Marielle Macé

Considerare.

Migranti, forme di vita

Traduzione di Matteo Martelli

METAURO

Edizione originale:
Sidérer, considérer. Migrants en France, 2017,
Paris, Éditions Verdier, 2017.

Immagine di copertina:
© Cyrille Hanappe, *Auto-construction, New-Jungle de Calais*,
maggio 2015.
Courtesy dell'artista.

© 2019 by Metauro Edizioni S.r.l.

http://www.metauroedizioni.it
metauroedizioni@metauroedizioni.it

ISBN 978-88-6156-152-6

È vietata la riproduzione, intera o parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata.

Indice

Dei bordi in pieno centro 7
Sgomento e considerazione 19
Poesia e collera 26
Considerando 33
La frangia e la prova 42
Bibliografia 55

Dei bordi in pieno centro

Sul Quai d'Austerlitz, a Parigi, si era stabilito per qualche mese un campo di migranti e rifugiati che è stato smantellato nel settembre 2015, ma solo per vedere nuovamente installarsi delle tende poco tempo dopo. Un campo discreto, poco visibile, poco mediatizzato. Il Quai d'Austerlitz, ossia il lungosenna, sul bordo del fiume, a pochi passi dalla stazione che porta lo stesso nome, la Gare d'Austerlitz. Si tratta di bordi situati nel pieno centro di Parigi, bordi interni della città (della città quotidianamente vissuta, attraversata, investita), bordi della visibilità, bordi del tempo, bordi del diritto. Del resto, numerosi bordi si sono dati il cambio e quasi accaniti su quello stesso spazio, in una storia che nondimeno, su quelle rive, è già come sommersa e inghiottita.

Il campo di migranti di Austerlitz non era il più visibile di Parigi. Eppure, c'era qualcosa di sconcertante nella sua stessa posizione perché si trovava

accanto, e direi in *contrappunto*, a un altro luogo, questa volta molto appariscente, la Città della moda e del design: una specie di nave verde acido, pesante e cruda, imponente, solida e insolente, poggiata direttamente sulle rive della Senna. Il campo si era insediato lì davanti, sotto le scale che conducono dalle rive del fiume verso una discoteca a cielo aperto integrata alla Città della moda, il *Wanderlust*, di cui i migranti potevano captare la rete wifi per qualche ora al giorno. Un campo ai bordi della moda, quindi, con la sua personale idea del bene, di ciò che è il bene, e in questo caso dei beni di consumo in cui spesso risiede il bene del nostro modo di vivere quotidiano (di quella particolare forma di vita che è la nostra, che ci appartiene, e già questo dovrebbe premunirci contro ogni tentazione di fare i sapienti, o i moralisti, perché quella penosa Città della moda racconta qualcosa di profondamente nostro e insieme condiviso). Ad ogni modo, su quei bordi doveva essersi creata una sorta d'indifferenza reciproca, perché ci voleva certamente molta volontà (o forse disagio, sgomento) per rendere invisibile quell'accampamento; e, viceversa, ci voleva molta forza d'animo, o anche solo un'estrema spossatezza, per riuscire ad addormentarsi sotto la pista di una discoteca. L'accampamento e la Città della moda erano inoltre situati di fronte alla sede di Natixis, la banca di finanziamento e di gestione di servizi della Banca Popolare, una banca di una banca, una banca al quadrato. Così,

un campo di migranti ha vissuto per diversi mesi sul bordo di una delle più *crude* manifestazioni di ciò che il nostro modo di vivere, con il suo impero di scambi e di visibilità, può offrire.

Ma c'è di più. Il campo di Austerlitz si trovava anche a qualche decina di metri dalla Biblioteca Nazionale Francese, la Grande Biblioteca. Il campo s'era installato vicino a questa scenografia al tempo stesso splendida e invivibile, con le sue pareti costruite come immensi libri, innalzati e aperti gli uni sugli altri: libri che non sono fatti per essere letti ma per essere guardati, pietrificati per lo stupore; libri che sono dei depositi di libri, perché i loro lettori sono stati collocati nel sottosuolo, sul bordo di un giardino inaccessibile dove, durante i primi anni, se ben ricordo, cadevano in diretta i cedri del Giappone che erano stati curiosamente portati fin là, legati con dei pesanti cavi a questo suolo parigino che non li voleva, che non riusciva a nutrirli.

