

Luigi Ranzato

La morte in Africa, nei racconti dei cooperanti di Medici con l’Africa Cuamm

Riassunto

In questa breve rassegna, l’autore ha raccolto, attingendo dalle lettere dei sanitari dell’ONG Medici con l’Africa Cuamm, una serie di immagini, emozioni, riflessioni sul senso della vita e della morte, con cui i medici, attraverso i familiari e le comunità dei pazienti deceduti in ospedale, sono venuti a contatto in alcuni paesi africani. Le testimonianze dei medici sono tratte in gran parte dalla corrispondenza pubblicata sui bollettini del Cuamm “Quattro Venti” o nelle dispense della formazione.

Parole chiave: morte, lutto, riti.

Abstract

In this brief review, the author has collected from the letters of the health care workers of the NGO “Medici con l’Africa Cuamm” some images, emotions, reflections on the meaning of life and death, with which doctors have come into contact through the families and communities of patients who have died in hospital in some African countries. The doctors’ testimonies are largely taken from correspondence published in Cuamm’s “Quattro Venti” bulletins or in training handouts.

Key words: death, mourning, rituals.

Nel riferire sulla concezione della morte e le pratiche del lutto in Africa che abbiamo raccolto attraverso gli scritti, peraltro episodici e non tematici, di alcuni cooperanti di Medici con l’Africa Cuamm, dobbiamo prima di tutto fare i conti con due limiti oggettivi.

Come ci ricorda Kapuscinski, “L’Africa è un continente troppo grande per poterlo descrivere. È un oceano, un pianeta a sé stante, un cosmo vario e ricchissimo. È solo per semplificare e per pura comodità che lo chiamiamo Africa. A parte la sua denominazione geografica, in realtà l’Africa non esiste” (Kapuscinski, 2000).

Il secondo limite ci viene imposto dalle trasformazioni che le popolazioni africane hanno dovuto affrontare in questi sessant’anni, a causa di varie vicissitudini storiche: le guerre, le epidemie, la povertà, il saccheggio economico, l’affacciarsi delle nuove tecnologie, le migrazioni. Tutto ciò ha modificato profondamente il tessuto culturale africani, che oggi in molti ambiti condividono con l’occidente i fenomeni della modernizzazione, dell’urbanizzazione e di una incombente secolarizzazione. Con l’abbandono dei villaggi e il fascino dei modelli occidentali di vita che provengono dalle televisioni e da Internet, anche le tradizioni sono destinate ad affievolirsi, così come le ritualità attorno alla vita e alla morte rischiano di perdere una parte del loro significato. Tuttavia l’eco di queste tradizioni culturali rimane presente, e nelle esperienze dei migranti risuona certamente con un valore affettivo e culturale ancora importante.

Dalle lettere dei sanitari di Medici con l’Africa Cuamm, il concetto di una “buona morte” viene trasmesso indirettamente, attraverso le osservazioni che vengono riportate sul senso della vita e sui riti della morte dei pazienti africani da loro curati.

La morte fa parte della vita

Scrivono A. Bertoldi (Mozambico 1995): “Per loro la morte fa parte della vita, come la nascita [...]. È dura accettare la sofferenza, accettare la morte”. Gli fa eco la dottoressa M. Casarotto (Uganda 1989): “La morte di un bambino o di una mamma. È durissimo. Anche se poi ad un certo punto vedi che fa parte della vita. Accettano la morte e la sofferenza come parte della vita”.

Nelle parole di un anziano guaritore del Mali, la morte richiama la metafora del miglio:

È come con il miglio: dopo il raccolto, una parte dei grani, quella migliore, viene conservata per essere utilizzata l'anno seguente per la semina, così ogni anno una parte del raccolto rivive. È la stessa cosa anche per le anime dei morti” (Beneduce e Collignon, 1995).

Analogamente V. Mecenero (Angola 2008) osserva:

Te lo dicono in maniera esplicita, non puoi permetterti di interrompere la catena perché non dai discendenza ai tuoi vecchi. Io mi ricordo di pazienti, in rischio di vita, che mi dicevano la loro preoccupazione non era tanto rispetto alla loro vita, ma al fatto che ancora non avevano avuto figli [...] morire senza lasciare degli eredi era inconcepibile.

Gli fa eco M.G. Atzeni (Tanzania 2005), che riporta:

hanno questa concezione della morte che è necessaria come conclusione della vita e di fronte alla morte di un bambino la mamma dice “il Signore ha chiamato e il bambino è tornato”. Vita e morte non sono due poli antinomici del cammino umano, ma al contrario due realtà che si incontrano, si completano e si nutrono reciprocamente. Un proverbio Diola del Senegal dice che “La morte è frutto della vita. La vita è il frutto della morte”.

