

La fine del viaggio.

Destinazioni simboliche e politiche dei corpi migranti in un territorio liminare europeo: Lampedusa¹

Antonella Grossi

(Università degli Studi di Messina)

Contesto e oggetto

A partire dagli anni '90 del XX secolo, l'isola di Lampedusa, situata nel mar Mediterraneo e appartenente amministrativamente alla Sicilia, è interessata dal fenomeno degli sbarchi in massa di migranti che dall'Africa raggiungono l'isola a bordo di imbarcazioni. E' principalmente la dislocazione geografica che ha fatto divenire Lampedusa, territorio liminare per eccellenza, la destinazione privilegiata di migliaia di persone che "scelgono" di giungere in Italia per via marittima (l'isola è di fatto il punto più meridionale del territorio italiano e il più vicino all'Africa, dunque il più facile da raggiungere con piccole imbarcazioni)².

Il fenomeno delle migrazioni di massa reiterate nel tempo e caratterizzate da una drammatica presenza di donne, donne incinte, neonati, bambini, talvolta anziani, mentre mette alla prova le relazioni tra sponde opposte del Mediterraneo e tra sistemi politici diversi (i sistemi dei Paesi di provenienza dei migranti e dei Paesi di imbarco, il sistema nazionale italiano, il sistema sovranazionale europeo), pone al centro, nella sua ineludibilità, il problema della gestione dei corpi, particolarmente dei corpi di individui bisognosi di soccorso e assistenza.

¹ Pubblico qui una breve nota di impostazione della mia ricerca di post-dottorato, che sto conducendo con l'incoraggiamento dell'Idemec (Institut d'ethnologie méditerranéenne, européenne et comparative) di Aix-En-Provence e del prof. Dionigi Albera, e con la supervisione del prof. Francesco Faeta. La nota è stata stesa nell'estate del 2013, prima dunque della tragedia del 3 ottobre, nel corso della quale hanno perso la vita 366 persone. Le impostazioni teorico-metodologiche e le tematiche del mio progetto mi sembra vengano riconfermate da quest'ultimo evento, punto culminante, anche se con ogni probabilità non terminale, di un processo. Un sentito ringraziamento ai professori Albera e Faeta, per il contributo fornito ai miei tentativi di comprensione.

² In effetti, l'attuale conflitto in Siria ha provocato nel mese di agosto 2013 la migrazione intensiva di siriani verso la costa siciliana facendola diventare un altro importante luogo di approdo.

Il progetto che ho iniziato a svolgere con i primi sopralluoghi in loco, mira a studiare l'esperienza del viaggio verso l'isola, soprattutto nella sua fase finale, quando i migranti entrano in contatto con la realtà sociopolitica isolana e italiana. Nella prospettiva analitica scelta, gli attori del viaggio sono considerati come *corpi* il cui destino è affidato ai trafficanti africani (Monzini, 2008), al mare e alle istituzioni italiane. Il viaggio prevede l'ammasso di un gran numero di persone su imbarcazioni di fortuna. In tali condizioni, il Mediterraneo, che separa e avvicina il paese lasciato e quello di destinazione, diviene un elemento avverso che trasforma il viaggio in un'esperienza che mette a dura prova la resistenza fisica dei migranti, infatti molti di essi muoiono e i sopravvissuti sono obbligati a gettare i loro corpi in mare. Sbarcati sull'isola, i migranti sono trasferiti immediatamente, con il supporto degli operatori umanitari e delle forze dell'ordine, nel centro di accoglienza dove per molti di loro il viaggio verso l'Italia e l'Europa si conclude. I migranti, infatti, sono reclusi qui nell'attesa che la loro identità reale e la legittimità del loro ingresso sul territorio italiano siano verificate; qualora essi scivolino nella categoria di "clandestino", cosa piuttosto frequente, vengono espulsi. Anche i corpi morti, vale a dire quelli restituiti dal mare e quelli che durante la traversata non sono stati abbandonati, trovano una collocazione sull'isola, questa volta definitiva, poiché vengono sepolti nel cimitero.

Le due differenti destinazioni, il centro d'accoglienza e il cimitero, si presentano dunque come spazi che non sono solo fisici e che non servono soltanto a dare una collocazione ai corpi dei migranti. Questi spazi dicono molto di più; essi riflettono significazioni che sono simultaneamente simboliche e politiche. Sorta di metafora del viaggio verso il paradiso, essi assumono la funzione di purgatorio o di inferno. E, dal punto di vista degli Italiani, nativi isolani e funzionari della Repubblica essi rappresentano gli esiti diversamente problematici di eventi ingovernabili.

