



# La città cosmopolita

collana diretta da  
Giulia de Spuches e Vincenzo Guarrasi

#### PIANO DELL'OPERA

Vincenzo Guarrasi La città cosmopolita. Geografie dell'ascolto  
Yousif Latif Jaralla Il cacciatore di piume, DVD  
Giulia de Spuches La città cosmopolita. Altre narrazioni

La pubblicazione è realizzata con il contributo del Programma Nazionale di Ricerca "La città cosmopolita. Zone di contatto, flussi, geografie", cofinanziato dal Ministero dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca.

#### *Progetto grafico*

Federica Giovannini

#### *Coordinamento redazionale*

Vincenzo Barbarotta

#### *Impaginazione*

Fotocomp - Palermo

Il logo è di Benedetto Li Volsi

#### *Stampa*

Luxograph s.r.l. - Palermo

ISBN 978-88-6017-650-9

L'editore è a disposizione degli aventi diritto tutelati dalla Legge per eventuali e comunque non volute omissioni e imprecisioni nell'indicazione delle parti bibliografiche o fotografiche



Approfondimenti e materiali relativi alla ricerca e alla pubblicazione sono consultabili sul sito [www.palumboeditore.it/citta-cosmopolita](http://www.palumboeditore.it/citta-cosmopolita) digitando il codice **27c8b**

Giulia de Spuches

Angela Alaimo

Silvia Antosa

Giuseppe Burgio

Alessandra Di Maio

Manuela Lino

Marco Picone

# La città cosmopolita. Altre narrazioni



**G. B. PALUMBO EDITORE**



Presentazione 6

## PARTE PRIMA

## 1

## Il passo sospeso della cicogna: immaginari e alterazioni

- 1.1 L'urbano nella geografia culturale. Teorie, metodi e descrizioni 12
- 1.2 Zone di confine: il quartiere Brancaccio. Pratiche e rappresentazioni 36
- 1.3 Città, spazio pubblico e cittadinanza.  
Uno studio di genere a Borgo Ulivia 52
- 1.4 Memorie cosmopolite. Le parole per dirlo 68
- 1.5 La ricerca sul campo e le sue sconfitte. Un racconto  
di ricerca-azione nell'ex-Ospedale Psichiatrico di Palermo 86
- 1.6 Attraversamenti mediterranei. Riflessioni sulla diaspora 102

## PARTE SECONDA

## 2

## Nord, Sud, Est e naturalmente Ovest: pratiche di attraversamento a cura di Manuela Lino

- 2.1 Nazionalismo o cosmopolitismo?  
Il profeta padano e la geopolitica popolare  
di Marco Picone 124
- 2.2 Mediterraneo nero. Le rotte dei migranti nel millennio globale  
di Alessandra Di Maio 142
- 2.3 La carta, i colori e l'ascolto: *spacetelling* e molteplicità in Igiaba Scego  
di Manuela Lino 164
- 2.4 (Omo)erotismo e contagio orientalista nella traduzione di *The Book of a  
Thousand Nights and a Night* (1885-1886) di Richard Francis Burton  
di Silvia Antosa 186
- 2.5 Cosmopolitismo: un concetto per agire  
di Angela Alaimo 206
- 2.6 La metropoli guerrigliera. Soggettivazione democratica  
e organizzazione della moltitudine  
di Giuseppe Burgio 228

Bibliografia 254



## 2.2 Mediterraneo nero. Le rotte dei migranti nel millennio globale di Alessandra Di Maio\*

## Policromie

“Il Mediterraneo ha il colore dello sgombro” scriveva Vincent Van Gogh al fratello Theo, a proposito del mare presso le cui coste francesi visse a lungo e che ritrasse in più di un’occasione. “Vale a dire che è cangiante. Non si capisce bene se sia verde o viola, né si può dire che sia azzurro, perché un attimo dopo, a seconda del riflesso, assume una sfumatura rosa o grigia” (Van Gogh 1999, 76). Se la policromia del Mediterraneo aveva incantato Van Gogh, fu la sua polifonia ad affascinare lo storico francese Fernand Braudel, autore dell’omonima opera magna a tutt’oggi imprescindibile per chiunque si occupi del Bacino e delle sue vicende nel corso dei secoli. Braudel scrive: “Il Mediterraneo ha molte voci” (Braudel 1995, 13); e precisa: “La visione della storia che preferisco è quella di un canto a più voci. Tuttavia, si tratta di una visione che presenta un evidente aspetto negativo: alcune voci ne sopprimono altre. La realtà non sempre combacia con l’armonia prodotta dalle voci soliste e dal coro” (1995, 1238; trad. mia).

La polifonia non sempre armoniosa del Mediterraneo – una polifonia fatta di “dissonanze”, secondo Giulia de Spuches (2009) – continua a confrontare sia i suoi ascoltatori sia i suoi interlocutori. Considerati gli eventi degli ultimi tempi, si direbbe che le voci dissonanti siano diventate sempre più numerose. La cosiddetta Primavera Araba, cioè la sommossa popolare cominciata in Tunisia nel gennaio del 2011, ha infiammato gli animi dei popoli del Maghreb e del Medio Oriente, spingendoli a protestare contro la retorica dominante e a insorgere contro le politiche dei regimi nazionali. Ovviamente, sia le voci degli insorti che quelle dei tiranni appartengono al Mediterraneo. È una vecchia storia, spiega un’altra importante voce del Mediterraneo, quella dello scrittore e attivista Predrag Matvejević: “La retorica mediterranea è servita alla democrazia e alla demagogia, alla libertà e alla tirannide. I suoi effetti hanno occupato il foro e il tempio, la giustizia e il sermone. (...) Il Mediterraneo e il discorso sul Mediterraneo – conclude Matvejević – sono inseparabili fra loro” (Matvejević 2004 [1987], 21).

In *Breviario Mediterraneo* – un testo che, rispecchiando l’essenza plurale del mare di cui parla, rompe ogni classificazione di genere – lo studioso si impegna a ricomporre ciò che chiama il “mosaico mediterraneo” (2004 [1987], 18), portando avanti un discorso unitario che insieme implica e trascende la storia, la geografia, l’etnicità e persino l’appartenenza nazionale. È sulla base di un presunto immaginario condiviso che Matvejević costruisce il suo discorso culturale sul Mediterraneo. Il Mediterraneo, afferma, “non è solo geografia, (...), non è solo storia, (...), non è una semplice appartenenza” (2004 [1987], 18-21). Le cultu-

\* Traduzione di Claudia Gargano.

re del Mediterraneo non si esauriscono dentro i confini degli stati-nazione. “I suoi confini non sono definiti né nello spazio né nel tempo. Non sappiamo come fare a determinarli e in che modo: sono irriducibili alla sovranità o alla storia, non sono né statali né nazionali” (2004 [1987], 18). Matvejević, notando la difficoltà di offrire una definizione unitaria del Mediterraneo, se non in negativo, vale a dire ponendo l’attenzione su ciò che “non è” piuttosto che su ciò che è, si “limita” a descriverlo, facendo un compendio di città, mercati, nomi, unità di misura, mappe, fari, porti, isole e relitti. Alla condivisione di questi elementi si può ragionevolmente aggiungere quella di una tradizione orale comune. È risaputo come i popoli del Mediterraneo condividano miti, divinità, profeti, leggende e racconti popolari – per esempio, quelli che in Sicilia e, più in generale, nel sud Italia, circolano intorno al personaggio del giovane Giufà, *Giuhà* nella tradizione orale araba. Persino alcuni cantastorie si somigliano, come il siciliano Pietro Fuddune, che allo scrittore marocchino Tahar Ben Jelloun richiama alla mente Moha, il protagonista del suo romanzo *Moha le Fou, Moha le Sage* (Ben Jelloun 1991, 184-186). Come scrive Leonardo Sciascia, il discorso mediterraneo oscilla tra uomo e mito, realtà e immaginazione, storia e invenzione letteraria (Sciascia 1984).

