

EX-ORDIUM

BARBARUS HIC EGO SUM. LO SGUARDO RECIPROCO E LA “NARRAZIONE TRISTE” DELL’ALTERITÀ DA OVI- DIO PEREGRINUS A NDJOCK NGANA *di Dalila D’Alfonso*

La Letteratura Italiana della Migrazione ci racconta oggi, in un clima di rapporti con le alterità violenti e dolorosi, lo sradicamento dell’individuo migrante, la “dismatria” narrata, oltre 2000 anni fa, dal poeta latino Ovidio, *exul* e *peregrinus*. Il “diario ovidiano” (*Tristia, Epistulae ex Ponto*) e le narrazioni migranti dei nostri giorni descrivono la delusione e le paure dell’uomo straniero, vittima di una crisi identitaria in cui centrale è il rapporto con l’altro, il diverso, l’*hostis*. Lo sguardo dell’Alterità è reciproco, è lo sguardo diffidente di chi arriva e carico di pregiudizi di chi accoglie: voci-esuli come quella Ndjock Ngana, autore di *Foglie vive calpestate* (1989) e *Nbindo Nero* (1994), ci raccontano ancora tutto questo.

In a climate of violent and painful relations with otherness, Italian Literature of Migration describes the displacement of the migrant, the “dismatria” illustrated more than 2000 years ago by the latin poet Ovid, *exul* and *peregrinus*. “Ovid’s Diary” (*Tristia, Epistulae ex Ponto*) and contemporary migrant narrations describe the disappointment and the fear of foreigners, who are victim of an identity crisis, in which what is central is the relationship with the other, the different, the *hostis*. The gaze of Otherness is mutual: there is the distrustful gaze of those who arrive and there are those who welcome, whose gaze is full of prejudices. Exiled-voices like that of Ndjock Ngana, author of *Foglie vive calpestate* (1989) and *Nbindo Nero* (1994), narrate all this.

1. Ovidio straniero: un modello narrativo

In genere l'esilio è la conseguenza della messa al bando di un cittadino che viene espulso dal proprio paese come "persona non grata", ma può essere anche una scelta, quasi sempre obbligata, spesso drammatica, dovuta a regimi politici o a dittature militari [...]. Ma può essere anche una libera scelta fatta da uomini e donne che decidono di andarsene da un paese diventato troppo stretto, soffocante, illiberale, provinciale, che offre scarse opportunità di una vita che valga la pena di essere vissuta (Pasquinelli, 2009, p. 41).

La paura dell'Altro che si fa rabbia, la rabbia che si converte in abitudine alla violenza e all'intolleranza: è questo il "processo della diversità", triste paradigma relazionale dei nostri tempi, solo virtualmente privi di confini e barriere¹. Sembra quasi paradossale, per noi individui perennemente "connessi" in e con un presente che poco sa, evidentemente, guardare al passato e imparare da esso, poter individuare questo stesso paradigma in una storia di migrazione ed esilio narrata oltre 2000 anni fa. Il poeta latino Ovidio Nasone, vate di Ottaviano Augusto, condannato nell'8 d.C. dallo stesso imperatore alla *relegatio perpetua* sul Mar Nero², ci consegna un vero e proprio diario dell'individuo esule.

Nelle elegie della raccolta significativamente intitolata *Tristia* ("Tristezze") e nelle *Epistulae ex Ponto* ("Lettere dal Ponto"), il poeta racconta da *peregrinus*, da "straniero", lo sradicamento dell'individuo *es-patriato* e *dis-matriato*, per utilizzare l'efficace e-

¹ Rimando alle osservazioni sul mondo-città e alla distinzione tra frontiera e barriera contenute nella riflessione teorica sui *nonluoghi* di M. Augé (1992/2018, pp. 7-24; 91-125).

² Diverse sono le ipotesi sul *carmen* (probabilmente l'*Ars Amatoria*) e sull'*error*, i due *crimina* che portarono alla condanna del poeta (*trist.* II, 207-210). Sappiamo che Augusto si servì dell'accusa di *laesa maiestas* e della condanna all'*exilium* per sbarazzarsi anche di membri della famiglia imperiale legati a circoli "di fronda" (Luisi, 2001). A questi ambienti sarebbe stato vicino lo stesso Ovidio, i cui *carmina* divennero agli occhi di Ottaviano potenziali contenitori del dissenso politico (Ghedini, 2018, p. 53).

spressione coniata dalla scrittrice I. Scego³. La posizione ovidiana si presenta come particolarmente “realistica” ai nostri occhi: «L’immagine dell’Urbe è lontana, sono lontani gli amati amici ed è lontana la moglie, persona a me più cara di ogni altra. Ci sono invece il popolo degli Sciti e la massa in brache dei Geti. Così mi tormenta ciò che vedo e, contemporaneamente, ciò che non vedo» (*trist.* IV, 6, 45-48)⁴. L’esilio è una sofferta crisi individuale e identitaria, un lungo e travagliato viaggio attraverso mari, terre straniere e sé stessi, un percorso interiore affrontato tra costante nostalgia e speranza del ritorno.