E non è tutto. Perché è ancora a qualche decina di metri dal campo dei migranti, e quindi dalla Biblioteca Nazionale, al 43 del Quai de la Gare precisamente, che durante la Seconda Guerra mondiale le SS avevano stabilito il cosiddetto «campo annesso di Austerlitz». È là, accanto alla stazione da dove erano partiti alcuni dei primi convogli di deportati, che furono ammassati i beni saccheggiati agli ebrei. Sugli scaffali di questa opposta biblioteca, di questa sorta di mercato generale nazista, erano stati accumulati i libri, le collezioni e gli oggetti sottratti

e in transito per la Germania (per esempio quelli di Marc Bloch). Si dice ci fosse anche una sezione «Inferno»[1], dettata da qualche oscena idea di pudore, in questo luogo di spoliazione ai bordi del quale, cinquant'anni dopo, è stata dunque costruita la nuova Biblioteca Nazionale.

Sebald, il romanziere della malinconia (sarebbe meglio dire, con il giovane poeta Romain Noël, della *malincollera*), ha consacrato a questa esorbitante coincidenza alcune righe del suo ultimo romanzo, *Austerlitz*. Solamente alcune righe, ma estremamente suggestive e piene d'accusa:

> Su quel terreno desolato fra l'area di smistamento della Gare d'Austerlitz e il Pont Tolbiac, su cui oggi sorge questa biblioteca, c'era fra l'altro sino alla fine della guerra un grande deposito nel quale i Tedeschi ammassavano i beni sottratti nelle case degli Ebrei di Parigi. [...] E là sotto, nel magazzino Austerlitz-Tolbiac, a partire dal 1942 è venuto accumulandosi tutto ciò che la nostra civiltà ha prodotto per rendere più bella l'esistenza o per semplice uso domestico, a cominciare dai cassettoni Luigi XVI, dalle porcellane di Meißen, dai tappeti persiani e da intere biblioteche, fino all'ultima saliera e pepaiola...[2]

1 Creata nella prima metà del XIX secolo, nelle istituzioni bibliotecarie francesi la sezione «Inferno» indica il reparto delle collezioni a carattere erotico, pornografico e immorale (NdT).

2 W. G. Sebald, *Austerlitz*, trad. it. A. Vigliani, Milano, Adelphi, 2002, pp. 304-305.

Sebald forse esagera, perché non si tratta esattamente dello stesso spazio: la Biblioteca Nazionale non ha sostituito il deposito delle SS, non si trova oggi al suo posto. Non è però questo l'importante, visto che Sebald ha in tal modo evocato quell'incontro, così tragico e proprio dello scorso secolo, tra la storia della cultura e quella della violenza di massa, tra la letteratura e le vite vissute in una condizione di distruzione. Poiché la cultura riguarda ormai colui che Malraux aveva definito un «uomo precario»: ed il suo ultimo lavoro, *L'homme précaire et la littérature*, diceva a suo modo che ormai il lettore è un uomo dall'umanità precarizzata, qualcuno che, come i suoi libri, può essere mutilato, esiliato, smarrito. La cultura moderna parla della nostra vulnerabilità, parla alla nostra vulnerabilità, e la vicinanza esorbitante del campo annesso di Austerlitz, con la Biblioteca Nazionale e con un accampamento di migranti ci dice qualcosa su tutto ciò; come, del resto, anche la sua vicinanza con la Città della moda e del design, con un luogo che si occupa degli oggetti che «rendono più bella l'esistenza» e di quell'«uso domestico» di cui scrive Sebald, e ai quali è legata in buona parte la nostra maniera di vivere.

