

Narrare, narrarsi l'esilio

Elena Trapanese
Universidad Autónoma de Madrid

Abstract

Molte sono le definizioni che sono state date dell'esperienza dell'esilio come fenomeno di radicale sradicamento, espulsione o allontanamento forzato. La maggior parte di esse si riferiscono alla dimensione spaziale. Ma come dire l'esilio rispetto al tempo? Seguendo le riflessioni di José Solanes e di Josef Wittlin, cercheremo di trovare –a partire dalle narrazioni personali, dai nomi che gli esiliati *si* sono dati– dei modelli interpretativi condivisibili e socialmente rilevanti. Forme del sentirsi e percepirsi coinvolti o no nella storia collettiva, forme del narrare e del ricordare.

Parole chiave: esilio, tempo, spazio, Solanes, Wittlin

Abstract

There are many definitions given of the experience of exile as a phenomenon of radical eradication, expulsion, or forced departure. The greatest number part of them refers to the spatial dimension, but how to say the exile in relation to time? Following the reflections of José Solanes and Josef Wittlin we will try to find –beginning from the personal narrations, from the names that the exiled have given to themselves– some interpretative models shareable and socially relevant. Forms of feeling and perceiving oneself whether involved or not in the collective history, and forms to narrate and to remember.

Key words: exile, time, space, Solanes, Wittlin

*Busqué otro tiempo en el mundo
y sólo hallé otro espacio.*
Eugenio Montejo

Lo psichiatra ed esule spagnolo José Solanes,¹ in un testo pubblicato negli anni novanta in Venezuela, si chiedeva: «Non bisognerebbe far iniziare qualsiasi Antropologia con uno studio sull'esilio?» (1991: 22). Lontano dallo star proponendo una semplicistica

¹ José Solanes (Spagna, 1909 - Venezuela, 1991) è stato un importante medico psichiatra e docente universitario. Esule spagnolo, dapprima in Francia e poi, dal 1949, in Venezuela, ha dedicato gran parte delle sue ricerche allo studio degli effetti dell'esilio ed in particolare alla struttura spazio-temporale del mondo degli emigranti.

teorizzazione dell'esilio come stile di vita, come figura del nomadismo, o dell'emigrante *amateur* (Stevenson), lo psichiatra vede nell'esilio la manifestazione più evidente della fondamentale inadattabilità dell'essere umano e, citando il filosofo spagnolo Ortega y Gasset, afferma che l'uomo è per sua essenza straniero, emigrato, esiliato. Tuttavia, ci avverte: esistono differenze sostanziali nelle definizioni, narrazioni e figurazioni che di questo fenomeno hanno dato, da un lato, gli "spettatori" e, dall'altro, i "protagonisti", perché se è vero che l'essere umano è per sua essenza esiliato,² e che l'esilio può essere considerato una costante della storia dell'umanità, non possiamo non ignorare che non tutti gli esili possono dirsi con gli stessi nomi. Come affermerà lo scrittore polacco Jozef Wittlin (1972: 35), «scendiamo sulla terra³»: sebbene il termine "esuli" non comporti necessariamente «la cupa immagine di uomini scacciati brutalmente dai loro paesi» e sebbene molti abbiano lasciato la patria di loro spontanea volontà, chiunque consideri l'esilio una normale forma d'esistenza, chiunque «trasformi tale disgrazia in una religione non si salverà più» (*ib.*). Da questo punto di vista, rifletteva Said:

L'esilio è qualcosa di singolarmente avvincente a pensarsi, ma di terribile a viverci. È una crepa incolmabile, per lo più imposta con forza, che si insinua tra un essere umano e il posto in cui è nato, tra il sé e la sua casa nel mondo. La tristezza di fondo che lo definisce è inaggrabile. Se è vero che la storia e la letteratura sono gremite di gesta eroiche e slanci romantici, di imprese gloriose e azioni trionfali tutte compiute da vite in esilio, tali episodi non sono che meri tentativi di lenire il dolore inconsolabile provocato dal distacco e dall'estraneità. Le conquiste di un esule sono costantemente minate dalla perdita di qualcosa che si è lasciato per sempre alle spalle [...] Non è forse vero che le visioni dell'esilio che affollano la letteratura e la religione finiscono per trasfigurare ciò che in realtà esso contiene di autenticamente terribile: che l'esilio è una condizione irrimediabilmente secolare e insopportabilmente storica; che è sempre un'imposizione che alcuni esseri umani esercitano su altri esseri umani; che, con la morte, ma senza il definitivo "beneficio" che questa concede, ha strappato milioni di persone al nutrimento di una tradizione, una famiglia, una geografia? (Said, 2008: 216-217)

