

PARTE III

2. DEFINIZIONI E CATEGORIE

1.

Come definire l'identità migrante, oltre le categorie della mitologia, della filosofia, della storia? Forse ci possono aiutare tre concetti, tra i tanti: **la parete, il confine e lo specchio**. (1)

Partiamo dalla **parete**, dai muri, dai canali, dai divisori, dalle vie spinate, dalle lamiere ondulate, dai perimetri che chiudono le strade; da tutto quello che in qualche modo divide, separa e quindi definisce dove e come siamo. A cosa servono tutti questi muri? La poesia di una studentessa afrikaaner, Antjie Krog, oggi divenuta adulta e responsabile della comunicazione un organismo importante, lo straordinario "Tribunale della verità e della riconciliazione" del Sudafrica, diceva – ed erano gli anni dell'apartheid: "Costruite alti, costruite spessi, costruite invalicabili i muri nelle nostre prigioni: perché altrimenti noi le supereremo, altrimenti noi usciremo, e il nostro grido, il grido di libertà contro l'apartheid, supererà tutti i vostri muri". A che cosa servono i muri? Servono, come nel Sudafrica dell'apartheid, a tenere *ciascuno al suo posto*. Ciò che in questo tipo di sistema ha funzionato per definire, spiegare e conservare la nostra identità è aver inserito ciascuno al suo posto, aver delimitato uno spazio per ogni gruppo o persona, uno luogo che è appunto avvertito come un posto assegnato, un posto che ci è stato dato. E' un sistema in cui ciascuno, ciascun popolo, ciascun individuo, ciascun gruppo sociale ha il suo posto, lo spazio in cui deve stare. Il migrante è proprio colui che non vuole stare al suo posto; o che forse, cambiando posto, ha difficoltà a trovarne un altro perché nessuno glielo ha assegnato, perché non è quello il posto che gli era stato assegnato.

I muri che in qualche modo cercano di definire le identità migranti non sono sempre spessi, non sono sempre grandi muri: a volte sono muri sottili come un pezzo di carta, come il foglio di un permesso di soggiorno. L'identità del migrante è schiacciata in certo senso su questo foglio di carta: dove, appunto, si trova la sua immagine, dove è stabilito qual era il posto dove doveva stare e gli viene *concesso* di stare in un altro posto; un posto che non è il suo, che gli viene ricordato non essere il suo. Ecco perché occorre sempre farlo vedere, questo permesso di soggiorno, occorre mostrare continuamente questa identità precariamente conquistata. Schiacciato su questa identità di carta il migrante perde, e occorre rendersene conto, gli elementi fondamentali della sua stessa umanità. Prima di tutto perde spessore, non ha più dimensioni, diventa un immigrato, un *extracomunitario*: occorre riflettere sul suono di queste parole, che unificano cose e persone che non hanno niente in comune, persone che

(1) Cfr. anche M.Ghirelli: *Orfeo e l'angelo*, 2002

vengono da mondi diversi, che sono diverse tra loro, sono giovani, sono vecchi, sono ricchi, sono poveri, analfabeti o invece colti, vengono per lavorare, vengono per scappare, vengono per studiare, vengono per amare: sono tutti immigrati, tutti extracomunitari. Queste parole schiacciano il migrante, togliendo alla sua identità ogni spessore, ogni possibilità di esprimersi, di emergere: e come si fa, infatti, ad uscire da un'identità così unidimensionale?

All'identità del migrante viene così tolta anche la sua visibilità. Diceva un importante migrante, uno scrittore marocchino che vive in Francia, Tahar Ben Jelloun: "gli immigrati non sono fotogenici". Nel senso che la loro immagine, anche quando appare, anche quando è addirittura sovraesposta, come spesso accade sui media, non dà mai conto della loro identità, non è mai vista in termini positivi, ma soltanto negativi, proprio come il negativo di una immagine fotografica. L'immigrato non è fotogenico nel senso che non viene bene in fotografia: come se fosse evanescente, come se appunto neppure la sua immagine avesse spessore, anche quando è sempre presente, anche quando riempie i nostri giornali, le nostre televisioni, la nostra testa di paure, la nostra anima di preoccupazioni.