In questo incontro esorbitante tra l'esilio, la persecuzione, una biblioteca e i sogni avvolti in graziosi oggetti, non si può non pensare a Walter Benjamin: Benjamin, le cui carte sono forse transitate per il

campo annesso di Austerlitz; Benjamin che aveva avvertito molto presto, ancora giovane uomo, ciò che chiamava il «bisogno interiore di possedere una biblioteca»[3]. Walter Benjamin ha dedicato molte pagine, e molti giorni, a imballare e disfare la sua biblioteca; ne ha fatto esperienza molte volte nella sua vita e in una maniera sempre più drammatica, dalla sua emigrazione a Parigi nel 1933, quando lascia la Germania (come Spitzer, come Auerbach, come tutte queste figure che nel corso del secolo scorso hanno dovuto incarnare il sorprendente legame tra la filologia e la politica), fino al suo suicidio nel settembre del 1940 a Portbou, mentre, in fuga dalla Gestapo, stava tentando di partire per gli Stati Uniti. La sua vita è stata costellata da esili e da tentativi di salvare i libri pazientemente accumulati; segnata dalla doppia vicenda degli spostamenti e delle letture, di cui sono testimoni i quaderni che ha sempre tenuto, questi «repertori erranti», ancora oggi disponibili, nei quali Benjamin segnava semplicemente i titoli delle opere e i luoghi di lettura (numero 1711 e penultimo: *Nel castello di Argol*, di Julien Gracq, pubblicato nel 1938).

La sostituzione dei luoghi, gli uni con gli altri, si accelera rapidamente, manifestando come i rifugi di Benjamin si siano fatti sempre più precari (Jennifer Allen riporta almeno quindici cambiamenti tra gli indirizzi parigini negli anni tra il 1933 e il

3 W. Benjamin, *Lettere 1913-1940*, trad. it. A. Marietti e G. Backhaus, Torino, Einaudi, 1978, p. 49.

1938[4]). Con lo stesso movimento la sua biblioteca si disfa, si riduce. Eppure Benjamin ha sempre tentato di salvare qualcosa, facendola inviare in un luogo sicuro, oppure, ma è lo stesso, depositandone una parte presso amici (i Brecht in Danimarca, per esempio, e Bertolt Brecht temeva di non rivedere più Benjamin qualora egli avesse potuto recuperare i suoi libri). Non è però arrivato a lottare contro la dispersione: ha dapprima abbandonato i suoi manoscritti, poi, in fuga per la Spagna, non ha potuto conservare altro che la maschera antigas e gli effetti personali. Come se avesse portato sulle sue spalle questa tragedia della cultura che ha segnato tutto il secolo, e che Sebald lega ancora al Quai della Gare d'Austerlitz e alle smemorate scaffalature della biblioteca che vi si innalzano oggi.

La storia di Benjamin, tra i libri come tra i luoghi, sarebbe stata quella di una costante e violenta spoliazione. Eppure quell'uomo non avrebbe cessato di pensare alla felicità del «collezionista», a colui che conosce la gioia di possedere «almeno una bella cosa che gli appartenga» e che, di fronte al «mondo delle cose», tenendo le cose in mano, «pare guardare ispirato attraverso di loro, nelle loro lontananze» guadagnandovi un «aspetto da vegliardo»[5]. C'è effettivamente un mondo del-

4 J. Allen, *Préface*, in Walter Benjamin, *Je déballe ma bibliothèque. Une pratique de la collection*, Paris, Rivages, 2000, p. 7.

5 W. Benjamin, *Tolgo la mia biblioteca dalle casse*, in Id.,

le cose, un canto delle cose, una magia delle cose (Marx, e Pasolini dopo di lui, parlavano del *sogno di una cosa*[6]). D'altronde, Benjamin non collezionava semplicemente libri - libri d'infanzia, libri di malati mentali, romanzi d'appendice, letteratura minore - collezionava anche cartoline, vecchi giocattoli (tra questi, dei minuscoli mobili per case di bambola fabbricati da prigionieri siberiani)... tutti oggetti nei quali si raccoglie una promessa di felicità che dona un senso molto particolare al fatto stesso di possederli, una profondità spirituale alla vita materiale, una gravità morale agli oggetti. Benjamin resterà per sempre colui che ci ha mostrato l'idea, così vasta, che le cose sognano, ci sognano. (Questo sogno delle cose, e ogni singolo oggetto che ha interessato Benjamin, si ricongiunge ancora una volta, stranamente, alle preoccupazioni di una Città della moda e del design, a quel pesante palazzo della visibilità che non è decisamente facile far uscire di scena).