È dalla propria, dolorosa esperienza, difatti, che Ovidio trae materia per i suoi scritti: «Ciò che scrivo non è frutto del mio ingegno o dell’arte: la materia della poesia nasce dalle stesse sofferenze» (*trist.* V, 1, 27-28). Sofferenze che derivano, *in primis*, dal legame viscerale con la propria terra, un legame che lo stesso termine *exsul* sottolinea, poiché «andare in esilio significa propriamente rinunciare (*ex-*) al *solum*, al “terreno”» (Bettini, 2009, p. 3)⁵: si tratta di abbandonare il proprio *solum* per recarsi, *profugus* come l’Enea virgiliano (*Aen.* I, 2), in un nuovo paese sconosciuto. Se il momento della partenza e del distacco dagli affetti si presenta doloroso ai limiti del sopportabile, tanto da portare il poeta a dichiararsi ormai

³ L’interessante concetto di *dismatria* nasce dal titolo dell’omonimo racconto della scrittrice pubblicato nel 2005: parte integrante della vita di un dismatriato è la costante nostalgia per il proprio paese, il legame con la terra-madre. Il dismatriato vive i suoi giorni con l’ossessione del ritorno, con la valigia sempre pronta. In una visione positiva del futuro del dismatriato, la *dismatria* può farsi *bimatria*, accettazione di una seconda madre patria. Cfr., per ulteriori approfondimenti a riguardo, Camilotti, 2016; Gropaldi, 2015.

⁴ Le traduzioni sono a cura di chi scrive.

⁵ Cfr. Quint. *decl.* 366; Serv. *ad Aen.* III, 11. A proposito della corretta etimologia del termine, ancora Bettini (2009) precisa: «Per i linguisti *exsul* è un termine composto dalla preposizione *ex* “fuori da” e da una radice **el-* che significa “andare”. Propriamente, quindi, l’*exsul* è colui che “va fuori da”, che esce da un determinato spazio [...]. Il dramma dell’esilio sembra stare tutto in questa semplice preposizione *ex-*, “fuori da”» (pp. 1-2).

“morto in vita”⁶, l’arrivo e la vita quotidiana nella nuova patria, dopo il viaggio attraverso il *mare clausum* da Brindisi a Tomi⁷, non sono certo meno difficili.

Ovidio è, agli occhi degli abitanti di Tomi, un *hospes*, un “ospite”, e un *hostis*, un “nemico”; contemporaneamente, i Geti, la popolazione che abita la città, sono, per il poeta di Roma, nemici, oltre che, con sguardo condizionato dalle etnocentriche teorie del determinismo ambientale⁸, *barbari* orientali⁹. Nell’evoluzione dell’idea di *hostis* a Roma, letteralmente, «l’*hospes* [...] si fa *malus hospes* e dunque *hostis*» (Masselli, 2015). Nel latino arcaico il termine

⁶ Durante l’ultima notte trascorsa a Roma, nella casa del poeta si ripropone il codice comportamentale ed estetico previsto per un vero e proprio *funus*; grida, disperazione, la *performance* rituale del *planctus* collettivo messa tradizionalmente in atto, durante i funerali romani, dalle *praeficae* (*trist.* I, 3). Compare in diverse occasioni il *topos* dell’esilio come esperienza di “morte in vita”: l’*exilium* corrisponde alle *exequiae* del poeta, all’inizio del suo cammino verso gli “Inferi getici” da ἄταφος, “insepolto”. Cfr., a riguardo, Claassen, 1996; Degl’Innocenti Pierini, 1999.

⁷ «È del tutto lecito scorgere nella tempesta il valore simbolico di un’esistenza travolta da una bufera improvvisa» (Fedeli, 2018, p. 1308). Le elegie 2, 4 e 11 del primo libro dei *Tristia* costituiscono il “diario di bordo” del poeta. Non affronteremo in questa sede l’analisi della travagliata traversata, fatta di disperazione e preghiere agli dei e agli uomini, accostabile alle tristemente note vicende dei migranti che tentano di attraversare il nostro Mediterraneo.

⁸ Nel trattato *Arie, acque, luoghi* (Περὶ ἀέρων, ὑδάτων, τόπων) del *Corpus Hippocraticum* vengono per la prima volta fissati i principi del determinismo geografico-ambientale: secondo tale teoria, condivisa nei secoli fino alla modernità, la natura e le condizioni di un ambiente determinano le caratteristiche psico-fisiche del suo abitante. Aristotele (*Pol.* 1327b; 1330a-b; *Eth. nic.* 1148b) sostiene che siano i Greci a trovarsi nella posizione geografica “perfetta”, al centro tra nord e sud (*mesotes*), e a rappresentare la fusione migliore tra caratteri positivi delle aree calde e delle aree fredde. Allo stesso modo, questa posizione di centralità e di conseguente superiorità geo-culturale viene assegnata a Roma (*Vitr.* VI, 1, 2-12). Cfr., per ulteriori approfondimenti, Borca, 2003; Cipriani, 1980-81; Li Causi, 2008.