La terza cosa che viene tolta, di cui il migrante viene privato, è la sua unicità di individuo. L'identità migrante è l'identità di chi non è più una persona completa, con le sue specifiche forme, con tutti i suoi desideri e bisogni: la sua identità è come frammentata nelle cose che fa. Un altro scrittore, svizzero questa volta, Max Frisch, diceva a proposito degli immigrati che i suoi concittadini aspettavano braccia ed erano invece arrivati degli uomini. Ecco, noi questi uomini continuiamo a trattarli come fossero soltanto braccia. Ci dimentichiamo - a volte per troppo tempo, a volte addirittura nelle nostre leggi - che non si tratta solo di lavoratori (la Germania li chiamava *Gastarbeiter*, lavoratori ospiti), non si tratta del gesto di chi ci pulisce il vetro, di chi raccoglie il pomodoro, di chi compie il suo servizio. Questa è la logica per la quale il migrante viene soltanto per svolgere la sua funzione, quella per cui ha il permesso di soggiorno: la cui identità è legata a una condizione precisa. Hai voluto cambiare il tuo posto? E allora te lo assegno io il posto, e per di più in maniera provvisoria, precaria.

Il muro su cui è schiacciato fa sì che l'identità del migrante venga quindi ridotta, senza spessore, senza visibilità, senza la possibilità di una immagine unitaria, senza quasi la possibilità di riconoscersi. E infatti lo sradicamento che il migrante avverte, non è soltanto fisico; è quello di chi non ritrova più se stesso, non ritrova la propria unità, la possibilità di essere uno e di essere riconosciuto come una persona intera: non soltanto il frammento che viene preso in considerazione, non il lavoratore che serve alle imprese, non il criminale che emerge dai media, non insomma quella piccola parte di sé che in qualche modo è accettata e trascritta su quel foglio di carta, su quella identità soltanto cartacea. Quindi l'identità migrante in questa prospettiva si definisce come un'identità 'senza' qualche cosa, non si definisce come un'identità che esprime qualche cosa. Anche le parole lo dicono: l'*extracomunitario* non è definito da quello che è, ma da quello che non è. Il poeta dice che un po' tutti a volte ci sentiamo

in questa situazione, so chi non sono, so quello che non voglio. Però dall'immigrato si pretende che sappia soltanto chi non è; e noi di lui non vogliamo sapere altro che quello che non è, e ricordiamo solo che non è uno di noi. Sulle manchettes de "La Repubblica", in alto, nelle pagine che parlano di immigrazione, c'è il disegno di due figure in contrasto, e c'è scritto "Noi e loro". Noi e loro: e come faranno i loro a diventare parte di noi? Non lo diventeranno mai. Non potranno mai esserlo, da questo punto di vista. L'immigrato è 'senza'. E' chiuso in questa sua situazione, perché tutto quello che aveva – la sua umanità, il suo patrimonio, la cultura, la ricchezza, l'individuo che aveva, è come se lo tenesse chiuso in quel suo borsone, in quel baule. L'immigrato vive chiuso in un baule. E noi non lo apriamo mai quel baule, lo vediamo passare, lo vediamo arrivare, lo vediamo sbattere in un porto spesso senza acqua, senza capacità di accoglienza, e quasi pretendiamo che ci rimanga, in quel baule. Come il migrante italiano, che dopo vent'anni di Germania stava ancora nelle baracche accanto alla fabbrica, perché non doveva avere una casa, ma soltanto vivere un momento di passaggio. Un baule nel quale poteva tornare ogni sera a riporre se stesso insieme con le cose che vi aveva lasciato dentro.

L'ultima gabbia, l'ultimo muro che viene costruito intorno all'identità migrante, è la sua stessa cultura di provenienza. La cultura, l'etnia, oggi è vissuta ed è fatta vivere come una gabbia in cui il migrante in qualche modo è costretto. E' un arabo, e quindi deve essere in un certo modo. E' un cinese, è un asiatico, è un africano: e intorno a questo suo essere, questa sua identità, che almeno in quel momento sembra venga riconosciuta, è costruita una gabbia, che in realtà non lo identifica, lo costringe. Non può uscire da quello che noi consideriamo il suo posto, il suo luogo culturale: e vive chiuso dentro una prigione, che è ancora più spietata perché sembra partire da quello che è il suo stesso patrimonio, da quella che si pretende sia la sua stessa origine.

