



Shahram Khosravi, *Io sono confine*

(Milano, Eléuthera, 2019, 192 pp. ISBN 978-883-302-047-1,
Titolo originale: *Illegal traveller: An Autoethnography of Borders*,
traduzione di Elena Cantoni)

di Nicoletta Vallorani

AUTOETNOGRAFIA DEI CONFINI: IL PERSONALE E IL COLLETTIVO

Publicato da Eléuthera in piena coerenza con una programmazione editoriale sempre legata a temi importanti, il volume intreccia la pratica autobiografica evocata in modo esplicito nel titolo italiano con la ricerca antropologica, scelta poi come percorso di studio e di ricerca. In concreto, l'autore del testo racconta, attraverso un doppio percorso, l'esperienza del confine come sistema di delimitazione arbitrario che interessa il tempo (perché ogni confine è descritto come fosse sempre esistito) e lo spazio (perché ogni confine rende più stabile la geografia dei luoghi). Da una parte, Khosravi racconta il suo personale e accidentatissimo viaggio dall'Iran dei tardi anni '80 alla Svezia di oggi, senza dubbio più razzista di quanto si pensi. Dall'altra, costruisce una teoria antropologica sul confine appoggiandosi a teorizzazioni critiche molto ampie, dalle quali ricava la sua personale lettura di una caratteristica evidente della contemporaneità: "I muri vorrebbero negare l'evidente, ovvero che le frontiere cambiano e, presto o tardi, scompaiono" (9). Così, partendo da un Iran teneramente amato e rievocato dalla distanza dell'esilio, Khosravi conduce il lettore fino alla decisione di affrontare il Viaggio e farsi esule, dopo aver rifiutato per l'ennesima volta di arruolarsi nel 1986. La sua storia si configura come un caso esemplare, una testimonianza affiancata ad altre, ma guadagna anche consistenza teorica attraverso



gli strumenti dello studio etnoantropologico. Il testo acquisisce una configurazione anfibia. A mezzo tra memoria e ricostruzione critica, esso fornisce una descrizione inedita di una contraddizione profonda: i confini continuamente ridisegnati nel contesto così labile e globalizzato della contemporaneità finiscono per mettere in luce con ancora maggiore evidenza un fenomeno spesso poco considerato, ovvero il modo ineludibile in cui le frontiere producono nuove soggettività, che risultano dall'attraversamento, almeno quando questo riesce.

Se è vero che "Uno stato-nazione è immaginabile solo attraverso i suoi confini" (20), questi confini si istituiscono, storicamente e simbolicamente come un sistema di filtraggio destinato a calcolare il valore degli stranieri. L'attraversamento illegale determina una condizione specifica perché pone chi se ne fa soggetto al di fuori di ogni classificazione identitaria. "I clandestini che violano i confini" scrive Khosravi citando Victor Turner (1967), "sono contaminanti e contaminati proprio in quanto non classificabili. Sono transizionali e dunque particolarmente inquinanti perché non sono una cosa né l'altra o forse entrambe; non sono né qui né là e quindi come minimo si collocano in una via di mezzo tra tutti i punti fissi riconosciuti nello spazio-tempo della classificazione naturale" (22). Questo processo pare autorizzarne la de-umanizzazione e animalizzazione, rendendo incolpevole la violazione protratta del loro corpo. Esso è un'entità simbolica, ma anche intensamente fisica allo stesso modo in cui le frontiere, pur nella connotazione astratta che esse acquisiscono nell'immaginario nazionale, si pongono come un'esperienza fisica, geografica e materiale. Riportando dati e testimonianze dall'archivio dei suoi informatori, Khosravi dimostra come le frontiere siano luogo di violenza di genere per uomini e donne. L'autore si spinge poi oltre, definendo questa violenza in modo inedito: "Non è una strategia deterrente ma un 'pedaggio': chi cerca di attraversare il confine paga il diritto di accesso con il proprio corpo" (79).

La pena del corpo appare tanto più grave in quanto coniugata con le ferite inferte dai confini invisibili, forse ancora più difficili da gestire rispetto a quelli fisici: è la fatica di Sisifo imposta dalle pratiche burocratiche, spesso incomprensibili ed edificate su regole irragionevoli. Se sei sopravvissuto fino ad arrivare in Europa, ad esempio, questo significa che non eri *davvero* perseguitato, perché altrimenti saresti morto: è del tutto trascurabile il fatto che da morti non sia possibile né necessario richiedere lo status di rifugiati.

La pratica designata come "profughizzazione", dunque, implica come conseguenza diretta la perdita della dignità. Essa risulta dalla necessità di adeguare il proprio sistema di vita alle aspettative tradizionali, sulla base delle quali un profugo non può possedere uno smartphone né vestirsi in modo decoroso. L'empatia richiede una totale omologazione alle aspettative di chi deve empatizzare, e l'omologazione richiede la perdita della residua soggettività che al Viaggio è sopravvissuta. In questo processo, lo sguardo ha un ruolo determinante: non esiste alcuna neutralità del campo visivo, ricorda Judith Butler (1993), soprattutto nei casi in cui le questioni etniche sono implicate. Ogni occhiata è un inquadramento "clinico" in una categoria accessoriata di attributi specifici, che si vogliono rispettati. Così, quando Khosravi, in attesa che venga esaminata la sua richiesta di asilo, viene inviato nella cittadina antica di Kiruna, la sorte che gli toccherà in un luogo in cui non esistono individui con i capelli e gli occhi scuri è molto prevedibile. Considerato una sorta di alieno, egli viene visto e rimosso dal campo visivo, perché latore di un corpo difforme.



Nello stesso tempo, e tristemente, il ritorno a casa, anche una volta regolarizzata la propria posizione, è impossibile: “La migrazione clandestina è una strada a senso unico, un viaggio senza ritorno” scrive Khosravi, di fatto riproponendo in forma lievemente diversa una affermazione analoga di Stuart Hall: “La migrazione è un viaggio di sola andata. Non c’è una casa cui tornare” (1987). Si torna alla terra madre come a un paese straniero, del cui sviluppo si son perse le tracce. Anche lì, alla fine, si occupa un territorio inabitato e inospitale, ai margini di ogni categoria e classificazione, uno spazio vuoto dal quale pare impossibile uscire. Da questo punto di vista. Khosravi apre e chiude la sua riflessione con due storie diversissime ma analoghe. In apertura di volume, ci viene raccontata la vicenda di Fatemeh-Kian, la transessuale iraniana, morta suicida in un centro di detenzione in Svezia e sepolta nella sezione musulmana del cimitero, nonostante fosse atea, sotto una croce di metallo senza lapide né nome, in un esilio sessuale e geografico non emendabile. Nella Coda che chiude il volume, invece, Khosravi torna alla storia del viaggio di Walter Benjamin, in fuga dalla Germania nazista verso il Portogallo e fermato al confine francese: poiché gli manca il visto di uscita dalla Francia, la Spagna non gli concede l’accesso. Così, nel timore di essere consegnato alla Gestapo, in trappola tra la Francia di Vichy e la Spagna di Franco, Benjamin decide di suicidarsi con una overdose di morfina. Neanche le sue ossa riusciranno a trovar pace: ebreo del tutto laico e materialista, Benjamin fu sepolto con rito cattolico e provvisoriamente collocato in un cimitero della stessa confessione, prima che i suoi resti, allo scadere della concessione del loculo, venissero gettati in una fossa comune, in una terra di confine dalla quale non sono più uscite.

Nicoletta Vallorani
Università degli Studi di Milano
nicoletta.vallorani@unimi.it