⁹ *Bárbaros* è una definizione che nasce effettivamente nel V sec. a.C., in opposizione a *Héllén*, “Greco”, e che diventa «il punto di partenza per la costruzione di un’identità e allo stesso tempo la creazione di un’alterità; [...] l’identità greca si ricerca e si costruisce soprattutto attraverso la necessità di una differenziazione tra “noi” e “gli altri”» (Caccia, 2017, p. 16). Gli abitanti della gelida Scizia vengono considerati barbari per il loro trovarsi al “limite” del mondo e distanti da Roma.

hostis non racchiudeva in sé l'idea del “nemico”, ma aveva il significato complesso di *peregrinus* e, contemporaneamente, soggetto *pari iure*, ossia di individuo straniero facente riferimento a un proprio sistema di leggi paragonabile a quello romano (Varr. *ling.* V, 3)¹⁰. Dunque, esso comprendeva solo le aree semantiche relative all'alterità e all'estraneità, esattamente come *hospes*, mentre *perduellis* era il reale “nemico”, un nemico insistente e tenace (sfumatura conferita dal *per-* intensivo). I sostantivi *hostis* e *hospes* erano dunque affini; si era, allo stesso tempo, stranieri e ospiti, lo straniero era colui che beneficiava delle leggi dell'ospitalità¹¹. Con l'evoluzione semantica del termine, l'*hostis* diventa il “diverso” da respingere¹².

È così che in primo luogo Ovidio definisce coloro che lo ospiteranno negli anni dell'esilio, *hostes*, nemici dai quali guardarsi, che rendono maggiormente *hostilis* un territorio difficile come quello scitico¹³. Tomi, *Miletis urbs*, città di origine greca abitata prevalentemente dai Geti, è un luogo violento e respingente (Pieper, 2016). Il Geta, il *barbarus* che abita accanto alla casa del poeta resta sempre un estraneo e un nemico (*trist.* V, 10, 27-30). *Peregrinus* e *hospes* Ovidio, *hostis* l'uomo che vive sulle sponde del Ponto Eusino, mare

¹⁰ L'*hostis* godeva di diritti pari a quelli del cittadino romano, tanto che *hostire* è sinonimo di *aequare*, “uguagliare”, a riconoscere tra romani e stranieri un rapporto di reciprocità e *aequalitas* (Fest. 416L o 314-317M).

¹¹ Allo stesso modo, un solo termine in lingua greca, *xénos*, designava contemporaneamente lo straniero e l'ospite.

¹² Dupont (2005), aggiungendo nuovi elementi all'analisi condotta da Benveniste (1969/2001, pp. 64-75; 272-277) e da Borghini e Bettini (1983), parte dall'assunto che siano i conflitti, la guerra intesa come creatrice di estraneità, a trasformare il simile in “altro”, in “straniero” e, di conseguenza, in “nemico”. La guerra romana, il *bellum iustum*, che prevedeva la dichiarazione di lotta armata contro un territorio o una città con stesse istituzioni politico-religiose di Roma, crea una disimmertia tra individui inizialmente “simmetrici”.

¹³ Il clima e la natura della Scizia non sono favorevoli: il gelo costante e l'inverno perenne, il suolo sterile, la sostanziale mancanza di coltivazioni caratterizzano il paese: «Non sopporto il clima, né mi sono abituato a queste acque: lo stesso suolo, non so come, non mi piace» (*trist.* III, 3, 6-7).

falsamente “accogliente”¹⁴. Tre ruoli, quello dello “straniero”, dell’“ospite” e del “nemico”, che, al rovesciarsi dei punti di vista, si fanno facilmente interscambiabili e, soprattutto, un’evoluzione semantica che, come anticipato, giunge a sovrapporre i termini.

C’è un doppio punto di vista, quello di chi arriva e quello di chi accoglie, uno sguardo reciproco, diffidente e ostile, tristemente narrato dal poeta: «Qui sono io il barbaro, che nessuno comprende, e i Geti stolti ridono delle parole pronunciate in latino: spesso in mia presenza parlano male di me senza preoccupazione, forse mi rinfacciano anche l’esilio» (37-40). Ovidio si sente malevolmente osservato, gesto collettivo atto a rimarcare la sua “diversità” e, soprattutto, non si sente compreso. Non lo capiscono, e lui non capisce loro: «Parlano una lingua comune, io devo farmi capire a gesti» (, 35-36). Questa mancanza di comunicazione genera nuove barriere e atteggiamenti di ostilità: «E come accade, pensano che dica qualcosa contro di loro ogni volta che faccio cenno di no e di sì con la testa mentre parlano» (*trist.* V, 10, 41-42). La lingua è, dunque, un grande ostacolo: l’esule non vuole dimenticare il proprio idioma né vorrebbe imparare il nuovo *sermo*; allo stesso tempo, egli deve apprendere la seconda lingua per poter sopravvivere nella terra di arrivo e interagire con la popolazione:

Spesso cerco una qualche parola, un nome, un luogo, e non c’è nessuno dal quale io riesca a essere informato. Spesso mentre tento di dire qualcosa – mi vergogno a confessarlo – le parole mi mancano e ho disimparato a parlare (*trist.* III, 14, 43-46).

L’essere in grado di comunicare, il *commercium linguae*, di fatto, diventa il principale strumento per una coabitazione pacifica.

