

How to reference this article

Deganutti, M. (2016). Identità paradossali in Levi, Morante e Tomizza. *Italica Wratislaviensia*, 7, 33–48. DOI: <http://dx.doi.org/10.15804/IW.2016.07.02>

Marianna Deganutti
University of Oxford
mariannadeganutti5@gmail.com

IDENTITÀ PARADOSSALI IN LEVI, MORANTE E TOMIZZA

PARADOXICAL IDENTITIES IN LEVI, MORANTE, AND TOMIZZA

Abstract: By considering three works of Primo Levi, Elsa Morante, and Fulvio Tomizza, this analysis aims to investigate some examples of composite and paradoxical identities. Regarding the matter in question, I will examine cases in which the elements shaping the subjects, especially language, will be discordant with the proposed identity. In Primo Levi's *La tregua*, the author seeks to account his Jewish belonging, despite his lack of knowledge of Yiddish. Morante investigates the troubled linguistic identity of *Aracoeli*'s protagonist, while the extreme hybridism of Stefano in Tomizza's *L'albero dei sogni* allows remarkable forms of estrangement to surface. Thanks to the support of identity theorists such as Baumeister and Chambers, and of theorists of the monolingual/plurilingual condition such as Fishman and Lepschy, I will employ a more fluid notion of identity in order to contemplate different variables and solutions, which may lead to contradictions. These three authors can, therefore, be considered forerunners of recent literary studies on migration, which deal with the impellent necessity to remove the limits imposed by strict definitions of identity.

Keywords: identity, mother tongue, Levi, Morante, Tomizza

I recenti studi letterari sulla migrazione si sono già da tempo interessati al complesso rapporto esistente fra lingua e identità, andando a mettere in discussione legami comunemente accettati, quali per esempio quello esistente fra la nozione di madrelingua e quella di appartenenza nazionale. Se un tempo infatti il nesso lingua-identità-nazione poteva darsi quasi per scontato, oggi, soprattutto mediante il crescente apporto degli scrittori migranti o esiliaci, tale triade è destinata a frantumarsi sotto i colpi della mobilità, dell'ibridazione, della frammentazione e dell'inappartenenza¹. Si sono fatte progressivamente avanti nuove prospettive, che non prevedono più che uno scrittore debba scrivere nella propria lingua madre, oppure che la lingua madre corrisponda a un'identità prestabilita e coerente. Ciò non avviene però solamente all'interno degli studi sulla migrazione, in quanto identità complesse e paradossali sono già state ampiamente trattate da alcuni tra gli scrittori più significativi del Novecento italiano.

In quest'analisi verranno pertanto presi in considerazione tre esempi, nella fattispecie quelli di Primo Levi, Elsa Morante e Fulvio Tomizza, autori che nella loro opera hanno dimostrato come la lingua e l'identità non debbano necessariamente coincidere. Anzi, nei casi illustrati verrà messo in luce come i due parametri possano condurre a significative discordanze che portano a un ripensamento del concetto di identità. Mediante l'analisi di tali situazioni emergeranno identità ibride, dai contorni fluidi, rappresentanti soggetti che di volta in volta si troveranno a dover elaborare un concetto che non può essere definito in modo univoco e definitivo. In tal senso la cittadinanza o l'appartenenza nazionale – che qui non possono che venire considerate se non come condizioni istituzionalizzate e pertanto più o meno imposte – verranno messe a dura prova da un insieme di altre componenti, tra cui in *primis* il vissuto reale e la mescolanza etnico-linguistica caratterizzanti tali identità.

Al fine di indagare il rapporto lingua-identità è necessario partire da una definizione elastica della nozione di identità. L'idea di un para-

¹ Nell'ampia bibliografia che affronta la questione della letteratura della migrazione in Italia si vedano per lo meno i recenti Jennifer Burns (2013), Chiara Mengozzi (2013) e Grace Russo Bullaro e Elena Benelli (2015).

metro statico e immutabile, che definisca l'individuo con totale sicurezza differenziandolo dagli altri, andrebbe sostituita con quella di un 'luogo' all'interno del quale s'incrociano diversi fattori, quali per esempio il riferimento al contesto etnico-sociale, il luogo al quale solitamente ci si riferisce come alla 'casa', la/e lingua/e a disposizione dell'individuo, la percezione che l'io avrà nel definire se stesso, la sua estensione verso l'esterno e la corporeità stessa. L'insieme di questi elementi, associato al continuo ridefinirsi dei rapporti esistenti tra di essi, porta per un verso a quello che Roy Baumeister definisce la necessità di stabilire l'identità, ovvero quel nocciolo duro che perdura nonostante le mutazioni temporali. D'altro canto però l'identità può anche essere vista come un parametro sospeso, non associabile all'idea di completezza, quanto a un processo di costruzione e adattamento a cui sottostà il soggetto. Ian Chambers ha elaborato il concetto nei seguenti termini: "Il nostro senso dell'essere, dell'identità e della lingua è sperimentato ed estrapolato dal movimento: l'io non preesiste a questo movimento ed esce nel mondo, l'io è costantemente formato e riformulato da questo movimento nel mondo" (24).