2.

Il secondo concetto, quello di **confine**, è forse più semplice vederlo come un concetto di definizione del migrante: dove vive infatti il migrante se non proprio sulla linea di confine? Quel muro, quella parete, adesso non la leggiamo più come qualcosa che chiude, ma come qualcosa che può essere attraversato. La cosa inquietante è che però l'identità migrante si definisce solo in quel punto di transizione, come se la figura in questione non potesse mai passare dall'altra parte e rimanesse lì in mezzo, come sospeso nella sua condizione. L'immagine che forse più assomiglia all'identità migrante sul confine è quella dell'alpinista, fermo a mezza parete, che non riesce a salire e non è capace di guardare in basso, anzi, non vuole nemmeno guardare verso il suo passato, non vuole ricadere nell'abisso da cui ha faticato tanto per uscire. Forse laggiù c'è il focolare, il centro di riferimento identitario di cui parla la psicanalisi: ma in realtà lui si è strappato da lì, la nostalgia, nel guardare indietro, sarebbe troppo forte, potrebbe risucchiarlo, potrebbe farlo cadere come l'alpinista. E, come

l'alpinista, non riesce neppure ad andare avanti: il futuro gli sembra impossibile da raggiungere, la mitica integrazione gli sembra inarrivabile. Così l'identità migrante rimane confinata in questo non-luogo, come abbiamo visto definirlo da Marc Augé, questo confine che rimane sempre il suo luogo di residenza, il posto dove gli tocca restare.

Forse è stato sempre così per il migrante: ma quello che caratterizza la condizione attuale è che oggi lo stesso confine non è più nel posto che gli competeva. Dove devono stare i confini, se non *laggiù*, lontano da noi, lontano dal focolare, lontano dal centro, lontano dalla nostra cultura, a definirne lo spazio e i caratteri rispetto alle altre culture? E che cosa è successo, invece, con quella che siamo soliti chiamare globalizzazione, l'interdipendenza e la mobilità internazionale delle persone oltre che delle merci, dell'informazione e della comunicazione? È successo che quel confine oggi non sta più dove doveva stare, ma passa attraverso di noi. Non è più fuori, non serve più a proteggerci dall'alterità, perché la frontiera si è spostata, il confine non serve più a definire la nostra identità ma passa in mezzo alla nostra stessa società. A volte arriva proprio con la valigia dell'immigrato, che porta all'interno delle nostre metropoli le contraddizioni che noi volevamo fuori dal nostro confine. Cosa avevamo fatto con le fabbriche inquinanti? Le avevamo portate in Africa. Cosa avevamo fatto con il fascismo, di cui ci eravamo in qualche modo liberati? Lo sostenevamo nei paesi che servivano a dare materie prime, frutti, diamanti, petrolio, uranio alla nostra democrazia. Avevamo insomma cercato di esportare, di porre fuori dai nostri confini, le contraddizioni su cui si basava, e continua a basarsi il nostro sistema.

Ora, se i confini passano attraverso di noi, questo vuol dire due cose almeno: vuol dire da una parte che noi non possiamo più ignorarli, non possiamo più fingere di stare al sicuro, protetti dalle pareti da noi stessi erette; e poi vuol dire che il nostro non è più un posto stabile, come del resto ci viene raccontato ogni giorno dai giornali. Non esiste più il posto fisso, ci viene detto in termini economicisti: ma vuol dire qualcosa di molto più profondo, vuol dire che non ci sono più i riferimenti che servivano in qualche modo a basare la nostra identità; e quei riferimenti, la chiesa, il partito, il sindacato, l'ideologia, avevano il ruolo di dirci dove dovevamo stare e di ricordarcelo in ogni momento. Era sicuro, era confortante sapere che il confine era da una parte, e che gli altri, i nemici, gli avversari, ma anche le stesse contraddizioni del nostro sistema stavano fuori – e dentro c'era quello che noi volevamo che ci fosse, il posto dove noi sapevamo che ruolo avevamo. Oggi chi sa più che ruolo ha? Oggi chi può sentirsi stabile e sicuro nei confronti dell'identità precaria e debole del migrante? Oggi anche per noi non c'è più una sola identità: magari nasciamo operai, ma poi sappiamo tutti che possiamo diventare studenti, tecnici, professionisti, perfino appunto imprenditori. Nascere in un paese non vuol più dire rimanere in quel paese tutta la vita. L'identità che ci veniva data dal lavoro (e basta andare in Fiat, o negli altri grandi luoghi dell'identità operaia o contadina per accorgersene) non è più stabile, e non costituisce più un riferimento ineludibile. Gli interessi che derivavano dalla nostra