Ovidio giunge a scrivere in getico: «Non stupirti se sono sbaagliati i miei versi, che scrivo quasi da poeta getico. Ho scritto, e ne provo vergogna, anche un libriccino in lingua getica, e ho compo-

¹⁴ L’attributo greco Εὖξεινος, letteralmente “buono nei confronti dello straniero”, sostituì solo in un secondo momento il più antico e veritiero Ἀξενος, “i-nospitale”, quale certamente si presentava il Mar Nero agli occhi di Ovidio.

sto con parole barbare, secondo i nostri ritmi» (*Pont.* IV, 13, 17-20)¹⁵. Egli non è particolarmente felice dell'uso della seconda lingua (che chiama anche "scitica" o "tracica") e confessa ripetutamente di temere la perdita del latino e, di conseguenza, delle proprie radici e della propria identità romana, strenuamente difesa: «A me sembra di aver ormai dimenticato il latino: ho imparato infatti a parlare getico e sarmatico» (*trist.* V, 12, 57-58). Come non tornare a riflettere sui nostri giorni e a ricontestualizzare nell'attualità anche questo aspetto: «Ancora una volta il mondo romano disegna sotto i nostri occhi un altro dei drammi vissuti dall'esiliato del mondo contemporaneo: il terrore di perdere, attraverso la propria lingua, direttamente se stessi» (Bettini, 2012, p. 29).

L'effettiva "getizzazione" spaventa il poeta: «Se qualcuno avesse posto in questa stessa terra Omero, credimi, anch'egli sarebbe diventato un Geta» (*Pont.* IV, 2, 21-22). Tuttavia, anche se ispirato da una *non patria Camena*, una Musa straniera, egli non cessa di comporre versi. La scrittura diventa ora vero e proprio mezzo di resistenza contro un tempo immobile, un tempo che è, afferma Pasquinelli (2009), la vera malattia esilica, «come se, cacciati dal proprio paese, le coordinate spaziali/temporali non funzionassero più e il tempo si fosse arenato su un presente sospeso tra passato e futuro» (p. 48). Scrivere è la "terapia" del poeta relegato: «Con lo scrivere versi cerco di dimenticare le mie miserie: se nel farlo ottengo questo risultato, è abbastanza» (*trist.* V, 7, 67-68). La narrazione è una "reazione" alla sofferenza e un tentativo di "autocura":

Soprattutto di fronte alle difficoltà della vita, il genere umano ha reagito producendo narrazioni, alla ricerca di nuovi orizzonti di senso che potessero superare le barriere poste da condizioni personali e (socio)ambientali avverse [...]. Se è vero che non c'è racconto senza crisi, e la migrazione è crisi, non c'è migrazione senza racconto (Cuconato, 2017, p. 23).

¹⁵ Sul *libellum* in questione, un elogio dedicato ad Augusto, cfr. Adameşteanu, 1958.

La “narrazione triste” di Ovidio diventa un esempio di “scrittura migrante”. A dispetto della stanchezza d’animo, dell’avanzare dell’età, della malattia che spesso colpisce il corpo indebolito, il poeta resiliente resiste attraverso il ricorso al calamo, come Orfeo leniva il dolore col canto (*trist.* IV, 1, 17-22). Dalla profonda tristezza avvertita nei giorni dell’esilio emergono le elegie che saranno il modello di numerose future “scritture della tristezza”:

Scrivere la propria infelicità è [...] un gesto millenario, i famosi *Tristia* di Ovidio, i suoi diari e le lettere dall’esilio nel Ponto, ne sono la prima inequivocabile testimonianza. La più composita, dove il narratore non solo racconta la sua infelicità. Sono le cause per lui oscure che l’hanno violentemente generata a rappresentare la spinta grafomanica, che inventerà una nuova maniera di esistere e di resistere. L’autobiografia ovidiana attribuisce alla scrittura (alla Musa, ci dice) il merito di averlo aiutato a oltrepassare i momenti di maggior sconforto [...]. (Demetrio, 2008, p. 22).

Attraverso la narrazione del proprio vissuto, si riflette sulla propria storia passata, presente e futura. Come le elegie ovidiane, le narrazioni migranti dei nostri giorni descrivono la delusione e le paure dell’uomo straniero, vittima di una crisi identitaria in cui centrale è il rapporto con l’Altro, il diverso, l’*hostis*.

2. La voce di Ndjock Ngana

La Letteratura Italiana della Migrazione, approfonditamente studiata dal comparatista recentemente scomparso A. Gnisci (1998; 2006), costituisce ancora oggi, per citare lo studioso, una “zona nuova” della letteratura italiana contemporanea¹⁶: una lette-

¹⁶ Nel 1989 viene ucciso in provincia di Caserta l’operaio sudafricano Jerry Masslo: l’evento, raccontato dallo scrittore Ben Jelloun in *Villa Literno*, «segna e determina l’emergenza di una scrittura/letteratura degli immigrati in Italia» (Gnisci, 1998, p. 33). Tra il 1990 e il 1992 vengono pubblicati libri scritti in italiano da immigrati (affiancati da autori italiani), considerati oggi le opere in prosa fondamentali della prima generazione: *Chiamatemi Ali* di M. Bouchane, C. De Giro-

ratura di testimonianza, frutto di una scrittura autobiografica e diaristica, una letteratura descritta dall'aggettivo "migrante" principalmente al fine di porre l'accento sullo sradicamento vissuto da chi lascia la propria terra di origine: «Per loro il viaggio è la valigia legata con lo spago, pacchetti di roba da mangiare e un pugno di terra o di menta del paese, nel fazzoletto. Con la terra si cospargono il viso quando tutto va male e la nostalgia diventa il solo rifugio, l'unica consolazione» (Ben Jelloun, 1997, p. XV).