Diversi fattori contribuiscono a determinare l'identità del soggetto, tra questi la lingua, alla quale spetta un posto di primo piano. La lingua madre è infatti intesa, anche da parte di numerosi autori, al centro dell'identità, in quanto viene considerata una componente immutabile dalla nascita. Come sottolineato da Joshua Fishman ci sarebbe una connessione indissolubile e quasi 'spirituale' tra la persona e la sua lingua nativa, tanto che la lingua verrebbe a identificarsi con "l'infuso di emozione-intimità-identità" (372). Nonostante ciò non va dimenticato che la nozione di madrelingua stessa risulta complessa, visto che rappresenta una condizione difficilmente realizzabile. Le moderne teorie relative al monolinguisimo hanno sfatato il mito della lingua madre, ovvero quello di un unico idioma parlato dall'individuo a partire dall'infanzia. Giulio Lepschy ed Helena Sanson sottolineano come "sembra rischioso credere che una condizione di stretto monolinguisimo, basato sulla familiarità con una singola varietà di una singola lingua, sia la norma per la maggioranza degli essere umani" (2000, p. 121). Che il parlante si trovi a utilizzare la diglossia lingua-dialetto oppure abbia a che

fare con ambiti plurilingui, l'identificazione rigorosa con un unico idioma appare piuttosto problematica. Di conseguenza non è solo la lingua uno degli elementi fondanti dell'identità (ma non per questo l'unico); a sua volta il concetto di lingua madre deve essere giustamente collocato all'interno di un contesto che probabilmente, a ben vedere, tende a risultare perlomeno parzialmente plurilingue.

Una volta tracciati i segmenti teorici del rapporto fra lingua e identità, si può considerare il caso di Levi, autore che ne *La tregua* si trova ad affrontare aspetti identitari controversi. Lo scrittore torinese pur appartenendo alla comunità ebraica piemontese, come si evince per esempio dalle pagine del saggio *Aragon*, contenuto ne *L'altrui mestiere*, non conosce l'yiddish. La conoscenza di tale idioma è infatti, come commenta Cesare Segre, una conquista da parte dell'autore, dato che "in tutta l'opera di Levi sembra di avvertire una vera e propria passione per l'yiddish, di cui prima del Lager conosceva solo l'esistenza" (91). Nel saggio *Aragon*, nel quale Levi paragona i suoi antenati ai gas inerti o nobili e pertanto a gente piuttosto reticente a contatti con individui al di fuori della comunità, ripercorre le tappe dell'insediamento della sporadica minoranza ebraica dedita alla seta nelle località agricole del Piemonte meridionale.² Come i gas inerti anche i suoi antenati, a prescindere dalla barriera religiosa esistente con i cristiani, erano riusciti a creare qualche rara forma di integrazione con le genti autoctone, se non altro a livello linguistico, una sorta di yiddish basato però sull'incrocio fra "il dialetto piemontese scabro, sobrio e laconico, mai scritto se non per scommessa, e l'incastro ebraico, carpito alla remota lingua dei padri, sacra e solenne, geologica, levigata dai millenni come l'alveo dei ghiacciai" (Levi, 1975, p. 9). Eppure l'intreccio fra il dialetto piemontese e l'ebraico viene acquisito in forma inconscia e parziale nell'infanzia dell'autore. Levi, autore il cui stile, come sottolineano i Lepschy, venne fuori da quella che può essere chiamata una "mentalità da linguista"³ (2007, p. 121) si sa-

² Si veda inoltre Cavaglion (1988).

³ Per un'analisi della lingua in Levi si veda inoltre il saggio introduttivo di Pier Vincenzo Mengaldo dell'edizione del terzo volume delle opere di Levi curata da Einaudi.

rebbe cimentato con l'approfondimento dell'ebraico-piemontese e con lo studio dell'yiddish soltanto dopo essere entrato in contatto con la Babele del campo di concentramento.