Dalla necessità di narrare per differenziare, ma anche per dare un senso a eventi che altrimenti ne rimarrebbero sprovvisti, nasce il titolo del libro di Solanes sopra citato: *Los nombres del exilio* (I nomi dell'esilio). Dare un nome, ma anche darsi un nome. Narrare l'esilio, ma anche narrarsi l'esilio. E come, a partire dalle narrazioni personali, dai nomi che gli esiliati *si* sono dati, dai generi letterari che hanno scelto per narrarsi e dall'immaginario mitologico e letterario al quale sono ricorsi, cercare di trovare dei modelli interpretativi condivisibili e socialmente rilevanti e –perché no– suscettibili di

² Nel *Salve regina*, «troviamo due volte la parola "esilio". L'autore dell'antifona prima definisce l'intero genere umano "*exules fili Hevae*", poi descrive la nostra vita terrena "*exilium*". [...] Accettando questa premessa, dobbiamo dunque ai nostri primi progenitori se la nostra permanenza sulla terra, non importa dove viviamo, né se siamo felici o infelici, è un esilio» (Wittlin, 1972: 36). L'esilio da una terra che non abbiamo mai conosciuto sarebbe dunque, dal punto di vista religioso, un castigo ereditato dai nostri progenitori. Se consideriamo tale immagine svincolata dal contesto religioso nel quale è nata, mi sembra possa offrire interessanti spunti di riflessione a proposito della percezione e della narrazione dell'esilio delle cosiddette seconde o terze generazioni.

³ Wittlin appare particolarmente critico nei confronti delle "esaltazioni" dell'esilio come figura dell'artista, del creatore. «Ci è stato detto spesso che ogni artista autentico e originale è uno straniero in patria» (1974: 37). Ma torniamo sulla terra, appunto, e rendiamoci conto che l'esilio è per lo più una disgrazia, prodotto di conflitti politici, etnici e religiosi.

nuove realtà anche dal punto di vista legislativo.⁴

Narrare e nominare, dunque. Per riconoscere uno statuto d'esistenza ad un vissuto personale, ma anche per cercare di limitare questa stessa esperienza, di definirla e circoscriverla. Se il raccontare o il definire non sempre ci libera dal passato o da un peso, è almeno una strada per dividerlo. Ovviamente, i nomi dati a questa esperienza cambiano «a seconda delle lingue, del punto di vista politico o giuridico dal quale la si guarda, a seconda del momento storico... I gusti personali e le preferenze arrivano in seguito, ampliando ancor di più un campionario all'interno del quale si sceglie a volte in modo sorprendente» (Solanes, 1991: 55). Da questo punto di vista, il tentativo di Solanes appare particolarmente significativo, in quanto narrazione di narrazioni o narrazione di definizioni, "storia" dei nomi dell'esilio e dei campi dell'immaginazione e della percezione nei quali sono nati e ai quali hanno dato origine. I nomi dell'esilio devono essere intesi come il risultato di una condensazione di narrazioni, come la punta dell'iceberg che rimanda ad un mondo non immediatamente visibile, ma implicito e che funge da cemento. O, se si preferisce, come le figure simboliche che abitano il nostro immaginario.

Seguendo la trattazione dello psichiatra venezuelano e per circoscrivere e delimitare il mio contributo, prenderò in considerazione alcune delle narrazioni e definizioni nate a partire dall'esilio repubblicano del 1939, frutto della Guerra Civile Spagnola (1936-1939) e della vittoria delle forze franchiste. Un esilio particolarmente drammatico: per la sua durata (il generale Franco restò al potere dal 1939 al 1975, anno della sua morte) e per lo strappo generazionale prodotto (esiliate furono intere generazioni, che portarono con sé le storie, le narrazioni del passato prossimo⁵).

Ferito dalla turba dei suoi sogni
torna a vivere –morire?– e il mattino
non gli dà sollievo.

C'è qualcosa di rotto, di spezzato, non cantano più
parole e dolori, incertezze, voci
un orrendo silenzio gli risponde.
Due note non si congiungono né risuona
il fuoco della vita nei suoi sogni. (Cabrera, 1970: 348)

L'esilio si configura come un'esperienza di radicale sradicamento tale da produrre delle vere e proprie alterazioni, dei veri e propri fenomeni di elasticità nella percezione dello spazio e del tempo che, sebbene non arrivino a poter essere definite "patologiche", hanno delle importanti ripercussioni nella vita dei singoli e della loro collettività (esiliata e non⁶)

⁴ Per il paese che accoglie, l'esule può essere, nel migliore dei casi, un rifugiato (richiedente asilo); nel peggiore, un immigrato clandestino o irregolare. Se l'emigrazione economica è detta e può dirsi immigrazione, l'emigrazione per motivi politici o religiosi –scrive Solanes– solo crea emigranti, mai immigrati (nel migliore dei casi, appunto, "rifugiati"). Sebbene le nostre legislazioni tendano a sottolineare e a marcare le differenze tra l'emigrazione economica e quella politica, come ha scritto Yolande Foldes ne *La rue du chat qui pêche*, «fa lo stesso per i poveri essere espulsi dai loro luoghi dalla politica o dalla miseria» perché –aggiunge Solanes (1991: 72)– «quando la miseria espelle, tuttavia è la politica a gettarci all'estero».