Ripercorrendo le testimonianze dei volontari di Medici con l'Africa Cuamm, l'atteggiamento di fronte alla morte dei pazienti e dei loro familiari non sembra essere quello di una rassegnazione, ma piuttosto di un passaggio che, per dirla ancora con le parole di Beneduce e Collignon (1995), “dà continuità per la vita del gruppo, assunta paradossalmente come necessaria alla riproduzione della vita e dei ruoli, come occasione di incontro e di scambio, di rinnovata alleanza tra villaggi vicini”.

Spiega R. Faggionato (Tanzania 1987):

L'aldilà è una presenza continua in quei mondi. Dovrebbe vedere come lo sentono. È un mondo popolato non tanto dalla divinità, ma da una folla di parenti e antenati, uomini e donne scomparsi che però interferiscono ancora con l'esistenza dei vivi, talvolta determinano le loro scelte attraverso i sogni.

Miti e credenze sulla morte, che attraversano circa 2.000 -2.500 etnie diverse in Africa, rappresentano secondo alcuni antropologi “una ideologia dell’aldilà” piena di speranza che sa attenuare la tragica distanza tra la vita e la morte, tra l’uomo e Dio, attraverso il ricorso a quei mediatori che sono gli antenati, morti e futuri viventi, vicini a Dio e insieme protettori degli uomini (Thomas, 1982). La nascita rappresenta così una morte al regno dell’aldilà da dove si giunge, mentre la morte è una nascita al mondo degli antenati che presiede alla sussistenza e alla vita quotidiana dei mortali ai quali assicura protezione e consiglio. La morte non rappresenta quindi una rottura in una società nella quale il culto degli antenati tesse legami molto stretti attraverso il sacrificio, la preghiera, ma pure la divinazione e l’ascolto del messaggio degli antenati, “sorgente permanente di protezione” (*ivi*). Con la morte, il defunto raggiunge il rango di antenato, il cui spirito un giorno insufferà una nuova vita in uno dei suoi discendenti.

I riti del lutto

La dottoressa J. Bertocchi (Nigeria 1976) scrive del suo stupore

di fronte a certi atteggiamenti e certe reazioni che non comprendevo perché non rientravano assolutamente nella logica della nostra mentalità. Per esempio la reazione di una madre che vede morire il proprio bambino e che si traduce in una danza solitaria, tragica e violenta. Man mano che queste scene sono diventate familiari, mi sono resa conto della carica di umanità che esse riflettono. Una umanità spontanea, semplice, naturale che in noi è invece soffocata, repressa, costretta entro i limiti della ragione, quasi violentata.

Uno stupore che per N. Damiani (Angola 2001), all’ascolto del cosiddetto “obito”, rischia di divenire “rabbia, visto che all’inizio era come se mi sentissi responsabile io stessa della morte”. Le madri, che avvolgono nelle coloratissime capulane il bambino appena morto prima di lasciare l’ospedale per iniziare il rito del lutto e dell’obito, catturano la commozione dei cooperanti di Medici con l’Africa Cuamm. A questo proposito, scrive L. Cattani (Mozambico 1982):

E incontro lo sguardo della madre in un vuoto infinito di rassegnazione, di desolazione, di speranza che può avere solo Dio per lei, mentre avvolge la sua creatura nella più bella capulana e gli dice addio, senza una lacrima, con la morte nel cuore e la dignità di una regina... piegata dal dolore.

Sullo stesso tema A. Valente (Angola 2002) annota:

La sofferenza e la morte prendono l’immagine dei bambini agonizzanti stesi sui lettini da visita medica o dei colori sgargianti dei panni con cui le madri ne avvolgevano il corpo senza vita. Nelle orecchie restano il

gemito continuo dei più gravi e le urla viscerali e i gesti ritualizzati dell'obito che la famiglia faceva scattare nell'istante stesso in cui il bambino moriva.

I riti sono più potenti del rischio di incontrare la morte attraverso il contagio fatale del morbo di Marburg in Angola. Il dottor V. Mecenero (Angola 2005) scrive allarmato:

La trappola della tradizione. In Angola, dopo la morte, i propri cari vengono vegliati; il funerale è in assoluto il momento più celebrato di tutta la vita. Si radunano le famiglie, si rinsaldano i legami; la vita del villaggio si ferma. Si rimane tutto il giorno seduti a ricordare; si condivide il cibo, si veglia la notte intera. Si danza attorno alla salma, la si lava, vengono messi i vestiti migliori, gli si racconta il proprio affetto con ripetute carezze. Si piange. E la tragedia ricomincia: la malattia di Marburg passa attraverso il contatto diretto, soprattutto quando si portano le mani alla bocca o agli occhi, quando dopo una carezza, ci si asciuga le lacrime.

