema, dalla malattia agli acciacchi della vecchiaia e perché la guerra e la malattia non sono più all'ordine del giorno, almeno nel contesto occidentale. Secondo questa concezione è naturale che un figlio muoia dopo il padre o che una persona non muoia giovane. Quando invece accade il contrario siamo di fronte ad uno sconvolgimento dell'ordine naturale delle cose e qualcuno o qualcosa infrangendo questa presunta armonia si è macchiato della colpa del malfunzionamento del sistema.

"[...] pure questa cosa che la morte per noi c'ha un percorso logico, i genitori devono morire prima, poi i figli, diciamo una cosa cronologica [...]" (Cod. 5).

La concezione della morte naturale riesce così tanto a stemperare l'effetto dirompente della morte perché è un senso che la società dà alla morte al di là delle nostre domande e dei nostri dubbi e che di conseguenza ne allevia il dolore.

"K:

C'è un po' di differenza per me, come lo vivo io, quando muore qualcuno che è arrivato ad una certa età che è arrivato il momento che deve andarsene e quando muore qualcuno di giovane... no?

M:

Come no...

K:

E' morto mio padre e in qualche modo uno se lo aspetta. (Fa dei gesti con le mani come di una sequenza di eventi uno successivo all'altro, sul tavolo).

M:

Si prepara" (Cod. 9).

La morte di un anziano è socialmente più accettata che la morte di un giovane, tanto quanto, in altri contesti, potrebbe essere accettata la morte di un ragazzo in guerra o di un kamikaze per la Jihad.

La frase chiave è: "...quando è arrivato il momento che deve andarsene...". In realtà non esiste un momento prestabilito in cui *dobbiamo* andarsene e la vita è sempre, teoricamente, in bilico. In questa definizione della morte il corpo è inteso come un macchinario funzionante appena uscito di fabbrica. Si logora con l'uso ed è soggetto a riparazioni, ma per contratto noi abbiamo diritto ad un minimo di anni di garanzia. Questa visione fa sì che, per tutto il periodo in cui siamo in garanzia, non ci preoccupiamo della morte e del suo possibile sopraggiungere. Se per la cultura dominante infatti la morte non è un tema presente nel dibattito quotidiano e se la concezione comune è quella della "morte naturale" ecco che è facile imbattersi in frasi come: "Finché si è giovani chi pensa di morire? Nessuno..." (Cod. 2) o in gesti apotropaici. Cod. 24 non si è mai posta il problema della morte ed è addirittura sorpresa che qualcuno faccia questo tipo di domande proprio a lei che è così giovane (25 anni), come se la morte fosse un argomento specificatamente per anziani. Pensa infatti di non essere la persona più esperta e si chiede se può essere stata utile per una ricerca di questo tipo, non considerando il fatto che anche non dire nulla in merito, in sociologia, è dire qualcosa. In altri casi scatta la domanda: "Perché dobbiamo parlare proprio della morte? Non ora, semmai quando si presenterà il problema, cioè in vecchiaia":

"20 anni dopo che tutti miei bambini sposati io guardo dei bambini e bambini va bene (mima un commiato serafico). Io dici: «Giorno che Dio vuole me... io...» (guarda verso il cielo con le mani in alto in segno di resa)" (Cod. 14).

Alcuni intervistati invece considerano parlare della morte importante, perché dà "una svegliata alla coscienza" (Cod. 1) e costringe ad un ripensamento più generale e dotato di senso della vita, al di là del rischio di sembrare macabri, al di là delle superstizioni e del tabù. La nostra società infatti, per alcuni intervistati, è portatrice di un *deficit*: "rimuove" la morte.

Nel mondo musulmano invece questo pensiero è molto più presente e tra i precetti esiste quello che recita: “Pensa più spesso che puoi alla morte” (Cod. 1 e 2). In Africa, dice Cod. 18 e Cod. 2, si parla della morte molto di più che in Italia. Alcuni intervistati mal sopportano questo *deficit* che in molte occasioni luttuose li ha portati a provare un disagio fortissimo:

“K:

E' difficile (si copre il viso con le mani e lo stropiccia) è difficile, mi trovo un po' in difficoltà in questa cultura occidentale, nel senso che si prende con abbastanza superficialità il tema della morte, rimane sempre lì (fa il gesto di una superficie ad una certa altezza). Teoricamente si, si può parlare, ma arrivato il momento... certamente io ti parlo (ride) in termini di alcune esperienze personali... per dire con mio padre, un caro amico, fratello di un caro amico mio che mi ha raccontato pure questa esperienza... alla fine pure nel letto di morte, pur avendo la possibilità di dire addio... pure non... fino all'ultimo giorno, all'ultima ora... si continua a proiettare... io vorrei fare questo, quando starò meglio farò questo, diciamo è una cosa molto strana e questo ti scatta nel profondo, non è una cosa... le persone credono a questa cosa, nel senso che sono convinti e questo mi ha colpito molto. Nel caso di un amico mio lui sapeva che non c'aveva molto da vivere e comunque mi parlava di progetti nel futuro e io rimanevo stupito... [...] ma lui tranquillo, non è che mi voleva tranquillizzare o... fare finta... lui era convinto che quando diceva di questi progetti... «Voglio fare questo, un viaggio, però prima voglio fare quest'altra cosa...». Diciamo... in una nuvola... [...] non mi ha dato la possibilità. Un giorno ho abordato il tema e lui ha generalizzato... «Mah si un giorno arriverà per tutti noi che dobbiamo morire...», ma non concretamente, si che devo morire... [...] (Cod. 5).

E come abbiamo già visto nel suo ritratto Cod. 5 sente questa esperienza come mortificante, che ha comportato dolore e senso di frustrazione. L'impreparazione sul tema della morte conduce le persone a non avere le risorse e gli strumenti necessari all'occorrenza, mentre se riusciamo ad abbattere lo steccato del tabù con coraggio:

“[...] ci sono delle persone che rompendo questa barriera che siamo noi, parla di persone occidentali, aiutate da un santone che hanno vinto questa barriera, hanno passato questa barriera e hanno affrontato la morte insieme alla famiglia e hanno vissuto dei giorni meravigliosi, periodo diciamo... c'è uno che addirittura poco prima di morire ha detto che ha vissuto il periodo più meraviglioso della sua vita, l'ha toccato vivere con tre mesi di questa consapevolezza che moriva e quindi ha avuto il tempo di avvicinarsi alla famiglia, ai suoi amici e poi ha vissuto questa esperienza molto ricca e quello mi ha colpito... diciamo che è incredibile come cambiando questo modo di accettazione gli è

cambiata la vita; che in un corto periodo gli è cambiato tutto solo per l'accettazione diciamo fino in fondo" (Cod. 5).

Per i motivi analizzati fin qui, chi è in cerca di un senso da dare alle cose sollecita la riflessione sulla morte e si dice felice di averne potuto parlare in un'intervista con normalità:

"M:

Ti eri fatto delle idee per esempio su cosa ti avrei chiesto..? quando ti ho parlato per telefono le prime cose che ti sono venute in mente, magari ti dico questo...

K:

Perché l'argomento era la morte...

M.

Si.

K:

No (ridono). Insomma... anzi che... siccome che me l'ha detto Carla, l'argomento poi è la morte... invece quando me l'hai detto al telefono mi è sembrato che eri molto normale, non è che hai messo un po' di premesse, scusa che l'argomento... no. «Il mio argomento è... stranieri o migranti... e la morte», ma me l'hai detto come se si trattasse di una cosa...

M:

Qualsiasi.

K:

Si, si, come gli obesi e l'alimentazione. Ho apprezzato che non hai fatto una premessa di scusa che parliamo della morte, perché forse pure a me...

M:

Anche te hai lo stesso approccio...

K:

Si, e invece quando a volte sento che si parla della morte con un po' di... sembra che se ne parli la chiami e tutte queste cose qua a me... forse non va bene...

M:

Si, sono d'accordo e ti dirò una cosa: quello che sto sperimentando nel fare le interviste è che c'è molta voglia [...]

K:

Ma penso di sì perché alla fine è un argomento che... parli di mangiare, o parli della vita quotidiana, parli dei sentimenti, parli dell'amore, ma della morte non si parla granché, è una delle cose relegata... nemmeno nei lutti si parla perché quando c'è il funerale si parla di tutto tranne che del morto, il più delle volte... e invece si dovrebbe arrivare ad avere un po' quell'equilibrio che basta per poterne parlare..." (Cod. 9).

Come abbiamo visto nel capitolo precedente la concezione della morte naturale, che sembra posizionata in un punto indefinito, lontano e vago, viene smantellata d'un sol colpo quando degli eventi tragici irrompono nella nostra vita. Quando tocchiamo con mano che la morte esiste ed è "dietro l'angolo" allora si fa strada o la rabbia e l'incapacità di dare un nuovo senso alle cose, oppure un'altra concezione che renda spiegabile l'accaduto. Questa nuova concezione porta ad un cambiamento radicale di tutta la persona e dei suoi atteggiamenti, non solo del suo approccio teorico alla vita. Nasce la consapevolezza di una volontà superiore che non è la nostra o quella della società, sempre fatta di uomini, e una sorta di fatalismo si impadronisce di noi. La morte allora non è più responsabilità di qualche uomo, ma responsabilità o di Dio, che ha progetti per gli uomini che gli uomini non possono comprendere, o del destino o del caso. È una concezione della vita e della morte che in parte deresponsabilizza e la rabbia lascia il posto all'accettazione. La chiamerei la concezione del *Mors certa hora incerta*, per cui "la morte che viene quando è l'ora..." (Cod. 19):

"M:

E per te cos'è la vita... se dovessi... non lo so... usare delle metafore o che so parlare in generale della vita. Cos'è per te?

K:

Ma il ciclo della vita è appunto nascere... se è per questo ti posso raccontare una barzelletta... (ride)

M:

Si...

K:

Barzelletta... un fatto vero! C'era mia madre che... anche qui... si usa avere un piccolo giardino, con l'orto, qualche gallinella che quando arriva il momento ti fai un bel brodo. Ecco c'era appunto questa tacchinella che mia madre ci portò a me e mio marito. Mio marito doveva fare un volo per Milano per andare a vedere la figlia che faceva un saggio di danza classica e alla fine abbiamo rinunciato noi, tra di noi, e abbiamo detto: «Portala questa tacchinella a tua figlia e festeggiate là» e mamma mi ricordo questa frase: «Vabbè ma questa tacchinella l'abbiamo portata da Murgeni, si è fatta tutto il tragitto fino a Bucarest, a Bucarest non doveva essere mangiata ed è arrivata fino a Milano» quindi dove nasci e dove muori non si sa mai. Quindi il percorso della nascita e della morte non è che lo possiamo decidere noi” (Cod. 24).

7.7 Gli strumenti per lenire il dolore

Nel paragrafo precedente abbiamo visto come la morte conduce sempre ad un rimodellamento teorico della propria vita. Nell'intervista a Cod. 13 viene espressa una frase che può essere utile per capire il ruolo che ha invece la società nel rimodellare le soggettività e per introdurre all'importanza degli altri nel momento della sofferenza.

“K:

No, io un lutto che mi ha segnato la vita è la morte di mio zio, il fratello di mia madre. Loro erano sette femmine e lui era un maschio. E' morto a 23 anni. Era il campione del Libano del combattimento greco... [...] Era campione del mondo. Però lui faceva il fabbro. Dicano, dicano... non lo so se è vero... lui stava a riparare una nave della marina inglese, al porto di Beirut, a saldare una porta e questa porta gli è cascata addosso ed è morto. Però la verità non si è mai saputa...

M:

E perché l'ha segnata particolarmente questo lutto?

K:

Perché era un uomo altruista, era il mio idolo, era per me la cosa più bella al mondo. Era alto due metri, bello, forte... non gli mancava niente. Quando tornava a casa vedeva gli anziani che portavano la spesa, andava lì prendeva, si incollava la spesa, gliela portava a casa, sono piccoli gesti che mi sono rimasti. Io c'avevo 3-4 anni quando è morto mio zio.

E questo lutto mi ha segnato la vita. Mi sono detto: «Perché era buono e Dio non me l'ha lasciato? Per quale motivo?». E la parola che mi ha detto mia madre che mi aveva detto mia nonna e mio nonno materno è che la «disgrazia è come il sapone», questa è la filosofia degli anziani...” (Cod. 13).

In questo caso a soccorrere la persona in difficoltà è giunta la saggezza degli anziani. La frase «la disgrazia è come il sapone» ci aiuta perché sembra provenire da una riflessione antica e al di là delle generazioni. Ma ci aiuta anche perché in essa è espressa una verità tranquillizzante. Riflettiamo sul senso: essa ci dice che la disgrazia è come il sapone, più la vivi più esaurisce il suo potere dirompente. Significa che il tempo grazie al suo scorrere rimargina le ferite. Però è anche vero che il tempo da solo, se non è supportato da tutta una serie di altri strumenti, non riesce a fare il suo dovere. Gli strumenti necessari e ausiliari sono la comunità, i rituali e la riflessione personale. Solo grazie a questi strumenti la ferita smette lentamente di far male e viene riassorbita. Quindi se una persona viene privata di questi strumenti perché è lontana dalla propria comunità, cultura o società, allora la disgrazia assomiglierà ad un sapone che non lava bene e il processo di rimarginazione sociale della ferita sarà molto più lento se non addirittura messo in discussione. E vero quindi che il tempo rimargina le ferite ma è anche vero che nel potere di questa medicina è incluso il fatto che sono gli altri a suggerire di somministrarcela. Quindi partecipare con tutti gli strumenti della società possibili ad un lutto è di fondamentale importanza. Dalle interviste emerge chiaramente l'esigenza di poter condividere tutti i momenti della morte con gli altri, al fine di non farla “morire dentro”, cosa estremamente difficile per chi è lontano da tutto il suo passato. Chi infatti come Cod. 6 ha vissuto entrambe le possibilità di esperienza della morte, ovvero non condiviso nel caso della madre e totalmente condiviso nel caso del padre, si rende perfettamente conto della differenza:

“Cioè io mi sono accorta di quanto è importante vivere questa cosa inspiegabile per noi, più grande di noi, di dividerlo, di non pensare di fare da sola... di accettare anche chi c'è attorno che per loro è anche la stessa cosa e per tutti noi l'approccio alla morte è per tutti noi nello stesso modo. Sì che siamo più ricchi, più poveri, più semplici, più evoluti intellettualmente... lì ci troviamo sullo stesso livello... di accettare questo... di viverlo insieme è un'esperienza più facile per tutti e più ricco” (Cod 6).

Qualcuno ricorda i bei tempi quando in paese tutti partecipavano ai funerali:

“M:

Il funerale richiama tutta la famiglia?

K:

Si. Si chiamano tutti. Però adesso è troppo moderno, non vengono tutti... questo nipoti (fa l'espressione del no). Non è come prima. Prima sì, quando siamo stati piccolini io mi ricordo sempre siamo andati. E' normale. Adesso no. Vengono sorelle, figli e figlie e basta.

M:

E basta?

K:

Va bè lo sai com'è famiglia... paesi piccoli è altra cosa. Città è diversa. Si vede già diverso, quando siamo entrati in Europa si vede” (Cod. 7).

Questo senso di partecipazione funge anche da riscontro sociale. Più gente c'è al funerale più significa che la persona è stata buona:

“M:

Tutto questo tempo che le persone vengono... aiuta?

K:

Da una parte sì perché da noi si dice che più gente viene al funerale di una persona più quella gente è buona...

M:

La persona che è morta?

K:

Sì. Mi ricordo che quando il nonno mio, però c'avevo sette anni, sento spesso che è un bravo uomo perché la casa si è riempita proprio... ogni sera c'era gente... c'era gente e quindi si dice così insomma” (Cod. 20).

C'è chi ha trovato conforto nel senso di partecipazione collettiva e lo racconta come una cosa meravigliosa. La voglia di comunità in quei contesti è fortissima:

“M:

I primi momenti è molto drammatico. Poi è la famiglia stessa che ci sono momenti di calma, di serenità e piano piano tu ti addentri nella notte, nel giorno, si crea un ambiente di serenità, poi di... molto leggero... si raccontano delle storie, si ride ed è molto animato l'evento. [...] Diciamo si sdrammatizza, non si va sul drammatico. Quando arriva il giorno in cui si deve portare al cimitero lì inizia... scatta di nuovo in tutti... ma in questi giorni e notte è una cosa molto... accompagnare il morto in forma gioiosa. Si raccontano delle barzellette, si ride, si dimentica, si beve, si mangia un po'...

M:

E' aperto a tutti, anche ai bambini?

K:

Si, si. Arrivano e la gente che arriva in quel momento certamente è il primo impatto ed è molto chiusa in questa in quello che sta facendo. Le persone che stanno lì ad accompagnare... hmm... amici, famiglia non è che stai un'ora e poi vai via, sono persone che stanno lì tutto il tempo e le persone cambiano un po' l'atmosfera dell'evento. Ad un certo punto diventa tutto molto leggero, vai guardi tranquillamente il morto, poi torni dagli amici e racconti qualcosa...” (Cod. 5).

La frase chiave è: *le persone cambiano un po' l'atmosfera dell'evento*. Questo è vero anche nel caso contrario. Cod. 22 percepisce la presenza di tutta la gente attorno alla veglia della sorella morta come una messinscena senza sostanza:

“Mi dà fastidio. A me m'ha dato fastidio. Perché tutta questa gente che vengono? Io non mi è uscita mai una lacrima, fino ad adesso non ho mai pianto per mia sorella, però la gente che vengono, cascano per terra, cominciano ad urlare mi dà fastidio, perché questa è morta e basta, non c'è bisogno di fare tutti questi casini. Mi ha dato fastidio pure mio padre che compra agnelli, compra mucca, che arrivano tutti a casa a fare una festa, a cucinare... Per me è una festa, non devi fare tutte queste cose qua. Queste persone devono fare le persone e basta, non c'è bisogno di fare tutte queste cose qui. A me mi dava fastidio, sono uscita da casa, sono andata a casa di mia zia e sono rimasta lì tre giorni, non sono tornata più a casa. Dopo tre giorni quando sono andati via tutti sono tornata e dopo 40 giorni quando sono tornati sono uscita, sono andata a casa di mia zia e poi dopo sono tornata. Per me è una cosa... non va bene... non va bene... né per noi, né per quella che è morta e né per mio padre. Non è una cosa bella, è una cosa brutta, però lo fanno, fino ad adesso lo fanno” (Cod 22).

E' in questi casi che si gioca una partita difficilissima e dall'esito incerto. La comunità può essere supporto reale, ma anche assomigliare ad un grande teatro, in cui tutto assume le sembianze della recita ipocrita. A tal riguardo è necessario passare all'analisi del rito. Anch'esso infatti è estremamente importante perché formalizza gli eventi e dà un senso ai momenti difficoltosi successivi all'evento tragico. Reca senso lì dove vi è insensatezza per eccellenza, cioè di fronte alla morte. Se i riti sono ben strutturati, anche se sono vissuti solo come apparenza, tutto ha l'aspetto della normalità, di qualcosa di più grande di noi, in questo caso la comunità, la società, la tradizione religiosa, che ci supporta e sorregge.

“Io penso che i riti hanno un profondo significato. Tu li puoi fare così, magari tanti anni li puoi fare così, ma in un momento veramente di necessità questi riti ti portano... e per esempio in Grecia, se muore una persona, diciamo un marito, la vedova non viene mai lasciata sola per 40 giorni, tutta la comunità, la famiglia, il paese, guarda che c'è sempre qualcuno vicino... 40 giorni... e loro hanno tantissimi riti, ancora più riti che la chiesa cattolica... [...] Poi il cattolicesimo ha ancora alcuni riti, un po' di meno della chiesa in Grecia e la Chiesa Protestante è diventata molto intellettuale. Ha tolto tutte queste cose ed è forse diventato il cristianesimo più moderno, vicino alla nostra modernità, ma in momenti così che sono più grandi della vita quotidiana, io penso che i protestanti sono lasciati di più in un vuoto. Diciamo anche in un rito di un funerale tu puoi farlo in tantissimi modi, tu puoi partecipare, puoi fare con candele, puoi far parlare chi vuoi etc e questo può essere bello ma può lasciare anche d'altra parte, se tu non sei preparato, ti può lasciare anche in un grandissimo vuoto e questo penso è successo con mia madre” (Cod. 6).

Eppure in molti casi questi riti sembrano solo degli involucri senza senso, che servono solo a far recitare i burattini sulle scene della società. In quei casi ci sembra di non avere strumenti per lenire il dolore e la morte appare in tutta la sua nuda e potente forza distruttrice, come l'unica ed ultima verità.

Essere lontani dalla propria cultura di origine, dai propri famigliari e dai propri amici reca con sé uno *stress* ulteriore: si ha paura di non arrivare in tempo per i funerali in patria, di non poter condividere il dolore con gli altri e doverlo affrontare da soli. Cod 15, mentre era in Italia, ha perso la nonna, il nonno e la bisnonna, un paio di amici e il marito della sorella che non ha mai visto. Questo non può far altro che allontanarlo dalla vita della sorella, suo malgrado. Inoltre sente tutto ciò come qualcosa che è accaduto, è doloroso, ma che è anche in qualche modo irreali, proprio perché accaduto lontano. Sembra infatti che la *doppia assenza*

di cui parla Sayad si manifesti nella morte in maniera accentuata. Quando viene a mancare una persona mentre siamo assenti si viene ancora di più ad allargare il fossato che già ci separava dalla comunità di origine. Chi non ha partecipato ai funerali, al dolore condiviso, ai momenti del lutto, non è stato presente in un momento in cui la comunità si rimodellava e trovava un nuovo assetto. Il nuovo assetto quindi non lo ha preso in considerazione e ora non lo prevede più. Il nuovo equilibrio, trovato senza di noi, ci espelle definitivamente dalla comunità. La partecipazione alla struttura paradigmatica della morte (D'Agostino 1973) è come una inconsapevole riunione di persone care che si stringono insieme per discutere del futuro. Chi non c'è non dà il suo contributo e quindi conta di meno. Chi c'è è parte della nuova cerchia di persone e del nuovo assetto.

Nel brano dell'intervista che segue si coglie un esempio di cosa può accadere alla psiche di una persona che non può partecipare al dolore insieme alla propria famiglia:

“K:

Nella vita ho sofferto tanto, ho sofferto tanto per via della guerra che abbiamo avuto nel Libano, però devo dire la verità che devo ringraziare mio padre e mia madre. Mio padre è morto e non sono potuto andare al funerale suo, per motivi politici non posso tornare in Libano e di seguito c'ho questo dolore dentro di me... Qualche volta me lo sogno mio padre che mi dice: «Quand'è che mi vieni a visitare?» e non ce la faccio perché c'ho dei problemi politici, con i siriani, se torno mi fanno fuori. Non posso giocare nella mia vita per certe persone che sono bestie, malvagi.

M:

E lei come ha vissuto l'impossibilità di tornare?

K:

Io sono stato in depressione due-tre mesi perché l'ho saputo... non me l'hanno detto subito che mio padre stava male. Io stavo in Francia con mia moglie, coi miei figli, con la mia ex moglie, e mi arriva una telefonata di mio cugino che dice: «Guarda, tuo padre non sta bene», stava all'ospedale americano. «Che c'ha?». «C'ha dei problemi però speriamo tutto va bene...» però dalla voce capito che non era una cosa... normale...

M:

Semplice.

K:

Semplice. E dopo l'ho saputo tramite la nostra ambasciata perché mio padre era un personaggio, non era una persona così. E i funerali suoi, quando hanno fatto i funerali, mezza Beirut è andata appresso al funerale di mio padre, perché ne ha fatto tanto di bene, non faccio differenza tra musulmani e cristiani, c'erano 17 le persone che lavoravano per mio padre, otto erano cristiane, non si faceva di questi problemi.

M:

Quindi lei mi diceva che è andato in depressione...

K:

Sono andato in depressione per tre-quattro, cinque mesi, sono stato in cura al centro di salute mentale, perché stavo in Francia e stavo proprio messo male, mi volevo ammazzare, perché mio padre ha fatto tanto per me, morto mio padre non ho potuto andà..." (Cod. 13).

La morte dei propri cari, anche per chi può tornare liberamente a casa, è vissuta come se fosse "doppiamente intensa" (Cod. 20) e anche l'ansia che qualcuno muoia è vissuta in maniera amplificata. Il pensiero di un migrante gira sempre intorno alla possibilità della morte improvvisa dei propri cari e nel caso di Cod. 17 questa eventualità diventa il limite che non vorrebbe che si realizzasse mai, se non dopo di essere tornata a casa. "Voglio tornare a casa in Etiopia prima che morti i miei genitori" (Cod. 17). Cod. 5 invece così descrive il suo senso di lontananza dalla famiglia intrecciato alla possibilità della morte di qualche caro:

"E' dura questa cosa... è dura perché ad essere lontano uno vorrebbe sempre arrivare in tempo e purtroppo questa cosa non si sa, non si sa quando è il tempo giusto. E' difficile, ma uno si abitua a convivere con questo. Io vorrei essere lì... con mio padre io sono stato fino a due mesi prima della sua morte ma non sono potuto andare al funerale perché già c'ero stato e il discorso del tempo, dei soldi... è difficile ed è stata dura questa cosa. Non vorrei che succedesse con mia madre la stessa cosa. Mi conforta l'idea che è una famiglia numerosa, fratelli e sorelle" (Cod. 5).

7.8 Mito del ritorno e scelta del luogo di sepoltura

Un'altra angoscia molto forte è l'idea della propria morte, che anche qui diventa un limite da non raggiungere assolutamente se non prima di essere ritornati nella terra natale. Il mito del ritorno si intreccia quindi significativamente con la morte perché è l'unico fatto che lo può mandare in frantumi nella mente del migrante. Nel senso che ogni migrante può mantenere questa utopia dentro di sé in maniera indefinita e spostarla in là negli anni a piacimento, ma non all'infinito perché la consapevolezza della propria morte, accidentale o non, tronca e manda in frantumi questa idealizzazione sognata.

“E' la cosa che nel senso ci fa... ci fa pensare di tornare un giorno a casa, ma non è perché per lavoro, non è neanche per la famiglia, ma per un motivo grosso è questo qui, è per la morte. Perché noi cerchiamo di non pensarci però uno ci pensa ogni volta che va a letto ci pensa. [...] Perché è sempre legato, perché ormai hai vissuto, quindi prima o poi morirai, quindi preferisci tornare ora nel senso anche con la miseria anche con la miseria preferirebbe tornare. La maggior parte quando gli dici ti dice: «Io lavoro fino alla pensione poi prendo la pensione e torno a casa». Ma perché? Perché devi tornare? Se tu fai tutta la vita qui in Italia, per esempio io c'ho quasi 20-25 anni qui se mai arriverò alla pensione semmai avrai 60 anni e quindi qui avrai passato 40 anni qui, perché dovrei pensarci di tornare giù? Perché a 40 anni anche se torno non avrò amici, nel senso non sarà mai la mia vita quella, però c'ho sempre l'intenzione di tornarci. Io la mia vita l'ho fatta qui, c'ho la vita dei miei figli che è fatta qui, però c'ho sempre questo chiodo fisso di tornare giù, e questo chiodo fisso secondo me è la morte. Perciò voglio sempre tornare a morire nel paese tuo” (Cod. 1).

Per chi vive invece lontano dalla famiglia si aggiunge la problematica del morire da soli:

[...] secondo me quando parli con gli stranieri, soprattutto di religione diversa, non c'è nessuno che ti dice: «No, io rimango qui per tutta la vita...» c'hanno sempre questa cosa qui di tornare un giorno. Perché dicono un giorno (indica il futuro con le dita) perché lo sanno nel futuro c'è sempre la morte e quindi quel giorno prima della morte preferirebbe nel senso trovarsi nel senso a casa sua e se si muore muore a casa sua e con i suoi familiari. E questo è che qualsiasi straniero, sia algerino, sia anche musulmano, cristiano che si trova in un altro paese musulmano, che c'ha sempre l'intenzione di tornare indietro, però non te lo dice mai nel senso perché vuole morire lì, non te lo dice mai, però dice sempre io voglio stare vicino ai miei, vivere vicino ai miei, però anche (aumenta la

gesticolazione delle mani e la mimica delle ciglia) dentro di sé (si indica all'altezza delle spalle), se succede vuole anche... perché moriremo tutti... se succederà vuole nel senso che succederà davanti a... penso con i suoi e davanti ai suoi genitori, ai suoi familiari” (Cod. 1).

Un altro dei motivi per cui un migrante vorrebbe tornare nel proprio Paese è l'idea che i propri funerali in Italia non siano svolti in maniera adeguata e che non ci siano cimiteri:

“Cioè il problema è che qui non trovi nessuno. Quella è la cosa più fondamentale e che ti fa sempre... che ti fa sempre pensare e ti dà questa malinconia, perché c'hai famiglia, c'hai moglie che sta a casa coi piccoli, un giorno se morirai qui tu... nel senso chi li riguarda? Anche per te... chi ti fa una sepoltura qui? Non ci sono neanche dei cimiteri musulmani, non c'è neanche uno che ti fa un rito musulmano, non ci sta neanche uno che ci pensa nel senso a portarti giù” (Cod. 1).

“Non si trovano tipi di persone adatte a fare questo tipo di cerimonia. Qui calcola che io parlo a livello del viterbese, sono morti ma sono morti calcola nei dieci anni sono morti 5-6 persone di religione musulmana e calcola o lo fanno direttamente tramite la loro comunità, perché ci sono comunità marocchina, comunità senegalese, diverse comunità quindi ognuno fa, nel senso, come gli pare giusto farlo... o lo fanno direttamente. Chiamano uno dalla moschea di Roma per farlo venire qui, per farlo. La difficoltà sta nel questo caso qui: se per esempio esistesse in questa moschea qui, nel viterbese, sarebbe più facile perché qualsiasi cosa basta chiamare il prete, noi lo chiamiamo l'Imam dalla moschea e lui dovrebbe sapere tutti questi riti. Ciò però è impossibile ed è più problematica...” (Cod. 1).

Anche se la speranza è quella di tornare in patria prima di essere anziani non sempre questa possibilità si realizza. Il desiderio però permane e assume nuove sembianze. Il proprio corpo deve ritornare ugualmente nella terra natale e ricongiungersi *post mortem* con la terra delle origini. Ma a questo punto subentrano nuove paure e preoccupazioni, come per esempio il costo e la burocrazia che prevede tutta l'operazione del rimpatrio della salma e ciononostante non è mai la situazione ideale:

“Si tutto quanto anche perché qui è molto difficile, anche perché morire qui è troppo difficile, io per esempio sono musulmano e mi piacerebbe quando muoio (ride) avere dei funerali delle tradizioni mie, magari... e qui purtroppo non ci sono, non lo puoi fare, chi

te lo fa? Non c'è. Sì, magari qualcuno lo sa, a Roma, tanti volte qualcuno lo fa il funerale lì alla moschea perché c'è la moschea vicino però una volta fatto il funerale va portato sempre al paese di nascita e per portarlo, so carte, pratiche, soldi. Non è che magari uno muore qui... subito... no! C'è da pagare... apposta io magari mi piacerebbe evitare magari 'ste cose" (Cod. 2).

La difficoltà di cui parla Cod. 2 è relativa alla burocrazia necessaria per ottenere il rimpatrio della salma. Innanzitutto sono i famigliari che si occupano di contattare La Rappresentanza Diplomatica del paese di appartenenza, la quale deve contattare il Comune italiano di competenza per ottenere un "nulla osta all'introduzione della salma". Una volta ottenuto il nulla osta l'agenzia delle pompe funebri incaricata dai famigliari potrà procedere al trasporto fino all'aeroporto. E' dunque la comunità in questo contesto a svolgere un ruolo importante ed attivo, attivando la "solidarietà di base". Ciononostante non sempre dietro un migrante esiste un gruppo famigliare o una comunità unita e organizzata che si può prendere carico di queste procedure burocratiche. Infatti "a complicare le cose si aggiunge il fatto che più della metà degli stranieri che muoiono in Italia non sono residenti, in pratica persone di passaggio o, più di frequente, immigrati irregolari che non possono contare sulla rete di parenti e di amici" (Idos 2009). In molti di questi casi è il Comune che provvede ad una sepoltura nel campo comune.

Se il trasferimento è diretto in Paesi aderenti alla Convenzione di Berlino del 10 Febbraio 1937 (Italia, Germania, Belgio, Cile, Egitto, Portogallo, Francia, Svizzera, Cecoslovacchia (Repubblica Ceca e Slovacca), Turchia, Austria, Zaire, Messico, Romania) la documentazione da predisporre è la seguente:

- Istanza (in bollo) al Sindaco del Comune dove è avvenuto il decesso
- Permesso di seppellimento rilasciato dal Comune in cui è avvenuto il decesso
- Estratto dell'atto di morte
- Certificato dell'Azienda Sanitaria Locale attestante:
 - Che la salma è stata sottoposta a trattamento antiputrefattivo⁹²
 - Che l'incassatura della salma è stata effettuata a norma di legge artt. 30 e 32 del DPR 10.09.1990 n.295/90⁹³
 - Che il decesso non è avvenuto per malattia infettiva
- Passaporto mortuario⁹⁴

⁹² Sarebbe una puntura conservativa di formalina.

⁹³ Il sigillo della cassa deve essere messo in presenza di un vigile sanitario.

Se il trasporto è diretto in Paesi non aderenti alla Convenzione di Berlino la documentazione è la stessa ma vanno aggiunti:

- Il nulla osta all'ingresso della salma
- Comunicazione di rilascio del passaporto mortuario alla Prefettura di frontiera attraverso cui il feretro esce dal territorio nazionale

Ad occuparsi di queste complicate procedure burocratiche molte volte sono le agenzie funebri ed è per questo che il costo del rimpatrio della salma cresce esponenzialmente. Infatti esso è un fattore cruciale e va affrontato dettagliatamente per capire in che maniera modifica i comportamenti e le aspettative dei migranti. Per le famiglie più povere diventa insostenibile e le spinge a ripiegare su di una soluzione diversa, che però non è quella auspicata dal defunto. Inoltre il pensiero del costo e della burocrazia può modificare l'idea iniziale di un migrante, per non pesare troppo su chi rimane. Quindi c'è chi, anche se l'ideale sarebbe un altro, alla fine capisce che si dovrà rassegnare ad essere seppellito in Italia, come Cod. 4, che in realtà preferirebbe essere sepolta in Algeria:

“Per il sole (ride). Per il clima. Forse... non lo so. Perché io sono musulmana... e quindi... non è che... per farlo in maniera più semplice possibile. Perché qui è anche una cosa difficoltosa dal punto di vista burocratico, economico. Da noi a costo zero. Se io dovessi morire non vorrei creare problemi a chi già è rimasto... già per la pena di perdere un caro, più per i soldi, quello, quell'altro. In Italia è complicato ecco, giusto per questo” (Cod. 4).

Esistono dei costi variabili per i cittadini sia italiani che stranieri che sono inerenti il tipo e la qualità della cassa, il servizio auto, eventuali fiori, necrologi ed annunci. Ma per gli immigrati ce ne sono degli altri che fanno crescere notevolmente il costo complessivo. Queste spese aggiuntive servono per l'ottenimento del passaporto mortuario, per il trasferimento dalla località di residenza ad un aeroporto internazionale e per il volo.

Ecco una tabella esemplificativa dei costi aggiuntivi (minimi e massimi) che una famiglia originaria della Costa d'Avorio deve sopportare:

⁹⁴ Per i trasporti funebri fuori dal territorio nazionale occorre il “Passaporto mortuario”, un documento che deve obbligatoriamente accompagnare il feretro. Esso viene rilasciato dal Sindaco del Comune dove è avvenuto il decesso, su istanza dei parenti del defunto o di persona o ditta da questi incaricata. E' soggetto a imposta di bollo.

Costi aggiuntivi per rimpatrio delle salme in Costa d'Avorio			
<i>Voce</i>	<i>Costo minimo</i>	<i>Costo massimo</i>	
Disbrigo pratiche burocratiche	300 €	500 €	
Volo internazionale	1.600 €	2.100 €	
Totale	1.900 €	2.600 €	
			<i>Km</i>
Trasferimento Perugia-Roma Fiumicino	2.330 €	3.030 €	215
Trasferimento Pescara-Roma Fiumicino	2.384 €	3.084 €	242
Trasferimento Bari-Roma Fiumicino	2.846 €	3.546 €	473
Trasferimento R.Emilia-Malpensa	2.314 €	3.014 €	207
Trasferimento Padova-Malpensa	2.462 €	3.162 €	281
Trasferimento La Spezia-Malpensa	2.416 €	3.116 €	258

Tabella 13. Fonte: Idos 2009

Le due tabelle che seguono invece riassumono le informazioni rilasciate dalla responsabile della “Nuova Agenzia Funebre di Viterbo”.

Rimpatrio della salma in Romania da Viterbo		Sepoltura nel cimitero di Viterbo	
<i>Voce</i>	<i>Costo</i>	<i>Voce</i>	<i>Costo</i>
Disbrigo pratiche burocratiche	600 €	Disbrigo pratiche burocratiche	500 €
Volo internazionale	1.500 €	Campo comune (sotto terra)	200 €
Trasferimento Viterbo-Roma Fiumicino	350 €	Fornetto	2.000 €
Trasferimento salma via terra	1.000 €	Funerale	1.900 €

Tabella 14 e 15.