Ciò significa che ne *La tregua*, l'opera dedicata al rocambolesco rimpatrio da Auschwitz, l'autore che pur ha avuto a che fare con i molteplici idiomi in utilizzo nel campo, non padroneggia ancora l'ebraico e nemmeno l'yiddish. In particolare quest'ultimo deve essere considerato un elemento caratterizzante e identificativo di primaria rilevanza, che trascende il mero dato linguistico. Gilman Sander, nello studio sulla citazione leviana "*Redest keyn jiddisch, bist nit kein jid*" (*Se sei ebreo, parlaci in ebraico*) evidenzia come "parlare l'yiddish ha nulla a che vedere con la religione o la razza, è una categoria separata [...] è una lingua di formule e parole, proverbi e frasi. È la lingua che serve a etichettare la natura di colui che parla" (148). L'yiddish è un 'marchio' identitario che definisce il parlante, a prescindere da elementi addizionali. Ne è prova il passaggio in cui Levi, in *Se non ora quando?*, enfatizza l'importanza dell'utilizzo dell'idioma scelto da Mottel, che denota di per sé l'appartenenza ebraica contrapponendosi a ogni eventuale altra:

Corse alla catasta, raccolse un pezzo di carbone, e scrisse sull'intonaco bianco della villa cinque grosse lettere ebraiche: VNTNV.

- Che cos'hai scritto? – chiese Piotr.
- "V'natnu", "Ed essi restituiranno". Lo vedi, si legge da destra e da sinistra: vuol dire che tutti possono dare e tutti possono restituire.
- Capiranno? – chiese ancora Piotr.
- Capiranno quanto basta, – rispose Mottel. (165)

Nel dialogo fra Piotr e Mottel, Levi mette in luce come l'elemento linguistico porti a determinare l'esclusione oppure l'appartenenza identitaria (solo chi capisce l'yiddish intenderà il messaggio) e pertanto "l'immagine della lingua degli ebrei e l'idea di una lingua e di un discorso ebraico risulta centrale in ogni auto-definizione dell'ebreo" (Sander, p. 148). A prescindere da ciò però l'autore piemontese non può non rivelare anche situazioni paradossali, che non seguono questa regola. Infatti ne *La tregua* lo scrittore domanda a due ragazze incontrate su di un treno se fossero ebreo, manifestando a sua volta l'identità ebraica e fi-

nendo per cadere in quella che non può che risultare una contraddizione. La mancata conoscenza dell'yiddish per colui che si definisce ebreo non può che essere percepita come una dichiarazione fallace:

Accanto a noi, che fumavamo e discorrevamo vivacemente, sedevano su una cassetta di legno due ragazze vestite di nero, molto giovani. Parlavano fra loro: non in russo, bensì in yiddish.

- Capisci cosa dicono? – chiese Cesare.
- Qualche parola.
- Dài allora: attacca. Vedi se ci stanno.

Quella notte tutto mi sembrava facile, perfino capire il yiddish. Con audacia inconsueta, mi rivolsi alle ragazze, le salutai, e sforzandomi di imitarne la pronuncia chiesi loro in tedesco se erano ebreo, e dichiarai che anche noi quattro lo eravamo. Le ragazze (avevano forse sedici o diciott'anni) scoppiarono a ridere. – Ihr sprecht keyn Jiddish: ihr seyd ja keyne Jiden! –: «Voi non parlate yiddish: dunque non siete ebrei!» Nel loro linguaggio, la frase equivaleva ad un rigoroso ragionamento.

Eppure eravamo proprio ebrei, spiegai. Ebrei italiani: gli ebrei, in Italia e in tutta l'Europa occidentale, non parlano yiddish. (Levi, 1963, p. 150)

Levi apre un varco sulla componente ebraica italiana, che ha vissuto un'esperienza diversa da quella degli ebrei orientali. Numericamente inferiori i primi, non sono riusciti a crearsi un idioma loro proprio, venendo fagocitati maggiormente dalla cultura dominante. Questo ha fatto sì che risultassero meno facilmente identificabili quanto a usi, costumi e lingua. Il dialogo di Levi ne *La tregua* continua, andando a evidenziare tale discrepanza:

Questa, per loro, era una grande novità, una curiosità comica, come se qualcuno affermasse che esistono francesi che non parlano francese. Mi provai a recitare loro l'inizio dello Shemà, la preghiera fondamentale israelita: la loro incredulità si attenuò, ma crebbe la loro allegria. Chi aveva mai sentito pronunciare l'ebraico in un modo tanto ridicolo? [...]

Ma allora, se noi eravamo ebrei, lo erano anche tutti quelli altri, mi disse, accennando con gesto circolare agli ottocento italiani che ingombravano le sale. Che differenza c'era fra noi e loro? La stessa lingua, le stesse facce, gli stessi vestiti. No, le spiegai; quelli erano cristiani, venivano da Genova, da Napoli, dalla Sicilia: forse alcuni di loro avevano sangue arabo nelle vene. Sore si guardava intorno perplessa: questa era una grande confusione.

Al suo paese le cose erano molto più chiare: un ebreo è un ebreo, e un russo un russo, non ci sono dubbi né ambiguità. (151)

Il caso di Levi intacca il nesso esistente fra lingua e identità, andando a sfatare il mito della purezza identitaria. Il fatto che Sore sembri stupefatta e non riesca a trovare una chiara linea di demarcazione tra un ebreo italiano e il resto degli italiani, la dice lunga su come venga solitamente ridotto e appiattito il concetto di identità che al suo interno contempla una grande quantità di variabili. L'appartenenza è in questo frangente data dal sangue, a cui si devono poi aggiungere altre componenti, tra cui potrebbe venire omessa appunto la lingua.