Su queste tracce, nel solco di una scia assolutamente contraddittoria che non è riconducibile ad una sola maestosa nave ma a tutto ciò che si mescola e si scontra e si dibatte nella nostra forma di vita (è d'altronde proprio sul piano delle forme di vita che oggigiorno si formula l'essenziale delle no-

Opere complete. IV Scritti 1930-1931, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhauser; ed. it. a cura di E. Ganni con la collaborazione di H. Riediger, Torino, Einaudi, 2002, p. 457.

6 In italiano nel testo (NdT).

stre incertezze, delle nostre differenze, delle nostre rivendicazioni), su queste tracce si è dunque scritta la storia del Quai de la Gare, sconcertante (*sidérante*), ma forse lo sono tutte.

Sconcertanti, in effetti, queste forme di vicinanza, nella loro indecenza, tra sacche di spazi che non devono comunicare e che riescono tanto meglio a non comunicare visto che tutto ciò si svolge ai bordi di un fiume nel punto in cui si forma una specie d'imbuto, tra le pieghe di un'ansa celata e rallentata dello spazio urbano. Sconcertante questa ripetizione di un campo *in* un altro campo (come spesso accade, come a Rivesaltes[7] per esempio). Sconcertante questa sorta d'ostinazione della storia o accanimento dei bordi a farsi sempre più luoghi di fratture e di limiti. Sconcertante, questa memoria che non riesce a costituirsi. Sconcertante questa evidenza di un'impossibile vicinanza.

Si potrebbe porre tutto questo sotto il segno di una parola: *limitrofo*. «Limitrofo» deriva da *limes*, il confine, la frontiera, e dal greco *trophê*, l'azione di nutrire, l'alimento. Si chiamavano *limitrophi fundi*

7 Tra la fine degli anni '30 e gli anni '70, il campo di Rivesaltes, nel dipartimento dei Pirenei-Orientali, è stato alternativamente un campo di internamento, detenzione e di «transito e ricollocazione» di «indesiderabili», oltre che un campo militare. È negli stessi spazi che, tra il 1986 e il 2007, è stato nuovamente installato un centro di permanenza temporanea per «stranieri irregolari» (NdT).

le terre attribuite ai soldati di stanza alle frontiere perché potessero assicurare la loro sussistenza. Il limitrofo è quanto sta sui bordi, sul limite, ciò che vive sulla frontiera e vi dimora. È quanto si nutre al confine e si nutre *del* confine; ma è anche, in una certa maniera, ciò che alimenta il confine, ispessisce e popola la frontiera (e Michel Agier ha mostrato come, particolarmente oggigiorno, le frontiere siano luoghi in cui si abita, in cui si è come presi in trappola, più spesso che soglie da attraversare) e ancora ciò che rende più denso il confine e ne complica il senso. Penso, con Peter Szendy, alla torsione che Derrida ha fatto subire a questo termine ne *L'animale che dunque sono*. Derrida proponeva di lasciare «a questa parola un significato insieme ampio e stretto: ciò che avvicina i limiti ma anche ciò che nutre, si nutre, si mantiene, si alimenta, si forma, si coltiva ai bordi del limite»[8]. E aggiungeva:

> la *limitrofia*, ecco il nostro argomento. [...] Ciò che intendo non mira affatto a cancellare il limite, ma a moltiplicarne le figure, a complicarlo, ispessirlo, delinearizzarlo, piegarlo, dividerne la linea proprio per farla crescere e moltiplicare.[9]

Qualcosa di quest'ordine è in gioco sui bordi della Senna, questi bordi della città e della vita visibile,

8 J. Derrida, *L'animale che dunque sono*, trad. it. M. Zannini, Milano, Jaka Book, 2006, p. 68.

9 *Ibidem*.