La terra, il *solum*, l'*ex-silium*. Una delle prime voci-esuli della Letteratura Italiana della Migrazione è quella dello scrittore camerunese Ndjock Ngana (Teodoro), autore delle raccolte di poesie *Foglie vive calpestate* (1989) e *Nbindo Nero* (1994)¹⁷. Egli si fa portavoce di temi e suggestioni della "poetica della negritudine" nata nella Parigi degli anni Trenta, i cui autori guardano al passato e alle proprie tradizioni per ritrovare la propria identità e ricostruire le proprie radici¹⁸. La cifra autobiografica è al centro della produzione del poeta, fatta di estrema lucidità e consapevolezza sulla condizione del migrante¹⁹.

lamo e D. Miccione, *Immigrato* di S. Methnani e M. Fortunato, *Io, venditore di elefanti* di P. Kouma e O. Pivetta, *La promessa di Hamadi* di S. Moussa Ba e P.A. Micheletti. Al primo triennio segue una "fase carsica": la produzione migrante si sposta dal grande mercato editoriale al mondo del volontariato, del no-profit, dei circoli culturali e gli scrittori iniziano ad abbandonare il tratto marcatamente autobiografico della narrazione per dedicarsi a esplorare nuove possibilità: la migrazione resta sullo sfondo delle nuove storie, la riflessione si fa maggiormente "esistenziale", coesistono pluralità di temi e generi. Cfr. Gnisci (2006); Lecomte (2006); Taddeo (2006).

¹⁷ La seconda raccolta contiene 19 componimenti inediti.

¹⁸ Il movimento della negritudine aveva trovato una prima base teorica nelle riflessioni del filosofo J.P. Sartre contenute nel saggio *Orphée Noir* (1948). Le idee del filosofo furono, per molti aspetti, criticate ne *La pensée sauvage* (1962) da Lévi-Strauss (Comberiati, 2010, pp. 200-204).

¹⁹ La poesia di Teodoro conserva una forte impronta politica: essa presenta, con lucida chiarezza, le problematiche del continente d'origine del poeta e il drammatico quadro socio-economico europeo. L'autore torna ripetutamente sui temi dell'ingiustizia, della libertà, del potere; si tratta di una poesia che si fa spesso denuncia, come sottolineano i titoli di alcuni componimenti: "Un canto tri-

Proprio la riflessione sul vedere nell'Altro lo straniero negativamente inteso, il barbaro (*peregrinus*, *hostis*, *barbarus*), è al centro di alcuni versi del poeta:

Siamo noi che nutriamo paura per il *diverso*, / che lo abbiamo chiamato *barbaro*, / e che lo chiamiamo *straniero*. / [...]. E siamo ancora noi / che parliamo di pace e di fratellanza, / [...] e che sbagliamo insieme, / e che sbagliamo sempre, / siamo noi (da “Viva la guerra - Gwét bi yé longe”)²⁰.

Se Ovidio considera *barbari* i Geti, Ngana vede negli stranieri europei, che spesso si recano a loro volta in Africa, degli approfittatori, barbari anch'essi: «Vanno in Africa / per affogare i dispiaceri; / vanno in Africa / come si va al mercato; / vanno in Africa / per vivere in Europa; / vanno in Africa / ma non ci arrivano mai» (da “Gli stranieri - Bakén”, p. 33).

Per il migrante giunto sulle nostre coste, l'Italia è una terra diversa e distante, fredda per molti aspetti e certamente ostile, come per Ovidio la Scizia. Persino una spiaggia, non più assolata oasi di riposo, respinge gli uomini figli del mare e del sole: «Costiera romagnola / piena di sole e di mare / ma il cui sole osa scartare / i figli del sole» (da “Spunto dalla Costiera Romagnola - Pes 'libon li tuye i Romagna”, p. 97). Il panorama che si apre allo sguardo del poeta è spesso duro e velato di tristezza:

Quanto più bello sarebbe stato / lo stagno dietro il ponte romano / se qualche uccello avesse degnato / portarvi un po' di vita²¹. / Viene sete andando a Bosa / quando scorgi una piccola sorgente / che nascendoti davanti agli occhi / ti muore tra le mani / a qualche passo dal mare (da “Alghero”, p. 59).

ste” (pensiamo ancora a Ovidio), “Thomas Sankara”, “Hitler è vivo”, “Senza scrupoli”, “Jerry E. Masslo”, “Canto di fede dal ghetto”.

²⁰ Ngana, 1994. p. 57. Tutti i brani del poeta sono tratti dal testo citato.

²¹ La mancanza di vita, simboleggiata dall'assenza di un essere semplice come un uccello, è un tema presente, con la medesima immagine, nella poesia ovidiana: «Non un uccello canta, se non qualcuno che lontano, nelle foreste, beve con la gola rauca acqua marina» (*Pont.* III, 1, 21-22).

Il “gelo” del paese è come quello scitico. Anche la descrizione della stagione autunnale riprende il *topos* climatico di una terra fredda che rispecchia l’animo del poeta: «È autunno / una stagione ignota! / Le foglie cadono; / le vedo cadere / nel mio cuore / che cade in rovina / con una cadenza assurda / che mi rimbomba / nell’anima» (da “Quando le foglie cadono - Ingéda tjai dinkwo”, p. 71).