Quindi si va da un minimo di 700 euro per un interrimento nel campo comune del cimitero, senza funerale, ad un massimo di 5000 euro circa per un trasporto della salma in Costa d'Avorio, senza funerale, da pagare in patria. Queste spese, come abbiamo detto, molte volte sono insostenibili per la famiglia e in alcuni casi interviene la comunità tramite collette.

Se una famiglia vuole un rito funebre particolare o un lavaggio della salma secondo le regole bisogna andare a Roma, dove c'è la moschea e persone specializzate, in molti casi infermieri che hanno fatto un apposito corso.

La responsabile dell'agenzia funebre mi spiega che molte volte è stata costretta, umanamente, a scendere molto di prezzo a causa dell'assoluta indigenza di alcuni clienti.

Ecco dunque il riassunto delle problematiche che un migrante deve affrontare pensando alla propria morte o quando muore un congiunto:

- Difficoltà nel reperire esperti che possano svolgere i riti funebri correttamente, seguendo i precetti della propria religione
- Difficoltà a mettere in pratica i riti stessi

- Scarsità di cimiteri di religione diversa
- Difficoltà dovute alla burocrazia e al costo del rimpatrio delle salme

Si può ipotizzare che in futuro si formino nuove tipologie di Agenzie Funebri, specializzate nelle pratiche funerarie delle religioni degli stranieri o sul rimpatrio delle salme. Agenzie che sarebbero gestite da stranieri stessi e non come oggi, da italiani che comprendono nei loro tradizionali pacchetti anche servizi accessori per stranieri. Se questa esigenza dovesse infatti diventare pressante non è detto che i migranti, così come si occupano già di servizi transazionali di vario tipo⁹⁵, non si cimentino imprenditorialmente anche in questo campo. Esistono già, da quello che mi dice la responsabile della “Nuova Agenzia Funebre di Viterbo”, delle ditte rumene che al costo di 1000 euro portano in patria le salme in automobile.

a) Il “calvario” di una famiglia di richiedenti asilo

Tra le interviste a testimoni privilegiati ce n'è una effettuata a due operatori dell'Arci di Viterbo, i quali mi hanno raccontato la loro recente esperienza, da loro definita come “un vero e proprio calvario”, con una famiglia mongola⁹⁶, la quale ha perso da poco una figlia piccola, per problemi di respirazione. La bambina era nata a gennaio del 2010 a Gorizia, città dove avevano risieduto in precedenza, ed aveva delle malformazioni alla nascita. Il padre, parlamentare in Mongolia, ha problemi col governo. Sono quindi richiedenti asilo politico, ma la commissione ha dato parere negativo. Grazie al ricorso hanno ottenuto un cedolino rilasciato dalla questura, con nome e cognome, ma senza foto. Questo cedolino è l'unico documento di identità in loro possesso. Al momento della morte della figlia, quando i carabinieri sono arrivati nella loro casa a Orte, hanno creato dei problemi a causa dell'impossibilità di identificarli correttamente e se non fosse stato per la presenza degli operatori dell'Arci li avrebbero portati in questura. Gli operatori infatti, arrivati appena possibile, hanno fatto da intermediari tra la questura, l'avvocato della famiglia e i carabinieri lì sul posto. Dice un operatore: “Se fosse successo senza operatori dell'Arci di sicuro li avrebbero portati in caserma”.

⁹⁵ Ambrosini (2010) parla esplicitamente di quattro tipi di *transnazionalismo imprenditoriale* dei migranti: circolatorio, connettivo, mercantile e simbolico. Il primo si occupa di doni, messaggi e passeggeri; il secondo di messaggi comunicativi; il terzo di prodotti etnici; il quarto di suggestioni culturali.

⁹⁶ La famiglia era composta da madre, padre e due figli, di 17 e 21 anni.

A complicare le cose si è aggiunto un altro disagio: i genitori della bimba avevano infatti chiamato il 118 e il medico aveva scritto sul referto di lasciare il corpo disponibile per l'autopsia perché si supponeva che potessero esserci mancanze da parte di qualcuno e quindi responsabilità nella morte. I carabinieri quindi, per poter rendere disponibile il corpo per la sepoltura, hanno dovuto richiamare il medico e farsi mandare via fax un nuovo e corretto referto, in cui si dichiarava che la morte era avvenuta per cause naturali.

Ad occuparsi delle pompe funebri è stato l'Arci, chiedendo preventivi. In realtà la famiglia si era già informata autonomamente, ma alla fine, viste le difficoltà del momento e delle pratiche da sbrigare, ha preferito delegare l'Arci. Quest'ultimo ha pagato 1500 euro. La famiglia avrebbe dovuto occuparsi solo degli extra (scritta in mongolo sulla tomba etc.), ma poi vi ha rinunciato. L'altra operatrice mi spiega che non ci sono fondi specifici per i decessi. I soldi vengono presi da dove è possibile, come per esempio dal "Fondo per l'integrazione". In passato è accaduto loro di pagare anche 5000 euro per rimpatriare una salma dalla Grecia (è il caso del padre di Cod. 14).

Il giorno della sepoltura gli operatori erano presenti e hanno potuto narrare come è stato svolto il funerale, accaduto il giorno dopo il decesso, al cimitero di Orte, in una sezione particolare dedicata ai bambini e persone straniere. Pur professandosi atei, si sono dimostrati molto attenti a determinati rituali. Dice l'operatrice: "E' come se fossero osservanti essendo atei". Hanno recitato delle letture, tra pianti e dolore, davanti alla piccola fossa. Il padre ha fatto vari giri attorno alla bara e hanno versato del latte e del riso nella buca. Poi hanno interrato la bara e versato ancora riso e latte, compiendo altri giri e recitando versi.

A casa hanno tolto tutto ciò che era stato della bambina. Hanno messo il cellulare accanto alla sua immagine (una specie di altarino) e poi sono andati via un mese, a Milano dalla sorella, dicendo che dovevano mettere in pratica determinati riti, molto importanti. Il cellulare è servito a mantenere un contatto con questo altarino. Facendolo suonare si sentivano vicino a lei. "Se continua a squillare non ti preoccupare... siamo noi che facciamo dei riti con la musica... da lontano". Al quarantanovesimo giorno sono tornati e hanno fatto visita al cimitero.

Gli effetti di questa morte e delle difficoltà che ne sono scaturite sono stati devastanti: la famiglia attualmente vuole uscire dal progetto dell'Arci e non vuole più abitare in quella casa a Orte. "La prima cosa che ci hanno chiesto è di cambiare casa", dice l'operatore che li segue. Al turbamento della morte si è aggiunto il turbamento della mal gestione del dopo decesso. Il padre, fino a quel momento molto cordiale, ha cambiato atteggiamento verso gli operatori dell'Arci, incapaci, secondo lui, di non aver fatto abbastanza. In breve: questa morte, a causa

di motivazioni esterne e vuoti burocratici, ha messo in discussione il progetto stesso, facendo sembrare incompetenti gli operatori dell'Archi.

Un altro fattore gioca un ruolo da sottolineare: all'inizio la famiglia voleva portare la salma a Milano, dal momento che il loro futuro è lì dalla sorella del padre, ma burocraticamente è stato impossibile. Farla tornare in Mongolia sarebbe stato altrettanto complicato. Quindi hanno ripiegato al cimitero di Orte, che praticamente rimarrà per loro solo e soltanto il paese della morte della figlia, con l'aggravante che sarà difficile da visitare.

L'operatore che era presente ha vissuto questo caso con impreparazione totale, sia dal punto di vista burocratico che umano ed è stato svilente. Per lui "questo della morte è un ambito sconosciuto. La difficoltà non deriva solo dalla tematica che è poco affrontata, ma anche dalla condizione sospesa e incerta dei richiedenti asilo". Non avendo documenti hanno problemi in ogni contesto, figuriamoci in contesti così difficili come la morte di un congiunto. Sarebbe necessaria quindi almeno una linea guida per gli operatori, per poter gestire questi casi al meglio.

b) Sulla presunta "immortalità" dei cinesi

Mi sembra opportuno affrontare, seppur velocemente, la questione dei morti cinesi e del presunto riciclaggio di documenti che seguirebbe ai decessi. La comunità cinese infatti è stata accusata più volte di nascondere i propri morti per poter riusare la documentazione personale in altre circostanze. In merito circolano anche altre macabre storie, che non è opportuno nemmeno menzionare per quanto sono immotivate e irrazionali. Ad aggravare questa intricante suggestione collettiva si è aggiunto quanto ha "narrato" lo scrittore Saviano. Il suo romanzo più famoso inizia proprio con la descrizione dei portelloni mal chiusi dei container nel porto di Napoli. D'un tratto si aprono e ne escono decine e decine di corpi cinesi. "Erano i cinesi che non muoiono mai. Gli eterni che si passano i documenti l'un con l'altro"⁹⁷ (Saviano 2006). Sdegno ed incredulità da parte delle comunità cinesi. Questo argomento rischia di

⁹⁷ Mi sembra opportuno fare riferimento, su questo argomento, ad un brano del libro "*I cinesi non muoiono mai*" (Oriani, Staglianò 2008), un libro che pur non affrontando solamente il tema della morte dei cinesi usa lo stereotipo più classico della loro immortalità per sintetizzare il rapporto che la società italiana ha con la loro "misteriosa" identità. Il brano, dopo aver citato le parole summenzionate di Saviano, prosegue così: "Un attacco magistrale: provate voi a non andare avanti nella lettura. Tanto bello quanto falso, obiettano con toni diversi il manager e i ragazzi. Saviano, va detto subito, non ha mai fatto mistero di aver scritto un libro, per dirla con Walter Scott, «misto di storia e di invenzione». Onesto lo è stato, ma il *disclaimer* ermeneutico non è bastato a disinnescare l'affronto. Dice l'amministratore delegato, sommessamente: «Ma si immagina lei una scena del genere in un luogo controllato come questo? Con le videocamere che riprendono tutto? Con la sorveglianza armata ventiquattr'ore su ventiquattro? E io non ne sarei venuto a conoscenza? E nessuno dei settecento terminalisti l'avrebbe raccontato in giro, non sarebbe uscito sui giornali? Via..." (Oriani, Staglianò 2008: 185).

diventare parossistico. Urge una chiarificazione e la maniera più efficace per fugare tale diceria mi sembra quella di allegare qui di seguito una lettera che l'associazione "Associna" ha scritto a La Repubblica (08/03/2006) in risposta ad un articolo superficiale ed infamante sempre su questo argomento.

"Gentile redazione de La Repubblica,

siamo un gruppo di ragazzi cinesi di seconda generazione, nati o cresciuti in Italia, che ha trovato espressione in un progetto chiamato AssoCina (www.associna.com). Ciò che ci unisce è un sentimento comune di appartenenza tanto all'Italia quanto alla Cina, lo stesso che ci ha fatto sentire offesi e delusi nel leggere l'articolo comparso sulla sezione romana del vostro giornale il 22 Febbraio 2006 riguardo alla nostra comunità. L'articolo in questione tratta l'argomento della morte di un essere umano in un modo veramente irrispettoso nei nostri confronti.

Non siamo bestie che speculano sul ricordo dei nostri cari, né improvvisiamo camere ardenti per nascondere tale evento e riciclare i documenti dei defunti.

In Cina il funerale è un evento sacro e viene accompagnato da solenni rituali tipici della tradizione cinese. Tuttavia, il funerale cinese è una cerimonia che non viene praticata in Italia per diversi motivi. Uno di questi è rappresentato dalla difficoltà nell'organizzare un momento del genere in terra straniera affrontando, nel dolore, inevitabili problemi di carattere linguistico e burocratico. Un altro motivo che ci spinge a contenerci è il timore di un possibile scontro con la comunità ospitante, di fronte a un rituale così invasivo, fatto di lunghe preghiere, marce su strada accompagnate da bande musicali, frastuono di petardi, focolai di «denaro dell'aldilà» che secondo le usanze cinesi portano benessere nella vita ultraterrena etc.

L'ipotesi condivisa da Federica Angeli, autrice dell'articolo, sul fatto che i cinesi improvvisino camere ardenti clandestine per cremare le salme e riciclarne i documenti è quanto di più fantasioso e denigratorio mai rivolto ad esseri umani che, anche se stranieri, secondo la costituzione italiana, dovrebbero avere pari dignità sociale. Ed è questo ciò che chiediamo.

Il fatto che vi sia un esiguo numero di decessi di cittadini cinesi trova spiegazione in fattori culturali e fattori oggettivi.

I primi sono quelli che la giornalista definisce «leggende», dimostrando ignoranza e poca sensibilità nei confronti dell'abitudine diffusa tra gli immigrati di prima generazione di tornare nella propria terra d'origine per trascorrere gli ultimi anni della propria esistenza. Ciò è umanamente comprensibile.

I secondi sono evidenziati dalla bassa età media della popolazione cinese in Italia, come si può chiaramente desumere dai dati allegati in riferimento alle città in cui vi è una rilevante presenza cinese .

L'età media dei cinesi residenti a Roma alla data del 31/12/05 è infatti di circa anni 30, mentre quella di Prato e Milano si aggira intorno ai 28 anni (dati aggiornati al 31/12/04). A Roma i residenti cinesi con più di 55 anni rappresentano il 6% del totale, mentre a Milano e a Prato costituiscono solo il 3%. Le fonti a cui ci siamo riferiti sono pervenuti dai rispettivi comuni delle tre città prese in considerazione.

Oltre alla vecchiaia, come per tutti gli esseri viventi, si muore anche a causa di incidente o malattia. In questo caso, dove per ovvie ragioni non è stato possibile il rimpatrio preventivo, le ancora poche persone decedute prendono dimora nei cimiteri italiani. Ricordiamo inoltre, che non ci sono cimiteri solo a Roma: una esemplificazione è rappresentata dai cimiteri di Prato, città con la percentuale più alta di cinesi per abitante. Qui vi sono alcuni nostri connazionali che cercano di prendersi il meritato riposo, in pace, sperando che nessuno si lamenti di questa «invasione», seppur ancora irrilevante. Recentemente, un dossier del Tg2 ha svelato tombe di cinesi anche a Barge.

Può capitare altresì che i defunti vengano rimpatriati, alla pari di quanto può succedere ad un qualsiasi italiano morto in terra straniera. Infatti, non è raro che le associazioni cinesi, tramite l'aiuto dei propri compaesani, si attivino nella raccolta di denaro per trasferire un defunto senza parenti in Italia, verso la terra d'origine. Qui familiari ed amici, in presenza del corpo di chi s'è ne andato prima di loro, possono confortare il proprio dolore con la preghiera.

Quanto all'immortalità, possiamo solo rispondere, con un filo di sorriso sulle labbra, che siamo sì fieri della medicina tradizionale cinese, la quale ha rimedi per le malattie più disparate, ma purtroppo non contempla ancora l'opportunità di fabbricare l'elisir di lunga vita. Se mai un giorno la giornalista, in uno dei suoi tanti reportage ed indagini approfondite, venisse a conoscenza dell'infuso magico, ce lo comunichi in primis, cosicché il mito del cinese immortale diventi una bellissima realtà.

Tutto ciò che abbiamo riportato fin qui, scritto con remore e rispetto, è la realtà più logica e umana, e non deve essere infangata da illazioni fantasiose di chi ha la responsabilità di fare informazione: non su questi argomenti! Il vostro articolo non sostiene una verità oggettiva, ma una chiara offesa che può costituire pretesto per ideologie discriminatorie e razziste. In un momento di così difficile convivenza tra culture diverse, ciò fomenta solo odio da ambedue le parti.

Noi crediamo nell'integrazione come a un atto dovuto verso il Paese che ci ospita, e a parte gli occhi a mandorla, la pelle giallastra, ci sentiamo molto italiani e vogliamo continuare a vivere nel bel paese. L'integrazione di noi stranieri è una necessità per

entrambe le comunità e non deve essere ostacolata ingiustamente da una disinformazione tanto diffamatoria.

Nella speranza che possiate considerare anche la nostra voce come parte costituente e rilevante della realtà dei fatti e continuando a credere nel vostro giornale come luogo di espressione di tale oggettiva verità, vi ringraziamo per la vostra attenzione.

AssoCina - Associazione Cinesi di Seconda Generazione

Ps. Zhejiang si scrive con la “i”, ed è una provincia cinese che negli ultimi anni si è sviluppata in modo esponenziale. Invitiamo la giornalista, qualora non lo avesse già fatto, a intraprendere un viaggio nel nostro luogo d’origine, così che si possa informare meglio.

Questa risposta è del tutto esauriente e sembrerebbe non esserci poi molto da aggiungere. Ma non è così perché il caso della presunta “immortalità” dei cinesi, tra le righe, ci dice altro e dal sapore squisitamente sociologico. In particolare ci svela due cose contemporaneamente: da un lato che nei confronti dell’Altro siamo sempre pronti a munirci dei più irrazionali pregiudizi e dall’altro che in questa accusa infondata ci sono elementi importanti per capire le paure di chi la compie. Le accuse ai cinesi infatti, espresse sotto forma di diceria o leggenda, più che metterci sulle tracce di una qualche verità sui loro morti, evidenziano semmai una nostra profonda carenza o mancanza di senso (Wieviorka 2000: 44). Saremmo tentati di dire, con linguaggio popolare, che “la lingua batte dove il dente duole” o con linguaggio psicoanalitico che “quando fuggiamo o combattiamo l’estraneo, noi lottiamo contro il nostro stesso inconscio” (Kristeva 1988: 283). Il migrante infatti si porta appresso, in quanto incarnazione del doppio (cap. 4.7), sempre un carattere *perturbante*. Egli è ambivalente per natura, è minaccia e dono, perché scompagina l’ordine delle cose e apre un sipario sull’inespresso, così come i fantasmi dell’inconscio cercano continuamente di rompere il velo sottile della razionalità dell’individuo e di emergere alla coscienza. La «funzione specchio del migrante» (Sayad 2002) qui dimostra la sua efficacia e la sua eccezionale utilità: nell’accusare l’Altro di qualcosa (qualcosa che è tanto assurdo quanto infondato) noi guardiamo allo specchio noi stessi e non ci accorgiamo che mentre parliamo degli Altri in realtà stiamo tirando fuori le nostre paure.

Ma di quale paura abbiamo paura?

Per il solo fatto di lavorare sodo i cinesi sono diventati il simbolo dell’infaticabilità e della super-produzione. Innanzitutto quindi si ha paura di non essere all’altezza delle loro

capacità lavorative, di non essere competitivi con loro e di venirne un giorno schiacciati. Ma c'è dell'altro e quest'altro è molto più interessante. Dalla nebbia dei luoghi comuni emerge anche che sì, è vero, i cinesi lavorano tanto, ma con ritmi disumani, inaccettabili, che vanno oltre l'umanamente sopportabile. Per questo vengono considerati cinici e senza valori, se non quelli del denaro e dell'accrescimento indefinito della ricchezza. Lavorano, guadagnano ed investono, comprando case, appartamenti, arrivando infine a possedere interi quartieri. Fanno tutto pagando in contanti, proprio come nei film di Hollywood. Più che ad una società di uomini assomigliano ad un superorganismo del regno animale, dove l'identità del singolo individuo è subordinata all'accrescimento del gruppo, dove invece di comunità di uomini liberi ed indipendenti ci sono sciame di insetti che rispondono a stimoli che li sovrastano. Niente di tutto questo è vero. Qui l'unica ad aver lavorato tanto e sodo è proprio la fantasia. Chi conosce personalmente i cinesi sa di cosa sto parlando. La verità è che nei loro comportamenti vengono proiettate ansie ed angosce personali. Sono lavoratori, certo, e anche grandi lavoratori, ed è proprio per questo che nelle loro apparenti modalità serrate di produzione è possibile scorgere ciò che più ci atterrisce e che ci minaccia da presso, cioè di poterci annullare totalmente nel lavoro. La società di massa e consumistica di cui facciamo parte infatti, fondata sull'*Homo laborans* (Arendt 1991) e "la moderna glorificazione del lavoro" (ivi), ci gettano all'interno di una visione ciclica e senza senso della vita che ha due estremi: da una parte la produttività e dall'altra il consumo. Senza scampo. Che ruolo ha l'individuo in questo processo? Ridotto a mera forza-lavoro per l'accrescimento del sistema produttivo che lo trascende, si trova nella stessa condizione di *morte differita* (Baudrillard 1979) che abbiamo analizzato nel cap. 2.7: servo del meccanismo che serve al meccanismo. E la «naturalizzazione» della morte (cap. 2.9), ovvero la concezione di morte e rinascita ad oltranza, dove il singolo è solo un «ingranaggio» del sistema, è il substrato che accompagna tale visione, moderna e post-moderna, del lavoro.

“Questa ciclicità, che getta la vita sociale tra pura produttività e consumo – che tendono così a generarsi ininterrottamente -, promuove rappresentazioni sociali di sé e degli altri come «momenti» di un ben più grande processo, in cui la morte stessa è un «ingranaggio» del movimento. Le società «avanzate», nel mentre generano una continua differenziazione funzionale delle relazioni, producono allo stesso tempo una sempre maggior indifferenziazione tra società e natura. I regni viventi vengono così assimilati, più che sul piano del concetto, su quello del modo in cui concretamente esistono: tutti i viventi infatti sarebbero iscritti nell'unico grande ciclo biologico della natura, o meglio la natura è e coincide con questo grande ciclo in movimento, dove la fecondità – quella

della natura, ma anche quella del consumo/produzione – che continuamente si riproduce, include la morte come suo momento riproduttivo” (Morandi in Martelli 2005: 145).