condizione sociale non sono più così chiari, e non c'è più chi sappia rappresentarli. Perché per esempio il sindacato non rappresenta più con la stessa forza gli interessi dei lavoratori? Perché rappresenta una porzione, un elemento che è importante in un determinato momento della nostra vita, ma un momento dopo è superato; e magari diventa più importante sentirsi giovani o essere donne che essere operai, studenti o altro.

Ciascuno di noi si trova in un sistema che certamente è molto più libero e ci permette quindi un orizzonte più vasto: la globalizzazione è anche una metafora di questa situazione, sembra poterci permettere di vivere dove vogliamo, e di cambiare il nostro posto quando vogliamo. Ma chi ci dice dove stare, chi ci aiuta a capire, dove sono i punti di riferimento? Persi i referenti di cui parlavamo, si perdono anche le sicurezze ad essi legate. Succede che devo scegliere da solo, sono invitato a scegliere tra una miriade di possibilità e allora mi accorgo che la scelta non è facile, che non ho gli strumenti, o non ne ho abbastanza; e che il rischio - il rischio di essere esclusi, di fare la scelta sbagliata - è molto grande. Non correvo questo rischio quando la mia identità mi forniva gli strumenti per capire quale scelta potevo e dovevo fare. Chi era nella casa comunista, per esempio, sapeva come si doveva comportare. Oggi non lo sa più, e ce ne accorgiamo. Pensiamo anche alla metafora della Casa della libertà: la libertà è un posto dove tu sei in balia di te stesso. O, se si preferisce dirlo in termini positivi, dove tu sei responsabile di te stesso; dove l'identità te la devi costruire da solo, sapendo che quello che costruisci non ha più stabilità, non costituisce più un punto di arrivo sicuro. Forse puoi fare la scelta giusta, ma non è detto affatto che tu sia arrivato. Il mondo moderno ti impone di rivedere la tua identità, di riciclarti, di aggiornarti: non basta essere arrivati, non basta nemmeno aver avuto successo secondo i criteri del sistema: occorre sapersi muovere e rinnovare continuamente.

In questo quadro l'identità migrante non è più qualcosa di estraneo, che non ci appartiene; qualcosa da controllare, da cui difendersi, come ancora qualcuno si affanna stupidamente a fare: è un modello, un paradigma della nostra stessa situazione. Ciascuno di noi vive in questo senso un'identità migrante, ciascuno di noi può perdere il posto, può non riconoscere più il posto dove stare: deve sceglierlo, e magari non ci riesce, e si sente inadeguato, e la sua scelta si rivela fallimentare. Lo spettro del fallimento non è mai stato così forte, e si identifica con lo stress da libertà, lo stress da responsabilità. Come già preconizzava Kant, siamo diventati adulti, ma questo ci è costato molto: perdere i padri, perdere le persone che ci indirizzavano, non avere più sicurezza. E allora l'identità migrante diventa addirittura il punto di riferimento della nostra identità, dell'identità di tutti quanti noi.

3.