Obiettivi

Interrogando gli spazi del centro d'accoglienza e del cimitero come "luoghi praticati" (de Certeau, 2009 : 176) dai diversi attori (migranti, forze dell'ordine, abitanti dell'isola), le direttive dell'analisi si articolano secondo due assi.

Il primo di tali assi considera il centro di accoglienza come l'espressione tangibile delle risposte politiche locali e nazionali all'ingresso di persone non appartenenti allo Stato-nazione e alla Comunità Europea. Le questioni che si pongono riguardano dunque le articolazioni legislative della detenzione temporanea e la loro influenza sul progetto migratorio. Come sono considerate le persone migranti nel contesto spaziale e normativo del centro? Come agisce la classificazione identitaria prodotta a livello istituzionale ("clandestino", "irregolare", "regolare", "richiedente asilo", "rifugiato") sul soggiorno nel centro e sulle tappe del percorso migratorio? E sulla vita dei migranti? Nel centro d'accoglienza, la cui architettura richiama quella di una prigione con mura alte circondate

da filo spinato e sorveglianza militare, si assiste a una sospensione dei diritti civili (Di Luzio, 2013) alla quale corrisponde un annullamento delle appartenenze che definiscono la natura sociale della persona. I migranti diventano, seguendo Alessandro Dal Lago (2012), delle “non-persone” che subiscono una spoliazione della loro umanità attraverso il controllo sociale messo in atto all’interno del centro. Significativa a questo proposito è l’operazione di togliere ai migranti, per delle ragioni di “sicurezza”, tutti i loro oggetti privati compresi gli abiti (Mohamed Ali, 2012). La decostruzione identitaria che ne consegue presenta alcuni punti di contatto con le pratiche concentrazionarie messe in atto dalla Germania nazista, definite nei termini di musulmanizzazione, da Primo Levi e, sulla scorta della sua testimonianza, da Giorgio Agamben (Agamben, 1995, 1998). Attraverso questo dispositivo, i corpi migranti possono essere osservati come dei “corpi politici”; sappiamo con Hannah Arendt (2009), Pierre Bourdieu (1994) e Michel Foucault (2004) a qual punto la vita individuale e sociale delle persone sia in relazione diretta con l’*assoggettamento* a una struttura determinata che è al tempo stesso giuridica, politica e statale. E sappiamo anche come le dinamiche complessive di potere esercitate attraverso la decostruzione del concetto di persona, e la nullificazione della struttura somatica, sono alla base dei processi di costruzione autoritaria dei moderni Stati-nazione (sulle loro modalità di funzionamento, si vedano, per esempio, Faubion, 1993; Handler, 1988; Herzfeld, 1997).

Il secondo asse si concentra sulle dinamiche sociali e simboliche caratterizzanti lo spazio del cimitero. Qui i corpi dei migranti defunti, la cui identità è spesso incerta e la cui religione d’appartenenza molto probabilmente è quella musulmana, sono sepolti in tombe senza nome segnate da una croce cristiana o da “epitaffi istituzionali”, vale a dire delle placche posizionate sulla tomba dall’amministrazione municipale, che narrano le tragiche vicende del ritrovamento dei resti e ne ricostruiscono l’identità presunta (provenienza, età, sesso). La nostra prospettiva euristica, in questo caso, verte sugli attori, istituzionali e non, locali e nazionali, che partecipano a questa operazione funeraria. Quali sono gli immaginari che vi agiscono? Se nel centro d’accoglienza i migranti perdono i loro diritti e la loro umanità, nel cimitero sembra di essere di fronte a un rispetto concretizzato nel “diritto alla sepoltura”. Perché questa differenza di trattamento tra i corpi vivi e i corpi morti? E, ancora, è ipotizzabile uno scarto culturale rilevante tra la concezione locale della morte, dei morti, della sepoltura, del lutto e del cordoglio, e una concezione ufficiale e istituzionale, pertinente allo Stato italiano e ai suoi rappresentanti istituzionali? E ipotizzabile, inoltre, una coincidenza simbolica, come frequentemente è occorso nelle culture consuetudinarie europee, tra migrante (straniero) e defunto? Come è testimoniato da una vasta letteratura antropologica e storica (Faeta, 2000, 2011; Lombardi Satriani, Meligrana, 1982; Urbain, 2005; Vovelle 1983), il cimitero è uno spazio fortemente simbolico dove il bisogno di rappresentare e praticare la memoria funebre assume un’importanza pari alla necessità pratica di dare una collocazione definitiva ai defunti. La realtà del cimitero di Lampedusa, che è mia intenzione indagare con particolare