Si interroga lo psicologo L. Ranzato (Rwanda 1995):

Nella tradizione del paese si poteva conservare il corpo di un morto per lungo tempo in attesa dell'arrivo del familiare che stava ritornando da un luogo lontano, perché si riteneva di non poter iniziare il rito del lutto se non si è visto il parente morto. Chissà se non si colleghi a questa antica pratica il fatto che a un anno di distanza dal genocidio anche in tante chiese, come quella a noi vicina di Ntarama, si conservano le spoglie insepoltite delle persone che vi sono state uccise. Quasi ad attendere il riconoscimento da parte degli uomini di tutto il mondo del milione di tutsi massacrati.

M. La Raja (Angola 2004) descrive la sensazione dell'estraniamento provato dal medico occidentale durante i riti funebri:

Quando moriva qualcuno, o a volte anche se non moriva ma pensavano che morisse, cominciano ad urlare e a fare scene rituali. Iniziava questo rito funebre con urla, alcuni spontanei, altri proprio ritmati. E si apriva un altro mondo: quello spirituale, degli antenati. E lì eri spiazzato, ti sentivi di troppo, oltre che in colpa perché anche se non potevi farci niente loro erano venuti perché speravano che tu potessi fare qualcosa... e tu per loro lì eri completamente invisibile. Lì veramente non ti badano più, sei nessuno, sei trasparente. Non ce l'hanno con te, inizia un altro mondo a cui tu sei estraneo, non te lo fanno pesare, quello che era pesante era che questi urla, oltre a svegliarti durante la notte, disturbavano tantissimo soprattutto dal punto di vista psicologico, creando un clima di angoscia.

Le cerimonie dei funerali, ci ricordano Beneduce e Collignon (1995), sono accompagnate da suoni, grida, rumori, quasi fosse un modo per attutire il dolore dei parenti e confortarli. Mentre il cibo che viene condiviso e consumato rappresenta un modo privilegiato di scambio tra i viventi e i defunti, “i viventi sopra la terra e i viventi sotto terra” (Thomas, 1982). Perché il nutrimento è insieme simbolo della vita e della sua fragilità.

Enzo e Ottavia Pisani, che, insieme a Medici con l’Africa Cuamm, sono da molti anni impegnati nell’assistenza sanitaria in vari paesi africani, ricordano come “credenze e riti che accompagnano la morte cambiano da paese a paese e da regione a regione. In realtà accompagnano l’estrinsecazione del lutto e ne fanno il momento centrale della socialità, dell’aggregazione sociale della comunità africana”. Per L.V. Thomas (1982) i riti funerari non hanno soltanto una funzione religiosa, ma anche sociale, perché la morte in Africa è soprattutto un fenomeno essenzialmente comunitario. L’autore propone di distinguere le cerimonie di preparazione e di svolgimento dei funerali sia dal rito del commiato, che ha come scopo quello di canalizzare l’allontanarsi del morto, sia dalle cerimonie finali, veri riti di aggregazione, che celebrano la rimozione del lutto, l’accesso del defunto al ruolo di antenato e la reintegrazione della famiglia nella società dopo un periodo di marginalizzazione che talvolta può durare più di un anno.

L.V. Thomas, antropologo con una lunga esperienza d’Africa e una vasta conoscenza della letteratura sull’argomento, ci informa che dappertutto vige la regola che il moribondo deve essere assistito fino all’ultimo momento dai suoi familiari, con un particolare atteggiamento materno di vicinanza da parte delle donne, come se si trattasse di un neonato. “La morte è in effetti un passaggio, come la nascita o l’iniziazione ed essa necessita di una assistenza particolare, così come in tutte le prove, per dare esistenza ad una nuova personalità”. Aiutando il defunto, la famiglia stessa si protegge da ogni eventuale vendetta di un suo membro al quale non avrebbe saputo assicurare una “buona morte”, la pace nell’aldilà e il destino di diventare un nuovo antenato protettore.

La buona morte e la cattiva morte

Il luogo, l’età, la situazione personale e le modalità del decesso sono gli aspetti che decidono se la morte sia buona o cattiva per molte popolazioni africane. Lo schema è stato messo a punto da L.V. Thomas (1982) e ne riportiamo una sintesi.

Il luogo:

- è una buona morte morire a casa propria, ciò che permette di svolgere i riti previsti, come l’assistenza al moribondo, il lavaggio e la purificazione del corpo, l’interrogatorio del defunto, gli eventuali sacrifici;

- è una cattiva morte morire al di fuori del villaggio e del suo territorio perché c'è l'impossibilità, per i familiari, di assistere il morente e, per il defunto, di assistere ai suoi funerali, essere interrogato sulla causa della sua morte e ottenere con il sacrificio il viatico per il suo viaggio.