Nella poesia di Teodoro l’assenza degli affetti è centrale in componimenti come “La donna del guerriero” - Nwaa njo gwét” e “A Tiziano” - “Inyu Tiziano”. In quest’ultimo, riemerge l’immagine topica dell’esule “morto in vita” e il valore salvifico, ripetutamente citato dal Sulmonese nelle sue lettere, dell’*amicitia*:

[...] quando la sofferenza / diventa pane quotidiano / e la speranza tende a scomparire, / in quei momenti in cui / la vita e la morte si fondono insieme / e suscitano lo stesso grado di amore e di sdegno, / la persona sull’orlo del suicidio / chiede di un amico / la cui presenza ridà vita: / un vero amico non è un’altra persona, / è un altro se stesso (p. 77).

L’amore incondizionato per la propria patria è lo stesso che nutre la poesia dell’esule romano e la nostalgia prevale in molti dei componimenti, come nei versi di “Desiderio - Njômbi”: «Amo un paese / dove il sì è sì; / dove con “tieni”, ricevi; / nel quale si può vivere, / non solo sopravvivere; / un paese, dove? / Dove si può rimpiangere di morire» (p. 21).

Ndjok scrive in italiano²²: come per Ovidio, «la scrittura (in italiano) è il modo per affermarsi nel paese di accoglienza e di manifestare la propria esistenza» (Cuconato, 2017, p. 192). Sarebbe impossibile, altrimenti, comunicare, come emerge dai versi di uno dei componimenti politicamente più significativi del poeta, “Maghidà”: «Ti chiameranno “vu’ comprà”; / tu non sai nemmeno parlare la loro lingua, / più importante, più qualificante / dei nostri wolof, hausa o

²² Le poesie citate sono state tradotte in lingua basaa, la lingua madre africana, solo in un secondo momento: Gnisci ha definito Ngana un «poeta-traduttore al rovescio» (1998, pp. 85-87).

basaà, / dei nostri fang, swahili o lingala» (p. 62)²³. In Italia, «quella del poeta camerunense è una lingua “minore” che reclama il suo spazio accanto ad una “maggiore”» (Comberciati, 2010, p. 208). Il comportamento degli ospiti resta incomprensibile: «Non cercare di capirli / quando con questa mentalità, / si riterranno avversari del razzismo» (p. 62). Anche la legge italiana, come per Ovidio la legge getica²⁴, è molto distante da un’idea di giustizia equa e di diritto realmente “umano”: «Salutali con rispetto soltanto se vedrai / che sono arrivati ad un grado di civiltà / tale che la loro legge, / oltre ad essere uguale per tutti, / garantisce anche il fatto / che tutti siano uguali per la legge» (p. 62). Ricordiamo quanto detto sul primo significato di *hostis*: si trattava del simile *pari iure*.

Il poeta mantiene il proprio ruolo di narratore per eccellenza. In “Immagine - Bititi”, Ngana sembra descrivere la voce universale di tutti i grandi “narratori della tristezza”, come Ovidio: «Il poeta è un uomo vivo. / È un mondo di immagini, / una realtà attuale ed immortale» (p. 67). E di sé stesso, parlando in prima persona, egli dice: «Scendo dal raggio di sole, / sgorgo dalla roccia solida, / parlo la lingua della vita, ed emano odio ed amore; / lasciatemi vivere» (da “L’aficano - Man Afrika”, p. 17).

3. La spes

«Bisogna, più umilmente, andare alla scuola dello straniero che parla e scrive proprio per noi e per parlarci del nostro incontro, tra stranieri» (Gnisci, 1998, p. 82). I due esempi citati, distanti tra loro 2000 anni, sono anche portatori di speranza.

²³ Gli immigrati di prima generazione arrivano a conoscere almeno tre lingue: la lingua d’origine, la lingua del paese ex-colonizzatore e la nuova lingua, l’italiano (Gnisci, 1998, p. 18). *Tria corda*, potremmo dire, convivono nel loro petto.

²⁴ L’amministrazione interna della giustizia a Tomi si basa sul sistema dell’ordalia, presente anche presso i Celti e altre popolazioni indoeuropee (*trist.* V, 7, 47-48).

Ovidio afferma, nell'ultima raccolta di lettere, di essere giunto ad amare i nuovi concittadini (*Pont.* IV, 14, 23-24). Gli stessi abitanti di Tomi hanno mostrato empatia nei confronti del poeta, compatendolo per la sorte di esule (*Pont.* II, 7, 31-32), ed egli ammette di non essere odiato, anzi, di essere aiutato nella difficoltà quotidiana (*Pont.* IV, 9, 89-98). Il "lato umano" getico emerge dal racconto di una conversazione avuta da Ovidio con un anziano di Tomi sul valore dell'*amicitia*, in cui quest'ultimo narra lungamente la storia di Oreste e Pilade (*Pont.* III, 2, 39-102). Il vecchio Geta, che chiama il poeta *hospes*, tiene a ribadire che, a dispetto della distanza che separa Roma dalla Scizia, il valore delle relazioni umane è il medesimo: «Buon forestiero, conosciamo il nome dell'amicizia anche noi che abitiamo il Ponto e i territori dell'Istro, lontano da voi» (43-44). Anche i *barbara corda* delle regioni scitiche, dunque, sanno provare compassione. La gente del luogo ha persino celebrato il poeta, diventato agonoteta, organizzatore di gare e giochi pubblici, ed egli giunge a definire la stessa città della relegazione *fida hospita* (*Pont.* IV, 14, 55-60):

In mezzo a questo mondo il poeta aveva ricoperta la carica di agonoteta, mentre nel sesto anno di esilio egli è capace di recitare in lingua locale. E così come egli si era introdotto nella vita della città, partecipando a tutte le feste e a tutte le amarezze quotidiane, anche la città, raccolta intorno a lui per ascoltarlo, lo capisce, lo apprezza (Adameşteanu, 1958, p. 395).