⁵ Si può parlare, in questo caso, di un vero e proprio sradicamento o "strappo" narrativo.

⁶ Come sottolinea acutamente Eduardo Carrasco (2002: 223), qualsiasi esilio deve esser preso in considerazione come un'esperienza che affetta l'esiliato, ma anche "l'esiliante": «l'esilio, più che l'esule, è il dove comune che è

di appartenenza: fenomeni non più congiunturali, ma strutturali.

Molti i nomi dati all'esilio: *destierro* (confino, sradicamento, esilio), *refugio* (rifugio), *desarraigo* (sradicamento), *exilio* (esilio). E molti anche i neologismi per descrivere la figura dell'esule: *despatriado* ("spatriato", neologismo coniato da Miguel de Unamuno), *transterrado* ("trapiantato", termine creato dal filosofo José Gaos), *expelido* (termine ibrido tra "espulsado" e "exiliado") o addirittura *descielado*, "sradicato dal cielo", termine creato dal giornalista Francisco Umbral (1976) dopo aver visto lo sguardo rivolto al cielo di Madrid degli esuli spagnoli tornati in Spagna dopo la morte di Franco, per indicare che ciò di cui erano stati privati non era il suolo, ma il cielo.

Tutti termini che fanno riferimento alla dimensione spaziale dell'esilio e, nella maggior parte dei casi, all'idea di un'espulsione forzosa, di un'uscita obbligata, dell'assenza del suolo originario. In molti casi, nota Solanes, l'immaginario dell'esilio si iscrive in un campo di rappresentazioni legate al "silenzioso" mondo vegetale. L'esiliato, da questo punto di vista, è descritto come un "albero" *desarraigado* (sradicato), con le radici nell'aria o come una pianta che, considerata nient'altro che un'erbaccia, viene estirpata per garantire la sopravvivenza delle altre piante.

Solo in alcuni casi, questi alberi sradicati riescono a trovare una nuova terra, o una nuova patria: esuli *transterrados*, trapiantati da una terra o patria d'origine ad una di destino, che può esser vissuta al tempo stesso come un luogo d'accoglienza a partire dal quale tornare a progettare e a progettarsi, o come un suolo che ci alimenta, sì, ma che al tempo stesso ci impedisce il movimento ed il ritorno.

Tratti in comune con il trapiantato presenta anche il rifugiato: «Fummo, prima di tutto, rifugiati. Chi viene esiliato o *desterrado* viene prelevato da un contesto nel quale risulta essere scomodo o pericoloso. Chi si rifugia lo fa per salvare la pelle» (Rivas, 2011: 23) in vista del ritorno. Ricorda l'esule spagnolo Enrique de Rivas nella sua autobiografia: «Per preservarci in vista di questo ritorno, ci trapiantarono, con le radici tenere completamente nell'aria, ma al farci passare da una terra all'altra, dal momento che non si trattava di mettere radici esotiche, si preoccuparono che il concime fosse lo stesso che quello dell'altro lato dell'oceano o il più possibile simile, affinché diventassimo le stesse piante che saremmo state se non fosse esistita la necessità del rifugio» (2001: 23).

Rispetto allo sradicamento, al trapianto e al rifugio, il termine "esilio" è stato utilizzato per descrivere un'esperienza di assoluta radicalità, come il non avere «un luogo né geografico, né sociale, né politico, [...] né ontologico» (Zambrano, 2004: 36). Aggiungerebbe Wittlin, il non avere un dove linguistico, dal momento che l'esule si vede continuamente obbligato a ripetere il proprio nome, a sillabarlo, a spiegare "come" si scrive. I nomi, dunque ci identificano, ci narrano. Le storpiature delle quali sono oggetto in terre straniere ci inseriscono in altri contesti narrativi, ci danno un'altra identità.⁷ A tal

entrato in crisi. [...] In realtà, si veda o no, l'esilio è un male comune di tutti coloro che coesistono, una ferita nella co-appartenenza, uno strappo nel centro stesso dell'essere comune». Per un approfondimento sull'opera di Carrasco, cfr. Rojas e Nuñez (2015).