Rimane lo **specchio**. Anche lo specchio è una parete, anche lo specchio se si vuole è un confine: la differenza è che dall'altra parte del confine ci siamo noi, e lo sguardo che ci parla è uno sguardo noto,

lo riconosciamo come nostro. Non l'abbiamo detto prima? Le contraddizioni che dall'altra parte ci rimanda lo specchio, non siamo stati noi a crearle? La responsabilità, in questo senso, non vuol dire forse riconoscere quelle contraddizioni? La paura che comunque ci fa l'estraneo, non siamo stati noi in qualche modo a indurla? Dove ci nascondiamo in una situazione di questo genere? Possiamo ignorare che quello che sta dall'altra parte del confine abbia il nostro stesso volto? O ignorare che in qualsiasi momento, come Alice, possiamo trovarci dall'altra parte dello specchio? Diventa anche difficile capire qual è questa e qual è l'altra parte. Ecco allora che lo specchio, parete un tempo, confine forse, oggi invece soprattutto riflette e ci fa riflettere.

Ci rende cioè consapevoli che dobbiamo capire chi siamo, e possiamo farlo soltanto con i nostri strumenti, guardando chi siamo diventati, chi abbiamo costruito come nemico, chi abbiamo creato come Altro: perché nella sua figura si riflette la nostra stessa identità. Le sue paure, le paure che vengono dall'immigrato, sono le nostre stesse paure; le contraddizioni che esprime sono quelle che noi abbiamo prodotto: se ce ne dobbiamo far carico, questo vuol dire non solo superare l'insicurezza, affrontarla a viso aperto, ma addirittura mettere in discussione quello che abbiamo fatto, il sistema che abbiamo creato, l'identità, appunto, che ci andiamo costruendo; essendo obbligati, in certo senso, a confrontarla con quella degli altri.

Dove nasconderemo, in una visione di questo genere, le nostre insicurezze? In quale cella, in quale ghetto potremo chiudere l'identità migrante che è anche nostra? Come potremo credere di poter fermare il movimento dall'altra parte del confine? Quale permesso di transito ci permetterà di traghettare all'esterno di noi stessi? Che passaporto serve a passare lo specchio?

4.

Allarghiamo quindi il discorso al linguaggio delle immagini, oltre a quello delle parole. Ne avevamo parlato a proposito delle fotografie che privilegiano gli atteggiamenti passivi delle popolazioni africane; a volte anche la posizione, o l'inquadratura prescelta - per esempio dall'alto in basso - rinforzano una certa immagine di dipendenza, 'visualizzando' un determinato tipo di rapporto. La stessa scelta dei luoghi, di un contesto ambientale piuttosto che di un altro, contribuisce all'appiattimento di persone e cose sugli stereotipi più correnti; proprio come categorie verbali quali *beduino* o *vu' cumprà* appiattiscono popoli del Sud e immigrati a figure unidimensionali, senza spessore, esattamente quelle che ti aspetti di vedere. L'immagine dei neri nei media occidentali (sia che stiano lì, nel loro povero mondo, sia che vivano qui, tra noi bianchi), subisce proprio questa *riduzione al noto*, che poi è una specie di mosaico di pezzi fissati nel nostro immaginario: labbroni, pelle, capelli crespi, sederi sodi e altri attributi esagerati, che sembrano avere la doppia funzione di difenderci dalla diversità, e insieme di riportarla a categorie riconoscibili.

Il diverso, insomma, fa paura. Lo stereotipo assume in questo caso, come abbiamo accennato, la funzione di proteggerci, filtrando l'immagine dell'Altro - in particolare, la gente di colore - proprio attraverso categorie che in qualche modo lo rendano accettabile, o addirittura protagonista della comunicazione di massa. La più antica, sin dai tempi del "Negro Musical Comic" d'inizio secolo, è la **simpatia**: la faccia sempre sorridente del pagliaccio, pronto a far ridere il padrone bianco con mille smorfie; il nero ingenuo e primitivo, che nella storia del consumo ha pubblicizzato cioccolato e dentifrici, ha calcato le scene del music-hall con Cab Calloway, suonato la tromba di Louis Armstrong, sorriso con i dentoni di Henry Salvador; sempre con la musica nelle vene e il ritmo nel sangue - tanto siamo noi a dirigere l'orchestra. Roba passata? E la celebre risata di Eddie Murphy, o il simpatico Idris della nostra domenica sportiva, o ancora gli ammiccamenti esagerati del Tartufon? Ve lo immaginate un cameriere banco in marsina a smorfeggiare per un pubblico di neri?