là dove uno spazio è congiunto a ogni altro spazio, là dove un tempo sfiora ogni altro tempo; ma anche, evidentemente e soprattutto, là dove degli spazi e dei tempi e dei gruppi umani si evitano gli uni con gli altri, nella relegazione di alcuni in seno a una stretta enclave e nell'introvabile esperienza di una vicinanza. Ora, la vicinanza è precisamente il compito politico ordinario. Per Claude Lefort[10], era la parola della democrazia: prima ancora della relazione, in effetti, l'essere fianco a fianco, la prossimità, in cui è necessario fare con gli altri, accordarsi a discordare. Lefort aggiungeva che da questo punto di vista non si saprebbe localizzare l'uomo *nella* società: non esiste qualcosa come una società, come un contenitore, come un paese *nel* quale si sta. Non ci sono che movimenti d'avvicinamento verso o di ritiro da; o, al meglio, maniere di sfiorarsi...

E si può ancora aggiungere con le parole del poeta Claude Mouchard, nel «poema-pamphlet» intitolato *Papiers !*:

> Quale bordo ci separa - noi francesi, europei, occidentali - da coloro che, venuti d'Africa, d'Asia o da diversi paesi dell'Est, tentano disperatamente di oltrepassarlo? Questo bordo non è solamente fatto di frontiere, di filo spinato o di centri di permanenza temporanea. Lo sentiamo passare tra noi un po' ovunque nelle città o nelle campagne. Ovunque, si

10 C. Lefort, *L'invention démocratique. Les limites de la démocratie totalitaire*, Paris, Fayard, 1981.

> fa sentire tra noi - nelle nostre vite ordinarie - e loro [...]. Penetra e trasforma il 'nel' condiviso, attraversa il centro di tutto ciò in cui noi potremmo, ciecamente, crederci 'tra noi'.[11]

Il nostro bordo, in effetti, non è solo una questione di spazi. Sono le barche che scivolano verso le nostre coste, sono tutti quelli che arrivano e che ci arrivano; è un bordo che passa nel centro, che ci divide e ci rivela lacerati e disuniti: il «noi» e il «nel» interrotti da ciò che viene, poiché il bordo fa «irruzione e interruzione» in pieno centro. Bordi che non sono più solo limiti, ma ferite della città, rovesci della città nella città, e anche, ancora, versanti della vita, lati del mondo, dei buoni o cattivi lati dello stesso mondo.

11 C. Mouchard, *Papiers ! Pamphlet-poème*, Paris, Éditions Laurence Teper, 2007, quarta di copertina.

Sgomento e considerazione

Bisogna pensarci in permanenza, pensare a tutto questo e a quanto vi si lega (come Baudelaire: «È a te che penso, Andromaca! [...] ai prigionieri, ai vinti... ad altri, ad altri ancora!»[12]): pensare a questo accampamento in più in piena Parigi, a queste soglie demoltiplicate, a questi spazi inabitabili eppure abitati, a questi migranti che riusciamo a cogliere solo per le loro pene e perdite, che percepiamo solo come spettri. Pensare a questa impossibile vicinanza, a questa memoria difettosa, con il sentimento di sgomento che nasce da tutto ciò, e la violenza che questo sgomento quotidianamente autorizza.

Ma vorrei inoltre tentare un cammino differente, o reciproco, come direbbe Hannah Arendt. Provare a parlare delle vite che esistono e proseguono, che tentano o devono proseguire in pieno campo: non di migranti colti solamente per la loro invisibilità e la loro distanza dalla maggior parte delle nostre vite (loro a cui capita ciò che a noi non accade o non accade più in questo modo), ma di persone alle quali ci si riferirebbe per il significato dei loro gesti, dei loro sogni, dei loro tentativi e delle loro esperienze. Parlare anche, e soprattutto, non più

12 C. Baudelaire, *I fiori del male*, in Id., *Opere*, a cura di G. Raboni e G. Montesano, Milano, Mondadori, 1996, pp. 175-179.

del sentimento di sgomento ma del moto di considerazione che dovrebbe animarci. Di considerazione, ossia d'osservazione, d'attenzione, di premura, di riguardo e di conseguenza di riapertura di un rapporto, di una prossimità, di una possibilità.