⁷ «Abiterò il mio nome», ha scritto il poeta Saint-John Perse. Riferisce Solanes (1991: 87), a proposito degli usi dati alla parola "esilio", di alcuni casi interessantissimi: il fatto che esista un sostantivo femminile, "Exilia", nome di donna usato –a suo dire– almeno in Venezuela; che il termine abbia partecipato alla formazione di cognomi, di nomi di luogo e di specie vegetali.

proposito commenta lo scrittore russo Iosif Brodskij, rifugiato negli Stati Uniti e vincitore del premio Nobel:

Per uno che fa il mio mestiere la condizione che chiamiamo esilio –commenta– è, prima di tutto, un evento linguistico: uno scrittore esule è scagliato, o si ritira, dentro la sua madrelingua. Quella che era, per così dire, la sua spada, diventa il suo scudo, la sua capsula. Quella che all’inizio era una *liason* privata, intima, col linguaggio, in esilio diventa destino – prima ancora di diventare un’ossessione o un dovere. (1988: 32-33)

Lo spazio dell’esilio si configura come uno spazio eterogeneo: a volte gli esuli cercano di ricreare piccole isole in grado di ricordar loro la patria, a volte vivono un fenomeno di «elasticità delle frontiere», quasi come se portassero i confini della patria attaccati sotto le soles delle loro scarpe, incapaci di uscire dal cerchio dell’esilio. La stessa nozione di “frontiera” smette di essere oggettiva e finisce con il corrispondere ad un sentimento: quello di mantenersi sempre sulla linea di confine, di portare con sé confini dai quali è impossibile liberarsi e che non è possibile oltrepassare. Lo spazio dell’esilio, commenta Solanes, è quello i cui limiti l’esule porta con sé. In questo consiste ciò che lo psichiatra definisce come il carattere «adesivo» delle frontiere e che il cileno Eduardo Carrasco (2002: 214) riassume con l’immagine di una «lumaca, con il guscio sulle spalle». L’esule, da questo punto di vista, non porta con sé solo i limiti, ma anche luoghi, punti, ricordi e sogni del suo paese: un paesaggio vitale, una geografia qualitativamente marcata dalla dimensione spazio-temporale. A tal proposito, scriveva Pablo Neruda:

L’esilio è rotondo:
un cerchio, un anello:
i tuoi piedi lo girano, attraversi la terra,
non è la tua terra,
ti sveglia la luce, e non è la tua luce,
la notte giunge: mancano le tue stelle,
trovi fratelli: ma non è il tuo sangue.

Sei come un fantasma che si vergogna
di non amare di più quelli che t’amano tanto,
e ancora è così strano che ti manchino
le spine ostili della tua patria,
il roco abbandono del tuo popolo,
le amare cose che ti attendono
e che ti latreranno dalla porta.

In questo senso, interessante è un neologismo creato dal venezuelano Eugenio Montejo: *desespacio*, termine che rinvia non alla semplice privazione della terra, ma ad uno sfasamento spaziale. Ma è all’esule polacco Jozef Wittlin che dobbiamo un neologismo in un certo senso simmetrico e particolarmente interessante, che crea a partire dallo spagnolo: *destiempo*, termine che indica uno sradicamento temporale, uno sfasamento nei modi del percepire e percepirsi o no parte integrante del tempo di una collettività.

In spagnolo c'è un termine speciale, per definire un esule: *destierro*, cioè [la condizione di] un uomo privato della sua terra. Io vorrei coniare un'altra definizione: *destiempo*, cioè [la condizione di] un uomo privato del tempo, di quel tempo che continua a scorrere nel suo paese. Il tempo in esilio è un'eternità completamente diversa: qualcosa di abnorme, di quasi folle. Perché un esule vive simultaneamente a due diversi livelli temporali, il presente e il passato. Vivere nel passato richiede talvolta più energie che vivere nel presente, e può esercitare un'influenza tirannica sull'intera psiche di un esule, influenza questa che può avere conseguenze positive o negative. (Wittlin, 1972: 38)

Uno sfasamento che rende manifesto un problema fondamentale: come narrare, come dire il *destiempo*? Il saggio nel quale Wittlin conia questo neologismo è definito dallo stesso autore, non a caso, come «una fisiologia della letteratura degli esuli» e come il tentativo di «stabilire certi principi e leggi che governano la vita e la morte della creatività letteraria durante l'esilio» (*ib.*: 35).

Se ci atteniamo alla dimensione temporale dell'esilio, noteremo che è proprio la durata dell'assenza dalla patria più che l'assenza in sé ciò che conta. Scriveva Cervantes: «*Desconcierta la vida larga ausencia*» e, anni prima della teorizzazione di Wittlin, scriveva lo spagnolo Arturo Serrano Plaja (1964):

Forse arrivo tardi o è presto?
 Forse non c'è tempo o c'è solo tempo,
 aspettare e ancora aspettare e sempre in vano?
 O forse il mio aspettare è contrattempo,
 pena sottilissima, insidia
 di un ordine mal guidato e a *destiempo*?