Il desiderio di rappresentare il *Mare Nostrum* – nome che i Romani coniarono per definire il Mediterraneo e insieme appropriarsene – sembra che abbia affascinato vari artisti nell’arco dei secoli. Il suo colore, in particolare, che tanto incantava Van Gogh, è stato oggetto poetico privilegiato nei millenni. Per Omero il Mediterraneo era “il mare colore del vino”, il mare che di sera assumeva le tinte intense del vino rosso e denso prodotto sulle sue isole. Quasi tremila anni più tardi, Sciascia recuperò l’immagine di Omero per la sua omonima raccolta di racconti, quella che tra le sue opere forse si ispira di più al mare la cui isola maggiore – la Sicilia – gli diede i natali. Riprendendo la suggestiva immagine iniziale di Van Gogh, si può allora congetturare che il colore cangiante eppure unico del Mediterraneo sia composto da sfumature diverse che simbolicamente corrispondono, fra l’altro, ai suoi suoli e alle coltivazioni che li caratterizzano, alle lingue che vi vengono parlate, alle religioni professate e alle politiche praticate. Tutti questi elementi e altri ancora contribuiscono alla composizione del “colore” della cultura mediterranea; una cultura millenaria che, se da un lato, come suggerisce Matvejević (2004 [1987]), è delimitata tanto geograficamente quanto simbolicamente dall’albero di ulivo che le è indigeno, da cui è estratto l’olio di oliva che sta alla base della sua nota cucina, d’altro lato ha dato origine alle tre maggiori religioni monoteistiche, i cui punti di contatto sono tanto numerosi quanto gli scontri a cui hanno dato vita nel corso dei secoli.

## Dall'Africa: un mare di *harraga*

La mia tesi è che il colore simbolico nel quale, di recente, tutte queste sfumature si sono fuse, conferendo unità a ciò che Matvejević insiste nel considerare un discorso comune, sia il nero. È il nero il colore assunto dal mare durante le traversate di quei milioni di migranti che lo hanno “bruciato” negli ultimi tre decenni. È il colore assunto dal Mediterraneo quando tra le sue acque si incontrano l’Africa e l’Europa.

La metafora del “bruciare”, nel senso di “attraversare” il mare, è utilizzata nell’arabo colloquiale dai nordafricani per far riferimento a coloro che, a partire dai primi anni '80 del secolo scorso, hanno attraversato in massa il Mediterraneo, nella speranza di trovare sulle coste europee lavoro, democrazia e migliori condizioni di vita per se stessi e per le loro famiglie. Oltre che nel suo significato letterale, il verbo arabo *haraq* (bruciare) è usato nell’Africa mediterranea, dal Marocco all’Egitto, in un certo numero di espressioni colloquiali che implicano sempre un’esperienza trasgressiva. Nella lingua araba, quando si “brucia” una regola, una legge o anche un semaforo rosso a un incrocio, di fatto si disattende una direttiva, si trasgredisce una norma o si infrange la legge. Allo stesso modo, gli *harraga* (letteralmente “coloro che bruciano”, cioè i migranti che attraversano il mare) sono consapevoli del fatto che l’*harg*, cioè il “bruciare”, o attraversare, il Mediterraneo, corrisponde a un atto di trasgressione. Nei suoi scritti sul fenomeno dell’*harg* tra i giovani marocchini, l’antropologa Stefania Pandolfo spiega le complesse, e spesso contraddittorie, implicazioni di quest’atto trasgressivo, dal punto di vista escatologico islamico. Indipendentemente dalle diverse posizioni individuali sull’argomento assunte dagli intervistati, Pandolfo mostra come tutte le storie di *harg* implicino la consapevolezza di una vita metaforicamente bruciata: “una vita senza nome, senza legittimità; una vita di reclusione in spazi fisici, genealogici e culturali percepiti come inabitabili” (Pandolfo 2007, 333). Ciò accade, innanzi tutto, perché “la migrazione è sempre più intesa come l’inevitabile, seppur spesso vano, progetto di una traversata *illegale* verso l’Europa” (2007, 333). Di conseguenza, partire per l’Europa, bruciare il Mediterraneo, “nascosti nel doppio fondo di un camion, o per mezzo di una rischiosa traversata via mare” diviene sinonimo di “accollarsi il rischio (*kanriski*) – o – scommettere sulla propria vita (*ghadi mghamar b-rasek*)” (2007, 333-336). Queste ultime sono solo due tra le espressioni più comuni che compongono il discorso sull’*harg* in Marocco e in tutto il Maghreb – un discorso articolato in quella che Pandolfo descrive come la “lingua della dipendenza” (2007, 352), in termini di rabbia e oppressione, se non di disperazione. Tuttavia, continua la studiosa, sebbene tali espressioni connotino “la possibilità di un risultato disastroso”, in realtà l’esperienza dell’*harg* implica anche “la ricerca di un nuovo orizzonte nelle prati-

che di auto-creazione e sperimentazione che attingono a un immaginario dell'altrove e dell'esilio" (2007, 333).

Se vogliamo estendere ulteriormente la metafora del bruciare, possiamo dire che se da un lato il fuoco simbolico implicito nell'esperienza dell'*harg* porta all'incenerimento del passato, alla conclusione di una vita precedente, ovvero, per dirla con Deleuze e Guattari (1987 [1980]), al superamento di un'identità territorializzata, d'altro lato le ceneri implicano anche una rinascita, una rigenerazione, giacché offrono la possibilità di una nuova vita nello spazio deterritorializzato della diaspora; uno spazio che, secondo Matvejević, collega con un filo diretto l'esperienza dell'esilio – ovvero il lasciarsi alle spalle la propria casa d'origine – e quella dell'asilo, cioè il cercare riparo in una nuova casa (Matvejević 1998 [1995]). Il luogo in cui avviene questa metamorfosi è proprio il Mediterraneo. Nel "bruciarlo", i migranti vanno incontro a una morte simbolica per mezzo del fuoco; e tuttavia, nelle sue acque, subiranno un'altrettanto simbolica trasformazione marina che garantirà loro una nuova vita.

La natura di queste considerazioni potrà apparire prevalentemente evocativa, dal momento che si tratta di immagini che sembrano rimandare alle leggende e ai miti comuni all'intero bacino mediterraneo – come, per esempio, quello dell'Araba Fenice, l'uccello sacro che rinasce dalle proprie ceneri, o i tanti altri che Ovidio, poeta esule del Mediterraneo, raccoglie nel suo capolavoro *Le Metamorfosi*. Sventuratamente, tuttavia, la morte non si limita al solo livello simbolico nell'esperienza dell'*harg*. Molte sono le vittime lungo le tante rotte della traversata. Lo vediamo tutti i giorni al telegiornale. La mia isola natia, la Sicilia, ha in parte rimpiazzato la sua fama di terra di mafia, che a lungo ha nutrito l'immaginario collettivo mondiale, con quella di terra di immigrazione, da quando è divenuta uno degli approdi principali per le migrazioni di massa verso l'Europa. Barche di *harraga* continuano ad approdare sulle sue coste meridionali, soprattutto nella piccola isola di Lampedusa, che le appartiene amministrativamente e che costituisce il punto più a sud d'Italia. Quando lasciano le coste dell'Africa, le imbarcazioni degli *harraga* sono stracolme di migranti in cerca di libertà e opportunità. Ma quando arrivano a Lampedusa, o in una qualunque delle molteplici destinazioni della traversata, spesso sono molto meno affollate se non, nella peggiore delle ipotesi, addirittura vuote. Molti sono i migranti che non sopravvivono alla traversata. Il primo agosto 2011, mentre scrivo questo saggio, leggo che un natante di 15 metri, salpato dalla Libia con 271 persone, è arri-

vato a Lampedusa con 25 cadaveri, morti per asfissia nella stiva.<sup>1</sup> Altre volte invece sono interi barconi a non arrivare a destinazione, a causa della furia degli elementi o dell'incuria e della brutalità degli scafisti, che organizzano il viaggio nonostante le condizioni disastrose delle imbarcazioni o delle inclementi previsioni climatiche.