Perché cedere allo sgomento (come deve avvenire di fronte a tutto ciò che è in effetti esorbitante) significa al tempo stesso restare pietrificati, senza parole, rinchiusi in un'emozione che non è facile trasformare in mozione. Significa rintanarsi in un'ipnosi, in un senso di stupefazione, all'interno di un sortilegio nel quale si consuma in qualche modo la riserva di condivisione, di legami, di gesti che potrebbero nutrire la conoscenza che abbiamo di queste situazioni, ma che resta invece una sofferenza a distanza. Non che non sia niente, questa «sofferenza a distanza», come ha mostrato Boltanski[13]; ma in essa qualcosa rinchiude coloro che arrivano entro confini già prestabiliti, e noi stessi corriamo il rischio di restare su un bordo: ai margini del nostro presente, delle sue molteplicità e di ciò che tutto questo ci chiede.

Al contrario, «considerare» sarebbe andare a vedere, tenere conto dei viventi, delle vite effettive, perché è in questo modo e non in un altro che esse si aprono al presente: tenere conto delle loro pratiche, dei loro giorni, e di conseguenza aprire ciò che

13 L. Boltanski, *Lo spettacolo del dolore: morale umanitaria, media e politica*, trad. it. B. Bianconi, Milano, Raffaello Cortina, 2000.

lo sgomento rinchiude. Non designare o etichettare delle vittime, ma descrivere tutto ciò che ognuno «mette in opera - bene o male, in maniera efficace o meno, funzionalmente o no, con delle risorse economiche, relazionali, culturali, affettive estremamente disparate - per far fronte a un momento di accresciuta vulnerabilità, o a una situazione di precarietà»[14]. Non: Eccoti, dunque, vittima, vittima sempre! Ma: E tu, come vivi, come vai avanti, come fai a vivere qui, a vivere tutto ciò, questa violenza e la tua tristezza, questa speranza, i tuoi gesti: come ti dibatti nella tua vita? - perché, naturalmente, mi ci dibatto anche io.

Il verbo francese per lo sgomento, *sidérer*, deriva dal latino *sidus*, *sideris*, la stella: si tratta di subire l'influenza nefasta degli astri, d'essere colpiti, bloccati, dallo stupore. E bisogna associargli tutti i verbi dell'immobilizzazione nello spettacolo del terrore: pietrificare, impietrire, costernare, interdire… Il latino aveva anche *assiderare*, che è ancora presente in italiano: congelare, ghiacciare, intorpidire per il freddo intenso. Ma c'era ugualmente *desiderare*: volere intensamente, sentire una mancanza, un rimpianto o un bisogno (la mancanza di cosa? di una costellazione, di un astro: il desiderio è come la nostalgia di una stella). E, ancora, c'era *considerare*, che designava la contemplazione degli

14 M. Naepels, *Dans la détresse. Une anthropologie de la vulnérabilité*, Paris, Éditions EHESS, 2019, p. 18.

astri, poiché gli astri chiedono d'essere osservati con intensità, scrupolo, pazienza.

Considerare, in effetti, è guardare attentamente, avere dei riguardi, fare attenzione, tenere conto, avere cura prima di agire e per agire. È la parola per definire quanto è da «ritenere degno di stima», ciò a cui «fare caso», ma anche la parola del giudizio, del pensiero, della valutazione. È una parola della percezione *e* della giustizia, dell'attenzione e del diritto. Indica una disposizione nella quale si congiungono lo sguardo (l'esame, tramite la vista o il pensiero) e il riguardo, l'accuratezza, l'accoglienza coscienziosa di ciò che ci si deve sforzare di trattenere sotto gli occhi…

Davanti a eventi così violenti come la «crisi dei migranti», la più comune e immediata risposta è cedere allo sgomento invece che considerare. Ma il soggetto dello sgomento non è lo stesso della considerazione. Il soggetto dello sgomento vede l'esorbitante dei campi, lo ritrova, si nutre d'immagini nelle quali riconosce la relegazione, la miseria, la sofferenza che lui già si aspetta (e in questo riconoscimento c'è la sua virtù, la sua compassione); ma qui «l'abbondanza delle rappresentazioni visuali maschera la debolezza delle informazioni, delle analisi, dei dibattiti politici»[15]. Il soggetto della considerazione dovrebbe invece guardare queste situazioni, vedere queste vite, giudicare, tentare,

15 M. Agier, *Un monde de camps*, Paris, La Découverte, 2014, p. 13.

sfidare e lavorare per relazionarsi differentemente a coloro ai quali rivolge la sua attenzione e per le cui vite dovrebbe anche poter essere sorpreso.