Il riciclaggio dei documenti di cui sarebbero colpevoli i cinesi è d'altronde una perfetta metafora di questo meccanismo diabolico: l'identità passa di mano in mano come un testimone e si rigenera, perdendo letteralmente di senso. Svanisce il singolo che viene inghiottito nel movimento complessivo. Anche i corpi, nell'immaginario, ormai inutili involucri della forza-lavoro ormai consumata e spenta, sono riciclati e quindi ridotti a merce, cosa che d'altra parte già erano. Ma questa visione agghiacciante, per quanto forte, non corrisponde alla realtà delle cose, né per i cinesi né per chi li crede tali, ma è solo il riflesso degli incubi di chi così li accusa. E in questa accusa infamante, che qualcuno avrà pur fatto per la prima volta, non c'è nemmeno una colpa personale, ma solo la possibilità di constatare che se ha preso piede ed è dilagata in ogni dove è proprio perché tali incubi sono latenti nell'inconscio collettivo, in attesa solo di essere risvegliati.

~~~~~

Analizzati questi casi specifici torniamo adesso alla tematica del luogo di sepoltura in generale: ad influenzare la scelta del posto non sono solo fattori pratici, ma anche l'immaginazione e le suggestioni. Anche se ci sono intervistati che dicono “non me ne importa nulla” perché “quando sei morto sei morto” (Cod. 9), altri esprimono il romantico desiderio di scegliere un bel luogo in cui riposeranno per l'eternità. La vita quindi si intreccia con la morte pensando al luogo di sepoltura. Per esempio c'è la paura che il proprio corpo riposi nei loculi dei cimiteri che ricordano tanto i palazzoni delle metropoli da cui si è scappati in vita e in cui non si vuole di certo incappare da morti (Cod. 10), c'è la paura di essere ridotti a merce e caricati su di una stiva dell'aereo come un pacco (Cod. 2) oppure c'è la voglia di ritornare finalmente alla semplicità della natura e chiudere il ciclo delle cose (Cod. 16). Cod. 5 parla della necessità di un luogo dove i famigliari possano andare a trovarlo e col passare del tempo ha rivalutato l'importanza dei cimiteri:

“Sai che questa cosa l'ho pensata pure e a volte non mi importa niente e a volte hai un'idea molto romantica, molto romantica, poetica... a volte c'è questo rapporto con la terra... e a volte penso che si dovrebbe fare nel modo più semplice: cremazione e poi non so la cenere lasciarla qua o portarla in Cile e comunque ti devo dire che quello che mi preoccupa è la cosa più come la vivono quelli che rimangono e... sai quello che mi ha

cambiato un po'? Ho visto un documentario che si chiama: «Forever» di un cimitero a Parigi dove è seppellito Modigliani, Jim Morrison... io avevo questa cosa che con i cimiteri (schifato)... non... perché ci sono delle persone che gli piace il cimitero. Arrivano in una città e vanno a visitare il cimitero... e questo si è trasformato in un posto molto molto bello di raccoglimento, di pace, del rito... è molto bello. Mi è piaciuto... ed è arrivato, mi ha cambiato tutta la visione... quindi è bello quando una persona sta davanti ad una tomba di una persona e sta lì e ha un pensiero capito? E' una cosa nel cosmo (fa il segno di una cosa grande e circolare), una cosa... molto... una magia... molto bella... mi è piaciuto di vedere... una signora che puliva la tomba di Modigliani e faceva tutto un rituale. Bellissimo e mi è piaciuto molto e quello mi piacerebbe, non tanto per me, ma per le persone che rimangono. Penso che un atto di amore che continua... in questo caso vorrei morire o essere seppellito in un luogo... strategico, magari vicino ai figli così loro mettono un fiore. Penso che abbiamo bisogno di un posto fisico dove la gente ti può ricordare e mi rendo molto conto... tu sai che io vengo da un paese dove c'è stata la dittatura, in Cile, in Argentina... e ci sono ancora *desaparecidos* e questa è una... un dolore terribile delle persone che non possono avere un posto... (mima un luogo mettendo le dita delle mani chiuse a fiore) fisico dove la persona è stata seppellita per portare un fiore o fare una meditazione. Questo penso che è molto importante... quindi..." (Cod. 5).

Oppure essere cremati e poi rimettersi alla volontà dei figli:

“M:

E dove ti piacerebbe essere seppellita o che tipo di cerimonia avere?

K:

Questo anche nella mia adolescenza che io... questo è sicuro che vorrei essere cremata, questo è rimasto, perché mi piace questa cosa della luce, del calore, del fuoco e anche quando l'ho visto in India e anche il corno pulito della cenere mi piace... questa cosa che poi diventa in un modo di nuovo così terra... invece che la putrefazione... magari si è stupido ma lo sento dentro che a me piace molto di più, sia come quadro che come immaginazione... e durante l'adolescenza avrei voluto che poi le ceneri venissero sparse o in montagna o su un luogo che in quel periodo era per me importante, nell'acqua [...] Per me io penso l'unica cosa che dirò ai miei figli è che vorrò essere cremata e poi penso tutti i riti tutti i funerali etc... lo devono fare loro come è giusto per loro, perché questa è una cosa che non mi riguarda più. Seppellire è più importante per chi rimane che per me stessa. L'unica cosa che sento forte è che non voglio essere una salma, voglio essere

bruciata. E tutto il resto dopo le mie esperienze con la morte vorrei lasciarlo a loro, facessero quello che è giusto per loro, per dire addio a quello che sono stata io per loro” (Cod. 6).

Non tutti gli intervistati vivono il pensiero della propria morte in Italia come angosciante. Non tutti considerano l’Italia un paese solo di passaggio. Sono quelle persone che hanno una visione cosmopolita dell’uomo e di se stessi, o che hanno messo su famiglia e considerano l’Italia la loro nuova patria, la patria adottiva.

Ecco un esempio del primo caso:

“Senti... una cosa che ha detto il profeta Mohamed, come tutti, tutti, tutti i benedetti di Dio, ha detto, «Tutte le terre sono le terre di Dio». Dove vai vai è terra tua, basta che non fai del male. Se muoio in Italia o muoio nel Libano è uguale, non mi cambia niente” (Cod. 13).

E un esempio del secondo caso:

“K:

Penso che dovrei stare qui perché c’ho la famiglia...

M:

Perché si è stabilita qua insomma...

K:

Oramai la vita mia è qui. Comunque c’è sempre il pensiero che gli altri famigliari, il babbo e la mamma stanno laggiù, quindi c’è sempre... però oramai è qui...” (Cod. 19).

Mettere su famiglia in Italia e crescere i propri i bambini nelle scuole italiane ci introduce al tema delle «seconde generazioni». L’opinione degli intervistati è che per i propri figli vivere in Italia sarà molto più facile che per loro. Nonostante le discriminazioni molto spesso abbiano il loro peso e le pari opportunità per i migranti siano ancora un obiettivo apparentemente lontano, vedono il futuro dei loro figli molto roseo e pieno di sorprendenti novità. Più che altro sono contenti di aver dato loro, naturalmente, una visione della vita più ampia e sfaccettata. La conoscenza di più lingue, la consapevolezza della doppia se non tripla appartenenza, la possibilità di vedere il mondo secondo ottiche culturali differenti, contribuiranno sicuramente ad aprire loro possibilità nel mondo del lavoro (Cod. 14), ad

aprirgli la mente verso una concezione libera e laica della società (Cod. 4), a formarli nel rispetto delle diversità (Cod. 6) e a convincerli della fondamentale fratellanza che unisce il mondo (Cod. 9). Nonostante ciò i figli piccoli dei migranti vivono la loro condizione spesso come un'anomalia rispetto alla normalità dei compagni di scuola italiani e molte volte si vergognano di parlare la lingua dei genitori (Cod. 2) e ostentano appartenenze locali o dialetti del posto (Cod. 6 e 10). Il problema principale sembra essere quello della cittadinanza, che potrebbe veramente aprire nuove strade per il loro futuro:

“Proprio ieri partecipavamo ad una manifestazione a Roma che l’ha organizzata un sindacato, la CISL, e siamo andati, questa... praticamente per noi immigrati... ma non è vero che... adesso per gli immigrati ci sono delle leggi un po’ giuste e un po’ di leggi... via... Per esempio una di questi è che i bambini che sono nati qua perché non possono avere la cittadinanza? Io penso che si cambia un po’ la legge i nostri figli diventeranno italiani subito da adesso, loro magari possono fare delle cose che non abbia... che non abbiamo potuto fare noi, tipo che ne so un cimitero per i musulmani, perché no? Prima o poi uno di loro studierà, diventerà qualcosa, diventerà un quadro dentro a questo Stato, se va a scuola e avranno pure pure i loro... delle cose da dire... se capitano queste cose... speriamo... Anche perché se c’è mio figlio qua, magari è un cittadino italiano c’ha la moschea... non dico... magari a Viterbo... un cimitero a Viterbo... è un cittadino... non gli manca niente” (Cod. 3).

Il lontano futuro dei figli dei migranti infatti sarà sicuramente segnato da una diversità rispetto ad oggi, per due ordini di motivi. In primis perché il percorso dei migranti è segnato da due esigenze, come fosse un cammino su di una corda tesa. Esso è in bilico tra valori tradizionali da mantenere e nuovi modelli da accogliere (Foner 1997, Ambrosini 2010). Quali tradizioni saranno acquisite o modificate? Quali comportamenti saranno scambiati e rivisitati? In secondo luogo perché nel tempo diminuiranno notevolmente le richieste di rimpatrio delle salme e aumenteranno quelle delle sepolture in Italia. Lo spazio, come abbiamo visto, è l’elemento cardine per comprendere la peculiarità delle aggregazioni umane e in particolar modo quelle degli immigrati (Simmel 1989). Tornare in patria dopo essere morti, per esempio, cos’altro è se non l’estremo tentativo di «reintegrarsi» al gruppo originario di appartenenza? E scegliere di morire in Italia, cos’altro è se non ridefinire la propria appartenenza definitiva ad un nuovo luogo e ad una nuova comunità?

“Les liens du lieu, les lieux du lien. La question du lieu de sépulture lie lieu et lien social, espace et socialité. A travers l'exemple des repatriements de défunts [...], ne sommes-nous pas en présence d'une structure anthropologique selon laquelle l'aggrégation autour d'un espace est une donnée de base de toute forme de socialité?<sup>98</sup>” (Chaïb 2000: 59).

Porre l'attenzione a questo dato di base è ciò che ho cercato di fare in questa sede.

---

<sup>98</sup> “I legami del luogo, i luoghi del legame. La questione del luogo di sepoltura lega luogo e legame sociale, spazio e socialità. Attraverso l'esempio del rimpatrio dei defunti [...], non siamo forse in presenza di una struttura antropologica secondo la quale l'aggregazione attorno ad uno spazio è un dato di base di ogni forma di socialità?” (trad. personale).



## Conclusioni

Nella nostra analisi della morte siamo partiti dalla constatazione che essa è «al plurale» (Thomas 1976: 15), nel senso che il modo di intenderla, viverla e sentirla è culturalmente coniugato e quindi diversificato. Anzi, per alcuni autori (Morin 1980; Bauman 1985, Cavicchia Scalamonti 1984; per citarne solo alcuni) la stessa cultura si configura, nelle molteplici forme storiche e mondiali, come la risposta per eccellenza al problema posto dal quel particolare incontro esistenziale, specificatamente umano, tra desiderio biologico di ritenersi immortali e consapevolezza della propria inevitabile morte (Acquaviva 1991). Ma la faccia della morte è ulteriormente poliedrica e complessa anche perché all'interno di una stessa cultura essa si declina in maniere diverse. Innanzitutto come fatto concreto nell'esperienza della morte del vicino (*mort du prochain*) e delle relative pratiche messe in atto per riequilibrare il turbamento che questo tipo di esperienza comporta (riti funebri, lutto, cordoglio, afflizione, tombe e cimiteri) e poi in maniera "immaginata", lì dove ha le sembianze del pensiero anticipatorio della propria morte e di quella delle persone che amiamo. Tutte e tre queste modalità di esperienza della morte sono, per qualsiasi uomo e società, elementi destabilizzanti, apportatori di angoscia e senso di spaesamento, ai quali però, in misura minore o maggiore a seconda dei casi, tutti gli uomini, tutte le culture e tutte le società sono stati costretti ad opporre delle strategie per la diminuzione di questa stessa instabilità psicologica e sociale (ibidem).

Nel caso particolare delle persone migranti però siamo di fronte ad un interessante intreccio delle dinamiche sociali, in quanto la destabilizzazione che la morte comporta, in questa sua poliedricità, può avere connotati maggiori, a volte raddoppiati, solo in alcuni contesti diminuiti. Il noto modo di dire "*Partire è un po' morire*"<sup>99</sup> ci conduce, al di là del fatto di essere un'interessante curiosità o coincidenza, verso quella che è l'essenza di tale amplificazione. Sia *la morte* che *il migrare* infatti, come fenomeni sociali, hanno un elemento in comune: sono delle "sottrazioni". Sottrazioni perché, sia nel caso della morte di un individuo (D'Agostino 1977) che in quello di una sua partenza (Sayad 2002), alla società viene a mancare un membro su cui contare ed è necessario un riassetamento. In questo senso

---

<sup>99</sup> Partire è un po' morire è anche il titolo di una poesia di Edmond Haracourt "Partire è un po' morire/ rispetto a ciò che si ama/ poiché lasciamo un po' di noi stessi/ in ogni luogo ad ogni istante./ E' un dolore sottile e definitivo/ come l'ultimo verso di un poema.../Partire è un po' morire/ rispetto a ciò che si ama./ Si parte come per gioco/ prima del viaggio estremo/ e in ogni addio seminiamo/ un po' della nostra anima".

potremmo sostenere che occuparsi della morte dei migranti è come occuparsi di una morte alla seconda potenza. Tutti gli effetti devastanti che le varie facce della morte possono produrre su di un individuo sono per il migrante elevate di un grado superiore. Il migrante che muore lontano da “casa” è dunque una persona che muore per la seconda volta<sup>100</sup>. Si può quindi sostenere, ironicamente ma non troppo, che questo studio si è posto l’obiettivo, nell’ottica del Servizio Sociale come disciplina che si adopera per una maggiore coesione sociale<sup>101</sup> (IFSW 1982), di abbassare la morte dei migranti di un grado, non potendola evitare del tutto. Si è posto cioè l’obiettivo, analizzando il fenomeno e proponendo ipotesi di soluzioni, di rendere la morte «al quadrato» dei migranti (morte<sup>2</sup>) una morte di pari livello rispetto alle persone non-migranti. Uguali *di fronte* alla morte proprio perché si è uguali *nella* morte.

Il fatto è che la morte, essendo il luogo da cui nel tempo sono scaturiti gli aspetti più significativi della realtà culturale umana, dalla filosofia alla scienza, dalla religione al nichilismo ateo, fa sì che occupandosi di essa ci si occupi in realtà della vita. Da quest’altro punto di vista dunque occuparsi della morte del migrante equivale ad occuparsi della vita del migrante e illuminare la sua definizione e la sua collocazione da un punto di osservazione quanto mai inedito. È infatti possibile identificare con precisione nei discorsi e nei fatti che riguardano la morte le discriminazioni e le ingiustizie, le false narrazioni e gli effetti pratici dei pregiudizi, perché se è vero che tutti gli uomini sono esistenzialmente uguali di fronte alla morte non è altrettanto vero che tutti gli uomini muoiono (e quindi vivono) alla stessa maniera.

Ma il rapporto del migrante con la poliedricità della morte apre la strada ad una seconda via di riflessione per il Servizio Sociale, parallela alla prima. Da un lato infatti, come visto, si occupa della sua accresciuta destabilizzazione (morte<sup>2</sup>), ma dall’altro si interessa anche dell’attuale stato di difficoltà in cui si trova il cittadino occidentale post-moderno, incapace di pensare e vivere la morte sistematicamente. Il migrante allora si configura in questo ambito con sembianze diverse, perché con il suo modo alternativo di strutturare la morte, può essere una possibilità di rivitalizzazione del «tessuto liso» occidentale (Sozzi 2010). Egli infatti, al contrario del suo fratello occidentale, proviene da luoghi dove la familiarità con la morte è più

---

<sup>100</sup> O, per dirla con Sayad (2002), una persona che subisce la sua «quadrupla assenza».

<sup>101</sup> La «coesione sociale» è definita sul documento dell IFSW del 2006 (*International Federation of Social Workers*) così (*Montreal Definition 2001*): “Social cohesion is the capacity of a society to ensure the welfare of all its members, minimising disparities and avoiding polarisation” (*Council of Europe’s 2004 Strategy*, [http://www.ifsw.org/cm\\_data/IFSW-GoldenJubilee\\_1.pdf](http://www.ifsw.org/cm_data/IFSW-GoldenJubilee_1.pdf): 27: 14). “La coesione sociale è la capacità di una società di garantire il benessere di tutti i suoi membri, riducendo le disparità ed evitando la polarizzazione” (Traduzione personale).

presente ed elaborata a livello sociale (Thomas 1976) e ha vissuto esperienze che lo hanno messo a stretto contatto con la morte in quanto iniziazione (cfr. cap. 4.4 e 7.5).

In realtà la morte, per quanto diversa per questi due differenti attori sociali, si basa su di un'esperienza comune, che è l'esperienza della «solitudine». Sembra proprio che sul terreno della morte il cittadino della società frammentata e lo straniero, per quanto differenti, si possano incontrare, e scambiare simili impressioni. Ma se la solitudine provata dal primo è di tipo strutturale e affonda le radici lontano nel tempo (crisi della religione e individualizzazione della società) per cui la soluzione sembra a lungo termine, per la solitudine provata dal migrante, che è di tipo contingente (lontananza dalla propria famiglia, impossibilità di sostenere funerali secondo la propria tradizione, difficoltà finanziarie e burocratiche etc.), la soluzione sembra possibile grazie a interventi concreti e mirati. Il primo passo dunque, affinché possa verificarsi un proficuo incontro di culture sul terreno della morte, è che questi ultimi problemi vengano risolti e altre facce della morte diventino visibili (La Cecla 2009).

Ma fino ad ora abbiamo scritto come se i migranti fossero tutti uguali tra loro. Così ovviamente non è. Il presente lavoro, sulla base dell'analisi empirica delle variabili (cultura di provenienza, religione e religiosità, esperienze di vita, grado di partecipazione al fenomeno della globalizzazione), ha raggruppato gli intervistati in quattro categorie: Localistici nostalgici, Localistici globalizzati, Cosmopoliti nostalgici, Cosmopoliti globalizzati. Queste diverse figure declinano ognuna a suo modo la poliedricità della morte e le sue problematiche e allo stesso tempo hanno una propria modalità di interazione con la società di accoglienza. Esistono infatti anche figure di stranieri che nulla di nuovo possono apportare al tema della morte perché la vivono esattamente come la vivrebbe un italiano che la «nega», che la «rimuove» o che la «destruttura» (Cosmopoliti nostalgici). La loro difficoltà è dunque uguale a quella di un altro cittadino occidentale, e le problematiche sono le stesse, se non che la lontananza aggiunge senso di impotenza verso i rischi di morte dei propri cari e che i costi dei funerali sono maggiori all'estero.

Al polo opposto troviamo il migrante con un forte senso della religiosità, proveniente da uno specifico contesto tradizionale locale, che sente la propria migrazione come una parentesi da chiudere prima o poi (Localistici nostalgici). Egli non solo sa di dover affrontare la morte come la affronta qualsiasi altra persona, ma a diversi livelli e intensità sa anche che: a) questo comporta maggiori problemi burocratici e finanziari; b) che il rimpatrio della salma è una procedura complicata e difficile da inserire in una ritualizzazione sensata; c) che la morte

all'estero è una colpa<sup>102</sup> perché non seguirà i precetti della propria religione; d) che la morte è una colpa perché interrompe la filiazione *post-mortem* della famiglia; e) che potrebbe non arrivare in tempo per i funerali in patria dei propri cari (nel caso dei rifugiati ha la certezza di non arrivare).

Per questa tipologia di migranti la morte è un problema complesso e vissuto con ansia. Si sommano oltre alle difficoltà pratiche anche quelle psicologiche.

Quest'ultimo dato invece è meno presente nelle figure che provengono da un contesto identitario sia forte che debole, ma che comunque si sentono cittadini del mondo (Localistici globalizzati e Cosmopoliti globalizzati). Il secondo termine della classificazione infatti, determinando la proiezione soggettiva dell'individuo, va a colpire solo quegli aspetti della poliedricità della morte che concernono la sua anticipazione, ovvero il pensiero della propria morte e di quella dei propri cari. Un migrante che si sente a tutti gli effetti un cittadino globalizzato, per esempio, difficilmente sentirà come problema il luogo della sua sepoltura. Infine da notare come la morte, per i migranti che hanno viaggiato molto e che si sentono perfettamente in sintonia con l'identità sfaccettata della modernità (Cosmopoliti globalizzati) sia o oggetto di rimozione o fonte di grande ricerca spirituale. In un modo o nell'altro, ovvero inconsciamente o coscientemente, sono in cerca di una risposta da dare alla morte, dal momento che non hanno solide radici a cui appellarsi nostalgicamente. Sono le persone più predisposte (e ce ne sono anche tra gli italiani) al nuovo e alla contaminazione.

Infine, in linea generale, possiamo sostenere che una persona, nell'atto stesso del migrare, diventa più secolarizzata e si predispone naturalmente al cambiamento, cosa che può diventare, nelle seconde generazioni, se non totale assimilazione alla cultura di accoglienza, almeno residuo ininfluenza. L'auspicio è che, d'altra parte, la società d'accoglienza contempli nel suo processo caratterizzato dalla de-secolarizzazione (Martelli 2005) quegli elementi di novità culturale apportati dai migranti. Affinché questo sia possibile, lo ripetiamo, è necessaria la visibilità della poliedricità della morte dei migranti, ovvero risolvere i problemi inerenti la mancanza di figure professionali che mettano in pratica funerali diversi, risolvere la problematica relativa alla possibilità di svolgere funerali tradizionali secondo i precetti e porre attenzione ai problemi di ubicazione delle salme delle persone che decidono di radicarsi in Italia attraverso la sepoltura *in loco* (cimiteri di religioni differenti). Mettere poi mano alla

---

<sup>102</sup> Il suddetto senso di colpa è inquadrabile nella constatazione che queste persone provengono da luoghi, come l'Africa, dove i precetti religiosi e tradizionali da seguire non sono regole qualsiasi sulla scena goffmaniana della società, ma ferree leggi alle quali non ci si può opporre se non provando un forte senso di frustrazione. Per esempio trasgredire al precetto di seppellire il morto entro 3 giorni per un musulmano non è l'essere inadempiente verso una delle tante ed arbitrarie convenzioni umane, ma equivale ad aver bestemmiato Allah. Molti migranti provengono infatti da alcune realtà dove non si è verificata né la secolarizzazione della società né la desacralizzazione del mondo.

burocrazia e al costo del trasporto delle salme, che non fa altro che destabilizzare ancora di più il migrante e renderlo solo e «spaesato», è questione di sensibilità umana e sociale. Certamente il problema del mancato riconoscimento della cittadinanza degli stranieri è centrale nell'analisi di questi problemi, dal momento che molte delle difficoltà che abbiamo riscontrato derivano dal limbo giuridico (per non dire *colpa* giuridica) in cui i migranti si trovano e dall'impossibilità di identificarli con precisione.

La visibilità delle differenze attraverso i funerali dei migranti può inoltre evitare la monorappresentazione dello straniero data dai media e quindi ridurre fenomeni di razzismo. Scrive infatti Wieviorka:

“[...] l'influenza dei media sul formarsi delle opinioni relative a un gruppo suscettibile di razzismo è tanto più grande quando non esiste nessun'altra forma concreta, diretta, vissuta, di conoscenza dell'Altro e se il gruppo è percepito su di un piano che non può essere altro che immaginario” (Wieviorka 2000: 94).

L'accesso all'altro passa dunque attraverso la sua visibilità concreta e credo che la visibilità della morte dell'altro sia un fenomeno privilegiato di questo processo, una sorta di cavallo di troia per l'integrazione delle persone. Come analizzato ampiamente la morte apre alla riflessione sull'appartenenza degli uomini ad un destino comune e, grazie al rispetto e alla delicatezza che l'argomento suscita, è anche un terreno meno soggetto alla mercificazione delle differenze (Colombo 2008). Il funerale dell'altro insomma e la sua possibilità di conoscerlo, interessarsene, parteciparvi, sarebbe lo spazio ideale in cui aprire la riflessione sul *diritto di appartenenza all'umanità* (Canta 2009).

Infine il problema della morte dei migranti si pone ad un livello, potremmo dire, egoistico delle società di accoglienza e anche solo per questo motivo andrebbe posto con urgenza. Scrive Cavicchia Scalamonti:

“[...] quanto più una società riesce a trovare «argomenti» validi (e qui intendo dire soprattutto inconsciamente validi) alla morte e ai morti, tanto più questa società sarà stabile. Se cioè una società possiede una capacità d'inserire i morti in un universo simbolico che abbia le necessarie caratteristiche di durata e stabilità, essa è destinata a durare nel tempo” (Cavicchia Scalamonti 1992: 16).

La società italiana oggi deve far i conti con i migranti e la loro presenza. Si deve quindi occupare della loro morte non solo perché questo sarebbe in linea con i presupposti

democratici da cui trae identità, ma che, a tutt'oggi, vede realizzati solo nei cieli astratti delle idee, ma anche soltanto per poter durare nel tempo ed essere stabile il più possibile. La morte, simbolicamente, racchiude in sé molti aspetti del reale e tramite essa è possibile operare a più livelli, rimarginando ferite, lacune, unendo uomini e gruppi. «Collocare» (Berger, Luckmann 2007) la morte del migrante è un imperativo indifferibile e primario. E' in questo senso che la sua istituzionalizzazione (ibidem) rende più stabile la società. L'errore che quindi dovremmo evitare più di ogni altro, dopo aver sprofondato la nostra morte nell'oblio e averla relegata nel non-essere e nel non-detto, sarebbe quello di rimuovere dalla scena "pubblica" della società anche la morte dei migranti.

## Appendice

In questa sezione riporto la trascrizione di cinque interviste, di cui quattro sono esempi delle varie tipologie di migranti che sono emerse dalla ricerca (Localistica nostalgica, Cosmopolita nostalgica, Cosmopolita globalizzata e Localistica globalizzata) e l'ultima è quella somministrata al parroco di Lampedusa Don Stefano Nastasi.

### Intervista n° 1. (Cod. 1).

**Tipologia:** Localistica nostalgica.

M:

(L'inquadratura è a mezzo busto) Prima di tutto facciamo così una presentazione... eeee... come ti chiami e quanti anni hai?

H:

Allora io mi chiamo... sono il dottor \*\*\*... 45 anni... sono laureato qui all'università di Firenze... in scienze forestali, poi ho fatto il corso di mediatore interculturale e... sto facendo una collaborazione con la provincia di Viterbo.

M:

Qual è il tuo paese di origine?

H:

Sono dall'Algeria.

M:

Di dove?

H:

Sono nato a Mascara, che sta a 350 km verso ovest da Algeri. Un paesetto penso come grandezza è tale e quale a Viterbo.

M:

Quindi circa 60.000 abitanti.

H:

Si... all'incirca.

M:

Da quanti anni sei in Italia?

H:

Ehmm... so' parecchi anni.... saranno più di 20 anni.

M:

E hai sempre fatto questo lavoro? Come si è svolta...

H:

No, prima no. Ho vinto la borsa di studio e son venuto qui per fare il dottorato in scienze forestali con l'intenzione di tornare a fare, cioè a lavorare... giù in Algeria. Poi le cose son cambiate, nel senso che ho trovato, mi son sposato qui, ho fatto figli qui e... ormai una piccola radice l'abbiamo già fatta qui a Viterbo. Quindi abbiamo... siccome non riusciva ad esercitare... il mio lavoro come dottore in scienze forestale perché non c'ho la cittadinanza italiana... quindi ho fatto un altro corso come mediatore interculturale e sto facendo lavoro un campo diverso.

M:

Questo ti dispiace?

H:

Mi dispiace nel senso... per tutto il tempo che ho sprecato nel fare nel senso il dottore in scienze forestali, mi sarebbe piaciuto continuare ed esercitare quel tipo di lavoro, però pure questa è un'altra esperienza che... un po' diversa nel senso del forestale. Questo perché ti consente di conoscere altre persone, conoscere altre culture... come lavoro è molto molto importante.



M:

Come sei arrivato in Italia? Che viaggio hai fatto?

H:

Io ho fatto... ho visto... ho vinto la borsa di studio. Poi c'avevo tutto pagato, sia il viaggio sia gli studi, fino a calcola al 4° anno, poi sono successi di problemi nel senso di politica economica anche dall'Algeria e quindi hanno smesso di darci i soldi e abbiamo continuato la strada con le nostre forze. Quindi abbiamo cercato di lavorare per esempio durante la sera e durante il giorno studiavamo, finché non abbiamo finito. Abbiamo fatto... cioè è diventato più lungo, cioè per fare 5-6 anni per finire la laurea ci abbiamo messo che ne so 8 anni per finirla, quindi dovendo lavorare e studiare le cose sono un po' complicate, però alla fine ce l'abbiamo fatta.

M:

Quanto pensi di voler stare qui in Italia?

H:

E' difficile perché il problema ora sono i problema dei figli. Se fosse per me sarei tornato subito perché mi manca tanto la mia... i familiari i genitori, casa, la vita sociale, mi manca tanto, però... ora c'ho i figli che sono nati qui e pensarci di tornare è un po' difficile. Cioè se fosse per me tornerei presto ma però per loro sto facendo altri calcoli (ride). Mò vediamo, speriamo... non lo so come va a finire.

M:

Pensi che loro si sentirebbero.... (passa un camion e M smette di parlare. H ride e aspetta).  
Pensi che loro si sentirebbero... sono mai stati loro in Algeria?

H:

Hmmm... li ho mandati quest'anno. Ma già son passati 15-20 giorni e gli manca sia i genitori, sia la casa loro, gli amici... gli manca tutto e questo... cioè non vorrei fargli rivivere la stessa mia vita, cioè lontano dai genitori, lontano da... ormai la casa loro è qui. C'ho paura nel senso di portarli giù e farli sradicare, è questa la paura... la mia paura grossa... nel senso.

M:

Quanti anni hanno?

H:

E il grande c'ha 11 e il piccolo c'ha 5 anni.

M:

Loro si sentono... più... si sentono un po' italiani un po' algerini o...

H:

Quando parli con loro si sentono al 100 per 100 italiani... "Ah... noi siamo nati in Italia e siamo italiani". E poi parlano solo italiano perché non parlano la lingua d'origine non la parlano loro. Sono nati qui e stanno... calcola che l'80 per cento stanno con gli amici, stanno a scuola... Noi purtroppo con il lavoro ci permette poco di stare... solamente dalle 6 in poi... e questo non è sufficiente ed è per questo che loro si sentono più italiani che... algerini.

M:

Tua moglie?

H:

Algerina la mia moglie.

M:

Hemmm... passiamo direttamente al tema...

H:

Alla morte (annuisce).

M:

Della morte. Diciamo alla concezione della morte che hai. Tu sei musulmano.

H:

Io sì, sono di religione musulmana.

M:

E pensi mai... appunto anche legato a quello che mi dicevi... riguardo al fatto di voler un giorno tornare eccetera... pensi mai alla tua morte?

H:

Ehmmm.... La morte per noi è una cosa... un punto d'arrivo...e questo punto d'arrivo non saprai mai quando ci sarà. Può essere come domani può essere che ne so fra quanti anni... e questo pensiero è un pensiero che... ce l'abbiamo sempre nella testa. E' la cosa che nel senso ci fa... ci fa pensare di tornare un giorno a casa, ma non è perché per lavoro, non è neanche per la famiglia, ma per un motivo grosso è questo qui, è per la morte. Perché noi cerchiamo di non pensarci però uno ci pensa ogni volta che va a letto ci pensa. Perché come dicevo per noi dormire la notte è la "morte piccola", è considerata come la morte piccola. Quindi quando ti alzi la mattina... pensi già... hai già nel senso, sei morto già, anche se son per quelle ore lì (fa il gesto con le dita (indice e pollice) di un lasso di tempo piccolo) la mattina appena ti svegli dici "Ma... se un giorno morirò qui, cosa succederà?". Cioè il problema è che qui non trovi nessuno. Quella è la cosa più fondamentale e che ti fa sempre... che ti fa sempre pensare e ti dà questa malinconia, perché c'hai famiglia, c'hai moglie che sta a casa coi piccoli, un giorno se morirai qui tu... nel senso chi li riguarda? Anche per te... chi ti fa una sepoltura qui? Non ci sono neanche dei cimiteri musulmani, non c'è neanche uno che ti fa un rito musulmano, non ci sta neanche uno che ci pensa nel senso a portarti giù. A pensarci alla famiglia e questa è la cosa che secondo me quando parli con gli stranieri, soprattutto di religione diversa, non c'è nessuno che ti dice: "No, io rimango qui per tutta la vita..." c'hanno sempre questa cosa qui di tornare un giorno. Perché dicono un giorno (indica il futuro con le dita) perché lo fanno nel futuro c'è sempre la morte e quindi quel giorno prima della morte preferirebbe nel senso trovarsi nel senso a casa sua e se si muore muore a casa sua e con i suoi familiari. E questo è che qualsiasi straniero, sia algerino, sia anche musulmano, cristiano che si trova in un altro paese musulmano, che c'ha sempre l'intenzione di tornare indietro, però non te lo dice mai nel senso perché vuole morire lì, non te lo dice mai, però dice sempre io voglio stare vicino ai miei, vivere vicino ai miei, però anche (aumenta la gesticolazione delle mani e la mimica delle ciglia) dentro di sé (si indica all'altezza delle spalle), se succede vuole anche... perché moriremo tutti... se succederà vuole nel senso che succederà davanti a... penso con i suoi e davanti ai suoi genitori, ai suoi familiari.

M:

Quindi è in un certo senso sapere di dovere morire che ti fa avere coscienza di dove vorresti anche vivere, di dove vorresti essere veramente.

H:

Quello. Quello secondo me è così. Perché vivere, per il momento, tutti i paesi non sono uguali, ci sono paesi dove ci sono le guerre, paesi dove ci stanno meno lavoro, più miseria e questo è il momento che ti fa scappare. Però scappi, ma scappi ti trovi anche una vita migliore perché devi pensarci di tornare. Perché è sempre legato, perché ormai hai vissuto, quindi prima o poi morirai, quindi preferisci tornare ora nel senso anche con la miseria anche con la miseria preferirebbe tornare. La maggior parte quando gli dici ti dice: “Io lavoro fino alla pensione poi prendo la pensione e torno a casa”. Ma perché? Perché devi tornare? Se tu fai tutta la vita qui in Italia, per esempio io c’ho quasi 20-25 anni qui se mai arriverò alla pensione semmai avrai 60 anni e quindi qui avrai passato 40 anni qui, perché dovrei pensarci di tornare giù? Perché a 40 anni anche se torno non avrò amici, nel senso non sarà mai la mia vita quella, però c’ho sempre l’intenzione di tornarci. Io la mia vita l’ho fatta qui, c’ho la vita dei miei figli che è fatta qui, però c’ho sempre questo chiodo fisso di tornare giù, e questo chiodo fisso secondo me è la morte. Ciò voglio sempre tornare a morire nel paese tuo.

M:

Conosci qualche migrante che è morto qui in Italia?

H:

Si ho conosciuto, cioè di persona non l’ho conosciuto però ho sentito che ne so due del Senegal che sono anche loro tutti e due di religione mussulmana e sono morti... noi l’abbiamo saputo perché avevano il problema... nel senso che avevano pensato... avevano il problema di mandarlo giù, mandare la salma, mandarla giù. I genitori suoi quando hanno saputo che è morto hanno fatto di tutto per chiedergli la salma e mandarla giù. Il problema è che parlare con il consolato, parlare con le ambasciate nostre è difficile che ti fanno questo favore, corrono loro e fare tutte queste cose per te e quindi le hanno fatte purtroppo... o c’hai degli amici veri come questi senegalesi hanno trovato degli amici, che c’aveva degli amici qui ed è riuscito a fare una colletta e a comprargli il biglietto per fargli dentro una salma (con “salma” intende “bara”), cioè tramite un’agenzia funebre e mandarlo al paese suo per avere una degna

sepoltura, perché qui è difficile, perché non c'è un cimitero musulmano oppure per fare un rito nel senso musulmano.

M:

E mi dicevi quindi di questi riti preparatori al viaggio...

H:

Si nel senso che prima di metterlo dentro alla salma deve essere pulito e le pulizie devono essere fatte nel senso uno che è praticante, uno nel senso che fa la preghiera, è praticante e quindi deve fare lui il rito perché non lo conosciamo noi e quindi uno che deve capire queste cose sa cosa deve dire durante il... le pulizie, come inizia a fare le pulizie, da dove iniziare, come fai perché non è una cosa facile. E quindi loro hanno trovato anche questo problema qui perché a Viterbo non c'è una moschea, non c'è nel senso una comunità musulmana a che chiamare. Hanno dovuto chiamare... io facevo il mediatore quindi sapevano che c'è un mediatore arabo in Provincia e quindi hanno fatto tramite delle conoscenze m'hanno chiamato e io tramite altre conoscenze che conoscevo e tramite altre persone che so... fanno le preghiere, tramite (fa gesti per indicare una serie di fatti generici) la Moschea di Roma eccetera abbiamo riuscito a trovare una persona che conosce questo rito e l'abbiamo portato fino a qui e l'ha fatto il rito e tutto e l'abbiamo messo all'interno del lenzuolo bianco, all'interno della salma, la salma chiusa e poi dopo l'hanno fatto mandare... tramite l'agenzia al paese suo.

M:

In Senegal...

H:

In Senegal, sì. Erano molto contenti perché secondo loro era la cosa più importante, almeno deve essere pulito. Se qualcuno leggerà anche qualche versetto del Corano durante le pulizie, quindi erano molto contenti, hanno voluto pure pagare però siccome abbiamo saputo che questa comunità hanno pagato altre spese per il viaggio questo hanno fatto un rito gratuito ma dovrebbe essere così, cioè noi la religione nostra questa riti devono essere fatti gratuitamente.

M:

Invece... (M sposta l'inquadratura in uno primo piano) invece ti è mai capitato di partecipare ad un funerale italiano? Di un italiano?

H:

Si... io qui prima ho vissuto un po' di tempo, quindi ho conosciuto tanti amici. Ci sono alcuni... uno che faceva anche che era uno studente all'università con me e con un incidente di macchina è morto, quindi abbiamo assistito a quello, funerale di uno. Un altro che era un mio amico (si gratta dietro l'orecchio destro) pure è morto con incidente e quindi pure a questo ho assistito e ai funerali di questo e poi sono tre o quattro persone che conoscevo che sono morti, purtroppo e... come dovere ho dovuto assistere al loro funerale.

M:

Erano tutti cattolici?

H:

Erano tutti cattolici si.

M:

E c'erano altri stranieri che partecipavano a questi funerali?

H:

(Pensa) Nell'ultimo si... nell'ultimo a cui ho assistito si (si gratta la testa), perché erano dei... penso dei rumeni, non credo che c'abbiano la stessa religione vostra...

M:

Ortodossi.

H:

Ortodossi, rumeni e musulmani.

M:

In Algeria, che tipo di cerimonie si usano per il lutto. Se puoi parlarne o se è troppo complicato in maniera breve... come preferisci...

H:

E' un po' complicata però... allora da noi la cosa più importante rispetto a voi qui che ho visto qui il funerale costa tantissimo, da noi non costa niente. Cioè da noi costa soltanto un pezzo del lenzuolo e delle volte da noi lo comprano per regalarlo alla famiglia dei morti. Poi anche il resto per quanto riguarda le spese, per quanto riguarda tutto viene fatto tutto tramite delle amicizie, cioè i vicini di casa, i familiari tutto. Per noi quando muore uno la cosa più importante è farlo seppellire il più presto possibile, quindi si fa la... le pulizie del morto e viene avvolto (avvolto) dentro un lenzuolo bianco e coperto dalla testa fino ai piedi. Messo... e poi messo direttamente sotto terra, ciò non ci vuole una salma, una bara, queste che costano tantissimo ne viene messo... ciò nato dalla terra e tornerà alla terra, perché viene sepolto sotto terra e poi anche il posto... dopo una dieci anni... sette-otto-dieci anni, il posto quello viene occupato da altre persone. O si hanno dei suoi familiari o altrimenti anche da altre persone. Quindi da noi la cerimonia è breve, deve essere breve e fatta entro il secondo giorno, massimo entro il secondo-terzo giorno deve essere fatta la sepulzione (sepoltura). Si non c'ha per esempio nessun problema e non deve fare che se l'autopsia o qualcosa del genere viene fatta entro il secondo-terzo giorno al massimo. E quindi poi la sera che si fa... si leggono dei versetti del Corano, vengono delle gente che fanno le condoglianze e poi finita là, lì è finito tutto. Il problema è come qui che il dolore continuerà a durare con gli altri familiari...

M:

Certo... I bambini vengono fatti assistere a queste cerimonie, alla salma...

H:

I bambini no. La salma devono entrarci delle persone... per questo ti ho detto che qui è difficile... delle persone che sono già praticanti (pratiche). Devono essere praticanti che devono entrare per fare le pulizie, e magari se fossero anche dei familiari, dei familiari è meglio. Se non ci sono dei familiari che uno non è praticante... qualcosa... si può chiedere al capo della moschea perché noi qui... ogni città c'abbiamo cinque-sei moschee dove sta il capo della moschea ed è lui che fa questo tipo di pratiche... pratiche di... quando muore qualcuno viene lì a fare tutto... dalle pulizie... dalla sepoltura fino alla fine. E quindi assistere dalle donne ai bambini non si fanno assistere a questo. Anche quando lo portano... lo portano nel senso... al... posto di sepoltura è preferibile non portare donne, perché le donne da noi piangono tantissimo eeee... secondo la religione vogliono... nel senso che quando uno muore

non deve essere accompagnato con i pianti e con la desolazione... per forza perché è una cosa che uno è nato così e dovrebbe tornare... dovrebbe essere...

M:

Accettata...

H:

Accettata, sì...

M:

Invece per quanto riguarda la sepoltura, parlami della sepoltura...

H:

La sepoltura da noi vengono. Ciò si fa un buco sotto terra e questo deve essere per... un metro sotto terra e poi viene all'incirca... io dico così perché non sono sicuro... 50 centimetri anche per la parte destra. Ciò viene fatta la sepoltura sotto e anche verso destra perché il morto viene messo proprio sotto terra e poi chiusa questa... (l'inquadratura torna in totale), viene chiusa questa... la parte quella destra viene chiusa e poi viene ricoperta tutta da... con... dalla terra. Prima era più facile, nel senso si deve mettere solo delle pietre, delle pietre intorno al... questo buco... per limitare (fa il gesto di delimitare) il.. la sepoltura, così le persone quando passano non attraverso sopra... alla terra perché loro fanno un mucchio di terra ma si vede all'inizio tre o quattro giorni, una settimana, un mese, si vede questo mucchio in terra però con la pioggia con il tempo cercherà questo di abbassarsi al livello della terra e per questo loro fanno intorno a tutto questo buco si fanno... si mettono delle pietre così per delimitarlo.

M:

E le lapidi?

H:

Questo era prima... ora cominciano già a fare queste lapidi ora. Le fanno già col marmo, le fanno al posto di sepoltura, le fanno con... mmm, con delle pietre ma di marmo e fanno alzare leggermente che non deve essere troppo alto... come... quanto saranno qui in centimetri... saranno... 20 centimetri, 20-25 centimetri (indica a terra), alto così e nel senso coperta tutta la parte così (fa gesti per delimitare un contesto) e fatte due lapidi così... una vicina alla testa e



una vicina ai piedi. E dove sta dalla parte della testa si scrivono nome, cognome, data della nascita e data della morte (scrive con le dita in aria) e una piccola preghiera se possibile, sennò solamente nome e cognome con la data di nascita e data di morte... del defunto.

M:

(M torna con l'inquadratura al primo piano).

In Italia... abbiamo già detto che non è possibile fare lo stesso tipo di cerimonia né ci sono cimiteri musulmani.

H:

Non è possibile, non che non è possibile...il problema non è che... Non si trovano tipi di persone adatte a fare questo tipo di cerimonia. Qui calcola che io parlo a livello del viterbese, sono morti ma sono morti calcola nei dieci anni sono morti 5-6 persone di religione musulmana e calcola o lo fanno direttamente tramite la loro comunità, perché ci sono comunità marocchina, comunità senegalese, diverse comunità quindi ognuno fa, nel senso, come gli pare giusto farlo o lo fanno direttamente chiamano uno dalla moschea di Roma per farlo venire qui, per farlo. La difficoltà sta nel questo caso qui: se per esempio in questa moschea qui, nel viterbese, sarebbe più facile perché qualsiasi cosa basta chiamare il prete, noi lo chiamiamo l'Imam dalla moschea e lui dovrebbe sapere tutti questi riti. Ciò impossibile non è però è più problematica...

M:

Più problematica...

H:

Si, anche per i posti di sepoltura non so se ci sono. Io ho sentito parlare che volevano di un piccolo cimitero a Milano o a Roma perché ormai siamo nella seconda o terza generazione e quindi pensarci che mandarci uno coi genitori che vivono qui, lavorano qui e mandarlo a casa per me non è giusto. C'ha i genitori qui, la famiglia qui e uno preferisce che la sepoltura venga effettuata qui.

M:

Da quello che abbiamo detto prima sui tuoi figli penso che l'approccio sarà differente alla morte. Quando loro cominceranno a pensarci a tutte queste cose, a tutte queste problematiche... tu che ne pensi? Loro come vivono la loro religione?

H:

Questo è difficile. Perché già la nostra religione noi non la viviamo come si deve perché se uno è di religione musulmana e sta qui e non c'ha nemmeno un piccolo posto dove fare la preghiera ma io non parlo della preghiera giornaliera, parlo delle preghiere durante il mese di ramadan, che ne so durante anche la festa di due giorni più importanti che so dell'islam... la preghiera del venerdì... quindi noi non viviamo la nostra religione... perché noi non viviamo la nostra religione perché la religione se non la pratichi col tempo la dimentichi e per qualsiasi cosa come la lingua... perché la fede se non viene rinnovata con gli incontri con le preghiere con... viene dimenticata subito. Figuriamoci per i nostri figli. Il problema è per noi, il problema grossi siamo noi e noi non c'abbiamo e se noi non rinnoviamo questa fede ogni giorno rinforzata, col tempo qui i musulmani li trovi pochissimo. Trovi musulmani che hanno la fede musulmana ma li vedi che stanno in discoteca, ubriachi che stanno... che so con l'uso di droga che vendono, spacciano e tutto qui. Il problema è che non c'hanno un posto dove si possono incontrarci e parlarci e ricordarsi sempre della loro religione e quindi riescono a rinnovarsi di giorno i giorno la loro fede. Penso che la fede è così... che se non viene rinnovata... da noi si dice che la fede è come il camice bianco. Se il camice bianco non viene pulito, ogni tanto, questa si sporca e si butta dopo (si tocca la camicia bianca all'altezza delle spalle). Però se viene sempre pulito, ogni tanto, questo rimarrà sempre bianco. La fede è così, se viene rinforzata, però se non viene rinforzata questa sparisce col tempo. Ma anche le persone che non vanno in chiesa. Io non parlo solo dei musulmani, parlo delle persone in generale, anche per un cristiano, un cristiano se non va in chiesa, se non sente a casa delle persone che parlano della religione, non parlano di queste cose, non parlano di niente questo col tempo sparisce la... la fede dentro non ci sarà mai...

M:

Tu pensi che la religione e la spiritualità in Italia... anche tra i giovani italiani... sia presente o ci sta una mancanza...

H:

No, la mancanza c'è. La mancanza non... non può. Da noi nei paesi arabi ancora c'è però vedi che queste persone basta che le porti via o vengono via dai loro paesi e passa, bastano uno o due mesi. E la stessa cosa qui che sta sparendo, perché non c'è contatto tra le persone e non parlano mai di religione. Se tu incontri degli amici... io per esempio ho conosciuto sia stranieri sia di religione musulmana sia di cristiana non abbiamo mai parlato di religione. Quando parli di religione spariscono. Anche io se incontro delle persone non vado a parlare di religione, parliamo di altre cose, parliamo di quello, parliamo di calcio, parliamo... però questo contempo la spiritualità non la trovi più.

M:

Secondo te che ruolo ha la morte per la propria spiritualità?

H:

La morte è la cosa più fondamentale, perché parlando della morte... da noi c'è il proverbio che dice: "Cercate di parlare più spesso della morte". Perché parlando della morte, anche cosa succede durante la morte, cosa succede dopo la morte è secondo me quella la spiritualità... è quello che ti dà più forza e ti dà più fede. Perché se tu vivi a giornata, non sai cosa aspetta, non sai cosa ti aspetta, ma anche che ne so... parlando che uno vive (si gratta la guancia) che non c'ha famiglia vive però non pensi di tornare a casa tu non pensi mai di lavorare per loro, però se tu sai che c'hai figli e devi portare a loro da mangiare allora vedi che tu fai i salti mortali per trovare lavoro ed è la stessa cosa: se tu sai che c'è una morte, c'è una cosa dopo la morte tu fai in modo di affrontare in miglior modo possibile questa morte. Però se tu vivi e sai che dopo la morte non c'è un'altra vita dietro a questa tu vivi a... come la pensi, senza nessun sacrificio e senza nessun pensiero...

M:

Si...

H:

E questo...

M:

E' come se la morte desse senso retroattivamente a...

H:

Dà senso! Dà senso anche alla tua vita e alla preparazione... cioè come vivi la tua vita. Dà senso alla tua vita (con gesti risolutivi). Secondo me è così.

M:

Quindi le difficoltà che un migrante trova nel pensare la propria morte e nel pensare a come morirà retroattivamente influenzano il suo modo di vivere...

H:

Il suo modo di vivere...! Vedi questo delle volte... noi ne abbiamo parlato prima visto che uno torna, dice tornerà, ma non dice perché... lui dice tornerà ma il pensiero più fondamentale è la morte perché non vuole morire in un paese straniero. Non perché non vuole vivere, perché se non vuole vivere non fa il viaggio (fa il segno di uno spostamento con le mani)... c'è gente che muore nel viaggio... però perché viene qua? non per vivere, ma lui torna per morire per la paura di morire qua... è questa è la cosa più fondamentale. Lui dice: "Faccio di tutto, viene qua, lavoro per sistemare là, almeno io continuerò a lavorare e quando arriverà il momento della morte... almeno so' pronto". E secondo me la cosa fondamentale è quella se tu c'hai... è sempre così se tu c'hai un fine tu fai di tutto per raggiungere quel fine, se tu non c'hai uno scopo, da raggiungere un fine tu non ti interessa la vita e secondo me se tu pensi che c'è la morte tu cercherai nel senso quando arriva a quel punto è pronto (gesto risolutivo).

M:

Mi metto un attimo all'ombra che nel frattempo il sole è arrivato... perché fa molto caldo...

H:

Oggi giornata (ride)...

M:

Abbiamo quasi finito... (M sposta la telecamera e l'inquadratura)

H:

Eh...

M:

(Pausa) E hai paura che i tuoi figli possano acquistare... acquisire nel tempo quelle modalità di vita che dell'Italia non ti piacciono? Appunto magari questa mancanza di spiritualità?

H:

(Pensieroso) Ma questa mancanza di spiritualità dipende dalle persone, dipende dalla famiglia, dipende da... dipende da tante cose... dagli amici... vivere senza la spiritualità non è... non è una vita... cioè uno deve vivere tutte e due le cose, sia la vita normale sia la vita spirituale, tutte e due. Devi vivere... c'è un detto: "Devi vivere facendo finta che tu devi vivere per tutta la vita però devi vivere anche sapendo che tu devi morire il giorno dopo". Tutti e due i sensi. Devi vivere (segna uno con le dita) sapendo che la morte e dopo la morte e devi vivere (fa il due con le dita) pensando alla vita. Perché la maggior parte dice: "Ah io non mi interessa della vita perché un giorno morirò". Oppure: "A me non mi interessa della morte perché io vivo per l'eterno". Uno deve vivere, deve essere consapevole di due cose: deve approfittare della vita però deve approfittare anche della vita ma sapendo anche che un giorno morirà. Quindi deve vivere la sua vita giornaliera e deve vivere anche preparando per la morte. Mandando insieme questi due sarà la cosa ideale però è difficile. È difficile per questo trovi i giovani ma non solo i giovani che stanno qui ma anche i musulmani che vivono la stessa vita senza preoccupazioni. Ma io, anche se non fossi tu oggi, anche io sono anni e anni che non penso alla morte. Per questo ti ho detto la cosa più importante è il contatto, cercare di parlare più spesso, se possibile, ma lo so che non è un argomento... ma è un argomento come tutti gli altri argomenti, solamente uno non deve pensare che sia una cosa... se lo sai una cosa che arriverà un giorno non ti devi spaventare di questo argomento, devi parlarne allegramente, non che uno quando sta parlando della morte sembra che sta parlando della fine del mondo.

M:

Perché secondo te... cioè in Algeria c'è questa stessa difficoltà a parlare della morte, oppure...

H:

No...

M:

...no.

H:

In Algeria la maggior parte c'hanno anche più fede anche lì, ma non parlo solo dell'Algeria parlo proprio dei paesi musulmani. C'abbiamo più fede rispetto al... mondo occidentale... e per questo parlando per noi di questo argomento, ti rinforza, ti dà più forza e ti dà più fede. E anche come ti ho già detto la religione nostra è meglio parlarci di più di questo argomento. Per questo argomento a noi non è che ci fa paura. Al contrario ci dà più fiducia, ci dà più forza anche di vivere. Sai che devi morire e quindi approfitti anche di vivere, vivere meglio, cercare di approfittare delle occasioni. Cercare di essere più attivo tutti i giorni, di non tralasciare, sai che devi morire quindi approfitti di vivere al meglio la tua vita, la tua giornata.

M:

In Italia secondo te perché c'è così tanta paura, c'è questo tabù, della morte?

H:

Perché non sei preparato, secondo me. Non sei preparato perché... chiaro... se tu mi dici a me: "Lo sai che la morte, dopo la morte succederà questo, succederà quell'altro..." tu non sei preparato per quello, tu non hai preparato niente per il giorno dopo, perché prepararsi alla morte significa anche prepararsi alla vita dopo. Se uno dice: "tu fai del bene, ti comporti bene con delle persone... con il tuo vicino di casa, con il tuo amico, con gli amici, vai a trovare i malati, vai trovare questo, fai il bene alle altre persone" allora queste sono cose che ti preparano nel senso al dopo la vita...a dopo la morte. Però qui non ci sono... qui le persone... ormai siamo in un momento in cui uno non pensa nemmeno ai familiari suoi, cioè non pensa nemmeno ai genitori, non pensa nemmeno a tuo fratello, non pensa nemmeno al tuo vicino di casa se ha mangiato o non ha mangiato... non te ne frega niente e queste cose quando tu parli della morte... tu non hai preparato niente. Che hai fatto nella vita? Niente. Per questo c'è sempre paura, c'è sempre paura di quel giorno. Però se uno fa del bene... vedi per esempio i preti sempre allegri e quando gli parli della morte sempre pronti. Perché? Però parli con un'altra persona, un giovane, per esempio vive la sua vita normale, non pensa ai suoi genitori, i suoi vicini di casa, mangia non mangia non gli interessa, se gli chiedi un favore non ti guarda neanche in faccia è chiaro che quando tu gli parli della morte per lui è un tabù. Preferisce di non sapere quello che gli aspetta. Quindi vive la sua vita normale e basta. La preparazione è una cosa importante, come intendi vivere, cosa è importante. Quindi se tu non sei pronto non vuoi parlare di questa cosa qui. Ciò ma ognuno di noi, non parlo dei giovani di qui, ma anche dei giovani musulmani nostri. Quando noi gli parliamo ai nostri giovani

musulmani non son meglio dei cristiani... nel senso noi parliamo della fede in generale. Noi in questo periodo qui è quasi inesistente. E passando anche col tempo continuerà anche così, tu vedi sempre i giovani che non gli interessa niente della fede, non gli interessa niente... quindi se tu parli della morte ti può anche mandare a quel paese. Non vuole parlare, è tabù. Parlare della morte, sia qui, sia nei paesi nostri, se tu parli con i giovani, è tabù. Non vogliono più sentire parlare perché non sono pronti e il problema dove sta? Il problema è che sanno, nel senso che dopo la morte per esempio sanno che, grazie alla religione, sanno che c'è una vita dopo, sanno che se non fai del bene qui dall'altra parte non sei ricompensato, quindi sanno... e lui sa che queste cose non le ha fatte e non le sta facendo... per lui è meglio non parlarci. Non sei preparato nel senso tu mi parli di un argomento di cui tu non sai niente e preferisco evitare questo. Ci sono delle persone che non sono preparate che ne so di calcio e tu gli dici: "L'hai vista la partita del Milan" e lui ti dice: "Ma a me che mi interessa?" e chiude lì. Però se qualcuno ha visto tutta la partita e tu gli dici: "Come è andata?" e lui è chiaro che lui si mette seduto e ti parla dall'inizio alla fine come è andata la partita. Questo secondo me è così. Se sei preparato non è più tabù, se non sei preparato...purtroppo è tabù.

M:

E' terribile perché in base a quello che stiamo dicendo non poter parlare della morte significa non poter parlare neanche della vita...

H:

Della vita!

M:

...quella vera. Della vita vera.

H:

Eh si. Perché come fai? Devi vivere come se la morte tu morirai domani... quindi... cerca di vivere quella giornata... intensamente.

M:

Penso che abbiamo detto tutto. Ti volevo fare delle ultime domande riguardo agli ospedali italiani e se conosci delle storie in cui c'è stata un'accoglienza preparata o meno alle pratiche

religiose e alle pratiche della tua cultura... in ospedale. Se nel tuo lavoro sei venuto a conoscenza di qualche lamentela di questo tipo.

H:

Per quanto riguarda la morte o in generale malattie...

M:

Sia i morenti... sia pratiche di cura...

H:

Morenti no, per pratiche di cura si ma dipende ora, dipende da medico a medico, ci sono che so... delle persone aperte al dialogo... dei medici aperti al dialogo e che so... capiscono... per esempio io ho parlato con delle donne che non vogliono essere toccate da... medici... e quindi questa donna la portano nel senso in ospedale e il giorno in cui c'ha la visita ti trovano il dottore ed è un dottore maschio nel senso e quindi. E molte volte o non sa parlare o altrimenti dalla paura non riesce a dire queste cose o anche se lo dicesse vede che il dottore... per esempio alcuni capiscono e danno un altro appuntamento, chiamano un altro dottore femmina, altrimenti alcuni non capiscono questa cosa e incominciano a strillare. Quindi il modo di fare dipende anche dall'approccio, dall'accettare l'altra persona con tutte le sue... che secondo loro... quando mi dice che non vuole essere toccato da un medico per lui è una cosa scioccante però per lei è una legge, è come una legge. Quindi metterli d'accordo è una cosa molto difficile.

M:

Penso che può bastare. Abbiamo affrontato tutti gli argomenti. Io ti ringrazio.

H:

Ma di che. Io ti ringrazio. Parlare di questo argomento (squilla il suo cellulare) è per noi una cosa importante...



## Intervista N° 2. (Cod. 5).

**Tipologia:** Cosmopolita nostalgico.

M:

Allora una prima parte è dedicata alla presentazione, alcuni dati personali. Qual è il tuo nome?

K:

\*\*\*.

M:

Quanti anni hai?

K:

51.

M:

Da quanti anni sei in Italia?

K:

Da sette anni.

M:

La tua provenienza? Da che paese provieni?

K:

Originariamente del Cile ma prima di venire in Italia sono stato in Olanda... più di 20 anni, dal '78, in Olanda.

M:

La tua professione?

K:

Sono musicista e liutaio.

M:

Liutaio... hai dei figli?

K:

Si, due. Stanno in Olanda, una femmina di 26 e un maschietto di 11.

M:

E tua moglie?

K:

La madre della mia figlia è una storia, quella è olandese e poi la seconda pure sono due storie...

M:

Sempre in Olanda...

K:

Sempre in Olanda...

M:

E attualmente sono lì?

K:

Sono lì

M:

Con le madri?

K:

Con le madri, si... (fa un gesto che M interpreta come imbarazzo)

M:

Ovviamente tengo a sottolineare che tutte queste cose che mi stai dicendo, se tu vuoi, le togliamo...

K:

No, no, no, no...

M:

Perché ovviamente la liberatoria me la dai tu qui...

K:

Non ti preoccupare sono un uomo pubblico, pubblico abbastanza...

M:

(Ride) Ok!

K:

Anche il fatto di essere musicista... (K vede una mosca e d'un tratto la schiaccia con le mani al volo)

M:

Certo, però nel caso in cui tu... ci sono le mosche?

K:

Certo, si si si, capisco... te lo dico... (ride).

M:

Mi dici: "Guarda ho detto qualcosa che non mi va" e non c'è problema. Io tanto le cose che pubblicherò nella ricerca sono tutte anonime...

K:

Va bene, non c'è problema...

M:

Ok. Io direi di affrontare la questione subito partendo da una domanda un po' difficile, ma magari ne parliamo insieme. Allora cosa significa per te la morte, sia dal punto di vista filosofico che dal punto di vista pratico, ovvero se hai delle esperienze da raccontarmi in merito.

K:

Bè diciamo che è un tema abbastanza complesso perché (si gratta la testa)... è un tema che si parla... abbastanza frequente, ma rimane sempre un po' in superficie (fa il gesto di una superficie ad una certa altezza), a volte si approfondisce (fa il gesto dello scendere in profondità con la mano), si va a filosofare un po', che per me dal punto di vista filosofico è un passaggio, è parte della vita. Tutto quello che si dice del dopo la morte per me è un mistero, non voglio dire c'è o non c'è... non lo so... non lo so... a volte voglio credere che c'è una continuazione, mi fa piacere (ride) credere in questa cosa ma non sono così materialista per negare questa cosa... quindi non lo so. Dal punto di vista filosofico mi piacciono tutte le proposte, quella un po' materialista che se arriva la morte qua finisce tutto o quella più spirituale che dice che è un passaggio e poi c'è una continuazione. Dal punto di vista pratico... scusa parlo un po' spagnolo...

M:

Si, si...

M:

E' difficile (si copre il viso con le mani e lo stropiccia) è difficile, mi trovo un po' in difficoltà in questa cultura occidentale, nel senso che si prende con abbastanza superficialità il tema della morte, rimane sempre lì (fa il gesto di una superficie ad una certa altezza, come prima). Teoricamente si si può parlare, ma arrivato il momento... certamente io ti parlo (ride) in termini di alcune esperienze personali... per dire con mio padre, un caro amico, fratello di un caro amico mio che mi ha raccontato pure questa esperienza... alla fine pure nel letto di morte, pur avendo la possibilità di dire addio... pure non... fino all'ultimo giorno, all'ultima ora... si continua a proiettare... io vorrei fare questo, quando starò meglio farò questo, diciamo è una cosa molto strana e questo ti scatta nel profondo, non è una cosa... le persone credono a questa cosa, nel senso che sono convinti e questo mi ha colpito molto. Nel caso di un amico mio lui

sapeva che non c'aveva molto da vivere e comunque mi parlava di progetti nel futuro e io rimanevo stupito...

M:

Aveva un male incurabile?

K:

Un cancro, sì, un tumore...

K:

Ma lui tranquillo, non è che mi voleva tranquillizzare o... fare finta... lui era convinto che quando diceva di questi progetti... "Voglio fare questo, un viaggio, però prima voglio fare quest'altra cosa...". Diciamo... in una nuvola...

M:

Ma lui era in ospedale?

K:

Non a casa.

M:

Che tipo di comunità, di famiglia aveva attorno a sé?

K:

La sua compagna... e poi un uomo molto... lucido... non religioso, ma è diventato un po' religioso alla fine... spirituale più che... spirituale. Quindi io mi aspettavo di parlare serenamente, tranquillamente...

M:

Di questo momento...

K:

Si, si, si... non mi ha dato la possibilità. Un giorno ho abordato il tema e lui ha generalizzato... “Mah si un giorno arriverà per tutti noi che dobbiamo morire...”, ma non concretamente, si che devo morire...

M:

Quindi quasi che per spirito di sopravvivenza la mente cancellasse automaticamente, mentre era la cosa più (fa un gesto di chiarezza sulla mano) evidente che stava accadendo...

K:

Devo dire che mi ha fatto molto male perché io volevo rompere questa cosa. Mi ha fatto molto male perché io avevo un'esperienza con mio padre. Io sono andato in Cile e lui stava molto male e quando io dovevo partire che già avevo il biglietto... pure un cancro, un tumore e quando ci siamo salutati, pur sapendo che era l'ultima volta, ehmmm... non siamo stati capaci a dirci delle cose che sono rimaste... non lo potevo dire io perché era... come ti posso dire... affrontare appunto...

M:

La questione...

K.

Si... ho provato nei giorni precedenti ad aprire questa conversazione ed è stato inutile perché mi dava delle risposte... “Si, sono pronto perché un giorno come a te, come a tutti... questo può accadere”... ma non concretamente, diciamo... “e' questo quello che voglio, questo mi piacerebbe o...” niente. “Ci vediamo la prossima volta...”.

M:

E tuo padre era religioso?

K:

Religioso, molto! Molto cattolico.

M:

Bè immagino, in quei momenti è molto difficile... di solito accade il contrario... che molte persone che stanno per morire hanno la consapevolezza e sono quelli che gli stanno accanto che non sanno affrontare la tematica così come invece volevi fare tu.

K:

Si. Diciamo che c'era una dinamica... credo di sì... lui non voleva confrontare questa cosa con la sua famiglia, con la madre, con tutti... con nessuno della famiglia. Invece io penso che è arrivata una persona di fuori, con cui non aveva una grande amicizia e lui ha detto: "Io so che devo morire e non ce la faccio". Pure l'amico mio quello che ti raccontavo. Lui l'ha detto ad un'altra persona che lui se la sentiva che doveva morire... che non andava... primo che la esperienza che era chiaro tutto... molto lucido ha parlato ad un'altra persona. Ed invece con me e con la sua moglie scattava questa cosa, molto convinto stranamente.

M:

Tu quindi ti considereresti un agnostico?

K:

Si, diciamo che vorrei, nel senso che mi preoccupa questa cosa che... il confronto che ti cambia. A me piacerebbe parlare apertamente di questa cosa perché sai... tanti anni fa ho letto un libro sulla... come vivono la morte sul Tibet...

M:

Un attimo solo... (sposta l'inquadratura in un mezzo busto) Mi dicevi del Tibet...

K:

Si, che succede... che sono dei racconti giustamente che ti fanno avvicinare al fatto della morte ma in un modo molto positivo. Racconta che ci sono delle persone che rompendo questa barriera che siamo noi, parla di persone occidentali, aiutate da un santone che hanno vinto questa barriera, hanno passato questa barriera e hanno affrontato la morte insieme alla famiglia e hanno vissuto dei giorni meravigliosi, periodo diciamo... c'è uno che addirittura poco prima di morire ha detto che ha vissuto il periodo più meraviglioso della sua vita, l'ha toccato vivere con tre mesi di questa consapevolezza che moriva e quindi ha avuto il tempo di avvicinarsi alla famiglia, ai suoi amici e poi ha vissuto questa esperienza molto ricca e quello

mi ha colpito... diciamo che è incredibile come cambiando questo modo di accettazione gli è cambiata la vita; che in un corto periodo gli è cambiato tutto solo per l'accettazione diciamo fino in fondo.

M:

Quindi secondo te, almeno tu auspichi, che la morte possa avere una funzione retroattiva positiva sulla vita?

K:

Si... io penso di sì. Nel senso che più uno c'ha questa accettazione più la vita può essere più ricca. Pensare alla morte, pensare che ogni giorno può essere l'ultimo... ma comunque io ci provo. Quello che mi fa più paura non è me stesso ma i cari, i figli, pure questa cosa che la morte per noi c'ha un percorso logico, i genitori devono morire prima, poi i figli, diciamo una cosa cronologica e quando succede all'inverso, è inevitabile, è una cosa, non voglio nemmeno pensare, uno dice sempre così, non voglio nemmeno pensare e se lo penso e quello certamente che ti fa... solo il pensiero figurati. Perché non siamo... di modo pratico non siamo pronti, diciamo, vogliamo però quando si tocca la parte più delicata, più sensibile e lì quando ti viene l'angoscia non vuoi nemmeno parlare.

M:

Diciamo che c'è più facilità a parlare della propria morte che della morte dei propri figli...

K:

Certo. Lì è dove ti scatta la cosa reale, non ti entra in testa e lì si vede quanti siamo sensibili e non preparati a questa cosa.

M:

Secondo te l'unica soluzione è la religiosità, è Dio? Cioè per accettare, per esempio, la morte di un figlio ipotetica, l'unica spiegazione è quella religiosa per poter alleviare il dolore?

K:

(Pensa) Mh.... non credo... una cosa spirituale sì, ma religiosa... no. Diciamo che ti aiuta nel senso che dipende come si vive la religione, certamente. Più una cosa spirituale... Forse si potrebbe dire anche religione. Ma lo dico perché mi riferisco più alle culture antiche,



c'avevano questi riti spirituali. Si un certo senso religioso, la madre natura, il padre sole e il Dio... e questi riti e a me mi è piaciuto molto sempre questi degli Indiani d'America, del nord America come mi è arrivato a me, questi riti... ehmmm... praticamente come ritornare alla natura, essere parte del paesaggio, del cosmo, del... una cosa che mi è piaciuta sempre...

M:

Poi loro tornano... fanno il viaggio verso la morte come si dice che facciano gli elefanti... vanno a morire... si allontanano...

K:

Certo. O in altre culture che le mettevano pure tutti gli oggetti per accompagnare la persona in questo viaggio.

M:

E quanto lontano dalla tua famiglia... in Cile... l'idea della morte dei tuoi cari... come è vissuta da te? O comunque... cioè può accadere da un momento all'altro...

K:

Si, questo è molto... molto... è dura questa cosa... è dura perché ad essere lontano uno vorrebbe sempre arrivare in tempo e purtroppo questa cosa non si sa, non si sa quando è il tempo giusto. E' difficile, ma uno si abitua a convivere con questo. Io vorrei essere lì... con mio padre io sono stato fino a due mesi prima della sua morte ma non sono potuto andare al funerale perché già c'ero stato e il discorso del tempo, dei soldi... è difficile ed è stata dura questa cosa. Non vorrei che succedesse con mia madre la stessa cosa. Mi conforta l'idea che è una famiglia numerosa, fratelli e sorelle.

M:

Loro sono lì?

K:

Si sono lì. Io vorrei stare accanto per lei però di nuovo non sono molto preparato. Diciamo che è arrivato il momento... uno non si prepara... dice: "Il momento arriverà" e però è un po' un pensiero sempre. Diciamo è molto lontano e ci metto due giorni di viaggio...

M:

Senti invece differenze su come viene percepita la morte in Olanda, la morte in Cile e la morte in Italia? Su come viene vissuta.

K:

Diciamo che in Olanda è molto più... molto più accettata... molto più ragione...vole...

M:

Razionalizzata?

K:

Si razionalizzata sì. Si pure questo mi ha colpito e mi è piaciuto...

M:

Ma in che senso? Spiegami, come viene accettata maggiormente, razionalizzata?

K:

Diciamo di qua. Letteralmente “razionalizzato”, non tanto di cuore, non tanto di... non è tanto... per accentuare queste differenze ci sono dei popoli, per non dire culture, pure la cultura occidentale che la gente poi si butta per terra... è tutto un atto molto drammatico, drammatico che lo esprime corporalmente pure... è una cosa di non accettazione che si comunica, che si può vedere... invece lì è una cosa molto controllata... della mente... diciamo questo è così, così... gli olandesi sono abbastanza razionali, nel bene e nel male, perché a volte ti disturba un po', però sai a volte prima di fare queste esplosioni, di incazzarsi (mima una sfuriata agitandosi), di rompere tutto perché sei incazzato... diciamo pensare un po', analizzare, calmarsi e poi prendere a calci la sedia, ma prima fare un calcolo (ride)...

M:

(Ride anche lui) Arrivare a spaccare tutto dopo una decisione razionale...

K:

Diciamo molto diverso dal Mediterraneo, più al sud vai prima si rompe tutto e dopo si pensa (ride. Anche M ride). Si questa cosa aiuta a dimensionare di dove sei e diciamo a pensare un po', perché una cosa è la tradizione, tu sei molto preso da un modo di pensare collettivo,

quando tu esci da questa cosa inizi a valutare le cose in maniera diversa... “Bè questo è pure... interessante”. Certamente uno ce l’ha dentro questo modo e a volte chi lo sa uno pensa che è andato via e ha superato e poi invece ti torna. Io ho paura che mi torna la mia religiosità...

M:

Si?

K:

Perché io non sono molto credente, te lo dico così... anzi abbastanza incazzato con la religione, con tutte le religioni, ma particolarmente con la mia che mi tocca, il cattolicesimo. Contro. Te lo devo dire perché questo argomento un po’... questo c’ha un peso, vogliamo o no... ti conduce un po’ la vita... Nell’inconscio ho paura che tutta questa cosa di cui stiamo parlando dopo mi torna e chi lo sa che... e non mi piacerebbe, non mi piacerebbe... come ti posso dire perché è afferrarsi ad una cosa che ti hanno messo (mima la siringa nel braccio)...

M:

(Ride) Con la siringa!

K:

Con la siringa. Adesso sono molto cosciente, molto convinto che è una cosa che non mi appartiene.

M:

Si ho capito perfettamente.

K:

La religione giudeo-cattolica non mi appartiene, ne sono molto consapevole. Non entro in un progetto così essendo io mezzo indio, mezzo spagnolo. E’ arrivata la religione lì, insieme alla conquista spagnola, e hanno cancellato quello che c’era lì e poi hanno imposto questa religione che non era nata per questo. Non era... è stata imposta lì ed io sono parte di questa cosa, ma da mò che non la sento più...

M:

E quindi hai paura che ti si possa riproporre nel momento della paura...

K:

Nell'inconscio... giustamente nel momento della morte... e diciamo che mi fa ridere la situazione. Se mi vedo in questa situazione, chiedendo una estrema unzione, chiedendo ad un prete... io proprio non mi vedo, mi viene da ridere, non vorrei arrivare a questo.

M:

Ma tu attualmente hai paura della tua morte?

K:

Si. Diciamo di si, perché dire di no... diciamo che fa paura...

M:

Cosa? L'idea di non esistere più perché da quel che ho capito c'è anche nella possibilità nel tuo pensiero sulla realtà... la possibilità che non ci sia più niente... una delle possibilità è che non ci sia più niente... oppure la fase che conduce alla morte, l'angoscia del sapere di dover morire, cosa ti fa paura?

K:

Ma più che altro il pensare quello che rimane in vita, tutte le persone amate, quello che vorrei fare, i progetti, tutto quello che... si... più che... l'altro non è che ho pensato che sarà, farà male, sarà doloroso, sarà un inferno... quello no, penso che non l'ho pensato tanto che c'è. Io prendo sempre l'aereo e sempre penso: "Questa potrebbe essere l'ultima volta" capito? Perché crolla l'aereo e... a volte penso: "Meglio che succeda d'un colpo".

M:

Quindi è la continuità di te stesso... no scusa ho frainteso... quello che ti fa paura è che le persone a cui vuoi più bene non le puoi più vedere...

K:

Ho paura di mancare a loro. Mi fa male il pensiero di mancare a loro. Quella è una e l'altra è che uno è pieno di idee, di progetti da fare, questa cosa che ti afferra alla vita e poi mi piace la vita! (ride) Senz'altro... Quello mi fa paura... Diciamo mi prendo cura anche... vorrei vivere... diciamo che vado con la macchina, sono molto attento, vado ad una velocità normale... Sì!

Però vedo anche che questo senso un po' dell'immortalità... certo uno lo pensa un po' ipoteticamente... potrebbe succedere però non sei molto molto dentro... sennò avrei fatto un testamento... Non c'ho niente da lasciare ma almeno scrivere: "Vorrei che questo strumento rimane in un museo" e vado da mio figlio... in questa cosa mi rendo conto che non siamo dentro. Una volta che uno chiude la porta uno lascia tutto un po' impreparato.

M:

Quindi il senso di immortalità, dici, lo senti anche tu.

K:

Si questa cosa che ipoteticamente uno pensa che questo può essere l'ultimo giorno ma uno mica ha pensato... è sicuro... a volte ti arriva una polizza, un formulario sul funerale e uno sicuro... (mima lo scacciare con noncuranza) "Non voglio pensare a questa cosa!". Figurati la contraddizione! "No no non voglio pensare adesso di...".

M:

E te dove preferiresti... invece parlandone (ride)... dove preferiresti morire?

K:

Sai che questa cosa l'ho pensata pure e a volte non mi importa niente e a volte hai un'idea molto romantica, molto romantica, poetica... a volte c'è questo rapporto con la terra... e a volte penso che si dovrebbe fare nel modo più semplice: cremazione e poi non so la cenere lasciarla qua o portarla in Cile e comunque ti devo dire che quello che mi preoccupa è la cosa più come la vivono quelli che rimangono e... sai quello che mi ha cambiato un po'? Ho visto un documentario che si chiama: "Forever" di un cimitero a Parigi dove è seppellito Modigliani, Jim Morrison... io avevo questa cosa che con i cimiteri (schifato)... non... perché ci sono delle persone che gli piace il cimitero. Arrivano in una città e vanno a visitare il cimitero... e questo si è trasformato in un posto molto molto bello di raccoglimento, di pace, del rito... è molto bello. Mi è piaciuto... ed è arrivato, mi ha cambiato tutta la visione... quindi è bello quando una persona sta davanti ad una tomba di una persona e sta lì e ha un pensiero capito? E' una cosa nel cosmo (fa il segno di una cosa grande e circolare), una cosa... molto... una magia... molto bella... mi è piaciuto di vedere... una signora che puliva la tomba di Modigliani e faceva tutto un rituale. Bellissimo e mi è piaciuto molto e quello mi piacerebbe, non tanto per me, ma per le persone che rimangono. Penso che un atto di amore che