<sup>1</sup> In *Corriere della Sera* del 1 agosto 2011, *Migranti soffocati nella stiva «Gridavano per uscire»*, consultabile on-line all'indirizzo: [http://www.corriere.it/cronache/11\\_agosto\\_01/sbarchi-lampedusa-vittime\\_19261206-bc00-11e0-9ecf-692ab361efb9.shtml](http://www.corriere.it/cronache/11_agosto_01/sbarchi-lampedusa-vittime_19261206-bc00-11e0-9ecf-692ab361efb9.shtml).

Nell'estate del 2011, gli sbarchi di cui danno conto giornali e telegiornali sono così frequenti che quasi non fanno più notizia. Infatti, dopo una fase di stallo occorsa nell'anno precedente, nel febbraio 2011 il traffico tra il Maghreb e la Sicilia è diventato di nuovo incessante, dal momento che molti Nordafricani, da principio provenienti soprattutto dalla Tunisia, sono fuggiti dalla rivoluzione. In particolare, nei primi mesi del 2011 la rotta maggiormente battuta era la Zarzis-Lampedusa, cui ben presto fecero seguito le rotte libiche. Si possono avanzare varie teorie sulle ragioni per cui siano state ripristinate proprio queste rotte; o sul perché gli *harraga* arrivino a frotte a Lampedusa piuttosto che, per esempio, a Pantelleria, un'altra delle isole che politicamente appartengono all'Italia e che è addirittura più vicina alle coste tunisine. Certamente si può trovare una spiegazione nelle correnti marine più o meno favorevoli, nell'asperità di alcuni eventuali approdi rispetto ad altri più agevoli e dunque più praticati. Ma è altrettanto certo che un elemento decisivo nella scelta delle rotte da navigare scaturisce dagli accordi tra gli stati-nazione coinvolti. Le riflessioni della sociologa Saskia Sassen ci indirizzano verso una parziale risposta: "Non è che le migrazioni accadano e basta. Semmai, sono *prodotte*. E non riguardano una qualsiasi combinazione di paesi. Al contrario, sono pianificate." (Sassen 1999, 155; corsivi miei).

Eppure, sono molti gli uomini e le donne che non sopravvivono all'esperienza "pianificata" di "bruciare" il mare, indipendentemente dalla rotta battuta. Incalcolabile è il numero di coloro che sono finiti sul fondo del Mediterraneo o di tutti quelli che, prima ancora di riuscire a imbarcarsi, sono finiti come carcasse in quel mare di sabbia che è il Sahara. Il "passaggio mediterraneo" (Portelli 1999; King 2001), infatti, è spesso duplice: la gente che non vive sul *sahel*, vale a dire nella zona costiera, deve innanzitutto raggiungere le coste, cioè deve, in primo luogo, attraversare il Sahara. E non sono soltanto i maghrebini dell'entroterra a imbarcarsi, per così dire, in questa prima traversata. La maggior parte degli *harraga* del deserto provengono dall'Africa sub-sahariana: dall'Africa occidentale – dalla Nigeria, dal Ghana, dal Senegal; dal Corno d'Africa (Somalia, Eritrea, Etiopia), che, come la Libia, fu un tempo in parte occupato o colonizzato dall'Italia; e da varie altre regioni dell'intero continente. Le rotte migratorie del passaggio mediterraneo, in altre parole, coinvolgono in partenza l'intero continente africano, proprio come all'arrivo riguardano l'intero continente europeo – l'Unione Europea, nello specifico. Lampedusa, come le enclave spagnole di Ceuta e Melilla, è solo un crocevia che fa da ponte tra l'Africa e la cosiddetta Fortezza Europa. Sono crocevia a cui, tuttavia, non a tutti è dato arrivare. Il pluripremiato documentario italiano *A sud di Lampedusa*, diretto da Andrea Segre, lo mostra in maniera molto eloquente.

## A sud di Lampedusa

Girato a maggio del 2006 principalmente nel deserto del Sahara, questo documentario, che ha destato le attenzioni della critica mondiale, ci svela il volto nascosto della migrazione illegale dall'Africa verso l'Europa. Si tratta di un volto che resta quasi del tutto invisibile nei media e nel discorso europeo sulle politiche migratorie. Ciò che vediamo in televisione di questo viaggio è solo la tappa finale del passaggio mediterraneo: la traversata via mare e, nei casi più fortunati, l'approdo sulla piccola isola di Lampedusa, o negli altri porti d'approdo europei, di coloro che sono sopravvissuti, persone dei cui nomi non veniamo mai a conoscenza. Fino a non molto tempo fa, gli italiani pensavano a Lampedusa come a una piacevole meta turistica, nemmeno particolarmente chic (semmai radical-chic), con idilliche e incontaminate spiagge dalle acque turchesi. Di recente, invece, Lampedusa ha occupato un posto fondamentale nel discorso sull'immigrazione, non solo in ambito italiano ma anche in quello europeo. Il 5 agosto 2011, per esempio, *Libération* ha dedicato un reportage al fenomeno migratorio che nell'anno corrente ha di nuovo coinvolto l'isola, scandendone le tappe a partire dal 16 marzo, quando gli sbarchi sono ripresi con frequenza assidua.<sup>2</sup> Il giorno dopo, sullo stesso quotidiano francese, Eric Jozsef ha scritto un editoriale, prendendo spunto dalla tragedia avvenuta qualche giorno prima, in cui racconta come in realtà le vittime della tratta siano molto più numerose di quanto generalmente non si dica.<sup>3</sup> Pare che sia questo – cioè le numerose morti nel pescosissimo Canale di Sicilia – il motivo per cui nell'anno in corso in Sicilia, e sembra anche in buona parte del Sud Italia e in Tunisia, la vendita del tonno ai mercati ittici è scalata a un prezzo irrisorio: tra la gente, si è diffusa la diceria che i tonni, predatori del Mediterraneo, la cui pesca nel corso dei secoli molti paesi costieri hanno codificato in rituali tradizionali specifici (la matanza sicula, per esempio), si nutrano dei cadaveri degli *harraga* che non sono sopravvissuti alla traversata.

Nel documentario di Segre, tuttavia, Lampedusa non appare mai, seppure sia evocata nel titolo. Nel film l'isola è, e rimane, un miraggio, una meta ambita, un punto

di approdo a lungo atteso che non sarà mai raggiunto. Il film si concentra sulla traversata del Sahara, che precede quella del mare, sulla quale la comunità internazionale riserva un silenzio inspiegabile. Nell'era della Convenzione di Ginevra e del presunto rispetto internazionale dei diritti umani, centinaia di migliaia, e forse milioni, di migranti provenienti da svariate regioni africane attraversano il deserto in condizioni disgraziate. Segre intende compensare questo silenzio con *A Sud di Lampedusa*.

<sup>2</sup> *Libération* del 5 agosto 2011, *La mort avant Lampedusa*, consultabile on-line all'indirizzo: <http://www.liberation.fr/monde/01012352877-la-mort-avant-lampedusa>.