Un altro personaggio dall'identità controversa è senza dubbio Manuele dell'ultimo romanzo morantiano, *Aracoeli*, opera in cui il protagonista è un uomo quarantatreenne, deluso dalla vita e solo, che decide di intraprendere un viaggio verso il paese natale materno, ovvero l'Andalusia. In questo romanzo la Morante si addentra in complesse questioni identitarie, pur senza menzionarle esplicitamente. Rispetto a Levi il romanzo della Morante permette di sondare in profondità il complesso tema dell'identità linguistica, che in questo frangente sembra sovrastare quella nazionale. La doppia identità di Manuele – l'uomo è figlio di madre andalusa e di padre romano – non sembra risentire particolarmente per il fatto di appartenere a due culture, quanto, in maniera sottile ma sempre incisiva, per la perdita della lingua materna, lo spagnolo. La questione linguistica risulta centrale nell'opera e indaga gli aspetti più complessi del rapporto materno-filiale. Questo viaggio verso l'Andalusia, ovvero “verso il punto del principio” (Morante, 1982, p. 9) sembra stagliarsi sulla scia di ‘Totetaco’, la distorsione effettuata dal piccolo Manuele al nome Monte Sacro, il luogo in cui il figlio trascorse gli anni dell'infanzia con la madre in un mondo di canti e ninnenanne. È palese che la lingua assuma una rilevanza di spicco all'interno della vicenda e che attorno all'idioma materno verta, in definitiva, il processo di avvicinamento al regno perduto. Fin dalle primissime pagine la storia si staglia sulla scia dei ricordi d'infanzia:

Io somigliavo a lei nella carnagione e nei tratti, mentre la tinta degli occhi mi veniva da mio padre (italiano del Piemonte). Dal tempo che ero bello, mi torna all'orecchio una canzoncina speciale delle sere di plenilunio, della quale io non volevo mai saziarmi. E lei me la replicava allegrissima, sbalzandomi su verso la luna, come per fare sfoggio di me verso una mia gemelina in cielo:

Luna lunera
cascabelera
los ojos azulea
la cara morena. (Morante, 1982, p. 3)

Innanzitutto va sottolineato come Aracoeli insegni a suo figlio sia l'italiano sia lo spagnolo, quest'ultimo però è l'unico idioma padroneggiato dalla donna, quello mediante il quale veicola interamente se stessa, i sentimenti, il suo modo di essere e di percepire. L'italiano invece è una lingua che si trova a imparare a sua volta, mentre già la insegna a Manuele e soprattutto, come sottolineano Sara Fortuna e Manuele Gragnolati, l'idioma paterno "conforme a un modello di società rigidamente organizzato in classi e alle norme che il soggetto paradigmatico debba essere un maschio adulto della classe dominante" (13). L'antitesi fra il regno linguistico materno, uno spazio fluido e magico, e quello inflessibile e distante paterno è ampiamente riconoscibile nel romanzo. L'italiano diventerà la lingua di Manuele adulto, facendo sì però che di tanto in tanto riemergano in superficie i ricordi linguistici (spagnoli) del protagonista bambino. Per quanto Manuele abbia progressivamente perduto la conoscenza dello spagnolo e gli siano rimaste solamente tracce delle canzoncine materne, non si deve immaginare che lo spagnolo sia da considerarsi una lingua familiare. In questo passaggio si innesta l'aspetto più oscuro dell'identità linguistica di Manuele adulto, ovvero quello di considerare la lingua materna un idioma più straniero di ogni altro:

Ma proprio questa [lingua spagnola], fra le altre lingue, suona vuota di significati al mio cervello, riducendosi, per me, a poco più che un rumore incomprensibile. È un fenomeno antico. Io difatti (mentre so usare, fino dalla fanciullezza, le lingue estere principali) sono fatto incapace, non so più da quando, d'intendere e praticare con successo la lingua spagnola. Questa parlata doveva pure suonarmi chiara nei giorni che, analfabeta, imparavo

le prime canzoncine di Aracoeli; ma in seguito – salvo il ritorno ossessivo di quelle canzoncine da culla – essa è piombata in un qualche impervio, oscuro diruppo della mia conoscenza. (Morante, 1982, p. 23)

Nemmeno il suono della lingua spagnola, a prescindere dal significato delle singole parole, riesce a risultare familiare all'orecchio di Manuele. Lo spagnolo, nonostante la vicinanza con l'italiano, suscita un effetto straniante perfino nel lettore, sia perché Aracoeli parla poco nel romanzo, esprimendosi “con la mimica della faccia, con i gesti, con poche frasi” (D'Angeli, 2003, p. 45), sia per quanto sottointeso da Emanuele, ovvero il fatto di far fatica a esprimersi nella lingua materna. Come osserva D'Angeli: “Trovo istruttivo seguire il percorso attraverso il quale lo spagnolo, lingua europea largamente parlata e per di più avvertita, nell'opinione comune, come affine all'italiano, finisce per risultare nel romanzo una lingua remotissima e quasi inconoscibile” (45).