Considerare, fare caso a. È forse con questo obiettivo, per esempio, che Raymond Depardon ha aperto il documentario intitolato *Afriques, comment ça va avec la douleur ?* con le lente immagini di un funerale, perché si provi passo a passo (e si ha vergogna d'esserne stupiti) che anche nella condizione di un'infinita miseria il lutto è sempre il lutto di una persona: una persona assoluta, di cui si piange e, anche se anonima, proprio quella, un padre, una sorella, un'amante, visti uno alla volta. Perché sembra così difficile per lo spettatore abituato alla massa d'immagini sintetiche e disinvestite della miseria e della violenza africane - la maggior parte del tempo prese come «un flusso in cui contano solo l'intensità e il volume»[16] -, sembra così difficile scorgervi delle esistenze vissute, nella loro avventura, nella loro concretezza, nel loro quotidiano come nella loro intimità psichica.

In verità, l'obiettivo (è scioccante?) non è distinguere ogni vita perduta. È quasi il contrario: è sentirla simile, ossia anche dissimile. E sentirsi simili-dissimili. Contemporanei, interdipendenti, eguali; dovendolo essere, eguali. Se ogni vita è insostituibile (e lo è), non è esattamente perché essa sia unica (anche se evidentemente lo è), ma per-

16 P. Vasset, *La légende*, Paris, Fayard, 2016, p. 152.

ché è eguale, e dovrebbe sempre essere considerata come tale.

Ora, tutto accade come se noi ricevessimo alcune vite come vite che non sarebbero in fondo veramente viventi; tutto accade come se considerassimo alcuni generi di vita, come scrive Judith Butler, «già [...] come delle non-vite, o solo parzialmente viventi, o già morte e perdute, ancora prima di qualsiasi esplicita distruzione o abbandono»[17]. Ma riconoscere una vita come ciò di cui si può piangere, è anzitutto averla stimata pienamente vivente, e pienamente vissuta. È nella misura esatta in cui una vita è considerata come vissuta che può essere considerata come esposta a ferite, *capace* di vulnerabilità, capace d'essere persa, pianta, e di rattristare altri.

È inutile allora evocare l'idea, sconvolgente, di una «vita nuda» per parlare delle vite che lottano (e che spesso si devastano) sui nostri bordi. Ci si confronta sempre e soltanto con delle «vite». Perché non ci sono delle vite nude, non ci sono delle vite senza qualità: in queste circostanze non ci sono che vite spogliate e screditate (denudate per qualche episodio di violenza, squalificate per qualche assenza di considerazione, ossia in primo luogo di diritti – si pensi ad Adama Traoré[18] – trascurate o

17 J. Butler, *A chi spetta una buona vita?*, trad. it. N. Perugini, Milano, Nottetempo, 2013, p. 10.

18 L'autrice si riferisce al caso di morte violenta d'Adama Traoré sopravvenuta durante un fermo di polizia nella gendarmeria di Persan (Île-de-France) nel 2016, e all'intenso e controverso dibattito, anche giudiziario, sulle responsabilità dell'accaduto (NdT).

tenute per poco conto da alcuni o da qualche cosa che ne porta la responsabilità).

«Questa non è vita»; sì, ma no: ne è sempre una, e anche per sentire che non è vivibile bisogna sempre sentire che è assolutamente vissuta. Le vite vissute in una condizione d'immensa spoliazione, d'immensa distruzione, d'immensa precarietà sono, in queste condizioni d'immensa spoliazione, d'immensa distruzione, d'immensa precarietà, vive e da viversi, e ognuna è attraversata in prima persona, e tutte devono trovare le risorse e le possibilità di riformare il proprio quotidiano: preservare, provare, sollevare, migliorare, tentare, piangere, sognare *fino a* un quotidiano: questa vita, questo vivente che rischia se stesso nella situazione politica che gli è consentita.