<sup>3</sup> Jozsef, E. 6 agosto 2011, *La tragédie des boat people de Libye*, in *Libération*, consultabile on-line all'indirizzo: <http://www.liberation.fr/monde/01012352948-la-tragedie-des-boat-people-de-libye>.



Il documentario è diviso in tre parti: la prima – *Partenza* – documenta la tappa iniziale del viaggio. Centinaia di africani provenienti da diverse regioni sub-sahariane si incontrano ad Agadez, in Niger, per intraprendere il tragitto che li porterà oltre il Sahara, sul *sahel*. La destinazione è la Libia, le cui frontiere, secondo uno dei protagonisti, furono aperte nel 1998 da Gheddafi a tutti gli africani. A suo dire, “Gheddafi si mise una mano sul cuore e invitò tutti gli africani ad entrare, perché la Libia appartiene a tutti. Così tutti si affrettarono, sino a che...vi fu il pogrom”.

La seconda parte del documentario si intitola *Viaggio*, e riprende la traversata su un camion del deserto del Sahara. Sotto l’aspetto visivo, l’attraversamento del mare di sabbia del Sahara prefigura simbolicamente la futura, agognata traversata marina. Lo stesso camion, zeppo di uomini, donne e bambini di tutta le nazionalità, prefigura il barcone che tragherà gli anonimi passeggeri da una sponda all’altra del Mediterraneo. Dopo essersi sforzato di raccontare, senza nemmeno riuscire a convincere se stesso, come la gente che trasporta costituisca “una famiglia”, l’autista conclude: “Ma i camion sono stati fatti per trasportare merci, prodotti; non esseri umani”. Non c’è da sorprendersi, date le circostanze, se alcuni esseri umani non ce la fanno ad attraversare il Sahara.

Ci si aspetterebbe che la terza e ultima parte del film si intitolasse *Arrivo*. Ma non si arriva da nessuna parte al termine del film, se non al punto di partenza. Non c’è nessun lieto fine, non viene offerta nessuna via d’uscita, nessuna parabola di redenzione. La terza parte si intitola *Espulsioni*. Coloro che ce l’hanno fatta a giungere in Libia vengono rinchiusi dalle autorità locali nei cosiddetti “campi di espulsione”, dove sono destinati a rimanere per mesi, se non per anni. L’espressione “campo di espulsione” intende celare il fatto che si tratta effettivamente di prigionieri, afferma l’uomo intervistato che apre e chiude il documentario, conferendovi così un andamento circolare che toglie adito a ogni speranza di proseguimento, in quanto coincide con la rotta a *cul-de-sac* dei protagonisti. L’unico reato commesso dai migranti, tuttavia, alcuni dei quali in fuga da guerre civili e carestie che consentirebbero loro di richiedere lo status di rifugiati, sembrerebbe essere il desiderio di raggiungere l’Europa in cerca di migliori condizioni di vita. A volte, la meta ambita non è neppure l’Europa: alcuni si accontenterebbero di stabilirsi nel Nord Africa, che offre più opportunità di molte regioni sub-sahariane. Dopo essere stati sfruttati come mano d’opera a basso costo – o, piuttosto, a costo zero – nei “campi di espulsione”, i migranti sono invece rispediti al mittente, cioè in patria, in base agli accordi sulle espulsioni forzate firmati dal governo italiano e da quello libico; un accordo che, in buona sostanza, ha consentito negli ultimi anni ai due paesi firmatari di controllare le rotte dei migranti del Mediterraneo. Lampedusa, nel film di Segre, resta un miraggio. Ciò che quelli che rimangono in Libia non sanno, o forse non vogliono pensare – e che Segre ci mostra nel documentario successivo, *Come un uo-*

*mo sulla terra* (2009) – è che, quand’anche ce l’avessero fatta ad attraversare il Mediterraneo, sarebbero stati rinchiusi, per chissà quanto tempo, in un altro centro di detenzione, il Centro di Identificazione ed Espulsione, che un tempo era denominato, con un ossimoro, Centro di Permanenza Temporanea; un’isola, stavolta metaforica, nell’isola dalle acque cristalline, dove i diritti umani non sempre vengono contemplati, essendo non di rado i rifugiati rispediti a casa, a volte senza neanche toccar terra, oppure imbarcati verso gli altri centri di smistamento che sorgono lungo le coste italiane, anche in questo caso a tempo indeterminato. Tutto ciò, naturalmente, in accordo con le ultime, vigenti disposizioni del governo italiano in materia di politiche per l’immigrazione.

Il brillante documentario di Segre pone delle domande e sollecita delle risposte da parte del pubblico: chi sono questi migranti? da dove vengono? che cosa sono disposti a sacrificare in nome di un’ipotetica vita migliore? e soprattutto: cosa ottengono alla fine? La tensione drammatica che sottende il film nasce dal contrasto tra il desiderio di rispondere a queste domande e l’impossibilità, e da parte del regista persino il rifiuto, di dare risposte rapide e definitive. L’intento di Segre non è quello di fornire un quadro accurato, completo e sociologicamente delineato della migrazione africana verso l’Europa. Il regista non vuole spiegare in maniera meticolosa le situazioni politiche ed economiche alle quali i migranti tentano di sfuggire. Né tanto meno vuole invadere i meandri della vita privata dei suoi protagonisti. Segre non mostra mai il proprio volto e la sua voce si sente solo di tanto in tanto, a tono basso, quando le domande sembrano necessarie a far meglio comprendere le risposte degli intervistati. Eppure, il film lascia percepire un’atmosfera di intimità, persino di complicità. La sensazione trasmessa dai primi e primissimi piani, dalle interviste con alcuni viaggiatori in toni quasi sommessi, è che il regista condivide con i suoi protagonisti la dimensione del viaggio, facendoci percepire empaticamente il peso, per così dire, il fardello mentale, psicologico e fisico che i migranti portano dentro di sé in quella che, giocoforza, diviene inevitabilmente una vita in transito – una vita, l’ha definita Nuruddin Farah riferendosi ai somali della diaspora, perennemente “in attesa” (Farah 2003). Segre non è interessato alle spiegazioni dogmatiche; piuttosto, è intenzionato a documentare l’esperienza umana dei fiumi di migranti che, provenendo da tutte le parti dell’Africa, cercano di portare a termine il passaggio mediterraneo per entrare in Europa.

## Attraversamenti

La strada percorsa dai migranti del terzo millennio è vecchia quanto il Vecchio Mondo: come ci spiega Fabrizio Gatti nel suo importante volume *Bilal* (2007), che copre un

viaggio simile a quello ritratto in *A sud di Lampedusa*, la stessa identica strada fu battuta dagli schiavi africani deportati in Europa in tempi lontani e continuò a essere percorsa per molti secoli ancora. È una sensazione sinistra quella che si prova nel ricordare che le traiettorie tracciate a matita, su cui zooma la macchina da presa di Segre a ogni nuova tappa del viaggio, coincidono con le antiche rotte trans-sahariane della tratta degli schiavi. La relazione tra i due continenti non sembra cambiata di molto nel millennio globale, quando la migrazione di massa ha raggiunto proporzioni planetarie mai conosciute nel passato. Le Lampedusa proliferano – come si sa, non solo nel Mediterraneo. Oggi si calcola che, a partire dagli anni '70, sono stati milioni i migranti africani che hanno ricalcato le rotte millenarie e hanno attraversato, o almeno hanno tentato di attraversare, il Mediterraneo. L'Europa è stata concepita nel Mediterraneo, spiega Matvejević (2004 [1987]). A spese dell'Africa, aveva sostenuto prima di lui Frantz Fanon, nei *Dannati della terra* (1962 [1961]). Nel suo costante tentativo di scrivere una storia non-eurocentrica del Mediterraneo, Braudel sottolinea che l'Europa non sarebbe l'Europa senza l'Africa (1986 [1949]). In effetti, non avrebbe senso parlare del Mediterraneo senza prendere in considerazione l'influenza che l'Africa ha avuto sull'Europa, sulla sua formazione e sulla sua crescita. Nel corso dei secoli, l'Africa e l'Europa si sono scambiate spezie, oro, gas, petrolio, schiavi, profeti, intellettuali, artisti, schiavi, e, ovviamente, un mare di racconti. Questi scambi, oltre a contribuire alla formazione di una ricca e composita civiltà mediterranea, hanno perpetuato una grande disuguaglianza nei rapporti di potere tra le parti, producendo ciò che Derrida – uno dei grandi pensatori del Mediterraneo – definirebbe “gerarchie violente”. Tra queste, quella cardinale è presumibilmente proprio quella che lega l'Europa, auto-proclamatasi egemone, all'Africa, resa subalterna.