Ma in realtà ciò che qui interessa non è la durata in sé dell'esilio, quanto la percezione del tempo che in esso vive l'esule e che può arrivare a percepire un'intera comunità di esuli. Come nel caso della dimensione spaziale, anche in questo caso molti ed interessanti sono i neologismi nati per descrivere una tale esperienza: il già citato *destiempo*, ma anche *redrotiempo* o *trastiempo*.

Il primo, coniato da Miguel de Unamuno, si riferisce ad un ritorno al passato, fino alle soglie dell'infanzia e della stessa nascita. Un vivere “a *redrotiempo*” che si può tradurre in un des-vivere: un andare a ritroso nel tempo fino ad arrivare al momento della nascita e al suo confine con la morte, fino a ricordi che potremmo definire pre-natali. Nell'opera teatrale *El otro* (L'altro), scriveva Unamuno:

sentii che mi si squagliava la coscienza, l'anima; che iniziavo a vivere, o meglio a *desvivere*, all'indietro, a *redrotiempo* [ritroso] come in un film che si faccia scorrere al contrario... Iniziai a vivere all'indietro, verso il passato, a marcia indietro, retrocedendo... E la mia vita sfilò e tornai ad avere venti anni, e dieci, e cinque e diventai bambino, bambino! E quando sentii sulle mie labbra infantili il gusto del santo latte materno... scomparsi... morii. Morii al arrivare a quando ero nato, a quando eravamo nati.

Solanes, a tal proposito, ricorda che numerosi sono i testi, in prosa e poesia, nei quali appare il termine «*desnacer*» (dis-nascere⁸) e sostiene che un tale percorso a ritroso nel

⁸ L'esule cubano Alejo Carpentier, per citare solo un esempio, descrive in *Viaje a la semilla* un percorso a ritroso del

tempo ha l'effetto inaspettato di introdurre speranza nell'attesa. Se la nostalgia sembra bloccare il tempo verso il passato, la speranza sospende l'avvento del futuro. Anche in siciliano, commenta Solanes, esiste un termine utilizzato dalla mafia per indicare il nesso paradossale tra esilio e speranza: «speranzari».

Tornando ai neologismi sopra citati, conviene soffermarsi su *trastitempo*, coniato dal già citato Montejo. Si tratta di un termine che fa riferimento ad una ulteriorità del tempo dell'esilio, ad un *oltre* riferito tanto al passato come al futuro e che produrrebbe una deformazione o un'elasticità nella percezione del presente stesso. Il tempo dell'esilio non fluisce, ma affluisce: nel tempo dell'esilio non si cammina, ma ci si impantana. Si crea un'immagine ben lontana dall'eracliteo fiume nelle cui acque è possibile bagnarsi una sola volta: l'esilio assomiglierebbe piuttosto a una palude, a uno stagno, alimentato debolmente e ad intermittenza da sorgenti sotterranee, incostanti e a volte imprevedibili.

L'esule si situa sulla soglia del tempo (cfr. Rivas, 2013), in un tempo *altro*, perché fuori dal proprio paese «non si procede dal passato al futuro con lo stesso passo» che si ha quando si vive nella propria patria. Si tratta di un'alterazione (trovarsi fuori dal tempo o imprigionati in esso) «della funzione che passato e futuro hanno in comune: quella di stabilire una prospettiva, quella di dare – al di là della dimensione dello spazio – un significato ai concetti di vicino e lontano». Aspetto valido anche dal punto di vista affettivo: un dettaglio della vita quotidiana percepito in patria come affettivamente “lontano” può diventare “vicino” e suscitare nostalgia. Lo stesso accade per ciò che Wittlin definisce il «ritorno delle parole»:

Parole dimenticate, non più usate nella nostra vita presente, riaffiorano nella nostra coscienza. Tornano come ricordi. Rimane solo la loro forma puramente sonora, da cui la vita è evaporata. Una parola come questa non è più la voce della vita, ma la sua eco. È una conchiglia vuota in cui si può di tanto in tanto sentire il mormorio della vita.

Suggerisce Solanes, che l'esperienza del *destitempo* non deve essere confusa con quella di un non-tempo, ma di un tempo abnorme ed elastico, scandito da ore e minuti differenti. Un tempo dilatato, il tempo di chi è stato lasciato soltanto con la vastità dell'orizzonte. A tal proposito, commentava María Zambrano (2006: 142-143):

L'esiliato è stato lasciato senza nulla, al margine della storia, solo nella vita e senza luogo; senza luogo proprio. Essi invece [i non esuli], con un luogo, ma in una storia priva di antefatti. Dunque, anch'essi senza luogo; senza luogo storico. Infatti, come collocarsi, da dove cominciare, in un oblio e ignoranza senza limiti? Sono rimasti senza orizzonte. E per quanto stiano nella terra, nella loro, dove si parla il loro idioma, dove possono dire: “Sono cittadino”, quando rimane senza orizzonte l'uomo, animale storico, perde anche il luogo, in ciò che si riferisce alla storia. [...]