Da questo travagliato rapporto linguistico nasce un'opera in cui lo spagnolo fluisce in varie forme, talvolta perfino ibride e con un tocco quasi incantato, diventando campo di sperimentazione di un idioma materno reciso, in ogni caso da recuperare. Probabilmente la formula che meglio definisce la lingua del romanzo – che sembra riflettere il travagliato calvario linguistico del protagonista – è quella fornita da Pier Vincenzo Mengaldo: “si tratta anzitutto del continuo aggallare di parole, frasi, canzoni spagnole alla superficie dell'italiano, costante sovratono espressivo che quasi fiacca le strutture razionali dell'italiano stesso, e lo rende invertebrato” (1994, pp. 29–30). L'osservazione di Mengaldo porta al culmine del paradosso, in quanto Manuele si trova a fare i conti con l'estraniamento del materno spagnolo che però, quasi in forma di rivalessa, riemerge spontaneo andando a intaccare le strutture dell'italiano. Ne segue che l'identità linguistica del protagonista rappresenta davvero il luogo della contraddizione per eccellenza, in cui appunto persino la lingua madre – per quanto “bloccata nella condizione di *languelait*” (Fortuna e Gragnolati, 2009, p. 15) – possa portare a marcate forme di straniamento.

L'esempio della Morante, oltre a soffermarsi su delicate questioni di identità linguistica, preannuncia una tematica, l'ibridismo, che è stata ampiamente affrontata da Fulvio Tomizza, autore che si è trovato a ca-

vallo fra la cultura istro-veneta costiera e quella sloveno-croata dell'entroterra istriano. È in questa fascia di terra adriatica che Tomizza ha legato il suo destino di uomo e narratore, come egli stesso scrive in un contributo intitolato *Autoritratto*: "Ciò che mi ha condizionato e forse definito per sempre è il luogo, secondo me particolarissimo, nel quale sono nato" (442). Se in Istria, terra peraltro scossa dal drammatico esodo dell'immediato secondo dopoguerra (l'Istria viene ceduta dall'Italia alla Jugoslavia)⁴, si colloca l'elaborazione identitaria di Tomizza, è evidente che la scrittura diventa il luogo in cui l'autore affronta la complessità delle sue origini. Occorre subito precisare che la condizione specifica dell'autore istriano porta, sia da un punto di vista culturale che linguistico, all'intersecarsi di impulsi, elementi, mentalità, idiomi differenti, che il più delle volte si sovrappongono e contaminano, ma pure scontrano. Questa specifica posizione viene definita dall'autore nei seguenti termini: "Ero italiano e slavo, in definitiva né italiano né slavo, ma 'altro': un ibrido" (Tomizza, 1995, 165).⁵

L'ibridismo tomizziano condivide i suoi tratti più significativi con i processi e le dinamiche esposte da Gloria Anzaldù, Homi Bhabha, ma anche Édouard Glissant. La creazione di uno spazio eterogeneo, all'interno del quale venga meno automaticamente l'unitarietà del concetto di identità nazionale, supporta le identità composite, che faticano a sottostare a un chiaro processo definitorio. Più vicino al sentire tomizziano, se non altro per contesto geografico, però vi è la celebre definizione di frontiera formulata da Angelo Ara e Claudio Magris che, nel libro *Trieste: un'identità di frontiera*, la definiscono come segue:

[...] è una striscia che divide e collega, un taglio aspro come una ferita che stenta a rimarginarsi, una zona di nessuno, un territorio misto, i cui abitanti sentono spesso di non appartenere veramente ad alcuna patria ben definita o almeno di non appartenerele con quella ovvia certezza con la quale ci si identifica, di solito, col proprio paese. (192–193)

⁴ Per approfondire le vicende storiche si veda Petacco, 1999.

⁵ Per un'analisi dettagliata dell'ibridismo in Tomizza si veda Deganutti, 2014.

Ciò che balza all'occhio è sicuramente l'idea che vivere in un'area di questo genere significhi fare i conti sia con il contatto e la mescolanza, sia con la separazione dalle civiltà limitrofe, fatto che poi si concretizza in una perdita di identità certa, che invece si sviluppa senza esitazioni in aree più omogenee. Su questo presupposto si basa quasi interamente la poetica tomizziana, che affonda la sua indagine nelle questioni più oscure dell'identità ibrida.