Il Mediterraneo ha svolto un ruolo cruciale in questo rapporto. I suoi intensi traffici marittimi hanno portato sviluppo e benessere, per lo più all'Europa. Oggi, purtroppo, questo proficuo commercio di prodotti, manufatti, idee, genti e tradizioni è in parte degenerato nel traffico di esseri umani. Tra coloro che giungono in Europa come migranti per motivi economici, lavoratori stagionali o rifugiati, protetti, o pseudo-protetti, dalle leggi internazionali, ci sono molti individui che arrivano, con o senza documenti, i cui diritti umani fondamentali sono ripetutamente negati. Uno tra i casi più eclatanti è quello delle donne africane, spesso minorenni, che, arrivate in Europa, vengono indotte alla prostituzione da reti criminali internazionali. L'immigrazione illegale è un affare redditizio per chi la controlla; e in genere è l'Africa a farne le spese.

È questo il motivo per cui parlo di un Mediterraneo Nero: per enfatizzare l'importanza che l'Africa ha avuto nel garantire la sussistenza del continente europeo. Questa mia formulazione è in debito, in particolare, con la teoria del *Black Atlantic* – o Atlan-

tico Nero – di Paul Gilroy, dalla quale trae ispirazione. Gilroy (2003 [1993]) sostiene che il mondo moderno sia stato generato dalla nascita della rotta triangolare della tratta degli schiavi praticata dagli europei all'indomani della "scoperta" – o, meglio, della conquista – dell'America. È proprio a questa rotta che lo studioso si riferisce quando parla dell'Atlantico Nero, scegliendo una denominazione che enfatizza il ruolo del cosiddetto continente nero nella formazione del benessere occidentale e della stessa idea di modernità. Secondo Gilroy, il commercio degli schiavi tra l'Europa, l'Africa e il cosiddetto Nuovo Mondo sta alla base del capitalismo, il sistema economico sul quale si fonda l'età moderna. La prima struttura economica, sociale e culturale organizzata del mondo capitalistico moderno è da ricercare nel sistema della piantagione; un sistema che, a partire dal Cinquecento, si sviluppò tanto nell'America del nord che in quella del sud e in quella centrale, compresa l'area caraibica, grazie allo sfruttamento degli schiavi provenienti dal continente africano e alla loro progenie. In effetti, afferma Gilroy, la vera base del capitalismo moderno è già rappresentata simbolicamente dalla nave dei negrieri che attraversa l'oceano con a bordo il suo "capitale umano" di africani, i quali, già catturati e fatti schiavi, vengono deportati in America per essere sfruttati come manovalanza a costo zero. L'immagine della nave che "attraversa lo spazio tra l'Europa, l'America, l'Africa e i Caraibi" è per Gilroy un "simbolo centrale dell'organizzazione del sistema". La nave, a detta dello studioso, è "un sistema micro-culturale e micro-politico attivo e mobile" (Gilroy 2003 [1993]). Rileggendo Gilroy, è difficile non pensare a tutte quelle carrette del mare, come le chiamiamo in Italia (*pateras* in spagnolo), che di questi tempi attraversano il Mediterraneo, agli uomini e alle donne che si imbarcano con la speranza di poter procurarsi un impiego decente, seppur sottopagato, una volta sbarcati in Europa, magari in una fabbrica, in un campo di pomodori, o presso una famiglia come collaboratori domestici, contribuendo così a oliare gli ingranaggi del capitalismo globale. È mia convinzione che, così come nei secoli passati l'Atlantico Nero ha dato origine al mondo capitalistico moderno, all'imperialismo coloniale e all'idea occidentale di progresso, oggi il Mediterraneo Nero, attraverso una migrazione di massa di proporzioni senza precedenti, garantisce la circolazione globale di capitali, risorse e finanze, spesso nell'abusato nome della democrazia e delle pari opportunità per tutti. Ne consegue che, se l'Atlantico col suo commercio degli schiavi può essere considerato il luogo della modernità per eccellenza, attorno al quale sono stati costruiti gli stati e le singole culture nazionali, il Mediterraneo, con le sue rotte migratorie, si impone oggi come uno dei principali luoghi transnazionali della globalizzazione del mondo contemporaneo.

Molti sono gli africani che sono rimasti vittime del processo di costruzione del capitalismo moderno, così come dell'impresa globale che caratterizza il mondo con-

temporaneo post-moderno. Tra questi, vi sono quelli che sono migrati e quelli che sono rimasti a casa, in Africa, sfruttati dalle onnipresenti potenze occidentali, non di rado appoggiate da rete di supporto locali (già dai tempi della tratta si parlava di africani che vendevano i propri figli ai negrieri). Nel ricordare tutti quegli africani che non ce l'hanno fatta a sopravvivere al cosiddetto "passaggio di mezzo" (*middle passage*) dal continente natio alle Americhe, i cui cadaveri furono gettati nell'abisso dell'oceano dai loro auto-proclamatisi "padroni" bianchi, non si può fare a meno di pensare a tutti coloro che sono stati sacrificati nelle rotte mediterranee dell'*harg*. Il poeta martinicano Edouard Glissant descrive le perdite umane del passaggio di mezzo con un'efficace immagine lirica che offre uno spiraglio di redenzione e che, sono convinta, si può anche applicare all'esperienza dell'*harg*: "L'esperienza dell'abisso è fuori e dentro di esso. Tormento di chi non è mai uscito dall'abisso: passati direttamente dal ventre della nave negriera al ventre violetto dei fondali marini. Ma la loro prova non è morta, essa si è vivificata in questo continuo-discontinuo" (Glissant 2007 [1990], 21). D'altro canto, per chi invece sopravvive alla traversata, spiega Glissant, è "il terrore del paese nuovo, l'ossessione del paese di prima, infine l'alleanza con la terra imposta, sofferta, rendita. La memoria inconosciuta dell'abisso è servita da limo per queste metamorfosi (...) E così l'ignoto assoluto, che era proiezione dell'abisso (...) è da ultimo divenuto conoscenza" (*ibid.*).

Ovviamente, non intendo equiparare l'esperienza disumana e annichilente della schiavitù a quella, pur sempre traumatica e dolorosa, della migrazione. Tuttavia, sarebbe ipocrita trascurare il fatto che l'esperienza dell'Atlantico Nero e quella del Mediterraneo Nero hanno in comune un lato oscuro, ovvero un'analogia violazione dei diritti umani fondamentali dell'individuo. Nell'esperienza dell'*harg*, il traffico di esseri umani, soprattutto di donne e minori, nonché l'espulsione di chi viene bollato come clandestino nonostante avrebbe ogni diritto di essere considerato rifugiato, sono pratiche all'ordine del giorno.