Anche nel caso di Teodoro, possiamo vedere come la paura dell'altro riesca a convertirsi in possibilità di ricostruirsi quali "esseri globali". Come il poeta scrive in "Testamento - Lilagle", bisogna distinguere l'uomo buono dall'uomo cattivo, dal nemico, ed essere saggi nel coltivare le relazioni. Il poeta si schiera ripetutamente contro la violenza, contro il pregiudizio, contro lo spettacolo della brutalità tra gli uomini. Egli crede nella solidarietà umana:

Fermati a guardare un rubinetto che perde; / vedrai una persona agli sgoccioli, / che si sprema e si spende / per sopravvivere. / [...]. Guarda al di là del rubinetto / e aiuta quell'uomo / che sta spremendo la sua miseria, / a ritrovare un po' di riposo (da "Il rubinetto - Pombe", p. 75).

Soprattutto, l'uomo non deve dimenticare di ritrovare sé stesso grazie al rapporto con l'Alterità: «Vedrai la tua pienezza interiore / riempirsi della compagnia di te stesso, / perché di colpo ti troverai colmo / di cultura e di storia / gialla nera e bianca / del tuo essere globale» (p. 121). Questi versi di “Rifugio - Homa lisolbene” riprendono l'idea di un'umanità priva di distinzioni presente ne “Il sangue - Matjél”: «Il sangue non è indio, polinesiano o inglese. / [...]. Il sangue non è ricco, povero o benestante. / Il sangue è rosso. / Disumano è chi lo versa / non chi lo porta» (p. 133). Anche in una terra di “eterno autunno” può essere portato “il sole dell'umanità”. Dunque, la Letteratura della Migrazione, dall'innegabile valore pedagogico (Cuconato, 2017), ha alle sue spalle una profonda riflessione di incontro con l'Altro e di costruzione identitaria attraverso l'Altro:

Siamo alla presenza di chi, a sua volta, vede e giudica noi – alla pari – come stranieri. [...]. Se tutti – e non solo “gli altri” – siamo stranieri tra di noi, vuol dire che il mondo è di tutti e di tanti stranieri. Un mondo che è il nostro “luogo comune” e la possibilità dentro di esso di colloquiare e convivere. Un mondo capace di tanti mondi (Gnisci, 1998, p. 80).

Alzare muri e chiudere porte non è, ieri come oggi, pensabile. Pieper (2016, pp. 422-426), a proposito dell'incontro tra Romani e Geti, ha parlato non di una “romanizzazione” *top-down*, ma di “mutua acculturazione”, di permeabilità dei confini, territoriali e mentali. Come del resto scrive Ndjock nei primi versi del componimento che chiude la sua seconda raccolta, “Prigione - Mok”: «Vivere una sola vita, / in una sola città, / in un solo paese, / in un solo universo, / *vivere in un solo mondo / è prigionia*» (p. 135).

Nel 2017 la condanna all'esilio di Ovidio è stata revocata. Sarebbe il caso di ripensare ai nostri esuli contemporanei, e di annullare, anche per loro, la realtà di un esilio vissuto come condanna, trasformandolo in una possibilità, in un'idea di reale libertà: «L'incontro con l'altro è fondamentale perché il sé stesso possa riconoscersi per quello che vuole essere: un'autocoscienza libera» (Papi, 1993, p. 284).

Bibliografia

- Adameşteanu D. (1958). Sopra il “Geticum libellum” (Pont. 4, 13). In N.I. Herescu (a cura di), *Ovidiana. Recherches sur Ovide, publiées à l'occasion du bi-millénaire de la naissance du poète* (pp. 391-395). Parigi: Les Belles Lettres.
- Augé M. (2018). *Nonluoghi*. Roma: Elèuthera.
- Baccarin A. (1997). Il “Mare Ospitale”. L’arcaica concezione greca del Ponto Eusino nella stratificazione delle tradizioni antiche. *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 23(1), 89-118.
- Ben Jelloun T. (1997). *Le pareti della solitudine*. Torino: Einaudi.
- Benveniste É. (2001). *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, 2 vol. Torino: Einaudi.
- Bettini M. (2009). Exsilium. *Parole Chiave*, 41, 1-14.
- Bettini M. (2012). Ovidio straniero a Tomi. In M. Bettini & A. Barbero (a cura di), *Straniero. L'invasore, l'esule, l'altro* (pp. 10-58). Milano: REA.
- Borca F. (2003). *Luoghi, corpi, costumi: determinismo ambientale ed etnografia antica*. Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- Borghini A., & Bettini M. (1983). La guerra e lo scambio: *hostis, perduellis, inimicus*. In AA.VV., *Linguistica e antropologia* (pp. 303-312). Atti del XIV Convegno della Società Italiana di Linguistica (Lecce, 23-25 maggio 1980). Roma: Bulzoni.
- Caccia G. (2017). Immagini del barbaro in funzione di un’identità: origini e sviluppo di un’opposizione. In AA.VV., *Varia Lectio - I colloqui di Senecio. In memoria di Emilio Piccolo* (pp. 16-32). Terzo Convegno di Antichistica (7 Ottobre 2016 – Musei dei Campionissimi, Novi Ligure). Napoli Disponibile in: www.senecio.it/ebook/varialectio/greco/Varia_Lectio_greco.pdf [18/11/2019]
- Camilotti S. (2016). A dieci anni da Pecore nere, continuità e svolte. *MediAzioni*, 19, 1-29.
- Cipriani G. (1980-81). Le gambe degli Etiopi e un passo di Vitruvio (6, 1, 4). *Quaderni dell'Istituto di Lingua e Letteratura latina*, 2-3, 23-28.
- Claassen J.M. (1996). Exile, Death and Immortality: Voices from the Grave. *Latomus*, 55(3), 571-590.
- Comberiat D. (2010). *Scrivere nella lingua dell'altro. La letteratura degli immigrati in Italia (1989-2007)*. Bruxelles: Peter Lang.
- Cuconato M. (2017). *Pedagogia e letteratura della migrazione*. Roma: Carocci.
- Deg’Innocenti Pierini R. (1999). La cenere dei vivi. “Topoi” epigrafici e motivi sepolcrali applicati all’esule (da Ovidio agli epigrammi “senecani”). *Invigilata Lucernis*, 21, 133-147.