attenzione alla sua realtà strutturale e alle sue dinamiche culturali e rituali, è emblematica dal punto di vista del simbolismo mnemonico evocato, anche perché essa rinvia al fenomeno del melange confessionale rappresentato in un contesto cattolico. In rapporto a quest'ultimo aspetto, è interessante verificare in profondità le logiche che governano la dimensione religiosa della sepoltura: si tratta di un melange effettivo dal momento che sulle tombe dei morti musulmani si usano dei simboli cattolici? In relazione a quest'ultimo aspetto, sarebbe interessante verificare in profondità le logiche che governano la dimensione plurireligiosa della sepoltura: poiché sulle tombe di morti musulmani sono utilizzati dei simboli cattolici, si tratta di un incontro effettivo? Tali tombe sono oggetto di un culto? Esse sono "praticate" dai musulmani soltanto o anche dai cattolici? In quale maniera, con quali gesti, quali azioni, quali parole, i musulmani praticano il loro culto funebre, vista la configurazione cattolica del luogo? (In rapporto al fenomeno dei luoghi santi condivisi, si vedano Albera, Couroucli, 2009; Aubin-Boltanski, 2008).

Ad un livello più generale, l'analisi vorrebbe portare un contributo di riflessione sulla questione dell'incontro, spesso conflittuale, tra le comunità di migranti e le istituzioni statali e societarie. Gli spazi dove, a Lampedusa, i migranti sono temporaneamente e definitivamente accolti, costituiscono un punto d'osservazione privilegiato della maniera in cui l'incontro si concretizza e del processo di "presa in carico" istituzionale dei migranti, vivi e morti.

La mia attenzione intende anche estendersi alle retoriche mediatiche, religiose e politiche che configurano la percezione collettiva dell'incontro e, in una certa maniera, ne determinano le sue condizioni di fattibilità (o di fallibilità). Tra gli esempi più recenti (estate 2013) legati alla dimensione mediatica dei fenomeni migratori figurano la visita sull'isola del Papa e i discorsi e le azioni politiche attivate in seguito all'arrivo incessante dei migranti sulle coste lampedusane e siciliane. Molto ricca, per quel che riguarda le rappresentazioni messe in atto (l'altare costruito con il legno delle imbarcazioni dei migranti, la presenza dei migranti vicino all'altare durante la celebrazione dell'atto sacramentale dell'Eucarestia, la corona di fiori gettata in mare per rendere omaggio ai migranti morti), la messa celebrata dal Papa è stata evocata dai media nazionali e internazionali anche per la denuncia, durante l'omelia, di una "globalizzazione dell'indifferenza" davanti alla sofferenza degli altri di cui "siamo tutti responsabili" (Manfredi, Rodari, 2013). La "responsabilità collettiva" è stata rimessa in questione anche dal ceto politico e amministrativo: i sindaci delle città direttamente colpite dal dramma degli sbarchi fanno appello alle autorità statali nazionali in modo che queste intervengano con aiuti economici nella gestione del fenomeno; le istituzioni politiche italiane, a loro volta, sollecitano l'"attenzione europea" per meglio gestire le operazioni di soccorso e di accoglienza dei migranti. Ancora, gli sbarchi di questi ultimi mesi hanno indotto alcuni politici ad avviare riflessioni sulle politiche migratorie italiane e sulla disciplina che regola l'immigrazione. A tale proposito, è stato proposto di

riesaminare la legge 189/2002 (“Bossi-Fini”)³ e sono stati ventilati dei referendum che chiedono, tra le altre riforme, l’abolizione del reato di clandestinità. Questi episodi, se da una parte possono essere letti come azioni che mirano a “smuovere la coscienza” civile e politica in rapporto a una realtà umana molto drammatica, dall’altra parte ci portano a riflettere sulle ripercussioni che le pratiche e i discorsi dei rappresentanti delle istituzioni hanno sull’insieme delle operazioni legate alla questione degli sbarchi. La mia analisi, dunque, si concentrerà anche sugli sviluppi delle recenti iniziative istituzionali e sulle loro conseguenze reali. È molto probabile che se le proposte politiche non si arresteranno alla semplice retorica ma, al contrario, andranno nella direzione di una operatività effettiva, le condizioni della “fine del viaggio” dei migranti subiranno dei cambiamenti importanti. Un ulteriore obiettivo dell’analisi è quello di registrare l’ampiezza di questi cambiamenti, se avranno luogo, e, nel caso contrario, di comprendere le ragioni del loro “insuccesso”.