Mentre all'esiliato è rimasto quasi soltanto orizzonte; orizzonte senza realtà, orizzonte nel quale egli guarda, passa e ripassa, sgrana la storia, tutta la storia [...].

Lo sfasamento temporale prodotto dall'esilio si rende manifesto in particolare modo nel momento del ritorno, in un sentimento di inadeguatezza, che in realtà lo rende difficile, se non impossibile. *Destitempo*, infatti, è un avverbio che in spagnolo significa

protagonista, Marcial, che arriva ad includere nel processo di decostruzione anche il mondo inanimato della casa.

“fuori luogo”, “inopportunamente”.

Il *destiempo* è l'uomo [...] che può tornare, per così dire, nello spazio che ha perso durante molto tempo, che può tornare nella sua città, al suo paesaggio, che può esser cambiato però non così tanto; ma il tempo che hanno vissuto gli altri non è il tempo che lui ha vissuto. E quindi si ritrova in un certo senso espulso dal presente e forse anche dal futuro del suo proprio paese. Perché ancora non si è potuto incorporare al futuro, al futuro temporale del suo paese, al suo ritmo, al suo sviluppo. (Abreu, 2011: 498)

Un'espulsione dal futuro linguistico, culturale, politico del paese di origine.

Impossibile tornare, dunque; impossibile *des-exiliarse*, rinunciare all'esilio soprattutto nella sua dimensione temporale. Chiedere agli esiliati di dis-exiliarsi corrisponde quasi al chieder loro di cambiar nome, di subire una dolorosa privazione simile a quella di chi viene privato della pelle (Zambrano, 2006, 142-143), di questa prima superficie di contatto con il mondo. Come affermerà lo scrittore Max Aub⁹ al suo rientro in patria dopo il lungo esilio, «Sono venuto, ma non tornato» (Martí, Huertas, 1969: 18).

Non è un caso che molti degli esuli abbiano scritto dell'esilio scegliendo generi come la poesia, la confessione o l'epistola e che pochi abbiano parlato della propria esperienza in trattati o in testi sistematici. E non è un caso che abbiano utilizzato figure mitiche e letterarie come quelle del Don Chisciotte, di Ulisse, del Cid, di Antigone o, ancora, di Endimione. Su due di queste figure vorrei soffermarmi brevemente per concludere: Antigone e Endimione, figure che potremmo considerare al tempo stesso del *destierro* e del *destiempo*.¹⁰

Nelle scienze naturali, commenta Solanes, si parla di rocce intrusive, facendo allusione a quei minerali che penetrano in strati geologici di origine distinto. Da questo punto di vista, si potrebbe parlare di uno spazio e un tempo “intrusivi” in relazione alle due figure mitiche citate: Antigone, la sepolta viva, e Endimione, il giovane dormiente ad occhi aperti in una caverna.

Molto è stato scritto e detto sul personaggio sofocleo, tanto da farne una figura «eterna», in continua trasformazione e rinascita (Steiner, 1984): un tragica eroina, capace di sfidare il potere maschile, di evidenziare le atrocità della guerra, il conflitto tra l'individuale e il collettivo, di preannunciare un nuovo ordine morale, politico e sociale. Se guardiamo anche solo brevemente all'esilio spagnolo del 1936, ritroviamo Antigone in autori quali José Martín Elizondo, José Bergamín, María Zambrano, José María Pemán, Salvador Espriu, ecc., le cui letture e riscritture ne evidenziano la tragicità, ma anche l'enorme portata simbolica per una attenta lettura del presente.

«Perché muore Antigone? Per chi muore? A che fine muore?», si chiedeva il coro finale dell'opera di Bergamín (2003).

⁹ Uno dei personaggi de *La gallina ciega*, testo teatrale di Aub, commenta: «L'uomo va e non ritorna. Per tornare bisognerebbe essere gli stessi di prima».

¹⁰ Figure che ricordano la leggenda coranica dei Sette dormienti di Efeso, della quale riportiamo la versione citata da Enrique de Rivas: «perseguitati dall'imperatore Decio, sette uomini riescono a fuggire e a rifugiarsi in una grotta; scoperti, vengono murati vivi. Invece di morire, cadono in un sonno di trecento anni. Allo svegliarsi, credendo di aver dormito una sola notte, mandano un messaggero in città affinché trovi cibo e beni di prima necessità. Ma il messaggero ritorna a mani vuote: tutto è cambiato (la lingua, la moneta) e nessuno lo riconosce. Convinti di non esser ancora usciti dal proprio sogno, i sette ritornano a chiudere gli occhi» (1996: 131).