continua... in questo caso vorrei morire o essere seppellito in un luogo... strategico, magari vicino ai figli così loro mettono un fiore. Penso che abbiamo bisogno di un posto fisico dove la gente ti può ricordare e mi rendo molto conto... tu sai che io vengo da un paese dove c'è stata la dittatura, in Cile, in Argentina... e ci sono ancora desaparecidos e questa è una... un dolore terribile delle persone che non possono avere un posto... (mima un luogo mettendo le dita delle mani chiuse a fiore) fisico dove la persona è stata seppellita per portare un fiore o fare una meditazione. Questo penso che è molto importante... quindi...

M:

Vorresti avere un posto tuo... ipoteticamente... in Olanda, vicino ai figli? Non ti dispiacerebbe o ci sei stato poco e non la senti come patria?

K:

Poco, poco. A questo punto forse il Cile mi attira di più, per una cosa romantica, non ti dico poetica pure però...

M:

Evidentemente c'è anche un senso di appartenenza forte...

K:

Si di appartenere alla terra diciamo, dove sei nato, un'idea romantica, però più che altro c'ho questa cosa, questo bisogno personale... di voler essere seppellito lì. Certamente che quando sento una poesia... ho fatto poco fa un concerto di poesia e c'è una poesia di Neruda che si chiama Testamento ed è molto bella. Poi ti tocca molto perché... "Io voglio essere seppellito lì" poi fa tutta una descrizione che c'è in Cile, una descrizione del paesaggio, una cosa molto romantica, molto bella. L'idea è bella, l'idea di un bel funerale, naturalmente io sono un artista, sono un musicista, sono un liutaio, ho avuto un riconoscimento della gente che mi porta a continuare l'arte della musica e tutto che... se uno pensa ad un funerale uno pensa ad una cosa così, ad essere ricordato, in un bel modo diciamo... no quello l'ho pensato ed è certamente una cosa romantica.

M:

Vediamo... stiamo affrontando un po' tutte le questioni. Tu hai mai partecipato ad un funerale di un italiano o di uno straniero?

K:

Hmmm... no, mi pare di no. Aspetta... la memoria... no, non ho partecipato...

M:

Ehmmm... vediamo... le cerimonie per il lutto sono simili a quelle italiane?

K:

Si, diciamo si...

M:

Funerale...

K:

Si ci sono questi giorni no? Di vigilia o di... come si chiama? Il "velatorio"... e poi il giorno quando si porta al cimitero.

M:

Cose particolari che ricordi di lutti di quando eri piccolo o storie, aneddoti, di come hai vissuto la morte?

K:

Una cosa mi ha colpito e quella è una cosa che mi è piaciuto in qualche modo. Come si chiama quando tu accompagni il morto in italiano?

M:

Quando accompagni il morto?

K:

Quando stai lì a... a casa o stai un po' di giorni...(non ricorda) Vabbè quando è lì certamente tu arrivi e...

M:

La camera ardente.

K:

La camera ardente! I primi momenti è molto drammatico. Certo i più vicini... il primo momento è il più drammatico. Poi è la famiglia stessa che ci sono momenti di calma, di serenità e piano piano tu ti addentri nella notte, nel giorno, si crea un ambiente di serenità, poi di... molto leggero... si raccontano delle storie, si ride ed è molto animato l'evento. Non so se qua è così...

M:

Hmmm... si comunque già c'ha una sua...

K:

Diciamo si sdrammatizza, non si va sul drammatico. Quando arriva il giorno in cui si deve portare al cimitero lì inizia... scatta di nuovo in tutti... ma in questi giorni e notte è una cosa molto... accompagnare il morto in forma gioiosa. Si raccontano delle barzellette, si ride, si dimentica, si beve, si mangia un po'...

M:

E le persone fanno visita alla casa del defunto?

K:

Si.

M:

E chi partecipa?

K:

Diciamo tutta la famiglia, diciamo amici, vicini.

M:

E' aperto a tutti, anche ai bambini?



K:

Si, si. Arrivano e la gente che arriva in quel momento certamente è il primo impatto ed è molto chiusa in questa in quello che sta facendo. Le persone che stanno lì ad accompagnare... hmm... amici, famiglia non è che stai un'ora e poi vai via, sono persone che stanno lì tutto il tempo e le persone cambiano un po' l'atmosfera dell'evento. Ad un certo punto diventa tutto molto leggero, vai guardi tranquillamente il morto, poi torni dagli amici e racconti qualcosa...

M:

E questo ti è piaciuto? Ti è piaciuta? Ma stai parlando di esperienze che hai avuto in Cile...

K:

In Cile... pure in Olanda ho avuto un'esperienza così. si. Mi è piaciuto perché non stai tutto il tempo sul dramma... alla fine è un accompagnamento che fai al morto... ti viene proprio spontaneamente. Tipo: "Non dobbiamo essere tristi... si ma pure contenti". Diciamo che (fa ampi gesti con le mani). Perché alla fine ti metti a pensare: "Ma dobbiamo essere... stiamo qua...". Perché al morto piacerebbe, al defunto gli piacerebbe... che noi stiamo sempre così tristi... ed invece ci divertiamo, facciamo un po' di musica, facciamo qualche canzone. Ballo no (ride) diciamo no troppo (anche M ride)... diciamo un po' animata la cosa...

M:

Tu quanto pensi di voler stare in Italia?

K:

Ehmm... non lo so... non lo so... sai? Comunque ci penso molto a... vorrei andare via, vorrei rimanere, questa è sempre la cosa ma non c'ho nessun progetto...

M:

Ma in fondo in fondo ti piacerebbe passare la tua vecchiaia in Cile?

K:

Non esattamente, ma in un altro posto, si.

M:

Un altro posto ancora?

K:

Diciamo che mi preoccupa prima il momento attuale... vorrei andare in un altro posto dove la vita è più... come ti posso dire... sei un po' più libero... di fare la vita. Qui si sta bene in Italia, non si sta male ma è tutto pieno di regole, leggi, l'Europa praticamente... L'Italia ancora peggio... almeno nel modo personale io lo vivo molto a disagio. Che per tutto c'è una legge, che per tutto... se vuoi... se sei musicista è difficile da campare. Oltre alla difficoltà che ti pagano poco... quando c'è soldi e non quando ti serve a te... c'è tutta questa burocrazia, permesso di qua, che devi pagare qua... E questo mi mette pensiero. Non so se cambiare mestiere o andare via in un posto più...

M:

Come funzionano i rapporti tra Italia e Cile per la possibilità di stare, di non stare, come funziona?

K:

Ah, è molto difficile, adesso l'Europa ha chiuso le porte...

M:

E te?

K:

Io sono cittadino olandese. Ho acquistato la cittadinanza olandese e quello è già un vantaggio perché stare in Europa come extracomunitario è dura... non vorrei trovarmi in questa situazione... anzi mi fa molto male...

M:

Pensi che ci sia un razzismo o... nei confronti degli stranieri?

K:

Assolutamente! A livello strutturale, a livello comportamentale c'è una mancanza nella politica, manca qua... invece in Olanda c'è... in Belgio, in Spagna... si comunque ci sono problemi ma qua proprio c'è la negazione dello straniero. L'extracomunitario è di passaggio e poi se ne deve andare via. E' inutile negare questa cosa perché sono parte della società. E

questo mi fa molto male a pensare che vengono trattati male e poi ci sono posti in cui non affidano una casa se sei extracomunitario...

M:

E tu come sei arrivato in Italia?

K:

Ehmmm per scelta e per amore, pure. A me mi trattano molto bene, diciamo...

M:

Sei amato.

K:

Diciamo che ho avuto un razzismo positivo (ride)... no... si è curioso... diciamo che sin dall'inizio mi hanno trattato molto bene per questa cosa sai... ci sono molti italiani che c'hanno un rapporto con il Cile per una storia politica... sociale-politica e il fatto di essere musicista sei un po' un ambasciatore e poi diciamo quello che fai... attraverso la musica tu condividi quello che è stato un sogno, un'utopia nel passato... diciamo che a me per quella cosa mi trattano molto bene. Un'altra cosa che sono molto consapevole del vantaggio è che io potrei essere un italiano del sud: i miei colori... potrei essere spagnolo... se io fossi piccolo, non lo so... un'altra fisionomia, di un'altra nazionalità...

M:

Magari brasiliano, più scuro di carnagione...

K:

Si, o diciamo scuro o di un altro paese non sarebbe la stessa cosa. Poi se sarebbe un albanese o rumeno penso che cambierebbe abbastanza, oltre allo stesso modo di fare e... si bà comunque gli italiani sono sensibili all'arte, alla musica, quindi questo gioca a mio vantaggio...

M:

Bè la musica comunque è un vantaggio su tutti i territori...

K:

Mi hanno trattato molto bene, non mi posso lamentare...

M:

Aspetta un attimo che controllo la cassetta (si alza per controllare la camera) ok. Ehmmm invece perché proprio Toscana? (si siede nuovamente)

K:

Perché diciamo che è stato proprio una... te lo racconto velocemente: io con la mia ex moglie, la seconda... loro hanno ancora una casa a Montefiascone ed io sono arrivato lì grazie a loro olandesi e mi è piaciuto molto il posto e mi è piaciuta anche la gente. Gente molto simpatica, molto generosa e mi mancava un po' in Olanda questa cosa e un giorno ho deciso di andare verso il sud, mi sono stancato un po' di Olanda, ho vissuto molto bene, mi è piaciuto molto ma alla fine Amsterdam stava diventando molto molto aggressiva sai? Poi è... uno con gli anni uno è sensibile al clima: freddo, piovoso e ho deciso di andare... il Cile rimaneva un po' lontano per me perché sono i figli sono lì e allora volevo provare a fare in Italia. Facevo il pendolare con Amsterdam e lo faccio ancora, solo che ho deciso dopo che ho conosciuto la mia compagna qua, ho pensato: "A questo punto mi trasferisco qui in Italia e faccio il pendolare" perché sono ancora molto legato all'Olanda per la famiglia e poi musicalmente, c'ho un gruppo lì e poi la cosa è stato così: io avevo un laboratorio di liuteria in Amsterdam e poi era quello e se io trovavo un posto qua mi portavo tutto e così è stato, tramite la mia compagna ho trovato un posto qui, a Toscana, un laboratorio di un amico che è stato molto gentile nel lasciarmi almeno per un anno il suo laboratorio e poi ho trovato un'altra situazione. E Toscana è una città molto piacevole devo dire.

M:

Cosa ne pensi del territorio del viterbese rispetto anche ad una metropoli, non so se conosci Roma, o puoi fare solo dei paragoni con Amsterdam?

K:

No, diciamo che è un tema lungo e delicato.

M:

Infatti.

K

Si mi piace, è un bel posto e certamente vedo che la cultura è più sviluppata verso il nord, verso la Toscana o Umbria. Questo mi manca. Diciamo che ho trovato qua delle cose positive e negative e certamente quando uno è di fuori è molto sensibile a questa cosa perché ti arriva... alla fine... emerge un tipo di frustrazione, perché sei in un nuovo posto, lasci amici, famiglia, emigrare sempre ti comporta dei problemi e uno è sensibile e ti lamenti delle cose, poi ti godi le cose positive e qua ci sono delle cose che potrebbero funzionare molto meglio. Io a volte c'ho questa difficoltà. L'olanda mi ha marcato molto. E' molto precisa e civile e qua a volte mancano queste cose.

M:

E comunque Tuscania è nel viterbese anche, secondo me, la parte più vicina alla Toscana e quindi che risente di meno di molte problematiche, specialmente nella cultura. Già Orte e quei paesi lì... insomma fanno più fatica... a Tuscania c'è più movimento...

K:

Si però questa cosa qui mi manca un po'... lo stimolo artistico, lo stimolo a livello strutturale... a livello di ambiente è molto chiaro... c'è arte dappertutto, ma come... per farlo come mestiere è difficile, per campare è molto faticoso. Continuo a faticare in questa cosa. Adesso con la crisi ancora di più. Speriamo bene...

M:

Bene...

K:

Tu che ne pensi dell'eutanasia? Si dice eutanasia?

M:

Si, si. Io penso che deve essere rimesso alla volontà del singolo.

K:

Io penso che è un tema molto (sottolinea) importante da guardare. Io penso che deve essere il secondo perché adesso è il momento di parlare di questa cosa perché c'è molta confusione.

Primo la confusione, poi vorrei molto volentieri parlare di questa cosa perché è molto confuso come le parti interessate trasformano la notizia, la realtà, manipolano per darle significato...

M:

Un attimo solo (cambia la cassetta) ok. Mi dicevi scusa...? che ti ho interrotto...

K:

Questo dell'eutanasia che di solito le parti interessate deformano la informazione dell'altra parte perché certamente se pensiamo all'aborto: "Tu sei a favore o contro all'aborto?". Non è quello. Io sono a favore dell'aborto, tutte le persone per bene che amano la vita, però favorisco la legge d'elezione capito? Perché diciamo che è una pratica che se viene controllata ti porta meno problemi che se non lo è. Quando non è controllata comunque lo fanno quelle persone che c'ha soldi e mezzi e la gente che non lo ha lo fa lo stesso rischiando la vita. Quindi è una pratica logica di... e quello che voglio sempre sostenere ed essere chiaro è che le persone che favoriscono la legge sono pure contro l'aborto, non è che stanno a favore dell'aborto. Poi per le persone stesse che lo praticano è una scelta difficile. Abbiamo il caso di una ragazza che si è buttata da Bel Colle no? Che non ha voluto, diciamo che non poteva affrontare questa cosa con i genitori e si è buttata dalla finestra... ci sono questi drammi... vabbè... poi arrivando all'eutanasia c'è la stessa deformazione mediatica. Uno pensa che siccome è pro legge che praticamente uno appoggia il fatto che vai a morire... ma non è così... è tutta una cosa assistita. L'Olanda è stato il primo paese ad accettare questa legge e comunque è molto difficile, molto difficile perché una volta ci vuole il consenso familiare ci vuole il consenso di tre medici e penso che è una scelta molto... molto difficile e che permette alla persona di morire con molta dignità e poi di evitare l'inferno che può essere vivere tetraplegico, che non ti funzionano le... che non hai le funzioni vitali (sospira)... diciamo che è un tema che si deve affrontare, che si deve parlare, che si deve discutere e qui io direi rifiutarsi che le Chiese mettano in una decisione per uno stato laico. Questo senz'altro. Questo mi dà molto fastidio che delle istituzioni ti dicono all'individuo quello che deve fare senza prendersi le responsabilità delle... diciamo... perché loro ti dicono quello che devi e non devi fare ma poi non si prendono la responsabilità di assistere questa persona quindi... questa cosa sono molto chiaro e penso che è abbastanza interessante e magari cambia la legge pure in Italia perché ci sono stati casi molto drammatici e come ti dicevo questo film "Il mare dentro", spagnolo, ha causato pure un'apertura magari per cambiare una legge in Spagna e poi ti fa capire questo... quanta ragione può avere una persona che sta nel letto per quasi trenta

anni, desiderando ogni giorno solo di morire, per riposare, per lasciarsi andare e ci sono delle istituzioni o delle persone che non te lo permettono.

M:

Tu credi quindi che ovviamente... per esempio l'Italia sta diventando un paese a forte immigrazione quindi varie culture confluiscono qui, varie culture con varie opinioni riguardo alla vita e alla morte... credi quindi che ci sia un deficit di laicità? Altre culture non riescono a parlare in Italia rispetto alla religione cattolica, per farci vedere la loro visione e cambiare?

K:

Assolutamente. Io penso che una minoranza non avrà mai un'influenza su... è una minoranza. Il problema qua è il cattolicesimo che ha una grande voce e diciamo un grande potere di decisione. C'è anche una tradizione molto forte e questo è difficile e questo deve succedere all'interno della società italiana. L'immigrazione... diciamo che non può cambiare, non ha la forza... e su questa cosa io penso che quasi tutte le religioni hanno questa difficoltà, diciamo questo problema di accettazione perché è un problema di accettazione. Questo deve essere trattato da uno stato, come dicevo, laico, proprio, come l'Olanda... certamente... le Chiese... non è una sola... hanno le loro posizioni ma c'è una legge dove l'individuo ha la libertà di scegliere, non come qua che si pinta (?) qua come nel resto del mondo: "Ah...! Se sei stanco della vita vai lì e con una puntura...". No, non è così ed è una cosa assistita, una cosa molto seria... così speriamo che passi questa cosa...

M:

Si, si è vero... condivido. Va bene io ti ringrazio di questa lunga chiacchierata...

K:

Io sono un chiacchierone! (ride)

M:

No è che abbiamo affrontato un sacco di temi.

K:

Bene, bene... Grazie a te e auguri.





## Intervista n°3. (Cod. 6).

**Tipologia:** Cosmopolita globalizzata.

M:

Prima di tutto una presentazione... per dei dati che mi servono...

K:

Di chi sono...

M:

Esatto... nome...

K:

Da dove vengo... proprio un minimo...

M:

Si.

K:

Si. Allora posso iniziare?

M:

Si.

K:

Allora io mi chiamo \*\*\*, ho 47 anni e sono nata in Olanda. Mio padre è olandese e mia mamma svizzera, ho vissuto i miei primi 7 anni in Olanda e poi i miei genitori si sono separati e io e mia sorella ci siamo trasferiti con la mamma in Svizzera dove ho trascorso la mia infanzia, l'adolescenza e poi verso i 20 anni sono andata per la prima volta in Italia, prima per studiare la lingua e poi mi è piaciuto talmente tanto che appena potevo ritornavo in Italia. Nell'83 sono andata a lavorare da una burattinaia a Firenze e da lì ho iniziato con la mia storia italiana e sono rimasta in Italia e vivo da più di 20 anni a Montefiascone.

M:

Ok. Quindi hai vissuto un realtà di doppia... di doppio spostamento, nei confini dell'Europa...

K:

Forse triplo (ride).

M:

Si, esatto. Ma a Firenze quanto sei stata da questa burattinaia?

K:

Ehmmm 3 anni, diciamo andavo sempre in Svizzera per guadagnare i soldi per poter ritornare a Firenze.

M:

Quindi gli spostamenti sono una costante... anche se adesso sono 20 anni che ti trovi qui... quindi stai vivendo anche una realtà più stanziale...

K:

Esatto adesso mi sono un po' stabilita e comunque la mia vita è stata sempre un pochettino arricchita da diverse culture perché mia sorella si è spostata in Grecia e per noi è stato sempre normale intanto parlare diverse lingue e anche vedere che esistono diversi modi di pensare, di sentire, di mangiare. Dicevo: per me questa cosa di essere diversi è stato sempre normale da quando sono bambina.

M:

E cosa ti è piaciuto dell'Italia?

K:

Mi ricordo a Firenze la prima cosa che mi ha toccato molto la bellezza estetica, la luce ed era forse anche una cosa inspiegabile. Proprio una cosa di sentirmi bene e una voglia di tornare... e adesso pensandoci un pochettino più in modo razionale è stato forse questa diversità che ho vissuto in Svizzera... un modo molto umano... a confrontarsi con l'altro... almeno così era negli anni '80, diciamo un modo diretto, forse anche un pochettino meno ordinato, ma che in

fondo c'era una base di umanità nell'affrontare la vita, di affrontare i rapporti, meno cognitivo, meno razionale di quel che avevo vissuto in Svizzera. Devo dire che adesso, proprio negli ultimi anni, sto un po' riflettendo se è ancora così in Italia, vedo dei cambiamenti e vedo anche delle similitudini con alcune cose che mi davano difficoltà in Svizzera...

M:

Quindi ti danno ancora difficoltà... non è che magari col crescere apprezzi alcune cose della visione del mondo svizzera, per esempio... continui ad essere della stessa opinione...

K:

Allora io sicuramente sono un accumulo di diverse esperienze culturali e sicuramente in me c'è una parte svizzera che sicuramente io la Svizzera non la vedo con i concetti o preconcetti che si ha chi non ha mai vissuto in Svizzera. Cioè la Svizzera ha anche tante cose molto belle, molto aperte... se per esempio pensi al dadaismo, al surrealismo è stato... il dadaismo proprio è nato a Zurigo e diciamo l'apertura mentale intellettuale... questa è una cosa che mi risento molto in Svizzera e che penso che c'è molto in Svizzera... la ricerca intellettuale di provare anche nuovi percorsi, ma mi manca forse in Svizzera forse la vita di pancia. E' una vita molto vissuta con la testa che c'ha anche le cose positive, diciamo c'è una correttezza civile verso l'altro che forse qui non troviamo sempre, ma questa correttezza dà anche una base che non viviamo in una giungla, diciamo ti dà una sicurezza di base di convivere che quando vado, per esempio se c'ho da fare con la burocrazia in Svizzera c'ho a che fare con un modo più gentile, più professionale, più elastico che qua che spesso mi chiedo dove certe persone si prendono certe arroganze senza essere spesso anche competenti nel loro campo. E allora c'ho anche questi... questi conflitti dentro di amare una cultura più di un'altra in certi ambiti ma penso che facendo un pochino il conto della situazione penso che il mio posto è qui e sono felice qui.

M:

Ok. E tu quindi hai quante cittadinanze?

K:

Allora... tre cittadinanze. Sono olandese, svizzera e italiana.

M:

E italiana grazie?

K:

Grazie ad un matrimonio. Mi sono sposata qua, c'ho due figli e... si! Penso di aver passato più tempo della mia vita qui in Italia e mi sento sicuramente per un terzo italiana, se non di più...

M:

E in quanto al tuo essere olandese invece?

K:

Si quello è un pochettino più remoto perché ho vissuto molto poco in Olanda. Era la mia prima infanzia, ma col cuore ho i miei primissimi ricordi che ho della mia vita e sono legati all'Olanda e forse una delle persone più care che ci sono state è stata forse la mia nonna olandese che anche è venuta a trovarci spesso qui in Italia e lei se mi chiedi chi è la persona che ho amato di più... è stata lei e quindi il mio rapporto con l'Olanda è molto sulla base affettiva...

M:

Quando ti ho telefonato per questa intervista, quando ti ho detto il tema, ho sentito che avevi qualche cosa da dire... anzi me lo hai detto proprio che era argomento di riflessione comune negli ultimi giorni o comunque nell'ultimo periodo. In che senso? Spiegami questo...

K:

Si allora io... tutta la mia infanzia, adolescenza e giovinezza non era un tema che mi ha toccato particolarmente. Io forse il primo ricordo che mi lega in Olanda che ero ancora una bambina piccola è stato il nostro gatto che è morto sotto una macchina e sono dei flash, non mi ricordo tutto bene, ma mi ricordo che il nostro gattino che si chiamava Golo era morto... e mi ricordo una scatola nel corridoio dove mia mamma l'aveva messo dentro e questa è stata la prima perdita o comunque la prima cosa... mi ricordo questa scatola, non l'ho mai aperta, stava lì ma mi ricordo che ero incuriosita. E dopo mi ricordo che ascoltavo musica. C'era per me la musica normale e la musica che mi ricordava Golo il gattino. E adesso pensando indietro penso che lì ho capito che cosa è nella musica maggiore o minore, perché noi

ascoltavamo musica classica e quando la musica era minore, triste, la chiamavo musica di Golo. Questo è nell'infanzia perché non ho avuto nessuna perdita di... di qualcuno in famiglia per molto tempo. Invece negli ultimi anni, in pochissimi anni ho avuto delle perdite importanti e anche un po' forti. Ho perso sia la mamma che il papà in un arco di due anni e quindi sono stata costretta a... a... un po' a dedicarmi a questo tema... la mia mamma ha sofferto durante tutta la sua vita di depressioni e anche durante l'infanzia, quando lei aveva le depressioni, sentivo che avevo paura di poterla perdere e sentivo anche la mia adolescenza forse non in modo conflittuale con mia madre perché se esiste un conflitto potrebbe essere un momento di poterla perdere. Poi sono cresciuta, sono andata via e l'ho vissuto un po' più da lontano questo rapporto e nel 2003 lei ha perso in un modo molto inaspettato il suo secondo marito e loro erano molto felici ed erano pieni di progetti e stavano per trasferirsi in Francia e una sera, ad una cena, lui ha un ictus e lui muore proprio così, da un momento all'altro e io ho vissuto subito con lei questo lutto e anche il vedere che lei aveva... non aveva più la motivazione di vivere, in un modo molto più profondo e io cercavo di tenere sulle mie spalle diciamo la sua vita, diciamo di convincerla che vale la pena di vivere e questo ha durato circa un anno fino a che lei poi ha deciso che per lei questo modo di vivere non era più quello che lei voleva e lei ha fatto un suicidio. Questo è stato un grandissimo evento nella mia vita, nella vita di mia sorella, che io forse anche nella mia adolescenza sempre con la testa al modo in cui ho vissuto in Svizzera ed ero anche favorevole a dire: "Ognuno è libero di decidere quanto deve durare la propria vita", diciamo non era mai per me un problema di morale o di fede, ma quando l'ho vissuto proprio sulla mia pelle questa perdita così fatta con una decisione, l'ho vissuta con grandissimo dolore e anche un po' con rabbia, diciamo come se il mio amore, il nostro amore, non bastasse per lei di rimanere nella vita. E su questo anche sto lavorando, ho fatto anche un'analisi con una psicoterapeuta perché sentivo che non era cosa da chiudere il coperchio e lasciarla lì, ma di affrontare questa questione. Che mi ricordo mia madre disse qualche anno prima: "Guarda \*\*\* io ho vissuto la mia vita, ho fatto quello che ho voluto... io da un giorno all'altro... per me non sarebbe grave. Sono felice di aver vissuto..." e queste sono parole che ogni tanto mi ritornano e cerco di capire, di accettare la sua decisione, ma sento che mi dà, che ha cambiato il mio rapporto in confronto al suicidio, che diciamo per me non lo prendo più in considerazione, ma non tanto per me, ma per chi rimane, perché anch'io c'ho figli e persone che mi vogliono bene e sento che questa è una cosa molto difficile per chi deve accettare che una persona ha deciso di lasciare la vita. Questo è successo nel 2004. Poi nel 2006 il mio padre che era una persona molto in salute e sportivo ha saputo in estate di avere un carcinoma, mi sembra, e che era già in uno stadio avanzato e che diciamo era serio... Con

lui ho vissuto molto di meno, non ho avuto un rapporto molto vicino, ci vedevamo ogni tanto ma non era un rapporto così profondo. Allora lui ci ha detto questa cosa e ci ha detto se venivamo in Olanda sia mia sorella dalla Grecia che io dall'Italia chiaramente siamo andate subito. E anche lui ha di nuovo una moglie, ha due figli che sono i nostri fratellastri e sorellastra, che anche con loro abbiamo un buon rapporto e la cosa che mi ha commossa con lui è che lui ha avuto un approccio molto razionale, vero e sincero dentro verso questo fatto. Lui prima ha fatto delle ricerche, ha sentito anche una seconda *opinion* da un altro medico sulla sua situazione e poi ha cominciato a pensare “Cosa voglio io? Voglio fare la chemio? Fin dove voglio arrivare con le possibilità mediche? Fin dove voglio portare la mia vita e sotto quali condizioni?” e lui ha voluto far condividere questi suoi ragionamenti con noi e ha detto: “Guarda un’operazione non la voglio più, la chemio non lo voglio più, vorrei vivere questo tempo che mi è ancora da vivere in modo molto dignitoso, non voglio neanche l’alimentazione artificiale e vorrei stare con voi qui, ma so che questo chiaramente non sarà facile, soprattutto per chi starà lì vicino a me quando avanzerà lo stato della malattia e ha incominciato già con la sua moglie già a preparare che ci sarà forse in una fase finale una persona che aiuterà la moglie a vivere questa fase che proprio fisicamente diventa pesante, sia psichicamente che fisicamente per chi sta lì vicino... e hanno anche cominciato a comprare una scorta di questi cibi che servono a quando poi non potrà più mangiare cibo solido. Diciamo hanno affrontato questa cosa in una maniera così lucido, così senza scappare mentalmente che per me è stata un’esperienza fortissima che forse mi ha ripagato per tutto quello che non ho vissuto col mio padre... e siamo anche andate una seconda volta e lì, quella seconda volta, era già molto più debole e quella volta ha fatto quasi come un regista, ha parlato del suo funerale, come lui vorrebbe come fosse svolto e proprio parlava mi sembrava molto come fosse in teatro... “ e poi dopo si farà questo e si farà questo e poi dopo la messa andremo tutti in questo posto a mangiare... ah no io non ci sarò più !” (M ride) proprio se l’è vissuto mentalmente tutto questo che era una cosa incredibile, mai vissuta prima e mi ricordo che lui mi chiese se io me la sentivo di suonare il flauto al suo funerale e io gliel’ho promesso e mi ricordo che era settembre quando siamo andati via e quando ho abbracciato mio padre lo sapevamo tutti e due che... che fosse l’ultima volta... e questo può essere con tante persone, ma... era proprio... in coscienza... e mi ricordo il suo sguardo e questo abbraccio e... e poi si a novembre lui è morto... ah, no! C’era stata anche un’altra cosa in questa sua ultima visita di autunno e c’erano i girasoli e lui ha tagliato 4 girasoli per i suoi figli e ce li ha dati. E ok poi c’è stato il funerale... chiaramente abbastanza male (ride) perché non era facile, comunque sapevo che a lui faceva piacere e questo funerale è stato bellissimo perché lo sapevamo lui era

presente ed è andato come voleva lui e per esempio anche mio fratello ha fatto una cosa... mio padre ha guidato sempre una Volvo... magari è una cavolata... mio fratello ha detto: “Mio papà l’ultimo viaggio lo farà dentro una Volvo rossa” e diciamo ci sono stati tutti piccoli dettagli che sapevamo noi tutti quanti che cosa fare, non eravamo disorientati perché lui ci aveva detto talmente bene che cosa lui voleva che ci aiutava a salutarlo e non era un funerale triste perché lui ci ha dato la possibilità di veramente... di salutarlo... abbiamo parlato di tutto, abbiamo potuto piangere ancora davanti a lui e lui era forte anche se era debole fisicamente ma ci ha aiutato a salutarlo e allora in primavera dopo chiaramente abbiamo piantato questi semi e sono cresciuti in giardino e diciamo è stato un dire addio ad una persona cara che mi ha insegnato molto e i miei due genitori li ho persi in modo molto molto (fa il gesto con le braccia della bilancia con due pesi diversi ma che si equilibrano poi) diverso e mi ha dato tanti spunti di riflettere sulla morte.

M:

Certo. E tuo padre era religioso? (M si alza per spostare l’inquadratura).

K:

(Tossisce) No, lui era psicologo (l’inquadratura si sposta su di un primo piano) professore di psicologia dell’infanzia ed era... (pensa guardando in alto a sinistra)... sicuramente c’aveva una sua spiritualità ma penso no... religioso no.

M:

Scusami...

K:

(Ride) Parlami invece della tua religiosità...

M:

Prima o poi, diciamo chiaramente la morte, la religione... sicuramente sono due cose che non puoi non mettere insieme. Io provengo da una famiglia protestante. La famiglia di mia madre erano nel ‘700 degli ugonotti che sono venuti dalla Francia in Svizzera e la famiglia di mia madre la religione era molto importante, la religione protestante... ci sono tanti pastori, anche femminili, c’era una mia prozia che era pastore, e mi ricordo che ancora per esempio per mia mamma era difficile avere un fidanzato cattolico, per loro era proprio... prima di mia madre,

per i miei nonni, era una cosa molto presente, sono molto credenti... mia madre penso ha già personalizzato molto il suo approccio alla religione e non... non penso che lei era molto molto credente... sicuramente lei è cresciuta sì in un contesto sì cristiano, protestante, come anch'io e per esempio anche i miei figli sono battezzati protestanti, uno anche nella basilica di Tuscania, nella cripta, abbiamo chiesto il permesso e diciamo sicuramente dentro ho questa provenienza dal cristianesimo, ma forse ancora di più di mia madre ho relativato questo concetto per me che... questo concetto... che infondo tutte le religioni infondo un modo di cercare di mettere in parole e in pensiero tutte le questioni che sono più grandi delle nostre parole e chiaramente esistono diverse religioni perché culturalmente esistono popoli che concepiscono la vita, il pensare, il morire, diverso, a causa dove sono cresciuti, proprio geograficamente, ma che in fondo in fondo, alla fine, tutto quanto arriva ad una cosa che cerca che fa capire che sicuramente c'è un ordine in tutta questa natura che abbiamo, c'è una cosa che la possiamo chiamare vita che la fa crescere e c'è una cosa che fa morire... allora tutto questo culturalmente l'abbiamo messo in parole e l'abbiamo chiamato religione e io forse... penso credo di essere una persona spirituale, credo che c'è una forza più grande di noi che si può manifestare in tanti modi... diciamo per me si manifesta anche nell'arte, nel modo di percepire una musica, un quadro, un momento in teatro e anche di fare questo e anche di fare questo... il creare può essere una cosa più grande della quotidianità e questo per un'altra persona può essere il divino, come viene chiamato Dio e... si c'ho un rispetto che c'è qualcosa di più grande di noi, forse non ho mai veramente cercato di chiamarlo in un certo modo, di chiamarlo in un certo modo perché mi rendo conto che non sono capace, come prima della mia nascita io non so che c'era... e io mi immagino che anche dopo la morte è così. La cosa che quasi mi dico: il mio cervello, il mio cervello, le mie parole, non basta... mi basta sapere che c'è, questa forza...

M:

Ok. Vediamo. L'essere lontano... lontana... da tuo padre e da tua madre in questi momenti così difficili, cosa ha comportato? Cioè la condizione di essere lontani da persone care che hanno problemi o come nel caso di tuo padre che sapevi essere morente, che tipo di problemi ti ha portato?

K:

Allora nel caso di mia madre è stato molto molto traumatico perché come già ti dicevo prima mi sentivo sopra (indica le spalle) di me la sua vita e in quel momento mia sorella era incinta



e non poteva aiutarmi molto e allora me lo sentivo molto sulle mie spalle di doverla sopportare nel senso di portarla (mima il trasportare) perché dentro di me sentivo che la motivazione di vivere era diventata molto piccola e penso quell'anno che ha ancora vissuto, l'ha fatto, ha cercato... sicuramente per amore nostro e in quel momento ho avuto anche un po' la conferma di quello che ti dicevo sulla Svizzera che la Svizzera funziona tutto molto bene... esistono i punti psicologici se tu hai problemi, esistono i punti per l'anziani ed è tutto molto ben organizzato, ma in quel momento io sentivo una grandissima freddezza, diciamo io sentivo molto che mia madre era lì... sicuramente la gente la salutava, l'andava a trovare ma non c'era il calore che io penso che una persona così avrebbe avuto in Italia o in Grecia, diciamo se una persona... per esempio si parlavo con mia sorella... in Grecia... dove c'è la chiesa bizantina, diciamo sempre cristiana, ma ancora molto pieno di riti (mima una situazione intradata, una strada), si ci possiamo dire che sono vuoti ma forse in questo momento non penso più questa cosa. Io penso che i riti hanno un profondo significato. Tu li puoi fare così, magari tanti anni li puoi fare così, ma in un momento veramente di necessità questi riti ti portano e per esempio in Grecia, se muore una persona, diciamo un marito, la vedova non viene mai lasciata sola per 40 giorni, tutta la comunità, la famiglia, il paese, guarda che c'è sempre qualcuno vicino... 40 giorni... e loro hanno tantissimi riti, ancora più riti che la chiesa cattolica... perché infatti prima col cristianesimo c'è stata prima la scissione col Bisanzio (mima due strade che si separano) e poi dopo... e sicuramente è la chiesa cristiana più arcaica ed è pieno di queste cose. Poi il cattolicesimo ha ancora alcuni riti, un po' di meno della chiesa in Grecia e la chiesa protestante è diventata molto intellettuale. Ha tolto tutte queste cose ed è forse diventato il cristianesimo più moderno, vicino alla nostra modernità, ma in momento così che sono più grandi della vita quotidiana, io penso che i protestanti sono lasciati di più in un vuoto. Diciamo anche in un rito di un funerale tu puoi farlo in tantissimi modi, tu puoi partecipare, puoi fare con candele, puoi far parlare chi vuoi etc... e questo può essere bello ma può lasciare anche d'altra parte, se tu non sei preparato, ti può lasciare anche in un grandissimo vuoto e questo penso è successo con mia madre. Accanto a me che ero all'estero e che cercavo di fare andata e ritorno sentivo questa freddezza umana, ma non di cattiveria, ma di normalità, di razionalità che in un momento così è tutt'altro che razionale e allora quello l'ho vissuto più grande di me di dover stare lontano da mia madre e mi è costata tantissima energia sia psichica che fisica vivere questo momento. Invece con mio padre c'era tristezza ma c'era anche questa forza che lui mi ha dato: "Ecco \*\*\*, la morte fa parte della vita e adesso tu lo stai vivendo insieme a tuo padre, insieme a tua sorella, insieme alla mia seconda moglie". Sentivo molto questo condividere questo dolore e

di sapere di essere utile. Dicevo: “Si a lui gli farà piacere quando poi suonerò per lui...”. E vivevo la mia quotidianità con questa cosa che prima o poi arriva questa telefonata. Ci sentivamo molto per telefono, ma l’ho vissuto anche quello... sì il dolore... ma con l’acceptare il dolore, invece con mia madre era una cosa più di rabbia, di non voler lasciare, di sapere che era più grande di me e non la volevo accettare...

M:

Si infatti stavo pensando...

K:

Più conflittuale...

M:

...che tuo padre ha messo su un rituale laico, ha costruito un rituale non da religioso come mi dicevi te, ma con tutte le caratteristiche di un funerale religioso, cioè con la condivisione del dolore (K annuisce mentre M parla), con la collettività a cui vuole bene affianco, con un rituale con una regia ben precisa come è magari in Grecia come mi dicevi te no?

K:

Si. Lui è stato capace di usare il positivo... non so era protestante... mi sa che lui non era neanche battezzato... ma comunque sicuramente anche lui è cresciuto in un contesto protestante perché l’Olanda è così... e lui ha usato in un modo giusto per lui e forse per chi c’era intorno questa possibilità di farlo come voleva lui...

M:

Certo... è importante.

K:

E invece questo non sempre è possibile, non sempre la morte può essere così ben preparata per tutti e con mia madre l’ho vissuta molto più difficile, di non essere supportata da certi riti, forse lì mi avrebbe aiutato.

M:

Scusa... (sposta ancora l'inquadratura ad un totale). Sono molto interessanti le cose che mi dici... e anche forti...

K:

Si è stato per me questi anni mi hanno fatto crescere molto... queste esperienze...

M:

E come è cambiata in seguito a questi fatti così importanti la tua religiosità? Cioè se riesci a fare mente locale su come eri prima e su come sei ora, anche nei confronti della morte...

K:

Allora... dopo queste esperienze non so se per caso o no ho fatto un viaggio in India con una mia amica... noi due... e questo non tanto per la spiritualità... il mio approccio all'India è successo dopo questi eventi, ma sono stata ad un concerto di musica indiana classica che mi ha colpito più che pensavo... sono stata ad un concerto così e questo concerto mi ha mosso qualcosa dentro e ho letto molto su Gandhi e così poi è nato questo desiderio di fare un viaggio. Io ho viaggiato molto in vita mia ma sempre nel mondo occidentale. E' stato il mio primo viaggio veramente fuori dalla nostra cultura ed è stata una cosa molto forte e molto molto bello. Tanti mi hanno detto: "Ma guarda sarà difficile perché l'India può essere molto crudele, dura e può essere molto meravigliosa". Ci sono stata solo 3 settimane e sicuramente ho visto una piccolissima parte dell'India ma quella parte che ho visto era una parte bella e luminosa che mi ha insegnato molto. Siamo stati a Benares, sul Gange e abbiamo visto tutti i riti che ci stanno sulle rive del Gange che sono i bagni, le immersioni, lavare i panni che lì lo fanno gli uomini... (mima il lavare e lo stendere) che lavano tutti i panni e poi li stendono sui gradini, questi sari, questi colori incredibili... da una parte ci sono le mucche e da una parte ci sono anche le cremazioni che anche quelli lì... succedono in mezzo alla vita, diciamo c'hanno non la sacralità che c'è da noi... la bara o in Svizzera l'urna perché lì c'è la cremazione o com'era per me da piccola questa scatola con il gattino... diciamo c'era questa scatola con qualcosa dentro ma io non lo apro. Invece lì succede tutto alla luce del giorno, c'è un morto che mi ricordo quando sono arrivata a Benares in mezzo al traffico che stavamo in questo apetto e passano a piedi quattro uomini con questa salma con tutto avvolto in arancione e fanno "ram, ram, ram", in mezzo al traffico passa anche questo morto... e poi giù al Gange c'è anche lì chiaramente anche un rituale ma succede in mezzo... si c'è... sono tutti vestiti di

bianco, sono uomini, poi questa salma viene tre volte messa dentro all'acqua del Gange e poi viene messa su questa piroga si dice? Su questa montagna di legnetti...

M:

La pira...

K:

La pira sì. Viene messa e poi sopra come una coperta vengono messi dei legnetti e poi solo la testa e i piedi escono e fino a lì la salma è avvolta in delle stoffe...

M:

Sudari...

K:

Sì. E poi dopo viene aperto il volto prima che viene accesa questa pira e vengono messi sopra degli incensi e poi dopo vengono accesi e ci sono i fiori e i Taggete(?) soprattutto, con delle ghirlande, fanno delle ghirlande e arrivano anche i cagnolini, le caprette che si mangiano questi fiori e i bambini giocano con gli aquiloni ed è una cosa che fa assolutamente parte della quotidianità. Ha un suo rito ma questa cosa non si tocca. Poi dopo brucia per due, tre, quattro ore e poi dopo viene ripulito e gli animali mangiano i fiori e la cenere insieme con un po' di fiori viene messa nel Gange ed era un altro... sì dopo che avevo vissuto in questo modo in svizzero, in olanda... era un altro modo che non mi ha fatto nessuna impressione. Ora non so perché forse prima ero talmente stata vicina alla questione morte che non l'ho vissuta come certi turisti che... "Guarda ma che!" ma era una cosa che mi ha colpito in un modo bello il loro modo... anche nell'esistenza... loro prendono tutto molto meno... sono meno aggrappati (mima con le mani degli artigli che afferrano) alla vita e per loro è tutto un uno e poi loro hanno questa cosa che pensano che dopo continua e allora tutto ha un peso (mima la bilancia) molto diverso, molto più leggero... E mi è piaciuto, ma con la consapevolezza che io non sono indiana, io non sono cresciuta in questo contesto... io posso sentire che certe cose mi piacciono, mi fanno stare bene ma sono conscia che ho altre radici culturali e devo forse trovare il mio modo di viverlo perché ho difficoltà anche con le persone che lasciano alle spalle o dicono di lasciare alle spalle completamente la loro cultura e si appropriano di una cosa che hanno conosciuto da grandi. Sicuramente si non è che li giudico, ma io sento che non potrei fare questo percorso perché sento che io sono un risultato del mio vissuto e posso

evidentemente crescere con nuove esperienze, essendo già cresciuta in esperienze... diciamo poi la nostra cultura occidentale è poi in tante cose anche simile, ma sicuramente l'Olanda, la Svizzera, l'Italia c'ha tutte delle sfumature che fanno tutte parte di me e questo viaggio in India è stato un arricchimento di me come persona \*\*\* e... che cosa vuol dire questo per il mio concetto che c'ho con la morte? (Pensa) sai la cosa strana è che io c'ho due modi di vedere la morte, da una parte mi è rimasta la paura della morte per le persone più care, diciamo i figli... e lì penso che non... lo trovo difficile elaborare o prepararmi perché questa è una cosa penso più forte di me come madre... di volere che loro ci siano... e invece con la mia morte... forse ha a che fare già con la mia età, con quello che ti ho raccontato, che ho vissuto... che non sono preoccupata più di tanto perché anch'io come ha detto mia madre penso di aver vissuto la mia vita come volevo, che sono felice delle belle cose che ho fatto e forse una cosa che è cambiata è che... non cerco più di mettere le cose troppo non futuro... (indica in là con il braccio), che in stare qui nella vita... vuol dire viverla... vivere le cose importanti adesso, di non pensare troppo "Adesso vivo un po' così, faccio un po' di sacrifici in qua e in là e poi lo farò"... diciamo non delegare le cose importanti nel futuro, ma cercare le cose importanti di viverlo nell'adesso, di sapere che l'esistenza è adesso e il futuro forse ci sarà... ma quello che sappiamo di sicuro è la presenza adesso e di cercare di viverlo anche nel rapporto. Proprio adesso mi è successa una cosa che la mia maestra burattinaia... l'avevo persa un po' di vista e volevo ricontattarla quando sarò pronta con un pezzo che è degno di farlo vedere a lei... e proprio adesso con l'ultima messa in scena avevo voglia di farglielo vedere e due mesi fa è morta (ride)... e sono queste cose... è meglio non troppo pensare al futuro, ma vivere il presente, forse questa è una cosa che la vivo più forte e anche di essere meno attaccata alle cose materiali... di questo anche mi sono accorta... quando una persona non c'è più tutte le cose che magari erano importanti per lei stanno ancora lì e hanno ad un tratto un altro significato.

M:

Tutte queste cose che mi dici mi fanno concludere che per quanto dolorose tutte queste esperienze sulla morte comunque gettano anche una luce diversa sulla vita. Si può dire che pensare alla morte più spesso e avere a che fare con lei in una maniera più quotidiana migliora la vita e le prospettive e la filosofia di vita?

K:

Sicuramente lo fa più profondo, diciamo c'hai un rapporto con la vita più profondo. La cosa che è molto difficile che tu... volerti dedicare alla morte... diciamo è una cosa che tu pensi... io penso il destino ti porta in certi momenti vicino a questo... ma poi... io penso che se tu non hai la situazione di volerti avvicinare alla morte tu non lo fai. Penso che è più importante che quando c'è questo momento tu hai una possibilità di rapportarti con la morte... che quello te lo vivi in modo molto vero. Lì non devi fuggire o chiudere gli occhi, lì devi essere molto vera con te stessa e anche con quelli che hai attorno. Cioè io mi sono accorta di quanto è importante vivere questa cosa inspiegabile per noi, più grande di noi, di dividerlo, di non pensare di fare da sola... di accettare anche chi c'è attorno che per loro è anche la stessa cosa e per tutti noi l'approccio alla morte è per tutti noi nello stesso modo. Sì che siamo più ricchi, più poveri, più semplici, più evoluti intellettualmente... lì ci troviamo sullo stesso livello... di accettare questo... di viverlo insieme è un'esperienza più facile per tutti e più ricca.

M:

Certo. E pensi spesso alla tua morte?

K:

(Pensa) Ogni tanto, ma vedo che lì anche c'ho lo stesso schema di pensiero che tanti... un po' lo mando via (scaccia con le mani), lo sdrammatizzo, dico "Vabbè". Certo come profonda cosa... non mi fa paura e diciamo sì questa cosa che è una sicurezza dentro che il suicidio non è una soluzione che per me sarebbe possibile dopo quello che ho vissuto e se ho la possibilità, perché ovviamente non lo sai come succederà, se ho la possibilità, sicuramente quello che ho vissuto con mio padre sarà importante. Perché se io posso aiutare a chi rimane di viverlo in un modo più facile o più profondo lo vorrei fare...

M:

E dove ti piacerebbe essere seppellita o che tipo di cerimonia avere?

K:

Questo anche nella mia adolescenza che io... questo è sicuro che vorrei essere cremata, questo è rimasto, perché mi piace questa cosa della luce, del calore, del fuoco e anche quando l'ho visto in India e anche il corno pulito della cenere mi piace... questa cosa che poi diventa in un modo di nuovo così terra... invece che la putrefazione... magari si è stupido ma lo sento

dentro che a me piace molto di più, sia come quadro che come immaginazione... e durante l'adolescenza avrei voluto che poi le ceneri venissero sparse o in montagna o su un luogo che in quel periodo era per me importante, nell'acqua. Questo adesso non è più così perché da quando io ho visto l'urna di mia madre avevo di nuovo questa cosa che io non avrei potuto aprire questa urna, per me sarebbe stato troppo forte sapere che questa cenere era mia madre... questo non sarei riuscita e invece lei con la cenere del suo marito... lei avevano questa casa in Francia dove sono stati molto felici...lui suonava l'oboe e lei una mattina... lei è andata in Francia, io non ero presente c'era una zia, lei è andata in Francia, è arrivata lì, ha mandato la musica molto alta del concerto di oboe di Mozart e ha preso l'urna e l'ha sparsa attorno alla quercia, diciamo lei è riuscita a fare questo che per lei era giusto. E io penso lei sarebbe stata felice essere anche là, ma né io né mia sorella saremmo stati in grado di farlo e adesso lei è sepolta con l'urna nella tomba di famiglia a Berna e per noi è anche un posto dove noi possiamo andare...

M:

E' un luogo importante?

K:

Non importantissimo, ma ha un suo, un suo... una cosa speciale, perché poi lì ci sono anche il nonno, la nonna, il bisnonno, la bisnonna ed è una tomba... no questo cimitero sta diventando un parco perché le tombe che vengono tolte diventa un parco e la nostra tomba è lì fino al 2014 e saranno 10 anni che mia madre è morta e noi sapevamo che questa urna che è di legno in 10 anni sarebbe diventata terra che per me è proprio giusto e dopo sarà quel parco che io so che la sua terra è lì e va bene. Come anche mio padre, mia nonna loro sono... lì non c'è una tomba ma c'è un parco dove la cenere è sparsa, dove la gente può passeggiare e sa che c'è questa cenere ma non c'è nessuna tomba, nessuna cosa e anche questo è bello. Lì non ci sono mai stata ma so che c'è. Per me io penso l'unica cosa che dirò ai miei figli è che vorrò essere cremata e poi penso tutti i riti tutti i funerali etc... lo devono fare loro come è giusto per loro, perché questa è una cosa che non mi riguarda più. Seppellire è più importante per chi rimane che per me stessa. L'unica cosa che sento forte è che non voglio essere una salma, voglio essere bruciata. E tutto il resto dopo le mie esperienze con la morte vorrei lasciarlo a loro, facessero quello che è giusto per loro, per dire addio a quello che sono stata io per loro.

M:

Qui in Italia hai una rete fitta di relazioni sociali dopo vent'anni no?

K:

Si.

M:

E ti senti a casa?

K:

Completamente. Anche in questo periodo difficile... perché poi oltre a quello c'è stata anche la separazione da mio marito, sono stati degli anni molto tosti, e ho sentito qui veramente questa cosa di avere qui una rete (fa il gesto della sostanza) di persone che sono importanti per me e per questo sento anche questa è la mia patria, se la vuoi chiamare con questa parola, ma diciamo il posto dove io mi sento a casa. Sicuramente sì io vado in Svizzera, vado in Olanda e poi sì forse un'altra persona molto molto importante è mia sorella, ma diciamo anche se stiamo lontane cerchiamo di vederci più possibile. Dicevo la mia rete sociale qui è molto importante ed è... sono persone sia italiane che straniere, ormai noi qui abbiamo creato un... sì... un gruppo di amici, che non è più importante di essere italiano o sudamericano o indiano o danese, ma siamo delle persone che abbiamo delle onde simili, interessi simili e affetti forti a causa di questo.

M:

Certo. E hai mai partecipato a dei funerali qui in Italia?

K:

Si, si.

M:

Molti? Pochi?

K:

Non tantissimi... Matrimoni o funerali che non mi hanno toccato tantissimo, ma forse perché... sì forse che con questa persona... diciamo non ho perso nessuna persona che era molto molto



vicina e forse che anche questi preti che sono qua hanno questa cosa del rito della messa che non mi è arrivato, che anche se mi sono accorta che certi riti non è che li derido e ho capito l'importanza di certi riti ma secondo me devono lo stesso... sì... avere un contenuto...

M:

Diciamo traggo io le conclusioni che mi sembrano ovvie no? Tu non hai intenzione di tornare in Svizzera no? (Ride)

K:

No (ride) ci sono stata la settimana scorsa ed è bellissimo ma sono tornata molto felicemente qui...

M:

Mi sapresti dire, adesso passando ad altro, quali sono le caratteristiche dell'italiano ma in generale le caratteristiche che ti fanno sentire a casa nel viterbese?

K:

Ah, proprio nel viterbese...

M:

La mia ricerca comunque è qui nel viterbese, prendo questa fetta... anche se non ha delle omogeneità e delle caratteristiche salienti, ma ho scelto questo territorio... secondo te?

K:

Allora a me... perché sono un po' un esteta...

M:

Tuscia...

K:

Quando sono arrivata a Firenze, poi a Roma... sui viterbesi si facevano sempre delle barzellette...

M:

Scusa controllo a che minutaggio è la cassetta... (si alza e cambia la cassetta)

Insomma dicevamo del viterbese che però tu non ami chiamare così...

K:

Si allora io lo amo chiamare la Tuscia, diciamo per me questa è la terra degli etruschi e ancora dopo 20 anni io mi commuovo della bellezza. Quando c'è un tramonto sul lago di Bolsena è da brividi e io mi sento fortunata di vivere qui e anche... la tranquillità... dicevo io sono una che a volte lascia il portafoglio aperto in macchina e lo so che non si deve fare... però di vivere in un modo abbastanza tranquilla, non dover pensare ad ogni secondo chi c'è accanto a me, ho chiuso la porta, ho messo l'allarme... diciamo c'è una qualità di vita di... sì... di dedicarsi alle cose che io reputo importanti senza dover troppo fare concessioni a... sì... il sovrappopolamento del mondo che mi sento fortunata che non ovunque è così e poter non perdere troppo tempo nel traffico, non poter spendere troppo tempo negli spostamenti, penso che qui ancora è possibile una certa qualità di vita che per me ovviamente è importante. Si poi il cibo è buono (ride) ma forse queste sono tutte cose importanti... sicuramente...

M:

Sono importanti...

K:

La natura qui... di avere le montagne vicino, il lago... perché io ho sempre vissuto vicino all'acqua, in qualche modo nella mia vita... il mare... tutto questo sono delle cose che mi fanno stare molto bene qua... forse c'è chiaramente anche delle cose che mi danno anche un po' di difficoltà, che può essere una certa superficialità, un certo provincialismo che vedo forse anche un pochettino con i miei figli che sono cresciuti qua e andati a scuola qui. Qui i valori sono molto materialistici, è una popolazione che viene dal rurale e che è abbastanza benestante e che dal rurale adesso sì... la seconda-terza generazione adesso fa un altro lavoro, ma hanno stanno bene e mettono questo loro stare bene molto in... nel loro *status symbol*, sia le donne che gli uomini e ho trovato un po' di difficoltà a dare ai miei figli degli altri valori che ovviamente subito crescendo con gli amici che a 18 anni hanno una super macchina ganza nuovissima etc... diciamo che questo mi dà un po' di difficoltà... diciamo che sono cresciuti e dall'essere contadini sono diventati benestanti senza crescere culturalmente. Spesso sono ancora contadini con il modo di concepire il mondo, ma con questo materialismo un

pochettino burino... e questa è una cosa che ovviamente mi dà difficoltà e che io mi auguro e che vedo che sta succedendo che culturalmente questa zona cresca...

M:

Cresce?

K:

Si.

M:

Io credo che è difficile per una zona come dici te... rurale... passare ad una società consumistica in così breve senza gli anticorpi della città, per esempio, senza quelle contromosse della città, dove c'è tanta gente, tanta diversità, tanti punti di vista...

K:

Esatto, molte volte sono un pochettino (mima il paraocchi).

M:

E' molto rischioso. E poi c'è una cosa che ti volevo chiedere e che è una curiosità personale: io non mi spiego e sono 5-6 anni che vivo da queste parti, tutta la ricchezza del viterbese... il viterbese o la Tuscia... è una zona ricca... se noi andiamo a vedere, come dici te, sono benestanti, tutti, ma non ci sono industrie... il terziario sì, ma insomma... secondo te è ricco questo territorio e da dove trae la sua ricchezza? La Toscana lo posso immaginare, Roma è una grande città... ma qui?

K:

Eh, sì, parecchi sono proprietari terrieri, vive molto ancora della coltura e sicuramente lì possono fare delle mosse intelligenti di dare valore alla qualità dei prodotti che dà questa bellissima terra... sicuramente sul turismo ma secondo me molto anche sulla cultura. Questo popolo che è stato qua, gli etruschi... ci può dare ancora moltissimo... possiamo ancora capire molto di loro e sentire la loro presenza e farlo condividere con chi viene a visitare questa zona. Diciamo io punterei principalmente su queste cose più che sulle industrie...

M:

No, no certo...

K:

Diciamo anche io forse egoisticamente...

M:

No ma è indubbio che il territorio deve puntare sulla cultura, sul territorio stesso, sulla natura e l'archeologia...

K:

Sul turismo...

M:

Però non mi spiego la ricchezza pro capite proprio, perché i viterbesi hanno tre macchine a famiglia e sono tutte sopra i 20.000 euro.

K:

Io credo che sia questa cosa di essere stati rurali, qui tutti sono proprietari di terra e questo andando avanti... il terreno è ricchezza...

M:

Si evidentemente è un terreno che produce bene, è un terreno ricco...

K:

Produce bene e poi ci sono stati costruiti i villoni ma è tutto quanto di essere proprietario di terra e questo lo trovi anche nella seconda-terza generazione... diciamo il pezzettino di terra per loro ha un significato... io mi auguro soltanto che crescano culturalmente, perché questo talvolta... io si c'ho qui il mio giro di amici e ho a che fare con persone meravigliose, ma mi capita, che so al supermercato... delle frasi che mi fanno (mima i capelli rizzati)

M:

Rizzare i capelli...

K:

Addrizzare i capelli... che spero che si... accanto... e poi su tutti gli strati sociali perché non hanno avuto il tempo di crescere dentro in modo culturale alcune persone...

M:

Secondo te sono razzisti?

K:

(Sospira) E' questo che ti dicevo all'inizio... che il mio rapporto con l'identità italiana, negli ultimi due anni è un po' cambiata... sono un po' triste... parole che io sentivo negli anni '70 in svizzera a riguardo di italiani, spagnoli, jugoslavi... sento adesso qui ed era un motivo perché ero andata via dalla Svizzera. Diciamo io sono per professione sono insegnante e avevo fatto anche i miei studi proprio sull'integrazione degli immigrati in Svizzera. Turchi etc... e tutti i programmi che si fanno in classe per integrare gli stranieri e qui quando sono arrivata mi sentivo bene perché sentivo questa cosa che secondo me gli italiani erano molto più avanti degli svizzeri nel loro cuore, nel loro modo di affrontare la vita, in modo umano e ultimamente mi rattristisce molto le frasi che sento, le cose che succedono. Chiaramente non succede solo qui, succede anche in Olanda dove non succedeva mai e lo dobbiamo prendere sul serio questa cosa perché è un segno di paura prima che abbiamo dentro di noi e poi di conseguenza si manifesta di avere paura del diverso...

M:

Certo. E a Montefiascone ci sono molti immigrati?

K:

Ci sono ma non so se sono molti. Sono di tipo molto diverso. Noi c'abbiamo qui alcune famiglie di etnie diverse, so che ci sono delle famiglie dello Sri Lanka, ci sono famiglie della ex Jugoslavia, ci sono rumeni e russi... e poi ci sono anche migranti che sono venuti non per motivi economici, ma personali, culturali...

M:

Come te...

K:

Si forse come me... ci sono diversi altri dall'Australia, ci sono anche persone che vivono sia qui che nel paese d'origine. Conosco una coppia olandese che sta 6 mesi qua e 6 mesi in Olanda e sono stranieri molto misti, non penso che c'è un gruppo molto omogeneo grande che c'è e questo è anche interessante... arricchisce...

M:

Il panorama...

K:

Il panorama della città...

M:

Ok. Non so io penso che le tematiche le abbiamo affrontate tutte.

K:

Sono tutte! Ti ringrazio!

M:

Non so forse l'ultima cose è... che poi in parte me lo hai anche detto... sull'eutanasia come sei...

K:

Si forse... allora mi madre era anche iscritto ad un gruppo che c'è in Svizzera che si chiama "Exit", che è molto progressista. Tu paghi una quota e sei membro e fanno parte anche medici e sono proprietari di alcune case e tu come membro hai diritto, quando magari sei ad un certo stadio della malattia inguaribile... ci può essere proprio fatto l'...

M:

L'eutanasia.

K:

L'eutanasia assistita. Che qui forse qui verrebbe chiamato suicidio. Insomma non è soltanto togliere la spina ma proprio somministrare la cosa che fa morire e in questo la Svizzera è

molto avanti... diciamo che lascia tante possibilità di decidere su questo. E io personalmente devo dire se io fossi in Svizzera potrebbe essere che mi iscriverei ad una cosa del genere, non per farlo di sicuro ma forse anche di avere la possibilità se veramente una sofferenza o anche una dignità che io chiamo vita non è più assicurata per me come la concepisco io di avere questa possibilità. E questo forse un pochettino mi fa paura vivere qui in Italia che qui so che ci sono delle discussioni attorno a questo e che questo è troppo istituzionalizzato e ti viene tolto il tuo modo di poter decidere. Forse mi dovrei anche informare di più su come... come è possibile e forse questa è una cosa che ogni persona dovrebbe anche fare, di parlare con i suoi più cari di esprimere o per scritto o per detto, forse è ancora meglio per scritto, che cosa non vuole perché ci può essere, puoi essere in una situazione che tu non puoi più dire e viene deciso su di te che non è una cosa che io condivido e che non mi piace. Diciamo io in largo sono assolutamente... pro eutanasia anche in una larga fascia perché secondo me questa cosa di concepire la tua vita vivibile questo è un diritto umano. Chiaramente puoi dire sì mia madre che per lei non era più vivibile la sua vita, perché chiaramente non è solo una cosa fisica, tu puoi anche psichicamente non vivere più... Sono delle domande molto difficili che secondo me devono essere discusse con le persone più care...

M:

Ok. E l'ultimissima cosa: passiamo proprio alla vita vera... (ride)

K:

Mi sembra giusto (ride)

M:

I tuoi figli come si trovano qui?

K:

Loro sono 100% italiani (ride) e lì forse ho anche un po', un po' mi dispiace che non sono riuscita ad insegnargli una delle mie altre lingue, ma forse erano troppi e loro proprio oltre che italiani si sentono proprio montefiasconesi. Assolutamente sì. E io cerco di dargli degli spunti anche di... invitarli ad uscire...

M:

A viaggiare...

K:

A viaggiare... e sicuramente poi se guardo bene poi anche loro dentro dentro hanno acc... diciamo hanno assorbito alcune cose delle culture che hanno a che fare con la mia famiglia...

M:

E il padre di dov'è?

K:

Il padre dei miei figli? E' di Roma, ma vive anche lui qui a Montefiascone. E' un immigrato come te... (ride)

M:

Esatto (ride), ma scusa... tu hai avuto un marito..

K:

Si.

M:

Quindi sei attualmente separata...

K:

Si.

M:

Ok. No era per capire... quindi anche lui vive a Montefiascone e anche lui si trova bene...

K:

Si si trova bene. E' il direttore della banda, della corale... insomma abbiamo cercato di portare un po' di cultura...

M:

Veramente... spero pure io di farlo...



K:

Si, si... sicuramente...

M:

Ok, grazie \*\*\*, perfetto...

(ridono)



Intervista n° 4. (Cod. 22).

**Tipologia:** Localistica globalizzata.

M:

Ti chiederò il nome, ma così... per parlare...

K:

Va bene...

M:

Come ti chiami e quanti anni hai?

K:

\*\*\*. Lo sai scrivere?

M:

No, infatti se me lo puoi scrivere qui... (le porge un foglio e una penna). Vedi mi sono fatto scrivere anche... Ho intervistato altre tre ragazze l'altro ieri...

K:

Allora... (scrive). Quanti anni c'ho? (Fischia per le strade il vigile) eccolo là, visto?

M:

Dai, vai...

K:

No, non stanno male...

M:

Ah, non stai... (Lei gli porge il foglio con scritto nome, cognome ed età). Ok. 1982. perfetto.

Ok. Qual è il tuo paese di origine?

K:

Ciad.

M:

E da quanti anni sei in Italia?

K:

7 anni. (squilla il suo cellulare). Posso? (E' imbarazzata).

M:

Non ti preoccupare, ma certo che puoi... questa è una chiacchierata tra noi... proprio...

(K risponde e svolge una telefonata di 45 secondi)

K:

Devo spegnere anche io perché io sono come un centralino.

M:

Si?

K:

Si, quindi (ridono tutti e due).

M:

Quindi sei del Ciad e sono 7 anni che sei in Italia.

K:

Si quasi sette (si tocca i capelli ripetutamente).

M:

Ehmmm... nel tuo paese che lavoro facevi oppure che studi hai fatto?

K:

Nel mio paese non ho lavorato però ho studiato, ho fatto contabilità, ragioneria, però non ho lavorato giù a casa mia.

M:

E qui... che lavoro...

K:

Faccio la parrucchiera.

M:

Qui a Viterbo?

K:

Si.

M:

E sei residente a Viterbo?

K:

Si.

M:

In una casa... vivi da sola?

K:

Con i miei bimbe (ride contenta).

M:

Quante sono (ride anche lui)?

K:

Due... Una di... ha fatto 8 anni adesso e l'altra sei anni e mezzo.

M:

Quindi quasi in concomitanza con l'arrivo in Italia. Una l'hai avuta prima in Ciad...

K:

Si...

M:

E l'altra in Italia?

K:

No, no... quando sono entrata in Italia la piccola c'aveva dieci giorni.

M:

Proprio...

K:

Piccola piccola...

M:

Ehmm... e i motivi per cui sei venuta in Italia?

K:

Asilo politico.

M:

Asilo politico. Ah, ovviamente, quello a cui non vuoi rispondere non c'è problema, però io te la faccio la domanda...

K:

Va bene (sorride).

M:

E il viaggio è stato difficoltoso?

K:

Molto.

M:

Molto?

K:

Si.

M:

E ti va di dirmi qualcosa a riguardo?

K:

(Guarda in alto a destra, poi ride) E il viaggio è stata un po' lunga perché l'altro giorno stavo parlando con una mia amica e gli dico: "Guarda, con tutte le esperienze che c'ho avuto potrei scrivere un libro". Perché è una storia... a parte le storie che si tratta delle mie storie personali e quelle che si tratta del viaggio che ho fatto fino a che sono arrivata in Italia. Cioè tutta questa cosa qua è lunga. Però... (bussano ed entra un ragazzo dell' Arci che chiede quanto tempo ci fermiamo e gli viene risposto 30-40 minuti. Chiude la porta). Allora: siamo usciti dal Ciad io con mio marito, siamo arrivati in Libia e c'abbiamo messo 10 giorni, di deserto, per arrivare in Libia. Poi da lì siamo arrivati in Italia, con la barca, con la bimba che c'aveva 10 giorni e la grande c'aveva 1 anno e qualcosa e c'abbiamo messo 24 ore di viaggio dentro a questa barca e siamo arrivati in Italia. Quando siamo entrati siamo entrati a Lampedusa, poi a Lampedusa accoglienza che ci hanno presi e ci hanno portati a Crotone e da Crotone dopo 20 giorni ci hanno dato il permesso di soggiorno. Loro hanno detto che dobbiamo... prima hanno detto che dobbiamo andare ad Orte... che hanno chiamato l'Arci e l'Arci ci hanno (non si capisce) e da lì dovevamo andare a Viterbo. Siamo stati un anno a Bomarzo e dopo ci siamo trasferiti qui a Viterbo.

M:

Io vivo a Chia.

K:

A Chia? (Stupita).

M:

Quindi vicinissimo a Bomarzo.

K:

Vicinissimo, si... Infatti passa sempre il pullman da Chia e poi Bomarzo.

M:

Si... esatto. E quindi il viaggio... lunghissimo immagino... difficoltoso.

K:

Abbiamo fatto il deserto e poi abbiamo fatto il mare (Ride). Tutte e due. Manca la foresta (Ride. Anche M ride e annuisce). E così...

M:

E questo viaggio ti ha cambiato?

K:

Si.

M:

Si?

K:

Si.

M:

E perché?

K:

Perché ci ho fatto tante esperienze. Ho capito cosa significa la vita. Il giorno che siamo arrivati noi eravamo 131 persone. 3 donne, 4 bambini, gli altri sono tutti uomini. Noi siamo entrati in Italia a Mezzogiorno e mezzo e gli altri sono usciti dopo di noi (intende con la barca), 185 persone, non sono uscite, sono morte... quindi una cosa che non mi dimentico mai



in tutta la mia vita. Siamo stati fortunati. Prima di noi... cioè stanno continuando a morire sul mare. Poi quando siamo entrati in Italia con questo progetto... ci sono tante persone che sono entrate... la situazione in Italia purtroppo non è come l'altra Europa, non è che c'hanno più cultura... diciamo non sono più aperti che su questi discorsi di asilo politico, di progetti dei rifugiati e pare che molte persone sono andate davanti, vanno in Francia, in Inghilterra e io ho detto basta, qui il destino mi ha portato, ho attraversato il mare e qui rimango. Quindi sono rimasta qua. Dopo due anni ci siamo lasciati con mio marito e... (non si capisce)

M:

Quindi l'hai vista vicina... vicinissima la morte.

K:

(Ride) Purtroppo sì. Io la morte... (si alliscia i capelli con la mano) avevo una sorellina che io avevo 14 anni e la mia sorellina è morta nella mia mano, che stava male, c'aveva la meningite, una malattia che ti prende dal sole. Lei c'aveva 4 anni che era stata male che era stata ricoverata in ospedale. Dopo che è uscita dall'ospedale sta meglio, sta molto meglio, non era come prima. Allora io stavo dentro camera con lei e mia madre sta fuori, lei mi chiedeva voleva mangiare, le cose che gli piace a lei, ho fatto mangiare, ho fatto bere. Aveva mangiato tantissimo, gli avevo dato tanta acqua, 5 minuti dopo vedevo che fa come un singhiozzo. Io: "Come mai? Vuoi acqua ancora?" e lei faceva così (fa sì con la testa). Gli ho dato l'acqua, gliene ho data tanta di acqua, sono uscita e ho detto a mamma: "Oggi ha mangiato tanto...". Dice: "Si sta bene, oggi sono contenta". Mia madre è uscita 5 minuti dopo. Questa faceva così (butta indietro la testa) e io pensavo che giocava perché a lei le piace tanto giocare, una tipa solare, le piace tanto ridere, allora faceva così (butta indietro la testa) e io: "Come mai fai così?". Mi tirava in su e lei mi tirava sempre indietro (fa come se avesse la bambina in braccio), ad un certo punto gli occhi faceva il bianco (con le dita mima gli occhi che si rigirano). C'avevo 14 anni non lo so cosa significa la morte. Io lo prendevo, lo prendevo, le ho fatto così, la tiravo su (sempre mimando come se l'avesse in braccio) e sentivo il peso che pesa tantissimo. Io ho detto ora chiamo mia madre. Io non ce la faccio a prenderla, non so che succede, voleva metterla giù ed era morta già. Secca. Volevo muoverle la mano e si sentiva tutto secco. Sono rimasta così (come se la tenesse stretta a petto), non ce la faccio a uscire e non respirava più. Lì ho capito che è morta. Aveva gli occhi aperti. Io ho visto quando muoiono le persone ad esempio chiudono gli occhi allora ho fatto così (mima la chiusura dei due occhi) e gli occhi si sono chiusi e ho detto: "Secondo me è morta...". Cominciato a urlare

e mia madre: “Che c’ha?” e non ce la faccio a parlare, non volevo lasciarla, ho tenuto forte, mia madre tirava, dice: “E’ morta, lascia stare...”. Io l’ho stretta, l’ho tenuta quasi un’ora, non volevo darla a nessuno che me la portavano via. Questa l’ho vista coi miei occhi e le mie mani, proprio da vicino... è morta. (Pausa) La morte la so. 5 minuti dopo che mangi che bevi tutto quello se muore subito è perché la morte c’è.

M:

E’ presente...

K:

Si. (è provata dal racconto).

M:

E pensi che questa esperienza ti ha segnato solo in negativo... o ti ha dato anche delle... cose.

K:

Io dopo che è morta mia sorella (guarda M intensamente)... so che la morte esiste. E lo so che c’è tutti quanti... non è che dobbiamo cercare e arriva, no... la morte sta con noi, non lo sai quando ti prende, ogni momento, non sai forse tu dormi non ti svegli, quindi lo so che la morte esiste. Mi ha dato l’esperienza che io vivo, mi piace vivere, ma lo so che vivo anche insieme a morte che sta dentro di me. Quindi ognuno non si sa oggi o domani, però la morte c’è. Allora mi ha dato questa esperienza tutte le mie amiche mi sento sempre così forse io vado a dormire la mattina e non mi sveglio... chissà, perché non si sa mai... perché 5 minuti dopo una che si muore così? Una cosa... non è facile a tenerla in mano.

M:

E questa consapevolezza della presenza della morte, dà valore alla vita oppure ogni volta che uno pensa a questa cosa... (mima con la mano e le espressioni una sensazione di disagio).

K:

Dà valore alla vita, perché è importante che dobbiamo pensare che esiste questa cosa, senno tante persone non pensano che esiste, tu pensi... tu vivi solo e non lo sai quando ti prende questa cosa, alla fine non hai fatto niente, perché dobbiamo pensare di essere buoni, dobbiamo di cercare qualcosa di portare con noi. I bambini non hanno fatto niente, di peccati nella vita,

ma dopo che avrai 15 anni sicuramente qualche peccato avrai... Poi da me dicono, questi... come preti diciamo, dicono che pure i bambini hanno colpa perché quando la mamma era incinta la mamma sente dolore e soffre. Ci stanno le donne che incinta non sentono la sofferenza, come per esempio io, quando ero incinta non sentivo niente. Andata in ospedale mi dicono è ora di partorire ma non ho sentito niente di fastidio, mal di pancia, dolore, però ci sono le donne che soffrono e questi bambini... c'hanno il peccato perché c'hanno sempre conto con Dio. I preti dicono così.

M:

Tu sei religiosa?

K:

(fa di sì con la testa) Musulmana.

M:

Ti consideri praticante... molto credente o no?

K:

(Pensa guardando a destra) No. No perché io non credo a certe cose. Certe cose non è solo religione, certe cose ci sta in mezzo pure politica. Quindi non è solo religione. Io sono musulmana, i miei sono musulmani sunniti... però non ho mai creduto di essere musulmana sunnita, a coprirmi tutta, a non parlare con uomo, a non salutare uomo. Mi piace essere libera però dentro di me devo essere pulita. Non faccio male a nessuno, non rubare e non fai i peccati. Questo è l'importante. Io lo dico sempre ai miei genitori, quello è importante, non è importanza di essere coperta, di non salutare uomo, di non parlare uomo. I peccati li fai lo stesso se sei coperta o sei aperta. Per me religione sì, credo, sia cristiani sia musulmani, ma non tanto, credo solo a Dio e basta. Perché dopo che è morta mia sorella mi ha fatto imparare tante cose nella vita... devo credere solo in lui... non credo tutte queste cose che dicono, perché ogni volta c'è sempre novità su religione, non è le stesse cose che ci stanno anni e anni, ci stanno sempre le cose nuove quindi... non è più religione questa, ci stanno altre cose.

M:

(Spostando la telecamera più vicina) Scusa un attimo, voglio avvicinare questa... (Aggiusta l'inquadratura) E quindi quanto ti ha aiutato per la morte di tua sorella Dio?

K:

Dio mi ha aiutato, mi ha dato forza perché ci stanno anche adulti che quando muore una persona in mano così, si svengono... si sentono male, oppure diventano proprio pazzo, perché vede la morte proprio in mano, in quel 5 minuti non è che si muore, si muore non è possibile, però Dio mi ha aiutato perché non mi sono sentita male, giustamente perché non volevo lasciarla... ho capito che ha fatto così Dio... una cosa che l'ha portata nel mondo e voleva prenderla, quindi questo capito. Io pure ho studiato tanto il corano, ho letto tanto il Corano. Esiste morte e lo so però quando l'ho vista coi miei occhi l'ho creduto ancora di più. A me mi ha dato forza Dio, mi ha aiutato tanto.

M:

Ehmmm... e invece la tua famiglia... quanto ti ha aiutato... ovviamente... la tua comunità, voglio dire siete tanti in famiglia?

K:

Si.

M:

Siete tanti?

K:

Si.

M:

Quanti?

K:

Sei.

M:

Quindi 4 fratelli.

K:

Si.

M:

Voi vivete in città... o vivete...

K:

Noi viviamo nella capitale...

M:

Scusami, qual è la capitale del Ciad?

K:

N'Djamena.

M:

N'Djamena. E lì la morte com'è... è all'ordine del giorno oppure... che situazione politica c'è in Ciad in questo momento?

K:

Situazione politica in che senso?

M:

Non so... com'è la vita quotidiana?

K:

La vita quotidiana... normale. La guerra ce l'abbiamo ma è nascosta, però la vita è normale, stanno tranquilli, fanno la vita normale. Muoiono tante persone all'anno, muoiono tanti bambini, però la vita è normale. Non abbiamo tanta malattia. Io secondo me la morte di tutta questa gente è la mancanza di vitamine, di roba di mangiare che mangiano senza più vitamine, il corpo si sente debole e poi alla fine si sentiranno male, un giorno, due giorni e muoiono subito. Però il resto tranquillo.

M:

E tu da quel momento... no questa cosa già mi hai risposto... Ehmmm... come sono i tipi di cerimonie per il lutto... come è stato per tua sorella per esempio? Cosa avete fatto?

K:

Dopo che è morta lei perché lo lavano... tre, quattro persone che stanno insieme in un posto chiuso, non è il bagno, è un posto pulito e chiuso e lì lo lavano benissimo. Non è che lavano normale così... lavano che c'hanno tradizione, lavano tutto per bene bene... tutto quando si sente... dicono che il morte quando che si muore lo sporco va via presto (fa il gesto di lavare un braccio), dove che tu metti il sapone, qualcosa, ma è molto delicato il corpo del morto e lavano queste persone e devono essere molto delicati e devono essere forti per riuscire a stare vicino a questa persona che è morta. Lavano, poi fanno tre volte la parte destra e tre volte la parte sinistra. Poi c' ha i vestiti bianchi, non è fatta i vestiti vestiti, deve essere qualcosa come una tenda, deve essere solo bianco non ci deve essere nessun colore sopra e poi li portano ma quando li portano non possono venire le donne, solo uomini. Mentre uomini tornavano le donne stanno a casa e già arrivano tutte le persone che hanno sentito che è morto, tutti i parenti, i vicini di casa, pieni di persone dentro casa, cominciano a preparare le persone da mangiare. Subito ammazzano gli agnelli, le mucche e quando gli uomini ritornano dal funerale stanno lì, fanno il pranzo. Dopo tre giorni, ancora sempre, vengono tutti a leggere il Corano e ammazzano queste mucche... pecore... stanno tutti insieme e poi 40 giorni dopo rifanno la stessa cosa che hanno fatto. Basta.

M:

E il corteo dalla casa fino al cimitero è... portato solo da uomini quindi e vanno a piedi?

K:

No. Con la macchina.

M:

Con la macchina.

K:

Con la macchina, con le persone dentro, non è la macchina dei funerali (indica fuori) come qua che deve essere solo macchina dei funerali. Per esempio (pronuncia due modelli di

macchina stranieri) le macchine che dietro sono aperte e le mettono persone dietro, ci stanno uomini di qua e di là e gli altri con la macchina seguono e vanno lì e lo portano

M:

E dopo 40 giorni... quindi poi c'è la deposizione del corpo sotto terra?

K:

Si.

M:

E' una cosa obbligatoria? Non c'è la bara...

K:

Subito, non lo lasciano neanche un giorno. Subito... anche per esempio diciamo se si muore di notte, devono preparare di notte, vengono queste persone e devono preparare. Se si è morti per esempio diciamo alle 9, portano subito di notte, non lasciano dormire lì.

M:

Prima parlavamo della tua famiglia, mi ero perso. Una famiglia allargata e tutta questa gente che è venuta a trovarvi. Che tipo di sensazioni ti ha dato tutta quella gente quei giorni?

K:

Mi dà fastidio. A me m'ha dato fastidio. Perché tutta questa gente che vengono? Io non mi è uscita mai una lacrima, fino ad adesso non ho mai pianto per mia sorella, però la gente che vengono, cascano per terra, cominciano ad urlare mi dà fastidio, perché questa è morta e basta, non c'è bisogno di fare tutti questi casini. Mi ha dato fastidio pure mio padre che compra agnelli, compra mucca, che arrivano tutti a casa a fare una festa, a cucinare... Per me è una festa, non devi fare tutte queste cose qua. Queste persone devono fare le persone e basta, non c'è bisogno di fare tutte queste cose qui. A me mi dava fastidio, sono uscita da casa, sono andata a casa di mia zia e sono rimasta lì tre giorni, non sono tornata più a casa. Dopo tre giorni quando sono andati via tutti sono tornata e dopo 40 giorni quando sono tornati sono uscita, sono andata a casa di mia zia e poi dopo sono tornata. Per me è una cosa... non va bene... non va bene... né per noi, né per quella che è morta e né per mio padre. Non è una cosa bella, è una cosa brutta, però lo fanno, fino ad adesso lo fanno.

M:

E per i tuoi fratelli come è stato?

K:

Piangono. Piangono. Però io non piango. Piangevano tanto.

M:

(Tossisce) E secondo te perché tu non piangi? Sei più forte?

K:

Perché non piango? Perché... Dio mi vuole bene, mi ha fatto vedere che significa la morte. Appena lei è arrivata in ospedale... Per esempio la famiglia mia è larghissima, se io mi sento mal di testa vengono a casa mia 20-30 persone a vedere come sta, allora pensi... questa è uscita dall'ospedale tre giorni e questa è uscita dall'ospedale ed è stata male tre giorni e sono venuti a casa per sapere come sta, ci sono ancora più di 10 persone che stavano con mia madre e l'unica persona che è entrata dentro ed è stata con lei sono stata io... significa che Dio mi sta insegnando questa cosa. Perché non è stata mia madre? Perché non è stata gli altri fratelli e sorelle? Perché non è stato mio padre? Erano tutti presenti... però l'ha fatto vedere a me. Sono contenta di vedere questa cosa...

M:

E non hai avuto altri lutti? Altre morti? Tua madre e tuo padre sono ancora vivi?

K:

Ho visto... no... dopo che sono arrivata in Libia... questa pure è stata una cosa... molto strana. Arrivata a Tripoli, sono andata a casa di mia sorella. Sopra c'era una signora con sua nipote. La nipote c'aveva 30 anni mi sa... allora questa ragazza sta male... lo sai che malattia c'ha? Sta male, fumava, fumava, fumava... Io ho detto a mia sorella: "Vado a vedere questa ragazza", si chiama Aisha. Allora lei fuma che sta male. Sua zia non voleva che lei fumava e allora lei che è affezionata quando sono arrivata mi dice: "Tu stai qui con me, così fammi tirare su una sigaretta solo, così mia zia non si accorge. Lei se la vedi fisicamente non è male. Due giorni dopo io arrivo, vado a vedere, sua zia è uscita, che vende la roba al supermercato e io salgo perché voglio vedere questa come sta. Vedo lei che stava così (mima la ragazza con



la testa rivolta all'indietro)... lei c'ha gli occhi bellissimi ed invece questi occhi è diventato storto (con la mano mima gli occhi all'indietro). Io la guardavo. "Ma che cosa ti è successo?". Lei mi dice: "Che cosa mi è successo?". "Che cosa ti è successo?". "Niente...". Toccavo le mani ed erano fredde fredde fredde come il ghiaccio. "Scusa non è che stai male?". Lei dice: "No, sto bene... voglio fumare una sigaretta...". "No io non te la do una sigaretta, già stai male... così non posso darti sigaretta...". "Vado a chiamare mia sorella". "No, non chiami nessuno". Sono andata di sotto che lei non ce la fa e sono andata da mia sorella. "Guarda che questa ragazza sta male, c'ha gli occhi storti che prima non ce li aveva". Mia sorella rideva e diceva: "Questa scherza sicuramente che ti prende in giro". "Ma davvero? Io gli ho toccato le mani che sono fredde" e mia sorella dice di no. Ho chiesto a mia sorella: "Non puoi spiegare che malattia c'ha che nessuno mi ha spiegato e devo sapere?". Mia sorella mi ha spiegato che c'ha HIV. "Perché sta a casa e non hai portato in ospedale?". "No perché la sua zia non l'ha voluta portare in ospedale che se lo sanno i libici la ammazzano subito, gli danno puntura...". Sono tornata su per vedere come sta e questa gli occhi già (mima gli occhi all'indietro) gli diventano bianchi. Ho detto: "Scusate, venite su". Urlavo, ma nessuno veniva su. Mi sono fermata davanti alla porta così non avvicinata e guardava questa ragazza... faceva così (stende le braccia in avanti e fa la faccia schifata) si sgrillava tutte le mani che faceva tutti dritti pieni di... Io la guardavo e dicevo: "Ma questa è come la morte di mia sorella... così...". Allora io guardavo guardavo... quando ho incominciato a strillare forte mia sorella ho detto: "Venite altrimenti io chiamo polizia... qualcuno, non possiamo lasciarla così". Mia sorella appena arrivata questa già finita. Appena salita su. Io non avvicinata, guardavo i gesti che faceva... Una persona... Un'altra persona... perché mia sorella non è morta così... lei faceva con il collo e gli occhi (mima gli occhi all'indietro), subito come un singhiozzo... cioè le ho dato l'acqua e all'improvviso è finita. Lei invece si tirava (Stende le braccia) faceva tutti questi... disturbi... come una che si sente male, il respiro che sta uscendo, non ce la fa più a respirare, con gli occhi fuori, le usciva qualcosa dalla bocca. Allora che mia sorella è salita questa è finita. E' morta. Questo pure l'ho visto però non è stato come quello di mia sorella, perché l'ho chiusi io gli occhi di mia sorella. Quella scena lì l'ho vista io... poi quando è salita mia sorella con gli altri uomini, mia sorella c'ha paura... quando l'ha vista che è morta è scappata via subito perché c'ha paura. Io mi sto lì ferma a guardare... poi gli uomini hanno chiuso, stanno lì mettono per terra, perché quando si muore non si lascia lì sul letto... mettono per terra, si mette un po' di sabbia, con l'acqua fredda perché se il corpo se sente troppo caldo allora mettono lì in un posto un po' più freddo. Questa l'ho vista in Libia nel 2003... 2002... Nel 2003 sono arrivata in Italia io...

M:

(Tossisce) E secondo... per te che cosa è la vita?

K:

(Sorridente) La vita è un passaggio. E' un passaggio. Siamo... come ospiti. Come un ospite che viene a casa tua, tu lo fai mangiare, bere e quando fa il viaggio gli dai qualcosa se parte. Per esempio se il viaggio è lungo prepari qualcosa per la strada. Per me la vita... cercherò di avere qualcosa da portare con me, non portare soldi, non portare oro, non portare quello che c'è qua, ma portare le cose belle che devi fare alle persone. Portare le cose belle fatte nell'anima, nel cuore. Questo io penso. Non penso alla vita come a qualcosa che esiste. Siamo di passaggio. Prima o poi andiamo via tutti. Chi va prima, chi va dopo. La vita è un passaggio, solo...

M:

Quindi a te non fa paura parlare della morte... a quanto vedo anche... (ride)

K:

No, no... Non mi fa paura...

M:

Tu sai che a molta gente fa paura?

K:

Sì. A mia sorella fa paura. Per esempio se vedono queste persone morte scappano. Io per esempio vado vicino a queste persone, le tocco, a farle muovere. Se hanno gli occhi aperti li chiudo... non ho paura... perché mi sento che la morte è dentro di me...

M:

Ti senti?

K:

Sento che la morte è dentro di me. Se una cosa è dentro di te (si indica il petto, al centro) non devi avere paura... Se una cosa che non esiste... solo a queste persone e a te no... si devi avere paura... ma se una cosa c'è dentro di te... questa persona ha fatto la sua strada ed è arrivata le

possiamo dire addio. Non è che possiamo avere paura perché questo è morto. Sono morti ma la loro anima sta qui con noi. Non c'è bisogno di avere paura...

M:

(Pausa) Ti piacerebbe ritornare nel Ciad?

K:

No.

M:

No?

K:

No. Perché no? A me mi hanno fatto sposare due volte. Avevo 15 anni mi hanno fatto sposare e mi hanno bloccato coi miei studi. Mi hanno fatto sposare primo uomo... il secondo... sempre matrimonio combinato... io era molto... come ti dico... perché credo alla morte, vorrei ascoltare le persone grandi, vorrei rispettare quello che dicono e lo faccio quello che mi dicono... invece ho fatto sempre tutto quello che vogliono però è stato sempre uno sbaglio. Mi hanno fatto sposare prima... il secondo, papà di bambino, sempre uguale matrimonio combinato, vorrei dare un'altra vita per i miei figli, non vorrei che fanno questa vita. Non è che è cambiato, lo stanno facendo ancora...

M:

Ma è stata la tua famiglia ad organizzare...

K:

Si. Per il primo marito è stato mio padre, per il secondo è stata mia madre. Quindi questa è la cultura e la tradizione non è che cambia. Comunque ti bloccano. Anche se studi, finisci tutto di studiare, fai l'università e tutto quanto alla fine non è che c'hai qualcosa in futuro...devi combattere con figli. Ti ritrovi a 17 anni, 20 anni c'hai 5 figli, 4 figli, non hanno la vita... quindi vorrei dargli un'altra vita ai miei figli.

M:

Il secondo marito è quello col quale ti sei lasciata qui in Italia?

K:

Si.

M:

E adesso sei più libera?

K:

Si. Sto con le mie bimbe.

M:

Stai con le tue bimbe, quindi sei padrona della tua vita.

K:

Questo sì. Ormai loro non possono più costringermi a sposare con un uomo che non voglio perché non sto più con loro, sto lontano. Li chiamo al telefono, sento come stanno, come sto io... poi io sono andata in Nigeria, perché non posso andare in Ciad. Sono andata in Nigeria e sono venuta mia madre, miei zii, tutti i parenti che sono potuti venire sono venuti in Nigeria. Ho visto che i ragazzini che avevo lasciati erano piccoli... c'avevano... io sono uscita dal Ciad 8 anni e quando sono andata ho trovato ragazzini che avevo lasciato che erano vecchi, che non l'ho riconosciuti neanche perché una di 15 anni ti viene che ti sembra una persona di... 30 anni... Non è che stanno male.. non hanno soldi... hanno soldi, hanno da mangiare... ma l'organismo non è che sta bene... quello che mangiano, dentro di loro non sono felici... per essere curati nel loro corpo... allora ho visto che non è cambiato niente, la stessa cosa che non stanno troppo bene. Quindi io preferisco che i miei figli crescono qua. Dall'Italia non vado in nessuna parte. Stanno in Italia, crescono qua e basta.

M:

E te la senti un po' tua l'Italia?

K:

Si.

M:

Si?

K:

Mi sento (ride) proprio viterbese burina io... (ride anche M) A lavoro mi chiamano proprio burina viterbese... perché mi sento proprio viterbese. Io lavoro... faccio la parrucchiera, col pubblico... Purtroppo in tutto il mondo ci stanno le persone razziste, da tutte le parti, come a casa mia sicuramente sono razzisti perché vengono i senegalesi e sono più neri di noi. Vengono i nigeriani e sono più neri di noi. Allora c'è razzismo ma io non sono mai stata razzista, non mi frega niente, sono tutti uguali. Invece in Italia mi è capitato a me (ride)... vengono le persone anziane e dicono: "Io non voglio che mi fa i capelli questa mulattina...". Vabbè... "Quale è il problema signora? Te li fa lui... per me non è un problema...". E tutte queste cose che io vedo, sento... a chi è deficiente ti tira fuori proprio la parola che ti dice in bocca... per me tutte cavolate... io l'ho detto sempre... io mi sento molto meglio e più migliore di voi e mi sento italiana che sto in Italia da 7 anni... non sono cittadina e non sono nata qua, ma mi sento italiana perché il mondo è tutto uguale. La terra sempre è di Dio, non che è fatta qui per stare solo italiani e nel Ciad ci devono stare solo ciadiani. Poi prima o poi molliamo, inutile che stai a combattere perché sei nero, perché sei mulatto, perché sei bianco... prima o poi andiamo via è inutile che stiamo qui a discutere. Io l'ho vista tanto e non me ne frega niente. Le persone stanno male, questi gente non stanno bene...

M:

Infatti... ma in generale gli italiani non sono razzisti secondo te?

K:

Non tutti. I più anziani si...

M:

I più anziani...

K:

Adesso... guarda i giovani non sono razzisti, per carità sono ancora molto più intelligenti perché... sono contenta che stanno vedendo tante culture, stanno vedendo tante cose nuove e devono imparare, soprattutto questi ragazzi giovani, che stanno a crescere ancora 18 anni, 16

anni, che trovi qualcuno che ha il genitore un po' razzista... che c'era un bambino di 7 anni a scuola. Hanno cambiato tanto a scuola, dalle suore. Mia figlia arriva lì, la piccolina e voleva giocare, si chiama Federico... : "Federico giochiamo?". "No, mia madre mi ha detto che non posso giocare con negri" e mia figlia piangeva ed è andata dalla suora e gli ha detto: "Suor Lucia Federico mi ha detto così ma io non sono negra... io sono cioccolata!". (Ridono) Lei dice così: "Io sono marrone, sono cioccolata... non sono nera". Suor Lucia ha incominciato a strillare quel bambino e ha detto io dico ai suoi genitori altrimenti prenderanno via, non possiamo più lasciarlo questa scuo... allora come questi bambini così non è il loro... è i genitori, dipende dai genitori.... i genitori sono ancora chiusi... prima o poi apriranno gli occhi e capiranno cosa significa la vita, perché la vita non significa solo avere soldi, non significa avere una villa o la macchina bella, la vita deve essere dentro di te e capire cosa significa la vita. Vedi quello che è attorno a te... che è bianco, nero, giallo... Io una cosa ho detto a una signora. Ho detto: "Vedi tu non guarda il colore scuro... tu respiri e io respiro uguale come te... la respirazione è la stessa cosa. Dopo quando muori vai sotto la terra e io vado sotto la terra. Non è che tu vai su e io vado giù. E' proprio inutile che continuiamo a combattere su queste cavolate su questa terra e questa c'è rimasta male... non ha detto più niente. Spero che le cose cambiano, che la gente ancora non lo sanno cosa significa la vita... Pensano che vivono tutta la vita così ma non è vero... per me la vita tutte cose uguale... prima o poi lasciamo. Mia nonna dice sempre: "Costruisci una villa, un palazzo, ma è meglio che costruisci dentro di te". La cosa che devi portare via con te. Se tu costruisci una villa, c'hai una villa bellissima, c'hai soldi in banca, c'hai la macchina bella... dopo quando muore queste cose rimangono qua (batte le dita sul tavolo e indica qui) non è che te le porti dietro. Poi dopo tu se stai male dentro... perché non l'hai mai notato che ci stanno persone che stanno male, che ci sono bambini che stanno male e tu metti i soldi alla banca e dici questo è per dopo. Chissà se siamo dopo o no? Non si sa mai... i soldi servono per vivere ma non servono... dici io non faccio questo perché questo è così e io non faccio questo perché questo è cosà... io ho imparato nella mia vita... vivo perché mi piace la vita che è bella però lo so pure che c'è la morte. La morte non si sa quando arriva ma c'è.

M:

Quindi tu pensi che sarà più facile per le tue figlie vivere qui in Italia rispetto a te.

K:

Si. Farò il possibile per farle vivere qua. Già quando siamo andati giù abbiamo avuto tanti problemi, come il padre che non stava più con me e ha mandato delle persone per rapire questi bambini così non vengono più in Italia... io sono andata il 9 gennaio e dovevo tornare il 24 febbraio e questi mi hanno creato problemi, sono venuti polizia in borghese che io asilo politico, volevano vedere documenti e io ho detto: “Non ce l’ho, ho lasciato a casa di mia amica in un’altra città, quindi non posso andare a prendere...”. Mi hanno creato tantissimi problemi e poi io ho dovuto chiamare l’ambasciata italiana che sta in Abuja in Nigeria e l’ambasciata italiana mi hanno mandato qualcuno che sta a... (non si capisce) e questa persona è venuta lì e ha preso tutti i miei documenti e il 14 febbraio siamo arrivati in Italia, non siamo rimasti fino al 24... sennò creavano altri problemi.

M:

Ho capito... quindi hanno tentato di portartele via...

K:

Si, però quando sono arrivata qua ho fatto la denuncia perché lui... non posso credere che non è lui... perché la stessa sera siamo lì e loro vanno vengono e vanno... hanno detto a mia madre che tua figlia non sta più con nostro figlio, quindi nostro figlio ha deciso che questi figli rimangono qua, in Ciad, neanche stanno in capitale, in un paese molto piccolo e lontanissimo, è tutto deserto. Io ho detto che i miei figli non li do a nessuno e li ho portati qua e se uno vuole viene qua e vediamo se ce la fa a prenderli. Allora hanno chiamato a lui, hanno messo il viva voce e questo diceva a mia madre che lui preferiva uccidere questi figli lì in Nigeria invece che farli venire in Italia. Mia madre ha detto: “Perché? Quale è il problema?”. “No, perché è un paese cristiano, che loro devono imparare questa cultura a me non mi piace...” perché lui è rimasto ancora indietro, ancora indietro a questo... non ha mai studiato, lo sbaglio questo grosso che non ha mai studiato nella sua vita. Vive in un paese piccolo e non lo sa che significa cambiare nella tua vita. Lui voleva rimanere sempre lo stesso, come sta giù a casa sua. Mia madre ha detto: “Guarda... questi figli ritornano in Italia con lei come sono arrivati e poi da là vedi tu quello che fai”. “No, allora cercherò io quello che faccio...” così ha mandato le persone per rapire, ma non sono riusciti. Io quando arrivata qua ho fatto la denuncia subito, sono andata dalla polizia e ho fatto la denuncia, mi dispiace...

M:

Quindi voi avete fatto un pezzo del viaggio insieme oppure lui è stato un periodo qui in Italia con te?

K:

Si, siamo stati nel progetto dell'Arci un anno a Bomarzo insieme.

M:

Poi lui è tornato...

K:

No.

M:

No, vi siete lasciati...

K:

Si.

M:

E lui?

K:

Sta a Venezia.

M:

Ah, sta a Venezia...

K:

Sta a Venezia e mi sa che lui non voleva più rimanere che non sta più con me, voleva lasciare l'Italia, voleva rinunciare all'asilo politico e tornare giù a casa e tornato a casa voleva che i figli rimangono giù a casa, così quando lui torna li ritrova lì, ma io non vorrei questa.... non lo faccio...



M:

però questo tentativo c'è stato quando sei andata a trovare tua madre in Nigeria...

K:

(Annuisce)

M:

Ora ho capito... (lunga pausa). Hai mai partecipato ad un funerale di un italiano qui in Italia?

K:

No... ma mi piacerebbe...

M:

Ti piacerebbe vedere la cerimonia e tutto...

K:

Si.

M:

E di uno straniero?

K:

No.

M:

(Lunga pausa. Legge le domande) C'è qualcosa che tu pensavi che io ti chiedessi in questa intervista e io non ti ho chiesto?

K:

No.

M:

Ti faceva... che effetto ti ha fatto quando ti ho detto qual era l'argomento dell'intervista?

K:

No perché qualcosa mi ha detto Maria, che devi parlare dei funerali, dei paesi stranieri etc... quindi qualcosa mi ha spiegato...

M:

No, dico che tipo di effetto ti ha fatto?

K:

Io sono contenta...

M:

Questo volevo sapere...

K:

No sono contenta perché mi piace non solo il funerale perché tante cose soprattutto i ragazzi europei non le sanno e le devono sapere perché così almeno il mondo devono capire tutto quello che succede al mondo non solo quello che succede in Italia o in Albania o in Germania. Per me mi spiegano tutto quello che abbiamo... la vita, come siamo lì e come siamo qua... che è meglio far sapere alle persone gli altri. Perché mi piace questo perché io l'ho saputo com'è la vita qua, meno male ho capito tante cose... cosa significa la vita, essere libero qua, quindi... io sono d'accordo... è una cosa bella... non è brutta...

M:

E quale è la differenza maggiore che trovi tra te e le ragazze o i ragazzi della tua stessa età italiani?

K:

Perché io mi trovo... sono molto più matura. Riesco a capire tante cose e a ragionare tante cose, invece quelle della mia età ancora sono bambini. Trovi poco... dieci per cento... che ragionano un pochino, ma non tutti. Io mi sento... mi sembra... ho vissuto tante cose, ho fatto tante avventure, attraversato per venire in Italia, ma non credo mai che una ragazza italiana che c'ha l'età mia ce la fa a fare quello che ho fatto io... non credo... sono una ragazza da sola, con due figli e sono molto orgogliosa di come sono le mie bimbe... sono cresciute bene, bambine molto educate che io le portavo per esempio a lavoro... io alle 4 le prendo e le porto

lì al lavoro e loro rimangono lì sedute alle terme dei papi... rimangono sedute sui divani e tutte le persone che lavorano lì dentro dicono: “Ma quanto sono bravi questi bambini, come sono educati...”. Allora sono molto contenta. Una ragazza italiana non ce la fa, da sola non ce la fa. Io ero rimasta senza lavoro tre-quattro mesi, comunque ho cercato di far mangiare i miei figli e non gli ho fatto mancare niente. Sono vestite benissimo, vanno a scuola e le suore sono contentissime... quindi io non credo che una ragazza italiana ce la fa a fare quello che faccio io. Difficile perché hanno paura di vivere sole, hanno paura di affrontare i problemi da soli, ma io affronto anche il diavolo davanti a me... non me ne frega niente, perché ho vissuto tante cose... Ho 28 anni ma ho un cervello di 50 anni, come m’hanno detto sempre... (M e K ridono).

M:

E pensi che siano importanti le esperienze che hai fatto o anche proprio per come sei...

K:

E’ importante l’esperienza che mi ha fatto capire tante cose... io non ero così... ero molto viziata, cresciuta con tutto quello che voglio io lo fanno, ma non era così... però la paura non l’ho mai avuta io... mai... non ho mai avuto la paura... però la forza... la forza che c’ho di affrontare i problemi l’ho avuta dalle esperienze che c’ho avuto io, del viaggio, di tutto quello che è successo, lì che ho imparato tante cose. Perché tante volte una fa fatica, fa sacrifici e sofferenza ma è importante perché ti fa imparare tante cose nella vita, ti fa capire come fai a vivere, come ce la fai ad andare avanti. Cioè a me mi ha imparato tante cose, quell’avventura che ho fatto...

M:

Va bene... io penso che... abbiamo affrontato tutti i temi...

K:

Si...

M:

E ti ringrazio... è stata un’intervista bellissima e per me molto... molto importante.



## Intervista a Don Stefano Nastasi (Parroco di Lampedusa). (Cod. 26).

M:

Allora lei... da quanti anni... iniziamo un po' velocemente perché vedo che c'ha tante cose da fare (ride)... allora da quanti anni lei è parroco di Lampedusa?

K:

Sono parroco di questa parrocchia da quasi tre anni.

M:

Tre anni. E lei è di...?

K:

Io sono originario di Montevago, è... un paesino in provincia... fa parte della diocesi di Agrigento.

M:

Ah, bene... e senta, com'è essere parroco di Lampedusa?

K:

Essere parroco di Lampedusa credo che rientra in una dimensione forse più piena di quella che è la missionarietà o di una Chiesa che va al di là di un confine classico perché è l'esperienza di un'avventura, per certi versi. Per altri è una dimensione più forte che ti è chiesta perché rispetto ad altri paesi della terraferma... altre rinunzie alle quali bisogna essere pure pronti... però in compenso c'è una comunità che ti sta vicino, che ti vuole bene e che ti accompagna lungo il cammino della fatica, fatica condivisa con la comunità e quindi penso che in questi termini il peso viene ripartito.

M:

La difficoltà è solo perché è un'isola o anche perché è una terra di confine e ci sono altre cose che rendono questo... una missione?

K:

Il fatto che è una terra di confine e che è molto lontana geograficamente dalla Sicilia... mh... questo produce che cosa? Che ogni problematica noi la vediamo in maniera diversa. E' come se ogni problematica la vedessimo con un lente d'ingrandimento, rispetto alle altre parti, perché alla fine le problematiche che sono presenti sull'isola sono le stesse che sono presenti dalle altre parti, però magari nei numeri in alcuni casi sono più accentuate e noi forse meglio di altre parti li conosciamo, li analizziamo perché essendo il territorio concentrato rispetto, cioè è piccolo poi alla fine... riusciamo a comprendere la situazione ancora meglio, ma a livello di analisi mi pare che qui è come se avessimo una lente di ingrandimento dinanzi alle problematiche.

M:

Ok. E che cosa faceva prima di venire qui a Lampedusa?

K:

Ero parroco di un'altra parrocchia in un paesino vicino ad Agrigento.

M:

Quindi può benissimo fare il paragone...

K:

Il paragone non lo so se si può fare perché sono realtà totalmente diverse, per storia, per cultura, per modi di vivere perché Lampedusa è a livello anche storico un'esperienza unica, per il fatto che non è abitata da tantissimo tempo. O meglio nel passato è stata sempre... ci sono stati sempre passaggi di popoli su questa terra ma l'ultima stabilizzazione di gruppi di persone che poi corrispondono ai lampedusani di oggi risale a 160 anni fa, con i Borboni ed è il risultato per certi versi appiccaticcio di famiglie che provenivano dalle altre isole minori che furono invitate a venire a vivere a Lampedusa. Da questo punto di vista non è omogenea perfettamente la storia. E' un intreccio di situazioni, di famiglie, di storie diverse che qui si ritrovano e iniziano un cammino nuovo.

M:

Senta lei ha intrapreso una serie di iniziative qui a Lampedusa per smuovere la situazione sull'immigrazione. Me ne parli.

K:

E non lo so a cosa vi riferite perché in linea generale noi siamo stati sempre presenti accanto al popolo e per altri versi è stato il popolo o la comunità anche nel passato presente sul fenomeno dell'immigrazione. Non è stato mai un fenomeno sentito ai margini, ma è stato un fenomeno che ci ha investiti come comunità e in un certo senso noi non siamo rimasti passivi dinanzi a tutto ciò. Abbiamo cercato di dare ognuno il proprio contributo come comunità. Inizialmente le prime risposte arrivarono proprio dalla comunità parrocchiale... poi però in un secondo momento per ragioni plausibili tutta la situazione andò verso un orientamento nuovo, sotto il controllo dello Stato e del Governo e quindi a poco a poco la comunità uscì di scena da quello che era l'incontro con il mondo dell'immigrazione, fino ad arrivare all'ultimo periodo nel quale pur essendoci gli immigrati presenti sul territorio non c'è stato mai un incontro alla fine tra gli immigrati e la comunità.

M:

Totalmente...

K:

C'è stata una separazione netta perché così hanno voluto credo da parte del Governo, da quando specialmente è nato il nuovo centro perché nel momento in cui avvenivano i recuperi al mare degli immigrati venivano portati poi attraverso degli appositi mezzi all'interno del centro, quindi non c'era mai il contatto diretto con il popolo. Solo nella fase iniziale del fenomeno immigrazione ci fu questo contatto, ma dopo qualche anno tutto è mutato.

M:

Sta parlando... di che anni?

K:

Qui noi stiamo facendo un viaggio molto lungo se vogliamo... perché dovremmo partire dal 1994 all'incirca... i primi anni, i primi sbarchi... quelli almeno più numerosi... poi a distanza di 10 anni noi abbiamo formule diverse... il centro che stava vicino all'aeroporto che non era abilitato per essere tale ma fu aggiustato alla meno peggio per fronteggiare il fenomeno, però quello ad un certo punto si rese inopportuno perché da quello che io so perché non l'ho mai visto poteva ospitare un numero esiguo di immigrati. Da lì nasce l'esigenza di un centro

nuovo che è quello del nuovo centro in quartiere Imbriacola. Nel centro nuovo si è data più dignità all'immigrato, più spazi, più grandi, per servizi migliori. Io posso parlare del centro nuovo, ma di quello che è successo prima solo per sentito dire o per raccontato da altri, perché non c'ero.

M:

Certo. E quali sono secondo lei i tratti distintivi delle persone che sbarcano qui?

K:

A livello di fisionomia?

M:

No. A livello di carattere... di... la personalità di chi decide di fare un viaggio del genere e come il viaggio lo cambia... quali sono...

K:

Ci sono due tipologie diverse di personalità io penso: c'è la tipologia di chi viene da un paese davvero provato da guerre civili o da altri fenomeni di povertà o di fame all'interno del paese e fugge per una via migliore e deve rischiare tra la morte e la vita. Dinanzi ha di sicuro la morte nel paese da dove vive e allora cerca la vita, una speranza nuova ed è pronto a qualsiasi esperienza, a qualsiasi fatica. E in questi volti quando li incontravamo leggevamo nei volti e nello sguardo quasi una pacificazione con se stessi e con il mondo. Erano rinati per certi versi. A loro non importava dove erano, a loro importava che una meta l'avevano pure raggiunta, una meta che dava loro sicurezza in ogni caso e dava serenità. Dava sicurezza anche come primo soccorso, a livello medico, sanitario, quindi raccontavano loro stessi che questa terra era poi la terra della loro salvezza. Non gli importava come si chiamasse, gli importava che fosse per loro, per molti di loro, uno scorcio di terra... la terra della loro salvezza, tant'è vero che in un'occasione a me è piaciuto ribattezzare Lampedusa non come uno scorcio di terra in mezzo al mare, ma uno scorcio di cielo in mezzo al mare, perché è più cielo che terra nella dimensione umana o cristiana se vogliamo, in quella situazione. Poi c'è la fisionomia pure di chi magari ha tentato... non avendo magari necessità particolari o perché motivato soltanto da estrema povertà di trovare un situazione migliore. Certo nell'altro caso, nel caso di chi viene per esempio dalle coste della Tunisia o del Marocco... è diverso rispetto agli altri... mh... perché per loro era un tentativo. Nella peggiore delle ipotesi sarebbero tornati indietro,



diversamente cercavano di essere agevolati meglio nel mondo del lavoro, quindi a livello economico un futuro che per loro era a rischio nel paese di origine, ma che cercavano di renderlo più solido in altri contesti. Avevano magari idee molto più chiare dei percorsi da fare, delle mete da raggiungere o ricongiungimenti magari da realizzare con parenti che già vivono o in Italia o fuori dall'Italia, nel contesto europeo, allora da questo punto di vista per loro era un passaggio vero e proprio quello che doveva avvenire sull'isola. Avevano questa consapevolezza. Però è chiaro che dopo un viaggio così lasciato all'avventura diventava salvezza anche per loro perché i rischi c'erano sia per gli uni che per gli altri, perché il mare è sempre un rebus che non sai come ti accompagnerà nel giorno e nella navigazione, almeno nel loro caso.

M:

Si, certo, con quelle barche, con quei mezzi a disposizione... e come li cambia il viaggio nel deserto e poi dopo nel mare?

K:

Io penso che li porta dinanzi all'essenzialità della vita e delle cose. Non mangiare un giorno non era un problema o altre sofferenze del corpo. Era importante il cuore, nutrire il cuore. E il cuore lo nutri con la speranza e in loro avveniva questo. Perché il deserto si è una dura prova, ma non è il deserto bensì la paura del deserto del cuore casomai perché questa paura c'è stata in alcuni di loro, di pensare di non farcela, di essere arrivati, cioè di essere nel deserto della vita e del cuore e quindi di non superare questa fase. Ma quando poi questa fase è stata superata noi li parliamo di una nuova rinascita. Nel caso per esempio della donna nigeriana che fu tenuta prima per un paio di anni in Libia, poi la lasciarono andare... anzi ricordo male io... ebbe la bambina già in Libia stesso durante gli anni della prigionia e poi durante il viaggio lei promise che se arrivava viva lei e la bambina voleva che la bambina fosse battezzata per dire grazie a Dio per averla aiutata. E così poi è avvenuto perché poi arrivata qui a Lampedusa ha chiesto che fosse battezzata la bambina e abbiamo battezzato la bambina per questo motivo, cioè perché riconoscere che la sua vita ma anche la vita della bambina era fortemente legata per lei a Dio. Tutto era nelle sue mani e aveva messo tutto nelle sue mani, nel momento in cui lei mette piede su Lampedusa per lei è un rinascere a vita nuova. Da lì chiede il battesimo.

M:

Rinascere a vita nuova in un certo senso richiama la morte, guardare la morte in faccia, è questo che caratterizza il viaggio? Vedere, oltre l'essenzialità della vita, la morte?

K:

Molti di loro la vedono la morte in faccia. Ma non solo la vedono in faccia, ma molti la toccano perché magari lungo il viaggio qualcuno non ce la fa, muore di stenti, di fame o per altre problematiche e la cosa un po' triste è che in molti di questi casi chi è morto durante il viaggio è stato lasciato in mare, il corpo non è stato mai più recuperato, per evitare ulteriori pericoli per chi invece resisteva ancora. Però loro si portavano dietro il ricordo di coloro che avevano lasciato. E' come se per riflesso lo avessero impresso nel loro volto, il volto di chi era morto durante il viaggio. Questo c'era. C'è.

M:

Erano morti loro un po'...

K:

Una parte di loro sì. In questo percorso io penso che dinanzi ad una scena del genere noi non agiremmo in una formula diversa. Cioè vedere un compagno di viaggio morire lungo il viaggio è una parte di noi che si porta... quello è vero.

M:

Certo. Secondo lei l'esperienza della morte e la religiosità di un individuo sono in connessione?

K:

Certo. Perché dall'esperienza religiosa che ognuno di noi ha dipende poi la visione di quello che è l'impatto della morte e di ciò che va al di là della morte. Perché una cosa è il modo di vedere dei cristiani, un'altra cosa è il modo di vedere dei musulmani. Questo se lo portavano dietro ma nei casi in cui noi abbiamo avuto a che fare con la sepoltura di salme di immigrati, quando c'era la possibilità che ci fosse qualcuno della famiglia io ho visto molta dignità, un silenzio profondo dinanzi al dolore, alla morte dell'altro. Una reazione molto diversa da quella dei nostri paesi, delle nostre comunità. Credo anche per cultura, ma nello stesso tempo per una convinzione molto ferma della fede e della religiosità. Tutto partiva da lì, senza

nessun preconcetto... anche questo credo sia importante sottolineare, perché che una persona fosse protestante e la preghiera fosse fatta da una persona cattolica... nessun problema... c'era la consapevolezza che apparteniamo allo stesso Dio, apparteniamo alla grande famiglia cristiana e in un certo senso condividevamo il momento della preghiera con il momento del dolore. Loro se lo portano dietro già come cultura di base questo. Qui a maggior ragione trovandosi in una situazione provvisoria, di passaggio, ci si adattava ancora di più, con una elasticità molto ampia, grande... e per certo versi molto belli perché capisci che lì dinanzi alla morte non ci sono steccati, non ci sono recinti, ma ognuno fa parte del tutto. Al di là delle mie esperienze personali, al di là delle mie appartenenze, il dolore dell'altro, la morte dell'altro in un certo senso mi avvolge, mi coinvolge e con l'altro imparo a condividere quei momenti. Anche nella preghiera per esempio delle volte noi ci siamo trovati all'interno della celebrazione della messa all'interno del centro e quando avveniva questo i musulmani se giocavano si fermavano, c'era questo senso di rispetto reciproco, da ambedue le parti. Il momento della preghiera, sia il momento della preghiera cristiana, sia il momento della preghiera musulmana, veniva vissuto come tempo di vita particolare, direi uno spazio sacro idealmente che va rispettato da tutti perché è come se ci ritroviamo, anche se stiamo dentro ad un centro, dentro ad una stessa barca quindi il mio bisogno e la mia preghiera sono il tuo bisogno e la tua preghiera.

M:

Quindi anche per i musulmani succedeva questo...

K:

Si...anche da parte nostra c'era massimo rispetto... se c'era qualche gesto che magari poteva creare disagio noi lo evitavamo, noi chiedevamo sempre quale formula migliore c'era per non essere compresi in maniera maldestra perché poteva succedere che involontariamente anche da parte nostra... dire una frase o fare un gesto che magari poteva nuocere... a noi non piaceva questo. Un rispetto reciproco che non era penso... come dire... una tregua... non possiamo parlare di tregua... era una convinzione massima che sta nelle singole parti e che è condivisa. Questo io nel centro l'ho notato moltissime volte ma anche nel contesto della sepoltura delle salme qualche volta io mi sono trovato presente e io ho visto anche il rispetto degli altri, delle salme, di chi non apparteneva alla stessa realtà religiosa, ma apparteneva alla stessa imbarcazione e allora si rendevano presenti e con formule proprie esprimevano il loro dolore

e la loro comprensione, ma allo stesso tempo anche la loro preghiera. Ci si univa senza nessun problema...

M:

Il riconoscimento di uno spazio sacro... trasversale...

K:

Comune. Non c'è qui è mio e qui è tuo, ma ciò che emerge come bisogno per te io lo rispetto anche se non lo condivido magari del tutto, così come dall'altra parte. Cioè il fatto di non avere steccati, questo è importantissimo secondo me. Certo è determinato secondo me dal bisogno comune o dall'esperienza comune della sofferenza, quello fa, perché la sofferenza accomuna. Però ci potevano essere anche convincimenti e opinioni diverse, nonostante la sofferenza perché si può condividere la sofferenza e non andare al di là della sofferenza. La dimensione religiosa invece nell'una e nell'altra parte andava al di là di questa sofferenza in una fase di incontro e non di scontro. Non ho visto mai uno scontro tra musulmani e cristiani all'interno del Centro quelle volte che noi siamo andati a visitare. Magari delle volte avveniva qualcosa a livello dello stesso gruppo, qualche scompigliamento, però a livello, tra i diversi gruppi religiosi e per un motivo religioso, che io ricordi, mai.

M:

Lei ha svolto delle funzioni funebri per dei migranti morti in mare?

K:

Si.

M:

Molte? Poche?

K:

No molte no. Mh... è capitato un paio di volte perché non sempre avvenivano qui le sepolture. In alcuni casi sono avvenute qui stesso, perché magari il corpo era già decomposto da diversi giorni. In altri casi invece, qualcuno che moriva dopo lo sbarco veniva trasferito altrove le salme.

M:

Dove? In Sicilia?

K:

In Sicilia sì.. Perché da parte della prefettura è stato chiesto in passato di ospitare le diverse salme nei diversi comuni. Dov'ero prima io dov'ero parroco lì mi è successo di essere chiamato anni fa per la sepoltura di una persona che si presupponeva cristiana e che doveva essere ospitata la salma all'interno del cimitero di quel comune e sono stato chiamato per una preghiera verso quella persona e ci siamo trovati nella stessa sala io e l'imam musulmano perché una delle due salme era una persona musulmana per certo, l'altro si presupponeva che era una cristiana e allora abbiamo fatto nello stesso momento la preghiera per questi fratelli, con il massimo rispetto. Quella è un'esperienza che ho fatto non a Lampedusa ma altrove, ricevendo le salme che provenivano da Lampedusa, di immigrati e credo come ho fatto io lì è stato fatto da altri comuni perché è un peso che è stato chiesto di portare e da condividere tra tutti i comuni perché Lampedusa non ha un cimitero grandissimo. Da quanto ne so io ci sono più di 70 salme di immigrati morti, nel cimitero di Lampedusa, quindi è un numero abbastanza alto.