L'età:

- è una buona morte morire da vecchi o, se si è giovani, perire da guerrieri in combattimento;
- è una cattiva morte quando si è adulti ancora capaci di produrre e procreare o, per un guerriero, durante la fuga.

La situazione personale:

- è una buona morte avere avuto molti figli, morire in presenza di familiari, aver vissuto in armonia con la legge degli antenati, aver preparato la propria morte, aver accumulato dei beni per i propri funerali;
- è una cattiva morte morire senza avere avuto dei figli, nella solitudine, senza esservi preparati, dopo una vita mal vissuta, nella miseria e nell'indigenza.

Le modalità:

- è una buona morte morire di vecchiaia nella maniera più naturale, avere desiderato, previsto o chiesto la morte, morire per un obbligo rituale;
- è una cattiva morte morire per annegamento o a causa di un fulmine, morire di una malattia infamante come la lebbra, morire nel corso della gravidanza o del parto, morire durante il periodo dell'iniziazione, oppure per l'intervento di uno stregone, nel caso questi non venga punito.

La buona morte, come ci suggeriscono Beneduce e Collignon (1995) commentando il lavoro di L.V. Thomas, è quella che si pone in maniera positiva all'interno delle aspettative e delle regole del gruppo che da quella morte riceve una conferma della coesione e della riproduzione. La cattiva morte, rappresentata dall'individuo che muore senza lasciare traccia di sé, senza aver generato figli, costituisce al contrario una minaccia per la legge della riproduzione e per la sopravvivenza del gruppo.

Quando l'Africano muore lontano dal proprio paese

Parlare di “buona morte” può sembrare una contraddizione in termini per l'africano emigrato che muore lontano dal proprio paese e una sfida perduta per chi è chiamato ad assisterlo. In effetti spesso lo è pure.

Gli antropologi ci accompagnano anche in questo territorio per assicurarsi che, se anche le forme delle cerimonie e dei riti mutano, per effetto dei molti fattori socioeconomici, politici, culturali e religiosi già in azione in Africa, queste forme pur tuttavia

si mostrano flessibili più di quanto si creda, piegandosi alle diverse contingenze, assumendo nuovi e imprevisi profili, o mescolandosi ad altre tradizioni. Là dove la tradizione familiare mantiene un grado sufficiente di coesione e il lavoro della cultura riesce a modulare l'effetto dei recenti mutamenti, queste particolari ideologie della morte e le cerimonie funerarie che le rilevano continuano a rappresentare una fondamentale quanto efficace forma di prevenzione del lutto patologico (Beneduce e Collignon, 1995).

Lutto prodotto da quella cattiva morte che “si ciba dei viventi come un leone che divora l'uomo” (proverbio della Tanzania). Sta dunque alle istituzioni e al personale di cura e assistenza favorire il costituirsi attorno all'africano morente di una rete familiare, sia ristretta che estesa, là dove esistente.

L'esperienza insegna che tramite i cellulari questa rete si attiva oggi più velocemente che al ritmo del tamburo nelle distese dell'Africa, ma ne riporta anche l'eco profonda. Forse si tratta di una rete che crea qualche ingombro, produce qualche disservizio, rompe i silenzi, lascia gli operatori di cura interdetti e porta a un senso di estraneità noi occidentali. Ascoltiamo, ascoltiamoli, come ci dice il poeta senegalese Birago Diop, *Quelli che sono morti* (da Souffles, 1974):

*Ascolta nel vento
il cespuglio in singhiozzi:
è il respiro degli Antenati.
Quelli che sono morti non sono mai andati via
Essi sono qui nell'ombra che si dirada
e nell'ombra che si ispessisce.*

O forse dovremmo domandarci ancora, come faceva dalla Nigeria, il 2 maggio del 1976, la dottoressa Jone Bertocchi di Medici con l'Africa Cuamm:

se la donna che danza davanti al suo bambino morto non esprima quei sentimenti che tutti abbiamo provato, come il dolore e l'angoscia di fronte al mistero e all'ingiustizia della morte, in modo molto più semplice, più vero e più umano di tante poesie e di tanti libri che sono stati scritti a questo proposito.

Luigi Ranzato, Medici con l'Africa Cuamm

Bibliografia

Le testimonianze dei medici sono tratte da lettere e riflessioni dei cooperatori di Medici con l'Africa Cuamm, che sono state pubblicate sui bollettini informativi "Quattro Venti" o nelle dispense della formazione.

Kapuscinski R. (2000), *Ebano*, Feltrinelli, Milano.

Beneduce R. e Collignon R. (a cura di) (1995), *Il sorriso della volpe*, Liguori Editore, Napoli.

Thomas L.V. (1982), *La mort africaine, Idéologie funéraire en Afrique Noire*, Payot, Paris.