Antigone è un'eroina primaverile della specie di Persefone, come lei rapita, divorata viva dalla terra. E non muoiono, non possono morire. Antigone è sepolta viva come la coscienza innocente e insieme pura, in ogni uomo. Antigone mostra così l'azione pura del protagonista della tragedia, che non consiste propriamente nell'azione che compie, che diventa una conseguenza e insieme una condizione. Condizione e conseguenza che, a seconda della misura del tempo successivo, sono separate come un prima e un dopo. (Zambrano, 2002: 110)

Tornando ora all'esempio offertoci da Solanes a proposito delle rocce intrusive, è possibile affermare che l'espulsione dalla polis della figlia di Edipo la fa entrare in uno spazio intrusivo, quello di una tomba. L'espulsione si tramuta in un interrare ed il suo esilio in un *destierro*: una privazione di terra che crea un vuoto nella continuità. Ma l'esilio di Antigone è al tempo stesso un *destiempo*: sepolta viva, è una intrusa nel regno dei morti, una sopravvissuta che si colloca sulla linea di confine tra vita e morte, creando un *trastiempo*, un tempo altro. Le pareti che la imprigionano sono in realtà il simbolo della rottura del muro del silenzio, perché sono pareti nelle quali si è introdotta una fessura, una crepa temporale capace di alterare la continuità della superficie, di aprire una breccia (Elizondo, 1988).

Perché ora conosco la mia condanna: 'Tu, Antigone, sepolta viva, non morirai, ma andrai avanti così, né nella vita né nella morte, né nella vita né nella morte...' [...] Io sono qui, con tutta la vita. Però non ti chiamerò, morte, non ti chiamerò. Andrò avanti da sola con tutta la vita, come se mi toccasse nascere, come se io stessi nascendo in questa tomba. (Zambrano, 1995: 70-72)

Figura interessante e meno nota è quella di Endimione, che lo scrittore Enrique de Rivas sceglie per narrare il suo ritorno in patria. Endimione, figlio di Zeus e della ninfa Calica, deriva dal greco *enduein* (latino *inducere*): il suo nome sembra riferirsi al fatto di esser stato sedotto dalla Luna, «ma gli antichi lo interpretavano come *somnum ei inductum*» (Graves, 1995: 189). La versione più antica del mito lo descrive, infatti, con un giovane pastore, amante di Selene, eternamente addormentato in una caverna.¹¹ Versioni successive del mito vogliono che sia stato Hipnos a dargli in dono la capacità di dormire con gli occhi aperti e ad offrirgli le sue ali, affinché potesse viaggiare addormentato nello spazio e nel tempo per reincarnarsi.

«Un giorno, Endimione –scrive de Rivas– che era stato preso da piccolo dalla patria della sua attuale incarnazione, stanco di dormire con gli occhi aperti, decise di tornarvi, fatto che gli permise di chiuderli ogni tanto, ma che gli tolse il sonno, non so se per sempre». Una volta arrivato a Madrid, Endimione ha la sensazione di stare in due città diverse: una, ostile e fatta di profili concreti e definiti, da percorrere in assoluta solitudine e dove il tempo passa «secondo le leggi dell'universo ed è una categoria che dipende dallo

11 «Endimione giaceva addormentato in una grotta del monte Latmo in Caria allorché Selene lo vide per la prima volta, si sdraiò al suo fianco e dolcemente gli baciò gli occhi chiusi. In seguito, come taluni narrano, egli ritornò nella stessa grotta e cadde in un sonno senza sogni, dal quale non si ridestò mai più. Ciò accadde forse per sua volontà, poiché lo terrorizzava l'idea di invecchiare; o forse perché Zeus lo sospettava di intessere un intrigo amoroso con Era; o forse perché Selene preferiva baciare il suo corpo inerte anziché essere oggetto della sua non troppo feconda passione» (Graves, 1995: 188).

spazio»; l'altra, fatta di ombre, dove i sapori, gli odori ed i ricordi si moltiplicano, perché è una città «senza tempo o di tutti i tempi, nella quale un minuto contiene cinquanta o trenta anni ed un giardino dietro ad una grata giochi di bambini e manovre di miliziani che sono già infiniti» (2013: 405). Endimione scopre di sentirsi a suo agio, come in patria, solo di notte, perché la notte non ha frontiere, è l'unica patria capace di non convertirsi in prigione. Ricordando il volo (sorvolare non è un mero attraversare e può produrre sfasature spazio-temporali a volte impossibili da sanare), riflette:

La geografia del mio itinerario non può essere segnalata in nessuna mappa delle agenzie turistiche; il tempo del mio volo ha tanti anni come me e non esiste bilancia che possa pesare il mio bagaglio, né magazzino in grado di contenerlo, né doganiere capace di ispezionarlo. I posti degli altri si trovano a babordo o tribordo, fissati all'orditura dell'apparato; il mio, nel vertice di trenta secoli, sospeso tra la paura e una strana curiosità fatta di angustia e di allegria. (Rivas, 2013: 401-402)

È vero, non esistono bilance, magazzini, orologi, mappe e doganieri in grado di ispezionare, pesare, misurare e definire l'esilio: esistono, tuttavia, narrazioni, storie e nomi in grado di farne un'esperienza comunicabile.

Bibliografia

- Bergamín J. (2003), *Il sangue di Antigone*, Alinea, Firenze.
- Brodskij I. (1988), *Dall'esilio*, Adelphi, Milano.
- Cabrera S. (1970), "Exilio", in M. Ravoni e A. Porta, a cura di, *Poeti ispanoamericani contemporanei*, Feltrinelli, Milano.
- Carrasco E. (2002), *Palabra de hombre. Tractatus de philosophiae chilensis*, RIL Editores, Santiago de Chile.
- Graves R. (1995), *I miti greci*, Longanesi, Milano.
- Martí J., Huertas J. M. (1969), *Max Aub retorno a la tierra. "He venido pero no he vuelto"*, «El Correo Catalán» (11.09.1969), 18.
- Martín Elizondo J. (1988), *Antígona entre muros*, Sociedad General de Autores Españoles, Madrid.
- Solanes J. (1991), *Los nombres del exilio*, prologo di Pedro Grases, Monte Ávila Latinoamericana, Caracas, Venezuela.
- Rivas E. de (1996), *Tiempo y espacio del exilio*, «Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la cultura», 26-27, 125-132.
- Rivas E. de (2013), *En el umbral del tiempo. Poesía compilada (1946-2012)*, UAM / Eón, México, D.F.
- Rivas E. de (2011), "Destierro: ejecutoria y símbolo", in M. T. González de Garay M.T., Aguilera Sastre J., a cura di, *El exilio literario de 1939: actas del Congreso Internacional celebrado en la Universidad de La Rioja del 2 al 5 de noviembre de 1999*, GEXEL/Universidad de La Rioja, Logroño. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-exilio-literario-de-1939-actas-del-congreso-internacional-celebrado-en-la-universidad-de-la-rioja-del-2-al-5-de-noviembre-de-1999--0/html/ff94149c-82b1-11df-acc7-002185ce6064_68.html#I_6
- Said E. (2008), *Nel segno dell'esilio. Riflessioni, letture e altri saggi*, Feltrinelli, Milano.
- Serrano Plaja A. (1946), "La cita", *Boletín de la Unión de Intelectuales Españoles*, Parigi, settembre 1946, III, 22.
- Abreu M. F. de (2011), "Será el volver y no volver? Claudio Guillén: del exilio a la Real Academia. Desexilio y destiempo", in AA.VV, *El exilio republicano de 1939 y la segunda generación*, Renacimiento, Sevilla, 495-499.
- Wittlin J. (1972), *Splendore e miseria dell'esilio*, «Settanta», 24, 33-42.
- Zambrano M. (1995), *La tomba di Antigone*, La Tartaruga, Milano.
- Zambrano M. (2002), *Il sogno creatore*, a cura di C. Marseguerra, Bruno Mondadori,

Milano.

Zambrano M. (2003), *Le parole del ritorno*, a cura di Elena Laurenzi, Troina, Città Aperta.

Zambrano M. (2004), *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid.

Zambrano M. (2006), “Lettera sull’esilio”, in Ead., *Per abitare l’esilio. Scritti italiani*, a cura di F. J. Martín, Le Lettere, Firenze, 142-143.

Zambrano M. (2013), *La tumba de Antígona y otros escritos sobre el personaje trágico*, Cátedra, Madrid.

Umbral F. (1976), *El cielo azul*, «El Nacional» (10.12.1976), Caracas, Venezuela.

Nota bio-bibliografica

Elena Trapanese (Roma, 1985) ha conseguito il Dottorato di Ricerca in Pensamiento Español e Iberoamericano e in Scienze Sociali e Statistiche (co-tutela tra l’Universidad Autónoma de Madrid e la Federico II di Napoli). Il suo lavoro di ricerca si articola intorno a due nuclei fondamentali: le relazioni tra letteratura e filosofia e il pensiero iberoamericano del XX secolo, con particolare attenzione a figure dell’esilio spagnolo del 1939.