C'è anche da dire che i flussi migratori nel Mediterraneo non coinvolgono soltanto l'Africa e l'Europa, che furono i due attori principali della tratta degli schiavi. Il Mediterraneo è anche un luogo di scambio tra Est e Ovest, tra l'*Oriente* e l'*Occidente* che l'ha creato, come spiega con dovizia di particolari Edward Said (1991 [1978]). Negli ultimi anni, soprattutto dopo il crollo del muro di Berlino, molti sono stati gli uomini e le donne dei paesi dell'Est europeo, delle nuove repubbliche post-sovietiche, dei Balcani e del Medio Oriente che si sono lasciati alle spalle la madrepatria per cercare nuove opportunità in quello che all'epoca della guerra fredda si definiva "blocco occidentale". Serbi, albanesi, rumeni, curdi e palestinesi, tra gli altri, sono giunti a frotte nell'Europa occidentale. Tuttavia, sarebbe poco saggio ignorare, o minimizzare, il fat-

to che, attraverso il bacino mediterraneo, l'Europa e l'Africa continuano a intrattenere una strettissima relazione secolare, se non millenaria, che ne definisce le reciproche identità. Nel corso degli anni, tra le varie nazioni dei due continenti si sono stipulati diversi trattati economici, accordi commerciali e alleanze politiche, soprattutto all'indomani dell'undici settembre, quando si rese indispensabile riequilibrare i rapporti tra le potenze mondiali, soprattutto tra l'Occidente e il mondo arabo. Basti ricordare il notorio *Trattato di amicizia, partenariato e cooperazione* firmato dall'Italia e dalla Libia il 30 agosto 2008, con il quale i due governi sanciscono “la chiusura definitiva del capitolo del passato [coloniale], (...) la soluzione dei contenziosi bilaterali (e) la costruzione di una nuova fase delle relazioni italo-libiche, basata sul rispetto reciproco, sulla pari dignità e su un rapporto paritario e bilanciato”.<sup>4</sup> Come mostra *A sud di Lampedusa*, già prima della sua sanzione ufficiale del 2008, l'asse Italia-Libia, in base a una serie di accordi, provvedeva al pattugliamento del traffico tra le sponde mediterranee dei due paesi, di conseguenza controllando *de facto* l'immigrazione illegale attraverso un sistema minuziosamente strutturato di trasporto, detenzione ed eventuale deportazione, che indiscutibilmente violava i diritti umani fondamentali.<sup>5</sup> Quando sembrava più solida e celebrata che mai, tuttavia, la relazione che legava i due paesi è stata fortemente messa in crisi dalla risoluzione del governo italiano di partecipare alle operazioni NATO del 2011 in Libia, alle quali il leader della Rivoluzione Mohammed Gheddafi ha subito risposto con prevedibili ripercussioni sul fronte migratorio, minacciando di aprire le frontiere e far diventare l'Italia “nera”.

## A nord di Lampedusa

A ogni modo, superate le frontiere, giunti in Europa, gli africani che hanno “bruciato” la vecchia vita durante la traversata devono affrontare la sfida di reinventarsene una nuova in una nuova lingua, in un nuovo territorio e, spesso, con un nuovo nome. Come si sa, assumere un nuovo nome era una consuetudine in voga anche ai tempi dell'Atlantico Nero: nelle Americhe, agli schiavi africani, che in genere venivano convertiti al cristianesimo, veniva attribuito un nuovo nome, specificatamente cristiano, e il cognome del padrone a cui appartenevano. Oggi cambiar nome fra i migranti, per lo più cristianizzare, almeno nel suono, il proprio nome musulmano, è una pratica usuale. Succede spesso nell'Italia a maggioranza cattolica, dove, a ben vedere, si tratta di una consuetudine antichissima tra le minorità etniche, se si considera che gli ebrei facevano lo stesso ai tempi dell'Inquisizione. Una delle prime

<sup>4</sup> *Trattato di amicizia, partenariato e cooperazione* tra Italia e Libia, 30 agosto 2008; in seguito convertito in PDL n. 2041, Camera dei Deputati (XVI legislatura), 30 dicembre 2008.

<sup>5</sup> Per un approfondimento dell'argomento, cfr. il blog *Fortress Europe* di Gabriele Del Grande, all'indirizzo <http://fortresseurope.blogspot.com>.

testimonianze autobiografiche scritte in italiano da un autore migrante arabo, il marocchino Mohammed Bouchane, *Chiamatemi Ali* (1990), racconta la storia di un uomo, Abdullah, che, giunto in Italia, si fa chiamare Ali, scegliendo un nome più facile da pronunciare per gli italiani e che tuttavia gli permette di mantenere la propria identità musulmana.

Ma questa è solo la seconda fase: all'arrivo nella Fortezza Europea, questa gente rappresenta, agli occhi degli europei, solo un'indistinta massa di volti senza nomi, senza identità, senza documenti, né nazionalità. Si tratta di *stranieri*, secondo la legge italiana, la quale, d'altro canto, si è fatta trovare totalmente impreparata all'avvento del fenomeno migratorio – il primo testo giuridico risale al 1986, ed è una sanatoria, come la più nota Legge Martelli, che segue nel 1990 e di cui si dirà dopo. Nella mente degli italiani, il passo tra l'essere non-cittadini, ovvero, come scrive Alessandro Dal Lago, non-persone (1999), e l'essere considerati criminali è breve. Questo è il modo in cui i nuovi arrivati – o, per dirla con Derrida, gli “arrivanti” – sono di solito raffigurati dai media occidentali: istantanee di facce disperate su una barca, volti di uomini e donne e bambini *generosamente* tratti in salvo dal loro sciagurato destino di indigenza e tirannia da parte dell'*accogliente* Unione Europea. Ovviamente, le cose non vanno mai così – sebbene, durante una recente visita a Lampedusa, abbia avuto modo di rendermi conto in prima persona di quante persone e quante organizzazioni umanitarie, anche statali, in realtà lavorino generosamente in prima linea, spesso instancabilmente, per accogliere davvero i migranti nelle operazioni di sbarco e nella prima fase di insediamento. Ma dopo le operazioni di salvataggio (la maggior parte delle barche vengono intercettate dalla Guardia Costiera nelle acque territoriali italiane, che va a recuperarle, trasbordando i passeggeri nelle proprie imbarcazioni e in quelle della Guardia di Finanza) e dopo l'effettivo approdo dei migranti sulla terraferma, la storia cambia. Basta visitare uno dei Centri di Identificazione ed Espulsione (CIE) situati lungo le coste italiane per comprendere quanto questa gente sia “benvenuta” in Europa. Il notorio CIE di Lampedusa, che normalmente fornisce alloggio a circa 800 persone, nei primi mesi del 2011 è arrivato ad accoglierne circa il doppio. È importante notare come nel discorso nazionale auto-indulgente sull'immigrazione si dice che gli immigrati siano “accolti” o “ospitati” nei CIE, sebbene in realtà vengano trattati alla stregua di prigionieri: hanno il divieto di uscire dal Centro, che rimane inaccessibile alla stampa e ai privati cittadini italiani (diversa fu la situazione di emergenza del febbraio-marzo 2011, quando i tunisini in fuga dalla rivoluzione arrivarono in numeri talmente ingenti che fu impossibile trattenerli tutti dentro il Centro). In realtà, a Lampedusa i migranti sono alloggiati in due centri diversi: il CIE Imbriacola, che accoglie principalmente uomini adulti; e la vecchia Base LORAN, ormai dismessa,

che ospita soprattutto donne e minori. Prima che fosse inventato il GPS satellitare, le Basi LORAN (acronimo che sta per *Long Range Navigation*, cioè Navigazione a Lunga Percorrenza) erano utilizzate per stabilire le rotte di navigazione marittima. Negli ultimi anni, la Base LORAN di Lampedusa è stata convertita in un centro di accoglienza dell'ultima ora per i migranti, sebbene, a sentire quanto dicono il Comune, gli attivisti e i gruppi umanitari presenti nell'isola, non rispetti gli standard minimi di sicurezza e igiene necessari per "accogliere" chicchessia. Potrebbe essere questo il motivo per cui il centro è stato più volte dato alle fiamme, l'ultima volta nel maggio del 2011. Ritorna il fuoco come elemento simbolico, utilizzato contro varie forme di oppressione istituzionale, non solo nei paesi arabi nordafricani, ma anche nella diaspora. L'insurrezione araba del 2011, d'altro canto, è cominciata proprio per mezzo del fuoco, quando il fruttivendolo ambulante tunisino Mohamed Bouazizi, assillato dai continui controlli della polizia sulla sua piccola attività commerciale, si diede fuoco in segno di protesta, il 17 dicembre del 2010.