Si prenda per esempio Stefano, il protagonista de *L'albero dei sogni* nonché alter ego di Tomizza, un ragazzo che già in famiglia è abituato a vivere il confronto tra la doppia appartenenza dei genitori. La sua vita in seminario si colloca tra due culture, mentre il protagonista dichiara di trovarsi “esattamente a metà, sia per il dialetto più italiano da noi praticato, sia per un minore residuo di goffaggine che tuttavia non riusciva a liberarsi in spigliatezza” (Tomizza, 1969, p. 13). La complessa identità del ragazzo gli causa turbamenti profondi e una lacerazione, che farà fatica a rimarginarsi. Per di più proprio il fatto di trovarsi in una posizione mediana lo porta a vivere “una doppia esistenza” (ibidem, p. 54), nel tentativo di riconciliare i due poli di un'identità che sembra costantemente sbilanciarlo. Stefano riesce a fare quasi una radiografia del suo stato, addentrandosi nelle pieghe più segrete:

Non si trattava questa volta di pronto e ormai avveduto mimetismo, quanto di due fasi della vita quotidiana diverse e via via contrapposte [...]. Su di me ad esempio agivano contemporaneamente le differenti forme di condiscendenza al prossimo perseguite dai genitori. [...] Il doppio atteggiamento ugualmente sincero era anche accompagnato da una differente e ben nota sensazione fisica: un improvviso aumento della salivazione e un tremore d'impazienza negli arti non appena veniva accettata la mia proposta di mettere i dizionari di ognuno a disposizione di tutti, un alleggerimento generale dentro al torace gonfiato a dismisura nel recitare il primo coro dell'Adelchi o la fine dei Sepolcri. (27)

La condizione degli anni giovanili viene ulteriormente sperimentata da Stefano adulto, quando il personaggio si trova coinvolto in un doppio esilio, prima a Trieste, successivamente a Belgrado. Quando si trova a Trieste, la città sta affrontando un periodo di agitazione politica (siamo nel 1945 e le truppe di Tito occupano la città per un mese),

pertanto l'ibridismo di Stefano non trova spazio in mezzo alla folla che manifesta a favore dell'Italia. Parte della sua doppia identità viene repressa e il giovane uomo si trova talmente spaesato, da intraprendere un esilio in direzione opposta, a Belgrado, capitale della ex-Jugoslavia, paese che in linea teorica dovrebbe corrispondere al lato 'slavo' materno. Eppure, una volta giunto a Belgrado, Stefano non si trova a suo agio, in quanto le sue aspettative vengono deluse. Belgrado si rivela una "città straniera" (Tomizza, 1969, p. 196), dominata dall'alfabeto cirillico, che il personaggio riesce a malapena a intendere. Stefano è escluso da qualsiasi tipo di relazione interpersonale, "avulso da tutto ciò che [gli] apparteneva" (ibidem, p. 216) e alla ricerca di una minima traccia che lo possa in qualche modo ricondurre a qualcosa di familiare. Invece a partire dall'architettura, una mescolanza di elementi asburgici e ottomani, proseguendo con i volti dei passanti e il cibo, il protagonista si trova travolto da un mondo alieno e distante, che mette ancora più in crisi la sua identità. Nessuno dei due poli, quello italiano e quello jugoslavo, sembra poter rappresentare un luogo in cui Stefano può identificare se stesso, una volta che la terra natale, l'Istria, ha perso i connotati di zona ibrida per eccellenza. Nelle parole di Stefano emerge l'angoscia della non identificazione:

Giravo da ore perfettamente estraneo, e quindi con un'accresciuta coscienza di me stesso, entro la prospettiva più irrealistica. Privato anche dell'ausilio della scuola che mi aveva insegnato il greco ma non l'alfabeto cirillico, per orientarmi [...] dovevo prestare attenzione ai suoni e agli odori come un cane dallo sguardo abbassato. Negli alberghi non c'era posto ed ero guardato con diffidenza. Balbettavo un croato fortemente dialettale, affermavo di essere italiano mentre i documenti che esibivo erano identici a quelli delle altre persone e dei diciotto milioni di cittadini assunti a un ruolo che imponeva reciproco sospetto. In nome di Dio, chi ero? (Tomizza, 1969, p. 193)

Con la protesta "In nome di Dio, chi ero?", Stefano dichiara l'impossibilità di proclamare un'identità certa e di essere ben lungi dal potersi riappacificare con la sua appartenenza. Il bilinguismo asimmetrico, il doppio esilio e lo scontro interiore portano il protagonista allo smarrimento. La frammentazione, che nel romanzo viene esemplificata da una serie di specchi nei quali si riflette l'immagine di Stefano in un caffè

di Belgrado, è stata più volte espressa dallo stesso Tomizza nei seguenti termini: “mi trovavo tra due fuochi dentro alla nostra stessa frontiera, e questa lacerazione me la portavo dietro in famiglia e nella scuola, come una piaga segreta” (Tomizza, 1977, p. 225). Frammentato, ma anche straziato, angosciato e frastornato dalla difficoltà, una volta esule, di tornare a ricompattare la sua ibrida identità istriana e, ancora peggio, di vedersela costantemente trasformare, Tomizza giunge a una forma di inappartenenza. Questo stato viene ulteriormente gravato dall’incidere della prospettiva che l’atto definitorio altrui impone all’autore. Tomizza infatti commenta: “Sono stato italiano a Belgrado, istro-italiano a Zagabria, croato-italiano a Lubiana, slavo-istriano a Trieste, triestino-italiano in Istria” (2007, p. 238). La complessa identità dell’ibrido non può che frantumarsi di fronte al collassare dello spazio eterogeneo natale, che una volta dissoltosi fa venire a galla i paradossi già insiti nella terra delle origini.

Gli esempi di Levi, Morante e Tomizza hanno dimostrato come l’identità sia il risultato di un processo complesso, che non deve venire banalizzato o semplificato. Grazie allo strumento letterario, che permette l’elaborazione di questioni altamente intricate, è stato possibile addentrarsi nell’elaborazione del sé, andando a includere diverse varianti, quali la lingua, il sangue, il luogo delle origini, la cultura d’appartenenza, l’autopercezione ed eventuali possibili modificazioni di variabili, quali l’ibridismo, il bilinguismo, il pluriculturalismo, l’esilio ecc. Pur con le dovute differenziazioni – Levi e Tomizza si espongono da un punto di vista autobiografico; la Morante si addentra nell’identità linguistica del soggetto plurilingue; la Morante e Tomizza elaborano la condizione dell’ibrido, facendo affrontare ai loro personaggi un viaggio alla ricerca delle origini – questi casi portano alla luce la necessità di slegare maggiormente l’identità da vincoli preconetti, soprattutto quello della lingua. In tutti e tre i casi infatti vi è una significativa discrepanza tra gli idiomi a disposizione dei personaggi e l’identità da essi dimostrata.

L’identità dovrebbe infatti venire considerata una categoria non imposta dall’alto o dagli altri, quanto piuttosto frutto dell’elaborazione del singolo. Nel saggio *Identità ovvero incertezza* Magris si sofferma su tale concetto e sulla sua difficile classificazione: “L’identità sembra esistere

nel dubbio su se stessa; appena diviene oggetto di riflessione o addirittura appena viene affermata, vacilla” (519). Considerando alcuni esempi letterari, il critico triestino afferma il prevalere dell’alterità sull’identità, parametro che in tal modo beneficerebbe di definizioni fluide. Magris va inoltre a prediligere le entità fluttuanti e plurali, in quanto più corrispondenti al vero, che talvolta si formano a partire da “un processo di sottrazione: l’io non risulta dalla somma delle cose che un individuo è e fa, delle sue attribuzioni e funzioni, ma piuttosto quello che resta” (519). In tal modo sarebbe possibile rimuovere i limiti dell’unitarietà e della logica ferrea, lasciando maggior spazio al potenziale espressivo dell’io, a cui verrebbe concesso di vivere pienamente anche le eventuali contraddizioni che lo caratterizzano.

Certamente rimane il dilemma del non essere creduti, quello sperimentato da Levi nel dialogo con le ragazze, che sono risultate da subito scettiche nei confronti delle spiegazioni fornite loro. Ma anche quello di fronte al quale si è costantemente dovuto confrontare Tomizza, che è sempre stato considerato qualcosa d’altro rispetto a sé. Che sia dunque l’incomprensione il destino dell’identità ibrida e composita? Questo capitolo Levi, Tomizza e Morante lo hanno solo potuto accennare, fornendo una proposta che anticipa i loro tempi. Spetterà invece alla letteratura della migrazione, dell’esilio e della mobilità di oggi e di domani fornire una risposta esaustiva alle sfide, sempre più impellenti, dell’identità.

BIBLIOGRAFIA

- Ara, A., Magris, C. (1987). *Trieste. Un’identità di frontiera*. Torino: Einaudi.
- Baumeister, R. (1986). Basic conceptual issues. In R. Baumeister, A. Weigert (a cura di), *Identity: Cultural Changes and the Struggle for the Self* (pp. 11–28). Oxford: Oxford University Press.
- Burns, J. (2013). *Migrant Imaginaries. Figures in Italian Migration Literature*. Oxford: Peter Lang.
- Cavaglion, A. (1988). Argon e la cultura ebraica piemontese. *Belfagor: Rassegna di varia umanità*, 43/5, 541–562.
- Chambers, I. (1994). *Migrancy Culture Identity*. New York: Routledge.
- D’Angeli, C. (2003). *Leggere Elsa Morante: Aracoeli, La storia e Il mondo salvato dai ragazzini*. Roma: Carocci.

- Deganutti, M. (2014). Fulvio Tomizza's "eènza": hybridity as origin'. In G. Russo Bullaro, E. Benelli (a cura di), *Shifting and Shaping a National Identity: Migration Literature Today: Study of Literature Written in Italian by and about Migrants in Italy* (pp. 87–105). Leicester: Troubador Publishing.
- Fishman, J.A. (1991). *Reversing Language Shift*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Fortuna, S., Gragnolati, M. (2009). *The Power of Disturbance: Elsa Morante's 'Aracoeli'*. London: Legenda MHRA & Maney Publishing.
- Lepschy, G., Sanson, H. (2000). Native Speaker. In P. Shaw, J. Took (a cura di), *Reflexivity, Critical Themes in the Italian Cultural Tradition. Essays by Members of the Italian Department at University College London* (pp. 119–129). Ravenna: Longo Editore.
- Lepschy, A.L., Lepschy, G. (2007). Primo Levi's Languages. In R. S.C. Gordon (a cura di), *The Cambridge Companion to Primo Levi* (pp. 121–136). Cambridge: Cambridge University Press.
- Levi, P. (1963). *La tregua*. Torino: Einaudi.
- Levi, P. (1975). *Il sistema periodico*. Torino: Einaudi.
- Levi, P. (1982). *Se non ora, quando?* Torino: Einaudi.
- Magris, C. (2003). Identità ovvero incertezza. *Lettere italiane*, 55/4, 519–27.
- Mengaldo, P.V. (1990). *Introduzione*. In P. Levi, *Racconti e saggi*. Torino: Einaudi.
- Mengaldo, P.V. (1994). Spunti per un'analisi linguistica dei romanzi di Elsa Morante. *Studi novecenteschi*, 47–48, 11–36.
- Mengozi, C. (2013). *Narrazioni contese. Vent'anni di scritture italiane della migrazione*. Roma: Carocci.
- Morante, E. (1982). *Aracoeli*. Torino: Einaudi.
- Petacco, A. (1999). *L'esodo. La tragedia negata degli italiani d'Istria, Dalmazia e Venezia Giulia*. Milano: Mondadori.
- Russo Bullaro, G., Benelli, E. (2015). *Shifting and Shaping a National Identity: Transnational Writers and Pluriculturalism in Italy Today*. Leicester: Troubador.
- Sander, G. (1989). To Quote Primo Levi: "Redest keyn jiddisch, bist nit kein jid" ["If you don't speak Yiddish, you're not a Jew"]. *Prooftexts*, 9/2, 139–160.
- Segre, C. (1989). Primo Levi nella Torre di Babele. In P. Frassica (a cura di), *Primo Levi as Witness: Proceedings from a Symposium Held at Princeton University April 30–May 2, 1989* (pp. 86–97). Fiesole: Casalini.

- Tomizza, F. (1969). *L'albero dei sogni*. Milano: Mondadori.
- Tomizza, F. (1977). Autoritratto. *L'Approdo letterario*, 77/78, 224.
- Tomizza, F. (1995). *Alle spalle di Trieste: scritti 1969–1994*. Milano: Bompiani.
- Tomizza, F. (2007). *Adriatico e altre rotte: viaggi e reportages*. Reggio Emilia: Diabasis.

Riassunto: Prendendo in considerazione tre opere di Primo Levi, Elsa Morante e Fulvio Tomizza, quest'analisi si propone di indagare alcuni esempi di identità composite e paradossali. Nella fattispecie verranno esaminati casi in cui le componenti formanti l'identità del soggetto, tra cui in *primis* la lingua, risulteranno discordanti rispetto all'identità dichiarata. Ne *La tregua* di Primo Levi, l'autore cercherà di render conto della sua appartenenza ebraica, nonostante la mancata conoscenza dell'yiddish; la Morante si addenterà nella travagliata identità linguistica del protagonista di *Aracoeli*, mentre l'ibridismo esasperato di Stefano de *L'albero dei sogni* tomizziano farà emergere marcate forme di straniamento. Grazie al supporto di alcuni teorici del tema dell'identità, tra cui Baumeister e Chambers e del monolinguismo/plurilinguismo, quali Fishman e Lepschy, sarà possibile far emergere un concetto di identità più fluido, in grado di contemplare molteplici variabili e soluzioni, non esenti talvolta da contraddizioni. I tre autori possono quindi considerarsi degni anticipatori dei recenti studi letterari sulla migrazione, che hanno sempre più a che fare con l'impellente necessità di rimuovere i limiti imposti da definizioni identitarie rigide.

Parole chiave: identità, madrelingua, Levi, Morante, Tomizza