M:

Certo. Secondo lei i migranti che vengono sono particolarmente religiosi o no?

K:

Dipende dai gruppi. Ci sono gruppi che ti fanno... come dire... ti dicono con molta chiarezza, con il loro volto, il loro sguardo, la loro fede, il senso della gratitudine e magari vengono già da un'esperienza forte di fede dalle loro comunità. Credo che la religiosità per molti di loro è stata recuperata da loro magari lungo tutto sto viaggio, ma in altri casi è qualcosa che già apparteneva al tessuto della persona, della singola persona o dei gruppi che provenivano dai singoli paesi. Per esempio in alcune celebrazioni l'animazione dei canti che facevano loro stessi... allora noi perceivamo che c'era un gruppo che era più inserito e aveva fatto un'esperienza ancora più forte nelle loro comunità di origine e di appartenenza. Altri magari erano un po' più assenti delle volte, però in ogni caso non disdegnavano di unirsi con la maggior parte.

M:

Perché le volevo chiedere se l'esperienza del viaggio, della morte e della sofferenza può avvicinare alla religione...

K:

Penso proprio di sì. In alcuni casi era stato probabilmente questa paura della morte a riavvicinare. In altri casi invece niente di tutto questo, ma c'era già una convinzione piena fin dall'origine. Anzi credo che la prova del viaggio... una consapevolezza forse in alcuni casi di chi è pronto ad andare incontro anche alla morte se necessario però sa che è una morte che lo porterà alla vita. Non è una morte per causa degli altri o per volere degli altri, è una morte che se vuoi appartiene ad un volere superiore. Diversamente se la volontà è altra, se la volontà di Dio è altra che tu devi vivere vivrai. Questa certezza, questa fiducia nel Signore totale. C'è stato per esempio un gesto di un immigrato in una celebrazione di padre Vincent, presiedeva padre Vincent, e allora mi è stato raccontato dopo. Ha voluto dare dei soldi durante l'offertorio della messa, come ringraziamento, come gratitudine a Dio perché era salvo. Probabilmente era tutto quello che aveva tutto quello che ha dato, ma lui ha voluto darlo perché a lui gli bastava la vita che aveva avuto risparmiata, tanto che anche noi pensavamo che fosse opportuno che se li tenesse quei soldi ma per lui era importante e li abbiamo conservati e non li abbiamo mai scambiati, sono dei dollari che io ho conservato di proposito perché... come ricordo di questo gesto.

M:

Lui era cristiano?

K:

Sì.

M:

Di dove?

K:

Questo non lo so... però presumo che fossero nigeriani. Lo può ricordare meglio padre Vincent perché era presente lui, perché molte celebrazioni da quando io sono arrivato a Lampedusa, dopo il primo incontro con il centro, d'accordo anche con chi lo gestiva il centro,

abbiamo pensato di celebrare la messa con i cristiani in lingua inglese e questo ci ha avvicinato parecchio a loro. Però essendoci qui padre Vincent che collabora ed è della Tanzania siamo stati più facilitati nella comunicazione attraverso di lui.

M:

Queste settanta tombe che mi diceva esserci qui hanno avuto tutte una cerimonia?

K:

No. Non sempre è stato possibile perché o è mancato il tempo o parliamo di anni passati in cui in qualche caso ne arrivarono più di dieci tutte d'un colpo. Quindi non è che è stato facile decifrare se erano cristiani o musulmani perché c'è un problema di identificazione molto serio.

M:

Quindi cos'è per lei la morte anonima? Cosa significa?

K:

La morte anonima nel senso che non riusciamo ad identificarli perché è anonima per noi e per loro no. Ti dà un senso di pietà maggiore. Ho usato un'espressione tempo fa proprio per quanto riguarda le salme del cimitero dicendo questo: "al cimitero di Lampedusa riposano le salme degli immigrati, ma con loro non è stata mai sepolta la pietà, anzi la pietà ha accompagnato sempre sia loro sia gli altri rimasti vivi". E' la pietà di un popolo perché questo produce... questa formula di non identificazione produce... questa gente che non hai mai incontrato, che non hai mai conosciuto, ma per il modo come l'ha sperimentato tutto ciò ha sviluppato un'enorme pietà nel popolo di Lampedusa e da questo punto di vista la collaborazione spicciola, il recupero anche delle salme anche da parte dei marinai, dei pescatori... tutto parte da questo senso grande di pietà, che c'era e che c'è. Penso che la morte anonima dell'altro o l'anonimato dell'altro o la non identità dell'altro non ha mai portato nessuno a una formula maggiore di indifferenza ma al contrario ha fatto scaturire un senso maggiore di pietà, proprio cristiana dell'altro, prendere a compassione, prendere sulle proprie spalle il peso dell'altro come se si trattasse di uno di noi, perché per un popolo che vive di mare essenzialmente, per i pescatori che fanno la loro esperienza di vita nel mare li accomuna un po' tutto questo perché se si tratta di un immigrato o di una persona che vive nel proprio paese non cambia nulla, per l'uno e per l'altro vale la stessa regola della pietà. Il corpo

dell'altro non va lasciato, va recuperato. Se possibile, anche per l'altro anche se non lo conosco, ci sarà un fiore, ci sarà una lacrima, un dolore, che è uguale a quello di chi vive accanto a me. Sono gesti che ho visto tante volte al cimitero c'è qualcuno dei nostri che porta e lascia dei fiori sulle tombe degli immigrati. Questo ti fa capire che io considero l'altro come se appartenesse da sempre al mio popolo, non cambia nulla, non cambia il colore, la nazionalità. Ma quella morte e quella consumazione nel mare in un destino crudele mi accomuna a tutti gli altri che nel passato magari hanno fatto la stessa esperienza, appartengono a questo popolo, perché ci sono stati marinai che sono stati dispersi e quindi mai ritrovati, mai recuperati. Recuperare il corpo dell'altro è come recuperare il corpo del proprio vicino o parente o amico. E' la stessa cosa.

M:

E sarebbe utile secondo lei ritualizzare maggiormente... attorno... un aumento della ritualizzazione attorno alle morti anonime. Per i pescatori, per lei che li vivete in prima persona sono una cosa importante, ma la ritualizzazione cioè per esempio fare una messa per queste morti può significare espandere questo sentimento di appartenenza collettiva?

K:

Di espandere no, ma come memoria è molto utile. E', per come dire, ben accetta. Ogni volta che noi abbiamo ricordato gli immigrati morti i pescatori morti il senso comune di gratitudine del semplice ricordo, per dire che nessuno si è dimenticato di chi magari non ha avuto nessuno che li piangesse, che li ricordasse. Altri si sono ricordati di lui o di lei. Allora in questo caso c'è la gratitudine in generale di chi vive nel mare in modo particolare. Loro non fanno differenza tra gli uni o gli altri ma ricordare è molto importante. Significa in un certo senso attingere alla nostra storia stessa, alla nostra identità. Perché se rinunziamo alla memoria, al ricordo, è come se rinunziassimo ad una parte della nostra identità, ma fare memoria, fare ricordo di tutto ciò, senza marcare più di tanto perché è chiaro che non è un gesto che puoi ritualizzare per aumentare la pietà. La pietà o c'è o non c'è e siccome già c'è non serve un rito per dilatare la pietà. Serve un rito per ricordare o per riecheggiare questa pietà che già c'è.

M:

E si ricorda abbastanza secondo lei o... c'è un deficit?



K:

No, dipende dalle situazioni, dalle occasioni... per... in occasioni particolari si ricorda. Per esempio la Porta d'Europa, all'inaugurazione della Porta d'Europa nasce come... quel monumento nasce come memoria agli immigrati morti in mare. Quello fu un momento particolare vissuto insieme ad altre comunità ma non un monumento fine a se stesso ma un monumento che ricordasse. Lì proprio all'ingresso all'isola e al territorio ricordasse a tutti questo passaggio di uomini e donne che non ce l'hanno fatta ad andare verso il viaggio della speranza. Per chi arriva a Lampedusa e lo fa in nave proprio prima di attraccare incontra questa porta, proprio nella punta più estrema dell'isola che guarda verso la Libia, verso l'Africa. Quella porta ha una simbologia sicuramente e un significato. Il significato è quello di ricordarci di chi è passato, ma non è mai arrivato. Quindi c'è già un monumento che funge da ricordo vivo...

M:

Non lo sapevo io...

K:

No?

M:

No, non lo sapevo ed è proprio la risposta più calzante alla mia domanda perché poi c'è un bisogno di ricordare, di dare anche un senso a delle morti...

K:

A volte credo che ricordi di questo genere possano avere un peso particolare nella gente, nel popolo, perché per qualcuno è un po' riaprire delle ferite. Chi ha perso per esempio un proprio caro nel mare è come aprire la ferita però non per questo rifiutano il ricordo. Anzi per loro è un mettere insieme l'uno e l'altro. La porta però, come monumento, come ricordo è occasione anche...cioè è uno spazio nei riguardi di chi non è riuscito ad andare fino in fondo e quindi ha perso la vita nel mare. Anche la posizione dove è messa, anche quella dice molto. A volte per esempio non piace come monumento, ma quello se ne può discutere non è un problema, è una questione di gusti, ma ciò che simboleggia, la funzione del ricordo, del fare memoria, quello è importante. Perché è un pezzo di storia che appartiene a questo posto e quindi è giusto conoscere e ricordare.

M:

Ieri lei mi ricordava un aneddoto di una morte, di una notte con una donna trovata...

K:

Quello della Pinar...

M:

Me ne può parlare?

K:

Ma il caso della Pinar è stato un caso molto famoso perché ci fu una diatriba tra Malta e Italia su chi doveva soccorrere la nave, poi alla fine è stata soccorsa da un mercantile dove il capitano era un turco, se non ricordo male, e andando contro ogni regola lui ha soccorso gli immigrati della Pinar. Cioè gli immigrati, la Pinar era la nave che guidava lui. Se li è caricati tutti a bordo però nel trasbordo che hanno fatto una ragazza è caduta in mare diverse volte, l'hanno recuperata ma non ce l'ha fatta, è morta in quei momenti e poi è stata collocata all'interno del cimitero di Lampedusa. Portata a tarda sera perché per gli accordi tra i diversi stati hanno permesso poi che un gruppo di immigrati recuperati dalla Pinar scendesse a Lampedusa. Gli altri invece bisognava che proseguissero altrove. Quelli che stavano più male li hanno fermati qui, quelli che stavano meglio li hanno fatti proseguire altrove, però con quelli che stavano più male è stata fermata anche la salma della ragazza che era morta. Di lei si disse che era una ragazza incinta che era in attesa di un bambino, però poi dall'ispezione cadaverica che è avvenuta all'interno del cimitero di Lampedusa si capì che non si trattava di una persona in attesa. Ma anche lì con molta dignità, con molto garbo, anche nella precarietà dei mezzi. Perché qui non ci sono molti mezzi per andare a fare un'ispezione cadaverica... Ci si improvvisa un po' come ci si improvvisò in quella situazione dove un po' mi sono meravigliato della precarietà dei mezzi però è anche vero che quello che c'era, quello che è stato possibile fare, si è fatto, cioè non c'è stato un trattamento diverso da quello che poteva essere per una persona locale. Quello che avrebbero fatto per una persona locale lo hanno fatto anche per lei. I luoghi sono uguali. L'hanno ospitata all'interno del cimitero del paese, hanno messo a disposizione una tomba vuota che si era liberata qualche giorno prima. Quindi tra i morti di Lampedusa ci sono anche loro. Con molta semplicità. D'altronde qui la semplicità già appartiene a questo posto, cioè anche nei termini del rapporto con la morte. C'è

molta dignità, c'è un sentimento rivestito di silenzio ma è un silenzio che si fa preghiera, non è silenzio che è mutismo e rassegnazione e lo stesso è avvenuto lì in quel caso. Il nome io non lo ricordo. Ricordo che era presente il fratello, si trattava di una persona cristiana protestante e allora insieme con il pastore protestante che vive qui con una piccola comunità a Lampedusa abbiamo pregato insieme. Anche quello è un caso in cui si rompe ogni steccato, ogni recinto e allora era presente il fratello, era presente il gruppo di ragazzi che si erano salvati che erano rimasti fermi a Lampedusa. C'erano diverse autorità ma non è quello... un po' ci ha commosso tutti e ci ha accomunato nel dolore e nella sofferenza questo caso. Anche perché inizialmente si parlava di una ragazza che era in attesa e allora la pietà verso di lei era maggiore. Poi comunque il fratello ha confermato che non era in attesa, ma questo comunque non cambia nulla in ogni caso, sia da parte nostra sia da parte della comunità pentecostale ci si è incontrati prima. Abbiamo predisposto il momento della preghiera e abbiamo pregato insieme lì all'interno del cimitero in uno spazio che poteva essere neutro per tutte e due le comunità. Perché arrivati ad un certo punto in quel contesto non c'è più né mio né tuo né nostro né vostro ma c'è una realtà dinanzi alla quale sei quasi obbligato a rimodellare a tua vita, la tua fede e da lì poi devi ripartire. In quel caso per esempio ricordo molto bene per esempio c'è la meraviglia da parte dei pentecostali nel sentire dei canti che magari loro non pensavano che noi conoscevamo e poi alla fine ti accorgi che quello che ti accomuna è molto di più di quello che ti separa e nel caso della ragazza ci siamo trovati insieme dallo stesso sentimento della pietà e della stessa preghiera.

M:

Va bene, io non so quanto tempo lei ha ancora a disposizione.

K:

Poco.

M:

Poco eh? Le è mai capitato di trovarsi non dico da solo ma comunque davanti ad un corpo senza vita di un migrante?

K:

Fuori dal contesto dell'ufficialità?

M:

Si.

K:

No.

M:

Quindi vengono sempre ritrovati...

K:

Ma di solito vengono sempre, per quello che so io, al di là dei primi casi, dei primi anni, poi di norma non avveniva lo sbarco sull'isola. Anche se il termine usato è molto spesso quello dello sbarco, in realtà non avveniva lo sbarco. Avveniva invece un ripescamento degli immigrati a distanza di 20-30 miglia dall'isola, anche di più a volte. E dai segnali di allarme poi erano gli uomini della guardia di finanza, della capitaneria di porto a recuperare gli immigrati. E in alcuni casi magari a bordo c'era una persona morta da poco oppure a volte succedeva che moriva dopo qualche ora dall'arrivo all'interno magari della struttura stessa o in ospedale perché non ce la faceva o dopo il soccorso andando verso Palermo con l'elicottero per esempio. Cioè dopo un giorno due giorni capitava che uno di loro non ha resistito agli stenti del viaggio e allora non ce l'ha fatta ed è morto però di trovarmi dinanzi ad una situazione del genere, no. E difficile è stato anche per gli stessi lampedusani. Di solito non è mai avvenuta una cosa del genere.

M:

Mentre in passato i gommoni arrivavano diciamo fino alle coste...

K:

Si però furono di casi sporadici. I primi quando non c'era nessun approccio a livello di centro di accoglienza o soccorsi a livello sanitario, cioè le prime volte non c'era un'impalcatura, una struttura del genere, ci si improvvisava quindi magari non si era in grado di poter dare un giusto soccorso alla persona che aveva sofferto lungo il viaggio. Poi negli anni successivi c'è stata una risposta molto valida da parte di diverse organizzazioni che si sono messe in gioco insieme e che non hanno mai fatto calcoli particolari ma hanno lavorato per sostenere gli immigrati.

M:

Qui oltre alla comunità ovviamente cattolica e protestante ci sono altre comunità?

K:

No. La protestante è una comunità molto piccola, credo nell'ordine di 30-40 persone.

M:

E quindi per gli altri tipi di funerale come ci si organizza?

K:

Nel caso per esempio...

M:

Di musulmani.

K:

In quel caso di norma dovrebbe venire l'imam da fuori ma che io sappia non è mai successo questo. E' successo che magari a distanza di tempo è venuto qualcuno di loro e ha pregato nel cimitero. Questo succede tutt'ora e di tanto in tanto viene qualcuno e viene a pregare all'interno del cimitero e sulle tombe degli immigrati. In altri casi quando c'era la certezza che fosse musulmano e c'era possibilità di farlo magari la salma veniva ospitata nel comune dove c'era una comunità musulmana che potesse prendersi cura del ricordo e della preghiera di quella persona, in modo più forte.

M:

Ok. va bene. Io penso che... e poi non le voglio rubare altro tempo...

K:

Poi con padre Vincent magari... come poi magari c'è una persona che è il vecchio custode del cimitero. Te ne hanno parlato di questo?

M:

Per altri motivi. Un collega a Roma mi ha detto che aveva fatto un servizio televisivo in cui intervistava questo... però me l'ha detto troppo tardi e non mi sono messo in contatto... quindi potrei andare da lui a parlare?

K:

Se lui... è stato definito l'uomo della pietà, o le croci della pietà perché lui ha messo una croce per tutti, con molta semplicità... magari sarà pure musulmano però io la esprimo così la mia preghiera, la mia religiosità, la mia pietà, con una croce e con dei fiori. Dio vede il mio cuore, ma lui si è preso cura per molti anni delle salme degli immigrati. E' una persona molto semplice, umile che ha fatto un lavoro enorme da solo, nel silenzio più assoluto. E' una testimonianza vivente di quella che è la pietà del paese. Forse io penso che più di tutti lui esprime questo senso di pietà, perché ha toccato con mano la povertà, la fragilità di questo contesto, la morte degli immigrati. In un certo senso lì ha scoperto l'essenzialità della vita o di come si riduce all'essenzialità tutto ciò. E' da conoscere.

M:

E lo potrei contattare?

K:

Si perché loro hanno una edicola qui vicino. Vincenzo lui si chiama. Si può fare il tentativo si può fare... lui non è molto propenso di norma a lasciarsi intervistare, però penso che se gli spieghi i motivi che è una ricerca universitaria penso che te la fa. Magari anche a telecamere spente...

M:

Si, si, certo...

K:

Ma può darsi che magari...

M:

Mi dice di sì.

K:

Ti dice di sì. Dipende perché in passato... nei mesi passati è stato un po' male di salute ed è una persona che vive per certi versi incarnato fino in fondo in quello che è... come dire... l'espressione del vangelo dinanzi al mistero della morte. C'è la pietà, c'è la preghiera, c'è l'offerta, c'è la consapevolezza, c'è la fiducia, c'è tutto. Cioè magari non ti dirà molte parole ma nei gesti che ti racconta allora li comprendi come lui è andato all'essenzialità della vita.

M:

Va bene. Grazie.

K:

Grazie a te della pazienza che hai avuto...





## Bibliografia

AA.VV. (1985), *La morte oggi*, Feltrinelli, Milano.

AA.VV. (2004), *Gli immigrati extracomunitari nella provincia di Viterbo*, Stampa Agnesotti, Viterbo.

AA.VV. (2006), *Gli immigrati extracomunitari nella provincia di Viterbo*, Stampa Agnesotti, Viterbo.

Acquaviva S. (1991), *Eros, morte ed esperienza religiosa*, Laterza, Bari.

Agamben G. (2008), *Il linguaggio e la morte*, Einaudi, Torino.

Alietti, D., Padovan (2000), *Sociologia del razzismo*, Carocci, Roma.

Allievi S. (1996) (a cura di), *L'occidente di fronte all'islam*, Franco Angeli, Milano.

Ambrosini M., Buccarelli F. (2009), *Ai confini della cittadinanza : processi migratori e percorsi di integrazione in Toscana*, FrancoAngeli, Milano.

Ambrosini M. (2010), *Richiesti e respinti*, il Saggiatore, Milano.

Arendt H. (1991), *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano.

Argyle M. (1992), *Il corpo e il suo linguaggio*, Zanichelli, Bologna.

Ariés P. (1977), *L'homme devant la mort*, Seuil, Paris.

Ariés P. (1980), *L'uomo e la morte dal medioevo a oggi*, Laterza, Bari.

Ariés P. (2006), *Storia della morte in occidente*, Rizzoli, Milano.

- Baudrillard J. (1979), *Lo scambio simbolico e la morte*, Feltrinelli, Milano.
- Bauman Z. (1995), *Il teatro dell'immortalità. Mortalità, immortalità e altre strategie di vita*, Il Mulino, Bologna.
- Benedict R. (1960), *Modelli di cultura*, Feltrinelli, Milano.
- Berger P. L., Luckmann T.(2007), *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Bichi R. (2000), *La società raccontata. Metodi biografici e vite complesse*, Franco Angeli, Milano.
- Bloch M., Parry J. (1982), *Death and the regeneration of life*, Cambridge University Press, New York.
- Bos E. (2010), *In fuga dalla mia terra. Storie di uomini, donne e popoli che non si possono fermare*, Altraeconomia Edizioni, Milano.
- Caillois R. (2007), *I giochi e gli uomini. La maschera e la vertigine*, Bompiani, Bologna.
- Camilleri A. (2006), *La vampa d'agosto*, Sellerio, Palermo.
- Campione F., Palmieri M.T. (1982) (a cura di), *Dialoghi sulla morte*, Cappelli, Bologna.
- Camponio T. (2006), *Città italiane e immigrazione*, Il Mulino, Bologna.
- Canta C. C: (2006), *Ricostruire la società. Teoria del mutamento sociale in Karl Mannheim*, FrancoAngeli, Milano.
- Canta C. C., Pepe M. (2007) (a cura di), *Abitare il dialogo. Società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*, FrancoAngeli, Milano
- Canta C. C., Rizza S. (2009a) (a cura di), *Non facciamo come lo struzzo. L'impegno intellettuale di Cataldo Naro tra sociologia e prassi*, Sciascia, Caltanissetta-Roma.

Canta C. C. (2009b), “La cittadinanza plurale: la sfida dell’immigrazione”, in *Rassegna di servizio sociale*, 2-3/2009, pp. 56-74.

Canta C. C. (2010) (a cura di), *Seminare il dialogo*, Aracne Editrice, Roma.

Carchedi F., Piccolini A., Mottura G., Campani G. (2000), *I colori della notte*, FrancoAngeli, Milano.

Cardano M. (2006), “La ricerca etnografica”, in Ricolfi L., *La ricerca qualitativa*, Carocci, Roma, pp. 45-92.

Caritas-Migrantes (2008), *Immigrazione. Dossier statistico 2008*, Idos, Roma.

Caritas-Migrantes (2009), *Immigrazione. Dossier statistico 2009*, Idos, Roma.

Caritas-Migrantes (2010), *Immigrazione. Dossier statistico 2010*, Idos, Roma.

Caritas-Migrantes (2010a), *Africa-Italia. Scenari Migratori*, Idos, Roma.

Cassano F. (2003), *Approssimazione. Esercizi di esperienza dell’altro*, Il Mulino, Bologna.

Cavicchia Scalamonti A. (1984) (a cura di), *Il «senso» della morte. Contributi per una sociologia della morte*, Liguori, Napoli.

Cavicchia Scalamonti A. (1991), *Il tempo e la morte*, Liguori, Napoli.

Cavicchia Scalamonti A., Pecchinenda G. (1992), *La memoria e i silenzi. Una città e il suo cimitero*, Colonnese Editore, Napoli.

Cavicchia Scalamonti A., (2003), *La camera verde. Il cinema e la morte*, Ipermedium Libri, Napoli.

Cavicchia Scalamonti A., (2007), *La morte. Quattro variazioni sul tema*, Ipermedium Libri, Santa Maria Capua Vetere (CE).

Cesareo V. (2000), *Società multietniche e multiculturalismi*, Vita e Pensiero, Milano.

Childers P., Wimmer M., (1971), "The concept of death in early childhood", in *Child development*, 43, pp. 705-715.

Cipriani R. (2008) (a cura di), *L'analisi qualitativa. Teorie, metodi, applicazioni*, Armando Editore, Roma.

Chaïb Y. (2000), *L'émigré et la mort*, Edisud, Aix-en-Provence.

Choron J. (1971), *La morte nel pensiero occidentale*, De Donato Editore, Bari.

Clifford J., Marcus G. E. (1997), *Scrivere le culture*, Meltemi, Roma.

Clifford J. (1999), *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel XX secolo*, Bollati Boringhieri, Torino.

Coles R. (1997), *Doing documentary work*, Oxford University Press, New York.

Colombo E. (2008), *Le società multiculturali*, Carocci, Roma.

Coser L. (1967), *Le funzioni del conflitto sociale*, Feltrinelli, Milano.

Cotesta V. (2009), *Sociologia dei conflitti etnici. Razzismo, immigrazione e società multiculturale*, Laterza, Roma-Bari.

D'Agostino F. (1977), *Images of Death & Symbolic Construction of Reality in a Southern Italian Town*, The Red Hill Press, Los Angeles.

D'Agostino F. (1977b), *Immaginazione simbolica e struttura sociale*, Il Mulino, Bologna.

- Dal Grande G. (2010), *Il mare di mezzo ai tempi dei respingimenti*, Infinito Edizioni, Roma.
- Dal Lago A. (1995), *I nostri riti quotidiani. Prospettive nell'analisi della cultura*, Costa & Nolan, Genova.
- Dal Lago (1998) (a cura di), *Lo straniero e il nemico. Materiali per l' etnografia contemporanea*, Costa & Nolan, Genova.
- Dal Lago A. (2001), *Non-persone. L' esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano.
- Demarchi F., Ellena A., Cattarinussi B., (1987) (a cura di), *Nuovo dizionario di sociologia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI).
- De Martino E. (1975), *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento funebre al pianto di Maria*, Bollati Boringhieri, Torino.
- De Vincentiis G., Valacca G. (1981), *La cultura della morte nella mentalità occidentale contemporanea con riferimento a modelli culturali del passato*, Bulzoni, Roma.
- De Vita R. (2007), *Identità e dialogo*, FrancoAngeli, Milano.
- Di Nola A. (2006), *La nera Signora. Antropologia della morte e del lutto*, Newton Compton, Roma.
- Donini A. (1991), *Breve storia delle religioni*, Newton Compton, Roma.
- Durkheim E. (1962), *La divisione del lavoro sociale*, Comunità, Milano.
- Eaton M. (1979), *Anthropology-Reality-Cinema. The films of Jean Rouch*, British Film Institute, London.
- Eliade M. (2006), *Il sacro e il profano*, Bollati Boringhieri, Torino.

- Elias N. (1985), *La solitudine del morente*, Il Mulino, Bologna.
- Elias N. (1998), *La civiltà delle buone maniere*, Il Mulino, Bologna.
- Faccioli P., Losacco G. (2003), *Manuale di sociologia visuale*, FrancoAngeli, Milano.
- Federico Fellini (1959), “La mia avventura fantastica a Viterbo”, in «Epoca», 23 agosto.
- Folliet J. (1962), *L'uomo sociale*, Edizioni Paoline.
- Foner N. (1997), “The Immigrant Family: Cultural Legacies and Cultural Change”, in *International Migration Review*, vol. XXXI, n. 4, pp. 961-974.
- Fraser C., (1984), *Introduzione alla Psicologia Sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Freund G. (1976), *Fotografia e società*, Einaudi, Torino.
- Freud S. (1977), *Opere*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Fuchs W. (1973), *Le immagini della morte nella società moderna*, Einaudi, Torino.
- Furman R. A. (1964), “Death and the young child. Some preliminary consideration”, in *Psychoanalytic Study of child*, vol. 19, New York, International Universities Press, pp. 321-333.
- Fusaro D. (2010), *Bentornato Marx. Rinascita di un pensiero rivoluzionario*, Bompiani, Milano.
- Garfinkel H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Geertz C. (1999), *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, Il Mulino, Bologna.
- Giddens A. (1994), *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna.

Glaser B.G., Strauss A. L. (1965), *Awareness of dying*, Aldine, Chicago.

Glaser B.G., Strauss A. L. (1967), *The discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, Aldine de Gruyter, New York.

Glaser B.G., Strauss A. L. (1968), *Time for dying*, Aldine, Chicago.

Goffman E. (1969), *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna.

Goffman E. (1981), *Relazioni in pubblico*, Bompiani, Milano.

Goffman E. (1983), *Stigma*, Laterza, Bari.

Goffman E. (1988), *L'interazione strategica*, Il Mulino, Bologna.

Görer G. (1963), "The pornography of death", in *Death, grief and mourning*, Doubleday, New York.

Hannerz U: (2001), *La diversità culturale*, Il Mulino, Bologna.

Harvey D. (1993), *La crisi della modernità*, il Saggiatore, Milano.

Heidegger M. (1976), *Essere e tempo*, Longanesi, Milano.

Hegel G. W. F (2001), *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze.

Hertz R. (1978), *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, Savelli, Roma.

Hirschman C. (2004), "The Role of Religion in the Origin and Adaptation of Immigrant Groups in the United States", in *International Migration Review*, vol. XXXVIII, n. 3 (fall), pp. 1206-1233.

Hollifield J. F. (1992), *Immigration, Markets, and States. The Political Economy of Postwar Europe*, Harvard University Press, Cambridge.

Honigmann J.J. (1967), *Personality in culture*, Harper and Row, New York.

Huizinga J. (2009), *Morte e religione nel medioevo*, Rizzoli, Milano.

Huntington R., Metcalf P. (1985), *Celebrazioni della morte. Antropologia dei rituali funerari*, Il Mulino, Bologna.

Idos (2009), *Morire all'estero da immigrati: il trasporto delle salme*, bozza del 20 giugno 2009 per il capitolo "Morire all'estero da immigrati" del Dossier Caritas Migrantes 2009.

Ingold, T. (2009), "Against space. Place, movement, knowledge", in Kirby, P.W., *Boundless worlds. An anthropological approach to movement*, Berghahn Books, NY-Oxford, pp. 29-44.

Invitto G. (2005), *L'occhio tecnologico. I filosofi e il cinema*, Mimesis, Milano.

Jankélévitch V. (2009), *La morte*, Einaudi, Torino.

Jullien F. (2010), *Le trasformazioni silenziose*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Kanisza G. (1991), *Vedere e pensare*, Il Mulino, Bologna.

Kardiner A. (1965), *L'individuo e la sua società*, Bompiani, Milano.

Kofman E. et al. (2000), *Gender and International Migration in Europe. Employment, Welfare and Politics*, Routledge, London.

Kristeva J. (1988), *Stranieri a se stessi*, Feltrinelli, Milano.

Kubler Ross E. (1976), *La morte e il morire*, Cittadella, Assisi.

La Cecla F. (2007), *Perdersi. L'uomo senza ambiente*, Laterza, Roma-Bari.



- La Cecla F. (2009), *Il malinteso. Antropologia dell'incontro*, Laterza, Roma-Bari.
- Lamedica N. (1987), *Gesto e comunicazione*, Liguori, Napoli.
- Lakoff G., Johnson M. (1998), *Metafora e vita quotidiana*, Edizione Strumenti Bompiani, Milano.
- La Rochefoucauld F. (2005), *Massime*, Newton Compton, Roma.
- Lévinas E. (1997), *Il tempo e l'altro*, il Melangolo, Genova.
- Lévinas E. (2003), *Dio, la morte e il tempo*, Jaca Book, Milano.
- Maciotti M. I., Pugliese E., (2003), *L'esperienza migratoria. Immigrati e rifugiati in Italia*, Laterza, Roma-Bari.
- Malinowski B. (1971), *Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, Feltrinelli, Milano.
- Manca M. C. (2005), *Le cerimonie funebri come riti di passaggio. Eterno fluire diversità religiose in area fiorentina*, FrancoAngeli, Milano.
- Manheim K. (2000), *Sociologia della conoscenza*, Il Mulino, Bologna.
- Mansoubi M. (1990), *Noi, stranieri d'Italia. Immigrazione e mass media*, Pacini Fazzi, Lucca.
- Marano F. (2007), *Camera etnografica*, FrancoAngeli, Milano.
- Marx C. (1984), *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, Libro I, Editori Riuniti, Roma.
- Martelli S. (2001) (a cura di), *Videosocializzazione. Processi educativi e nuovi media*, FrancoAngeli, Milano.

Martelli S. *et al.* (2005), *Nei luoghi dell'aldilà. Comportamenti socio-religiosi verso i defunti in un contesto di Terza Italia*, FrancoAngeli, Milano.

Marx C., Engels F. (1998), *Manifesto del partito comunista*, Einaudi, Torino.

Marx C. (2007), *Sulla questione ebraica*, Bompiani, Milano.

Massey D.S., Garcia España F., (1987), "The social process of international migration", in *Science*, 237, pp. 733-738.

Mauss M. (1965), "Saggio sul dono", in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino.

Mattioli F. (1991), *Sociologia, visuale*, Nuova Eri, Roma,.

McLuhan M. (1986), *Gli strumenti del comunicare*, il Saggiatore, Milano.

Mercuri P. (1980), *Io e la morte*, Apocalisse, Milano.

Merleau-Ponty M. (1993), *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano.

Meyer J. E. (1975), *Morte e nevrosi*, Pensiero Scientifico, Roma.

Mies M. (1983), "Towards a methodology for feminist research", in Bowles G. B., Klein R. *Theories of women's studies*, Routledge, London.

Monti D. (2010) (a cura di), *Cosa vuol dire morire*, Einaudi, Torino.

Morin E. (1980), *L'uomo e la morte*, Newton Compton, Roma.

Morin E. (1989), *La conoscenza della conoscenza*, Feltrinelli, Milano.

Nagy M. (1948), "The child's theories concerning death", in *Journal of genetics and Psychology*, Basic Books, New York,

Natoli S. (2007), *L'attimo fuggente e la stabilità del bene*, EDUP, Roma.

Natoli S. (2010), *La felicità di questa vita. Esperienza del mondo e stagioni dell'esistenza*, Mondadori, Milano.

Nietzsche F. (2005a), *Il crepuscolo degli idoli*, Adelphi, Milano.

Nietzsche F. (2005b), *Su verità e menzogna fuori dal senso morale*, Filema Edizioni, Napoli.

Nietzsche F. (2007), *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano.

Nietzsche F. (2008), *La gaia scienza*, Adelphi, Milano.

Oriani R., Staglianò R. (2008), *I cinesi non muoiono mai*, Chiarelettere, Milano.

Parkes C.M. (1980), *Il lutto: studi sul controllo negli adulti*, Feltrinelli, Milano.

Parsons T. (1973), *Sistemi di società*, Il Mulino, Bologna.

Pasolini P. P. (1981), *Empirismo eretico*, Garzanti, Milano.

Pasolini P. P. (1995), *Una vita futura*, Garzanti, Milano.

Pasolini P. P. (1999), *Saggi sulla politica e sulla società*, Mondadori, Milano.

Pasolini P. P. (1999b), *Bestemmia*, Vol I e II, Garzanti, Milano.

Pelliccia P. (2008) (a cura di), *Il set Tuscia di Federico Fellini. Memorie di un luogo, conversazione con Moraldo Rossi*, Armando Editore, Roma

Pepe M. (2009), *La pratica della distinzione. Uno studio sull'associazionismo delle donne migranti*, Edizioni Unicopli, Milano.

- Phillips B. S. (1972), *Metodologia della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Platone (2009), *Apologia di Socrate-Critone*, Garzanti, Milano.
- Popper K. (1970), *La logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino.
- Portes A. (2000), “Immigration and the Metropolis: Reflection on Urban History”, in *Journal of International Migration and Integration*, I, 2.
- Prosser J., Schwartz D. (1998), “Photographs within the Sociological Research Process”, in Prosser J., *Image-Based Research. A Sourcebook for Qualitative Researchers*, Falmer Press, London.
- Pugliese E., Sabatino D. (2006), *Emigrazione e immigrazione*, Guida Editori, Napoli.
- Raffagnini R., Occhini L. (2000), *Il corpo e l'altro*, Edizioni Angelo Guerini, Milano.
- Raimbault G. (1978), *Il bambino e la morte*, La Nuova Italia, Firenze.
- Remotti F. (2005), “Riflessioni sulla densità culturale”, in *Passaggi. Rivista Italiana di Scienze Transculturali*, n.10, pp. 18-40.
- Remotti F. (2008), *Contro l'identità*, Laterza, Bari.
- Renne C.M., Dowrich P.W. e Wasek G. (1983), “Considerations of the Participant in Video Records, in Dowrich P.W. e Biggs S.J., *Using Video. Psychological and Social Applications*, John Wiley and Sons, New York.
- Rhodes C., Vedder C.B. (1983), *An introduction to thanatology – Death and dying in American society*, Thomas, Springfield.
- Ruggie J. G. (1982), “International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order”, in *International Organization*, n. 36 (spring), pp. 379-415.

Sayad A. (1996), “La doppia pena del migrante”, in «aut aut», n.275, pp. 8-16.

Sayad A. (2002), *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Cortina, Milano.

Saviano R. (2009), *La bellezza e l'inferno*, Mondadori, Milano.

Sartori G. (2000), *Pluralismo culturale, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, Rizzoli, Milano.

Sartori G. (2000), *Homo videns*, Laterza, Bari.

Schefflen A. E. (1977), *Il linguaggio del comportamento*, Astrolabio, Roma.

Scheler M. (1933), “Tod und Fortleben”, in *Schriften aus dem Nachlass*, vol. I, Berlino, pp. 10-52.

Schelling F.W.J. (1990) (a cura di Procesi L.), *Filosofia della mitologia*, Milano, Mursia.

Sciortino G: (2000), *L'ambizione della frontiera. Le politiche di controllo migratorio in Europa*, FrancoAngeli - Ismu, Milano.

Severino E. (2006), *Immortalità e destino*, Rizzoli, Milano.

Siciliano E. (1995), *Vita di Pasolini*, Giunti, Firenze.

Simmel G. (1976), “Metafisica della morte”, in *Arte e civiltà*, I.S.E.D.I., Milano.

Simmel G. (1989), *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Milano.

Solimene M. (2011) (in corso di pubblicazione), “Death and places: emotional intersections among xoraxané romà in Rome”, *Études Tsiganes*, Parigi.

- Sorokin P. (1969), *Dinamica sociale e culturale*, UTET, Torino.
- Sozzi M. (2009), *Reinventare la morte*, Laterza, Bari.
- Swidler A. (1986), "Culture in Action: Symbols and Strategies", in *American Sociological Review*, 51, pp. 273-286.
- Tabboni S. (1990), *Vicinanza e lontananza. Modelli e figure dello straniero come categoria sociologica*, FrancoAngeli, Milano.
- Tattersall I. (2008), *Il cammino dell'uomo. Perché siamo diversi dagli altri animali*, Garzanti, Milano.
- Thiel E. (1991), *Messaggi del corpo*, Pan Libri, Milano.
- Thomas L. V. (1976), *Antropologia della morte*, Garzanti, Milano.
- Tolstoj L. (1999), *La morte di Ivan Il'ič*, Rizzoli, Milano.
- Turner V. (1976), *La foresta dei simboli. Aspetti del rituale Ndembu*, Morcelliana, Brescia.
- Van Gennep, A. (2007), *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Vernant J. P. (1989), *L'individuo, la morte, l'amour*, Gallimard, Paris.
- Vianello R., Marin M.L. (1985). *La comprensione della morte nel bambino*, Giunti Barbera, Firenze.
- Wieviorka M. (2000), *Il razzismo*, Laterza, Bari.
- Wihtol de Wenden C. (2009), *Atlas mondial des migrations*, Autrement, Paris.
- Williams P. (1993), *Nous, on n'en parle pas. Les vivants et les morts chez les Manouche*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris.

Zanfrini L. (2007), *Sociologia delle migrazioni*, Laterza, Bari.

Ziegler J. (1975), *Les vivant set la mort*, Seuil, Paris.

## Sitografia

<http://corrieredelveneto.corriere.it/veneto/notizie/politica/2010/2-marzo-2010/sepoltura-islamici-stavolta-lega-divisa-1602579725168.shtml>

<http://www.horizonresearch.org/>

<http://www.salus.it/psicologia-c41/psicologia-infantile-c109/la-scoperta-della-morte-e-il-lutto-nellinfanzia-1633.html>

<http://oggiscienza.wordpress.com/2010/04/27/il-lutto-fra-i-primati/>

[http://it.wikipedia.org/wiki/Strage\\_di\\_Castelvoturno](http://it.wikipedia.org/wiki/Strage_di_Castelvoturno)

<http://www.youtube.com/watch?v=kDOekslpnq0&feature=related>

<http://www.rai.tv/dl/RaiTV/programmi/media/ContentItem-b826f43e-a1a2-4cef-87ed-bd3f44c8b824.html?p=0>

<http://fortresseurope.blogspot.com/>

[http://www.youtube.com/watch?v=gPEmvU3R\\_i0](http://www.youtube.com/watch?v=gPEmvU3R_i0)

<http://italiadallestero.info/archives/7794>

<http://www.comte.tv/sociologia%20visuale%20in%20rete.htm>

<http://www.romeniaviterbo.com/>

<http://www.secondegenerazioni.it/g2-nel-2009/>

[http://www.tolerance.kataweb.it/ita/cap\\_due/uno/esempi\\_cinque.html#tre](http://www.tolerance.kataweb.it/ita/cap_due/uno/esempi_cinque.html#tre)

<http://www.demo.istat.it/index.html>

<http://blog.panorama.it/mondo/2010/04/06/cina-il-giorno-degli-antenati/>

[http://www.ifsw.org/cm\\_data/IFSW-GoldenJubilee\\_1.pdf](http://www.ifsw.org/cm_data/IFSW-GoldenJubilee_1.pdf): 27

<http://www.cir-onlus.org/Progetto%20Dublin%20Support.htm>

<http://www.immigrazioneoggi.it>

<http://www.arabismo.it>

<http://www.antennedipace.org>

<http://blog.panorama.it/mondo/2010/04/06/cina-il-giorno-degli-antenati/>

## Filmografia

«Il settimo sigillo» (“*Det sjunde inseglet*”, 1957) di I. Bergman.

«La ricotta» (1963) di P. P. Pasolini.

«Il Vangelo secondo Matteo» (1964) di P. P. Pasolini.

«Vivere» (“*Ikiru*”, *生きる*, 1952) di A. Kurosawa.