Rimane una domanda: come mai Lampedusa, e l'Italia in genere, svolgono un ruolo cruciale nel complesso scacchiere dell'*harg*? Come mai l'Italia, che in questo momento storico non versa nelle migliori acque ed è considerata dalle testate internazionali un paese in caduta libera, alla stregua della Grecia e, in minor misura, della Spagna, continua ad attrarre migranti dal continente africano, e non solo? Certo, l'Italia giace al centro del Mediterraneo. I suoi confini nazionali a sud, est e ovest sono delimitati dal mare. Forse è per questo che certuni dicono che l'Italia sia il più mediterraneo tra i paesi mediterranei. Sicuramente è in parte anche la sua posizione geografica strategica che ha fatto sì che divenisse la meta principale degli *harraga* e di tutti coloro che giungevano dalle varie sponde del bacino del Mediterraneo. Eppure, c'è un'altra ragione fondamentale che ha spinto i migranti a entrare in Europa attraverso l'Italia. Fino a buona parte degli anni '60, l'Italia è stata soprattutto un paese di emigranti, ragion per cui, quando verso la fine degli anni '70 e i primi anni '80 vi arrivarono le prime ondate migratorie, mancava una legge sull'immigrazione. Non se ne era mai sentita l'esigenza, poiché gli italiani avevano cominciato a emigrare in massa a partire dall'Unificazione, nel 1861, e avevano continuato a farlo fino agli anni che seguirono la Seconda Guerra Mondiale. Poi, tutto d'un tratto, dopo il boom economico degli anni '60 e '70, le ondate migratorie cambiarono direzione. Eppure, fu solo nel 1986 che venne promulgata la prima amnistia per regolare la situazione di coloro che vennero definiti dal testo giuridico "extra-comunitari",<sup>6</sup> quasi a sancire la loro non-appartenenza alla nazione e all'Europa (erano gli anni pre-euro, in cui si parlava ancora di Comunità Europea). Qualche anno dopo, nel 1990, fu promulgata un'altra importante legge sull'immigrazione, la co-

<sup>6</sup> Legge n. 943, 30 dicembre 1986.

siddetta legge Martelli. Anche in questo caso, si trattò di una sanatoria, che concedeva il permesso di restare legalmente nel paese a tutti gli “stranieri” (termine che rimpiazzò il precedente “extracomunitari”) entrati in Italia prima del dicembre 1989 che potevano dimostrare di essere in possesso di un regolare contratto di lavoro. Centinaia di migliaia di “stranieri” – a tutt’oggi rimane questo lo status giuridico di chi immigra in Italia – provenienti prevalentemente, anche se non esclusivamente, dai paesi dell’Africa settentrionale e occidentale ottennero il permesso di soggiorno, mentre molti altri continuarono a entrare nel paese da clandestini, sperando in una nuova sanatoria – che, ovviamente, arrivò puntuale.<sup>7</sup> Insomma, l’Italia è stata e continua a essere uno dei punti di approdo preferiti in Europa, non solo per la sua innegabile posizione strategica ma anche per la carenza di leggi sull’immigrazione. Non avere testi di legge che controllassero le ondate migratorie equivaleva a dire, in buona sostanza, che nessun controllo effettivo veniva effettuato alle frontiere – o per lo meno, nessun controllo ufficiale e legale. All’Unione Europea, che negli anni ’90 stava assumendo un ruolo sempre più influente nell’arena internazionale, soprattutto in vista della valuta unica, la situazione che si andava profilando non piacque affatto. Bruxelles cominciò a fare pressione sull’Italia, affinché cercasse di regolare i flussi migratori creando in tempi brevi un codice di leggi sull’immigrazione. L’Italia rispose promulgando amnistie e affermando che l’immigrazione non era solo un problema nazionale ma anche, e soprattutto, europeo. Ben presto nel discorso nazionale si cominciò a parlare di “emergenza immigrazione”, come la soprannominarono i media. Col passare degli anni, sembrava che questa locuzione fosse finalmente dimenticata, finché alcuni mesi fa non è tornata a gran forza nel discorso mediatico, in seguito alla ripresa degli sbarchi dai paesi arabi in rivolta. La memoria, anche quella a breve raggio, a volte agisce in modo imponderabile.

## Memoria e resistenza culturale nella dimensione transnazionale

La memoria ha svolto una funzione importante per tutti coloro che sono sopravvissuti all’Atlantico Nero e oggi assolve lo stesso ruolo per gli *harraga* del Mediterraneo Nero. Per le popolazioni atlantiche di discendenza africana ricordare significò resistere, dare continuità al passato, nonostante il trauma del distacco e della schiavitù. La memoria era l’unico elemento su cui poter contare, una forza unificatrice del passato e del presente capace di dar vita a una contro-cultura. Secondo Gilroy, gli africani deportati

nelle Americhe espressero questa contro-cultura principalmente in chiave musicale (Gilroy 2003 [1993]). L’esperienza africana del po-

<sup>7</sup> Legge n. 286 (1), 25 luglio 1998, la cosiddetta Turco-Napolitano.



lirismo sbarcò nel Nuovo Mondo e diede origine a una tradizione che, per quanto riguarda il Nord America, va dai primi inni e dagli spirituals al blues, al jazz, al soul, al reggae, al rap, al R&B e all'hip-hop – una tradizione che, a poco a poco, ha plasmato la scena musicale globale, mostrando come in campo artistico il rapporto tra cultura egemone e subalterna possa più rapidamente cambiare, invertirsi, persino ribaltarsi.

La memoria è un elemento fondamentale di resistenza anche per la gente del Mediterraneo Nero. Ha prodotto un'importante contro-cultura, una contro-narrazione dell'*harg*. Iain Chambers sostiene che la musica sia rimasta uno dei principali canali di contro-comunicazione nel Mediterraneo contemporaneo, così come lo è stata per l'Atlantico Nero (Chambers 2007a). In effetti, la produzione musicale del Mediterraneo Nero ha assorbito l'esperienza musicale dell'Atlantico Nero, mescolandola con i propri ritmi, dando vita a esiti tra i più diversi. Si dice che i musicisti Raï d'Algeria siano stati tra i primi a dare inizio a una rivoluzione culturale in Nord Africa. Spesso le loro canzoni – dai testi sovversivi e dal ritmo ibrido che mescola melodie arabe tradizionali, funk, rap e altri ritmi e generi della musica pop contemporanea – sono state censurate in Algeria e in altri paesi nordafricani. Khaled, la star Raï più famosa in tutto il mondo, è stato solo uno dei tanti musicisti costretti a prendere la via dell'esilio. E tuttavia le sue canzoni, come *Aisha*, o *Chebba* (che significa “giovane donna” e secondo alcuni potrebbe far riferimento alla patria, l'Algeria), sono diventate dei successi planetari.