- Della Corte F., & Fasce S. (1997) (a cura di). *Opere di Publio Ovidio Nasone*. Torino: UTET.
- Demetrio D. (2008). Tristezza esistenziale e ricorso alla scrittura. *Quaderni di didattica della scrittura*, 10, 11- 24.
- Dupont F. (2005). Un simile che la guerra “giusta” rende “altro”. Lo straniero (*hostis*) nella Roma arcaica. In M. Bettini (a cura di), *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto* (pp. 101-114). Roma-Bari: Laterza.
- Fedeli P. (2018). Si licet exemplis in parvo grandibus uti. Ovidio, all'ombra dei mitici esempi. *Paideia*, 73, 1307-1320.
- Ghedini F. (2018). *Il poeta del mito. Ovidio e il suo tempo*. Roma: Carocci.
- Gnisci A. (1998). *La letteratura italiana della migrazione*. Roma: Lilit.
- Gnisci A. (2006). *Nuovo Planetario Italiano. Geografia e antologia della letteratura della migrazione in Italia e in Europa*. Troina: Città Aperta Edizioni.
- Groppaldi A. (2015). “Italia mia benché...”. La dismetria linguistica nella narrativa di Igiaba Scego. In M.V. Calvi, I. Bajini & M. Bonomi (a cura di), *Lingue migranti e nuovi paesaggi* (pp. 67-81). Milano: LED.
- Lechi F. (2017) (a cura di). *Ovidio. Tristezze*. Milano: BUR. (Original work published 1993).
- Lecomte M. (2006) (a cura di). *Ai confini del verso. Poesia della migrazione in italiano*. Firenze: Le Lettere.
- Li Causi P. (2008). *Le immagini dell'altro a Roma e il determinismo climatico ambientale*. Trapani. Disponibile in: www.pietrolicausi.it/public/etnoantropologia_roma_0.pdf [05/10/2019]
- Luisi A. (2001). *Il perdono negato: Ovidio e la corrente filoantoniana*. Bari: Edipuglia.
- Masselli G.M. (2015). A scuola di teatro. Teoria degli affetti e pratica degli effetti (speciali). *MeTis*, 5(2). Disponibile in: www.metisjournal.it/metis/anno-v-numero-2-122015-la-spettacolarizzazione-del-tragico/154-saggi/755-a-scuola-di-teatro-teoria-degli-affetti-e-pratica-degli-effetti-speciali.html [05/10/2019]
- Ngana N. (1989). *Foglie vive calpestate. Riflessioni sotto il baobab*. Roma: Ucsel.
- Ngana N. (1994). *Nhindo-Nero. Poesie in lingua Basaa con traduzione in italiano*. Roma: Anterem Edizioni Ricerca.
- Oniga R. (1998). Ethnos e comunità linguistica: uno sguardo dal mondo antico. In R. Bombi & G. Graffi (a cura di), *Ethnos e comunità linguistica: un confronto metodologico interdisciplinare* (pp. 573-580). Atti del Congresso Internazionale (Udine, 5-7 dicembre 1996). Udine: Forum.
- Papi F. (1993). Tra alterità e destino. In U. Fabietti (a cura di), *Il sapere dell'antropologia. Pensare, comprendere, descrivere l'Altro* (pp. 193-283). Milano: Mursia.
- Pasquinelli C. (2009). Il tempo dell'esilio. *Parole Chiave*, 41, 41-54.

- Pieper C. (2016). Polyvalent Tomi: Ovid's Landscape of Relegation and the Romanization of the Black Sea Region. In J. McInerney & I. Sluiter (Eds.), *Valuing Landscape in Classical Antiquity: Natural Environment and Cultural Imagination* (pp. 408-430). Leiden-Boston: Brill.
- Taddeo R. (2006). *Letteratura nascente. Letteratura italiana della migrazione*. Milano: Raccolto Edizioni.