Altrettanto antica, l'immagine del nero come **esotismo** e avventura: paesaggi selvaggi, nature incontaminate, giungle pericolose: e poco importa se il nero che vediamo in fotografia, o che abbiamo davanti, è metropolitano e sedentario, scolarizzato e inquinato proprio come noi.

Sul versante femminile, la categoria vincente è la **seduzione**: da Faccetta nera alla Regina del caffè, da Josephine Baker a Naomi Campbell o alla nostra Cannelle (la Morositas), l'immagine è sempre quella della disponibilità alla sessualità e al consumo, con una identificazione completa ('nera e morbida') tra corpo e prodotto. Un fascino ambiguo, costituito insieme da elementi di attrazione e da un senso di superiorità che è quasi una forma di disprezzo: primitivi, quindi più liberi. Non sono lontani i tempi in cui era permesso solo il nudo delle donne di colore; e ora ballerine, attrici e modelle nere rinnovano questo fascino aggressivo e sensuale. Anche se la strana e pur logica schizofrenia che abbiamo già segnalato, non sembra esserci rapporto tra le conturbanti modelle africane e le colf asessuate del mercato sotto casa.

Ugualmente contraddittoria la categoria della **potenza**: la potenza atletica dei grandi campioni dello sport (Carl Lewis o Ronaldo per la Pirelli, George Weah per un dopobarba), che è uno dei pochissimi ambiti di successo per gli uomini di colore; o la potenza sessuale (corpi d'ebano per un profumo 'selvaggio', e guizzanti muscoli neri per la maschia fragranza della Polo di Ralph Lauren), con il suo risvolto di aggressività e potenziale violenza; o ancora il potere politico, spesso intrecciato con la suggestione di una corruzione spinta fino al cannibalismo (l'imperatore centroafricano Bokassa, o il somalo Siad Barre, soprannominato 'Bocca larga').

Insomma il nero è un po' come la **notte**: colma di segrete delizie, ma anche pericolosa; aggressività e potenza possono sedurci, ma fanno anche paura - e vanno tenuti a freno, possibilmente 'ghettizzati' in settori o in spazi delimitati, come la musica, lo sport, le periferie della città. "Vorrei la pelle nera", ma per ballare la *break dance* a Mahattan, senza pagare il pedaggio di una casa soffocante invasa dagli

scarafaggi nel Bronx (2). Quella lasciamola ai neri, che forse ci offriranno anche lo spettacolo della rivoluzione, come ai bei tempi del *Black Power*.

Solo in apparente opposizione - ma in effettiva complementarità - l'ultima categoria, quella della **debolezza**: l'immagine del povero terzomondiale incapace di pensare a se stesso, sempre bisognoso della nostra assistenza, dei nostri consigli, dei nostri aiuti umanitari. Così si instaura uno strano legame tra gli indigeni della Del Monte, che abbiamo ricordato in attesa del fatidico "sì" dell'uomo in bianco, e i profughi dell'Etiopia o del Rwanda, che nelle lacrimevoli fotografie diffuse dalle Nazioni Unite aspettano i sacchi di riso occidentali per sopravvivere. E si manifesta anche qui una curiosa schizofrenia: per la quale i bambini del Biafra, che con i ventri gonfi e gli occhi pieni di mosche ci commuovevano fino nel portafogli, una volta cresciuti - quelli che ce la fanno! - e arrivati nel nostro paese, diventano fastidiosi lavavetri, da espellere al primo accenno di pericolosità sociale.

Pregiudizi come filtri per proteggersi dalla diversità, armi per difendersi dalla minaccia di chi pone in discussione quanto abbiamo precariamente conquistato, meccanismi sociali e psicologici per evitare di mettere in crisi la nostra debole identità, costruita sull'esclusione: per fortuna, c'è sempre qualcuno più meridionale di noi, più nero di noi, più diverso di noi. A Napoli, per stigmatizzare un cafone, uno che viene dalla provincia, dicono: "E' arrivato 'o treno 'e Foggia".

(2) cfr. Alessandro Portelli: *Faccetta nera is beautiful*, ne "I giorni cantati", op.cit.