La traversata dell'Atlantico, con cui secondo Gilroy si apre l'età moderna, è avvenuta in un'epoca pre-mediatica. La modernità è nata con la stampa, spiega dal canto suo Benedict Anderson. Secondo Anderson, i primi stati-nazione europei furono socialmente costruiti, o meglio “immaginati”, attorno a una lingua nazionale creata appositamente per la stampa (Anderson, 1996 [1983]). Senza dubbio è andata così in Italia, dove, al momento dell'Unificazione, si parlavano contemporaneamente vari idiomi di origini diverse, oggi derubricati a “dialetti”. Ai giorni nostri, in un mondo dominato dalle immagini e dai mass-media, la memoria viene trasmessa alle generazioni successive principalmente attraverso strumenti visivi – video, film, fotografie – e grazie alle immense possibilità offerte dai nuovi mezzi di informazione, soprattutto i social network. Internet ha assunto un ruolo cruciale per i popoli del Mediterraneo in rivolta e per la società contemporanea globale in generale. Il mondo della rete, il World Wide Web, ha contribuito alla nascita di nuove forme di immaginazione, aggiungendo, nella fattispecie, un nuovo strato al discorso culturale del bacino mediterraneo. Più volte è stato detto che la Primavera Araba non sarebbe avvenuta se non ci fossero stati Facebook, Twitter e i telefoni cellulari che consentivano l'accesso ai social network anche dalle piazze. La rete, trasmettendo dati in tempo reale, ha davvero creato un “villaggio globale”, simile a quello teorizzato da Marshall McLuhan negli anni '60. Internet

ha aiutato a “immaginare”, nel senso proposto da Anderson, e quindi a creare, una comunità transnazionale. Arjun Appadurai spiega come oggi, più di ogni altra cosa, “la comunicazione elettronica e la migrazione di massa caratterizzino il mondo attuale [e come questi aspetti ci] spingano (e a volte ci obblighino) a lavorare di immaginazione” (Appadurai 1996, 4, trad. mia). Secondo Appadurai, nel mondo globale in cui viviamo, solo l’immaginazione può fornire nuove fonti di identità alternative a quelle tradizionalmente imposte dai moderni stati-nazione.

Ciò non significa che le antiche forme di resistenza culturale, quali la scrittura, non siano più valide. La letteratura degli scrittori migranti italiani, per esempio, mettendo in discussione le versioni ufficiali del fenomeno migratorio fornite dai media e dai testi di legge, è stata di fondamentale importanza nel farci comprendere da un ricco ventaglio di prospettive la storia dell’*harg* e della trasformazione delle società mediterranee ed europee in società transnazionali contemporanee – multiculturali è il termine che viene a questo proposito usato di frequente nel discorso sociologico. Autobiografie, poesie, opere teatrali, romanzi, e altri testi di difficile classificazione, quali *Immigrato* dell’italo-tunisino Salah Methnani, *Chiamatemi Alì* dell’italo-marocchino Mohamed Bouchane, *Io, venditore di elefanti* dell’italo-segalese Pap Kouma, *Scontro di civiltà per un ascensore a Piazza Vittorio* dell’italo-algerino Amara Lakhous e *Madre piccola* dell’italo-somala Cristina Ali Farah, ci offrono una contro-narrazione polifonica dell’*harg*, della diaspora africana postcoloniale che è parte pulsante e creativa dell’Italia contemporanea, e di una nuova Europa globale, in cui i migranti hanno finalmente una voce, un volto, un nome, una storia e dei racconti da narrare.

Vorrei chiarire un punto, in conclusione: in questo saggio ho spesso utilizzato il termine “transnazionale”. È un termine che negli ultimi anni è entrato a far parte del discorso contemporaneo, e che molti utilizzano con accezioni diverse – e che è anche al centro di varie controversie. Il significato che vi attribuisco io è quello che gli hanno assegnato Françoise Lionnet e Shu-mei Shih nel loro testo *Minor Transnationalism* (2005). Le due studiose, insieme agli autori che hanno contribuito al volume, affermano che il transnazionale può essere considerato “come un luogo di scambio e di partecipazione, ovunque avvengano processi di ibridazione e laddove sia ancora possibile che forme di cultura siano prodotte e agite *senza l’inevitabile mediazione del centro*” (Lionnet e Shih 2005, 5, trad. e corsivi miei). In altri termini, il transnazionale non è sinonimo di post-nazionale, né mai nega il nazionale. Al contrario, il transnazionale interroga il nazionale, lo ridefinisce e lo espande, al contempo destrutturando l’idea di un *unico* centro ovvero di un paradigma che contrapponga in opposizione dialettica il concetto di centro a quello di margine/i. Coniugando la loro defini-

zione di transnazionale con quella di “minore” proposta da Deleuze e Guattari, Lionnet e Shih spiegano:

“Il *nazionale* non è più il luogo del tempo omogeneo e dello spazio territorializzato, bensì è sempre più declinato nel senso di una *transnazionalità* che implica l’*intersezione* di ‘molteplici (*dis*) ordini spaziotemporali’. Dunque, il transnazionale non è condizionato dalla contrapposizione binaria del locale e del globale – o da quella tra il luogo d’origine e quello di destinazione – e può manifestarsi in spazi nazionali, locali o globali attraverso diverse e molteplici spazialità e temporalità” (Lionnet e Shih 2005, 5, trad. e corsivi miei).

Si spiega così la ragione per cui, a mio avviso, nell’epoca delle migrazioni di massa, possiamo parlare di un’Italia transnazionale senza negarne la complessa e composita cultura nazionale, semmai ampliandola.

In questi giorni il Mediterraneo ci offre un esempio perfetto di questa nozione e di questa pratica del transnazionale, nel bene e nel male. La rivolta che attualmente infuria nel Maghreb e in Medio Oriente ha preso avvio entro i confini di uno spazio nazionale, quello della Tunisia insorta contro il regime totalitario di Ben Alì, infine espulso dal paese. Immediatamente la rivolta si è diffusa in tutto il territorio nordafricano, acquistando slancio dapprima in Egitto e, subito dopo, come c’era da aspettarsi, in Libia. In ciascuna nazione, l’insurrezione ha preso forme diverse – in Egitto si è tentato il più possibile di ricorrere a forme di protesta non-violente, mentre invece in Libia sin da principio sono esplosi i focolai di quella che subito si comprese sarebbe stata una sanguinaria guerra civile. È un dato di fatto che la rivolta si sia diffusa e irrobustita seguendo un percorso transnazionale, muovendosi, per così dire, in direzione trasversale, senza la mediazione di uno specifico centro di potere o di influenza, né istituzionale né contro-istituzionale. Di fatto, è nata come un atto di resistenza collettiva nei confronti di regimi nazionali autoritari da parte di comunità diverse, che hanno fatto tra di loro passa parola e si sono trasmesse simbolicamente il fuoco della rivolta, utilizzando i mezzi di comunicazione di massa. La conseguente impennata delle traversate del Mediterraneo, il prevedibile incremento delle ondate migratorie che sta già prendendo luogo, la presenza dei numerosi nuovi migranti nel territorio europeo contribuiranno ulteriormente alla transnazionalizzazione del Mediterraneo e delle sue culture. L’augurio finale è che questo processo inarrestabile continui pacificamente, senza ulteriori spargimenti di sangue. In un modo o nell’altro, di una cosa si può stare certi: nonostante le inevitabili perdite, alla lunga aggiungerà nuove ricchezze alla nostra composita cultura mediterranea, altre voci al coro, altri colori alla tavolozza del suo mare.