Piccola bibliografia di riferimento

- AGAMBEN Giorgio, 1995, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- AGAMBEN Giorgio, 1998, *Quel che resta di Auschwitz*, Torino, Bollati Boringhieri.
- ALBERA Dionigi, COUROUCLI Maria (dir.), 2009, *Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée*, Arles, Actes Sud-MMSH, Coll. Etudes méditerranéennes.
- ARENDT Hannah, 2009, *Le origini del totalitarismo*, Torino, Einaudi.
- ASSMAN Aleida, 2002, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna, Il Mulino.
- ASSMANN Jan, 1997, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino, Einaudi.
- AUBIN-BOLTANSKI Emma, 2008, « La vierge, les chrétiens, les musulmans et la nation. Liban, 2004-2007 », *Terrain*, n° 51, pp. 10-29.
- BIANCONI Giovanni, 2003, “Lampedusa, il cimitero dei disperati. Sulle tombe solo numeri e una croce”, *Corriere della Sera*, 18 ottobre.
- BOURDIEU Pierre, 1994, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l’action*, Paris, Seuil.
- CERTEAU (de) Michel, 2009, *L’invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro.
- CONSORTI Pierluigi (dir.), 2009, *Tutela dei diritti dei migranti*, Pisa, Plus.
- DAL LAGO Alessandro, 2012, *Non-persone. L’esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- FABRE Daniel (dir.), 2000 *Domestiquer l’histoire. Ethnologie des monuments historiques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme.

³ Con tale legge si assiste a una reinterpretazione della legislazione italiana concernente i cittadini stranieri “non europei”. La legge propone una serie di modificazioni restrittive delle norme sull’ingresso e il soggiorno, come ad esempio la restrizione della durata del permesso di soggiorno, la riduzione del tempo utile per trovare un nuovo lavoro, indispensabile per ottenere il rinnovo del permesso (Possenti 2009).

- FAETA Francesco, 2000, *Il santo e l'aquilone. Per un'antropologia dell'immaginario popolare*, Palermo, Sellerio.
- FAETA Francesco, 2011, *Le ragioni dello sguardo. Pratiche dell'osservazione, della rappresentazione e della memoria*, Torino, Bollati Boringhieri.
- FAUBION James D., 1993, *Modern Greek Lessons. A Primer in Historical Constructivism*, Princeton, Princeton University Press.
- FOUCAULT Michel, 2004, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-78)*, Paris, Gallimard/Seuil.
- HANDLER Richard, 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- HERZFELD Michael, 1997, *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, New York-London, Routledge.
- LOMBARDI SATRIANI Luigi Maria, MELIGRANA Mariano, 1982, *Il ponte di San Giacomo*, Milano, Rizzoli.
- LUZIO (di) Giulio, 2013, *Clandestini. Viaggio nel vocabolario della paura*, Roma, Ediesse.
- MANFREDI Alessia, RODARI Paolo, 2013, "Papa a Lampedusa: 'Siamo tutti responsabili. Oggi globalizzazione dell'indifferenza'", *La Repubblica*, 8 luglio.
- MOHAMED ALI Zakaria, 2012, "Ritorno a Lampedusa, il racconto di Zakaria", *La Repubblica*, 13 dicembre.
- MONZINI Paola, 2008, "Il traffico di migranti per mare verso l'Italia. Sviluppi recenti (2004-2008)", *Centro Studi di Politica Internazionale* [En ligne], 43.
- NORA Pierre (dir.), 1984, *Les lieux de mémoire*, vol. I *La République*, Paris, Gallimard.
- POSSENTI Ilaria, 2009, "Fenomeni e politiche migratorie. Un quadro per la formazione alla tutela dei diritti dei migranti", in CONSORTI Pierluigi (dir.), *Tutela dei diritti dei migranti*, Pisa, Plus, pp. 79-97.
- URBAIN Jean-Didier, 2005, *L'archipel des morts. Cimetières et mémoire en Occident*, Paris, Payot.
- VOVELLE Michel, 1983, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard.