

ALESSANDRO PANNUTI

LEVANTINITA' E MITOLOGIA

Un giorno, al primo tentativo di convincere un giovane italo-levantino a collaborare alla mia ricerca rispondendo al questionario, egli ebbe un moto diffidente di stizza:

- Ma insomma, cos'è che l'interessa tanto di noi italiani di Istanbul? Cosa ci distingue dagli altri italiani? Ci considera forse anche Lei italiani di serie B?

L'esegesi di questa reazione potrebbe essere lunga e articolata; la mia risposta di allora non la ricordo neanche più; ma se tentiamo di rispondere oggi, forse entriamo direttamente nel vivo della questione. Partiamo dalla premessa, già di per sé un po' iconoclasta, che l'interesse per gli italiani di Istanbul si situa nell'ambito degli studi migranti – per quanto si possa criticare l'approccio accademico anglo-americano degli *studies* –, perciò essi ci interessano proprio in quanto comunità (e per noi inoltre produzione culturale) italiana fuori d'Italia. Il “cosa ci distingue?” invece, ci conduce direttamente alla *levantinità*, che costituisce la risposta.

Molti hanno già fornito il loro punto di vista sugli elementi centrali della *levantinità* – la religione, l'ambiente, un certo modo di vita in un dato spazio, tempo, ordinamento giuridico e sistema socioeconomico¹. In estrema sintesi, ciò che mi sembra al contempo più visibile e più permanente nell'avvicinarsi del tempo e fino alle soglie del presente, è un'identità molteplice: molteplicità delle lingue – conosciute, apprese, trasmesse, usate nei vari contesti e con svariate connotazioni sociolinguistiche precise; molteplicità delle origini nazionali (*meticciaggio*) che, secondo la bella metafora di Amin Maalouf, non sono radici ma sentieri, cammini che non hanno un punto di partenza ma si diramano ad ogni svolta²; molteplicità infine di influssi culturali: oltre a quelli delle nazioni d'origine veicolati particolarmente dalle scuole straniere laiche o religiose, grazie anche a letture multilingui e ad una vita culturale un tempo assai rigogliosa, primeggiano quelli di un ambiente cosmopolita unico, come quello della Costantinopoli delle minoranze: prevalentemente greco-bizantina, inoltre sefardita, cristiano-anatolica (armena, caldea, siriana, ecc.), oltre che ovviamente ottomano-musulmana – pur nei limiti del relativo isolamento levantino.

Questi contenuti sono sicuramente noti a molti: è quindi inutile soffermarvisi; invece risulta che, esposta in questi termini, la *levantinità* riveste una duplice funzione ed importanza all'interno della comunità. Da un lato la *levantinità* rappresenta l'espressione determinante ed esclusiva dell'identità collettiva del gruppo, comprese le sue dubbiose e travagliate interrogazioni, le ambivalenze rispetto ai “presunti altri” (turchi) e “presunti identici” (italiani), le implicazioni psicologiche in termini di complessi di superiorità/inferiorità (v. cit. iniziale), comprese anche le diverse e varie contraddizioni identitarie – per esempio il culto dell'italianità (ma di quale Italia? e perché non durante i soggiorni nella Penisola?) insieme con un certo attaccamento seppur non gratitudine verso la Turchia (ma quale Turchia: ottomana o repubblicana?). Dall'altro lato, la *levantinità* è una cultura che per secoli è stata in

¹ Cfr. il cap. I della mia tesi di dottorato *Les Italiens d'Istanbul au XX^e siècle : entre préservation identitaire et effacement* (Università di Parigi III – Sorbonne Nouvelle, relatore: Prof. Jean-Charles Vegliante, discussa il 3 luglio 2004), ora in *La comunità italiana di Istanbul nel XX secolo: ambiente e persone*, Istanbul, Isis, 2006.

² Amin Maalouf, *Origines*, Parigi, Grasset, 2004.

grado di produrre acculturazione – o una civiltà in grado di produrre incivilimento, il “doppio” della civilizzazione. Oltre a svilupparsi per accumulazione di contenuti, ho chiamato *levantinizzazione* il suo perpetuarsi sia attraverso il tempo (*transgenerazionale*) che permeando di sé le ondate migratorie italiane successive, relegando i non levantinizati alla categoria piuttosto disdegnata degli “italiani di passaggio”.

Occorre soffermarsi ancora sulla levantinizzazione: cultura o civiltà levantina che sia, la sua trasmissione è avvenuta come una forma di socializzazione (nel preciso senso sociologico del termine), al di fuori di un quadro istituzionale di insegnamento-apprendimento, invece principalmente tramite la *narrazione*. Ne conseguono dei contenuti narrativi orali e scritti, continuamente rielaborati collettivamente dal gruppo, quindi con un sistema di riferimenti, rimandi, forme e contenuti ripetuti e modificati fino alla metamorfosi, ma caratterizzati da un alto numero di occorrenze tematiche e stilistiche. Le metamorfosi riguardano elementi della realtà concreta trasformati in mito: spesso dunque la storia si tramuta in esaltazione ed in valore, oppure essa è simbolizzata in un emblema. Il risultato, lo abbiamo chiamato *mitologia*, e gli elementi tematici *miti*, coerentemente con una riflessione sulle narrazioni identitarie nelle minoranze, in particolare sulla “identità etnica” di Carlo Tullio Altan: ci tornerò tra breve³. Vediamo prima due esempi che indicano la pertinenza dei concetti di *mito* e *mitologia* in relazione alla natura narrativa della levantinità: l’uno tematico (fortuitamente orale), l’altro stilistico quindi scritto. Il primo riguarda l’occorrenza frequentissima del tema di un veliero nei racconti relativi alla migrazione del capostipite immigrato. Considerando le epoche di massima immigrazione a Costantinopoli, è probabile che tutti gli italiani siano arrivati indifferentemente o con un’imbarcazione a vela o su un battello a vapore⁴. Non vi è dunque assolutamente nulla di straordinario in questo mezzo di trasporto, in particolare se si pensa al numero di levantini dediti al commercio marittimo. Tuttavia il fatto che diventi una costante, per di più che non si trascura di raccontare in tante ripetute versioni, spesso associato in vari modi a Garibaldi, lo carica di un portato simbolico e mitico quantomeno singolare, assolutamente significativo.

Il secondo esempio riguarda la forma della “passeggiata urbana” lungo *l’İstiklâl Caddesi* (ex “Grand’Rue de Péra”). Nulla di straordinario nei contenuti, poiché Pera-Beyoğlu è di per sé un *topos* letterario di importanza impareggiabile tanto nella letteratura turca quanto in quella odepórica orientalista⁵; abbondante anche la letteratura levantina sul tema: dalla poesia ai saggi, dalle memorie ai romanzi, dai racconti fantastici agli articoli nella stampa⁶. Ma la mitologia levantina ha creato appunto questa forma che consiste in un percorso immaginario a piedi lungo il Viale, nel presente narrativo o rimemorato, mostrandone ad un interlocutore altrettanto immaginario i principali edifici – a loro volta effigie di marmo e mattoni

³ Carlo Tullio Altan, *Ethnos e civiltà. Identità etniche e valori democratici*, Feltrinelli, 1995.

⁴ Nel nostro campione di 70 intervistati solo il 15% di loro dichiarò di avere almeno un antenato *latino*, mentre per il resto possiamo suddividere le date di arrivo dei capostipiti in quattro periodi principali: la prima metà dell’Ottocento (21%), tra il 1850 e il 1880 (30%), tra il 1880 e il 1900 (22%), i primi tre decenni del Novecento (12%).

⁵ Un progetto inedito di saggio su Beyoğlu di Giovanni Scognamillo comprendeva anche una parte bibliografica di ben 360 titoli circa, suddivisi tra opere pubblicate in Turchia o all’estero, e a loro volta tra saggi, ricerche e tesi da un lato, e narrativa e poesia dall’altro.

⁶ Per limitarci agli autori levantini *italiani* su Beyoğlu (in lingua francese per Loreley, in turco per Scognamillo), ricordiamo per la poesia Angèle Loreley (alias Angela Ruta in Karasu), in particolare la raccolta *Esquisses*, dattiloscritto inedito (1927); per i saggi, quelli di Giovanni Scognamillo: *Il cinema a Cadde-i Kebir* (1991), *I misteri di Istanbul* (anche in ed. italiana 1998) che tratta dei viaggi degli esoteristi europei a Beyoğlu, *La prostituzione a Beyoğlu* (1994); per le memorie si vedano le due versioni delle *Memorie di Beyoğlu di un levantino* (1990 e 2002) dello stesso autore; il romanzo levantino sulla levantinità (con qualche pagina sul Quartiere) è l’inedito di Loreley *Les derniers levantins* (1932-35); per i racconti fantastici si veda in particolare la raccolta di Scognamillo *Incubi di Beyoğlu e altri racconti* (2001); egli è anche autore di più di 30 articoli sul Quartiere pubblicati nella stampa turca.

dell'ambiente circostante –, talora in un'andata e ritorno che consente la descrizione in sequenza dei due lati, talora con circuiti leggermente alternativi spingendosi anche un po' oltre Taksim, verso i “nuovi” quartieri residenziali (Harbiye, Osmanbey fino a Şişli)... Di questa forma, che ripeto non si trova neanche nei testi degli orientalisti come Pierre Loti, Claude Farrère⁷ o del nostro Edmondo De Amicis⁸, troviamo un esempio risalente al 1927 in Angèle Loreley⁹, uno vent'anni dopo (in tre “percorsi”) in Saïd Duhani¹⁰, e diversi contemporanei (cioè successivi di circa mezzo secolo) in entrambe le edizioni delle *Memorie* di Scognamillo ed in alcuni suoi articoli, tra i quali una passeggiata specificamente “cinematografica” – cioè sui cinema lungo il Viale. Immaginate la mia emozione quando mi è capitato di scoprire che esisteva un archetipo di questa forma stilistica levantina: si tratta addirittura di un manoscritto anonimo della prima metà del XVII sec. *La Relatione dello stato della cristianità di Pera e Costantinopoli obediante al Sommo Pontefice Romano* si soffermava sulla bellezza delle strade “tutte ben lastricate” – contrariamente all'immagine orientalista ottocentesca di Galata e Pera dalle vie fangose – e sulle dimore “più ampie, più forti e più belle” la cui “perpetuità” è qui per la prima volta una metonimia della continuità e sopravvivenza comunitaria cattolica:

[le dimore ...] non essendo mai da quel tempo state né distrutte né alterate dal loro antico sito, havendo quasi per miracolo conservata la stabilità loro fra [la] instabilità dell'imperii e la perpetuità delle mura [...]

Non che i levantini abbiano sempre conosciuto questo testo e da esso abbiano sempre tratto quella loro immancabile attenzione alle specificità del loro ambiente urbanistico, di cui Beyoğlu costituisce un emblema e una sineddoche¹¹, mentre gli europei di passaggio lo avevano dimenticato e quindi di Pera e Beyoğlu vedevano *altro* e lo descrivevano *altrimenti*: in realtà il prezioso manoscritto fu riscoperto (alla Biblioteca Nazionale di Parigi), annotato e pubblicato dallo storico levantino Eugenio Dalleggio D'Alessio solo nel 1925. Ma da quel momento in poi, ed entro appena due anni, le valenze *mitiche* degli edifici e la forma stilistica della passeggiata urbana si diffondono fino ad oggi nella levantinità. Come dire: dal 1889

⁷ Willy Sperco in *Istanbul paysage littéraire*, Parigi, La nef de Paris, 1955, ha esaminato le circostanze dei viaggi in Turchia di tutti gli autori orientalisti francesi dal 1800 agli anni 1950, cioè da Chateaubriand a Jean Cocteau, proponendo inoltre un'antologia di 19 di essi.

⁸ Quest'ultimo, in *Costantinopoli*, Milano, Treves, 1877, p. 189, esorta pure a « passeggiare la mattina della domenica in via di Pera, quando le famiglie italiane vanno a messa », ma non per mostrare edifici bensì per sbeffeggiare paternalisticamente i dialetti italiani e la parlata levantina che vi ode...

⁹ « L'artère mosaïque » ultimo brano di *Esquisses*, cit. e parzialmente ripreso all'inizio del romanzo *Autour des tables de Bridge*, Istanbul, Librairie Hachette, 1941.

¹⁰ Saïd N. Duhani, *Vieilles gens vieilles demeures*, Istanbul, Ed. du Touring et Automobile Club de Turquie, 1947. Questo celebre autore, della generazione nata a cavallo tra Ottocento e Novecento come Angèle Loreley, Willy Sperco e Gilberto Primi, non era levantino bensì melchita di origine libanese, diplomatico e figlio di un amministratore ottomano di altissimo rango. Ha descritto nelle sue opere l'ambiente delle ambasciate di Pera, e quindi l'ambiente mondano occidentalizzato che in parte si sovrapponeva con quello dell'élite levantina.

Vediamone i percorsi nonché la loro ragion d'essere:

« Première étape :

ALTINDJI DAYRE (ancien VI^e Cercle Municipal) – GALATASARAY, par Tépébachi.

Deuxième étape :

PLACE DU TUNNEL – GALATASARAY, par l'Istiklal Djaddressi.

Troisième étape :

GALATASARAY – PLACE DE TAKSIM – AYAZPACHA.

Si vous voulez donc vous promener avec moi, dans le passé – un passé pas très lointain – nous allons essayer de retrouver ensemble quelques vieilles demeures et quelques vieilles connaissances de l'époque ». (p. 1)

¹¹ Cfr. la mia osservazione nel dossier di: Ashl Ulusoy – Cem Çelik, « Levantenler » in: *Yeditepeli*, n° 1, agosto-settembre 2000.

qualunque visitatore di Parigi o suo residente può vedere la Tour Eiffel; ma è solo dal surrealismo in poi che chi ne è edotto la vede, la descrive, la dipinge, la fotografa, la fantasma come una fanciulla in gonna con le gambe divaricate... Ecco la trasformazione *mitologica*.

Quanto all'importanza della levantinità al di fuori della comunità, essa risiede anzitutto nella sua originalità, unica nella storia e nella geografia, nonché nella vastità dei suoi orizzonti, il che equivale a parlare dell'estensione della mitologia levantina.

Carlo Tullio Altan definisce il “sentimento chiamato identità etnica” tramite un certo numero di componenti simboliche:

La memoria storica di un popolo esaltata come valore, che chiameremo il suo *epos*; l'insieme dei suoi costumi e delle norme della sua vita in comune, che indicheremo con *ethos*; la lingua che parla, il suo *logos*; i rapporti di parentela, il suo *genos*; il suo territorio, che prenderà il nome di *topos* oppure *oikos*¹².

Riprendendo in modo molto più sintetico un mio lungo articolo intitolato “Mythologie levantine”, esploriamo la trasformazione mitologica in ciascuna delle cinque componenti simboliche sopra enunciate, salvo l'ultima, il *topos*, poiché già ci siamo soffermati sulle specificità della mitologia levantina di Beyoğlu¹³.

Per quanto riguarda l'*epos*, nonostante la memoria storica delle origini levantine risalga ai latini, quindi al medioevo europeo, e benché i miti sulla migrazione del capostipite a Istanbul costituiscano una parte fondamentale della mitologia levantina, stranamente nessuna narrazione orale fa riferimento alle Crociate né a quell'epoca. Vi è un richiamo alla mitologia cavalleresca normanna come incipit di *Les derniers Levantins* di Loreley, volto a distinguere la nobiltà dei “*seigneurs levantins*” dai “*déchets de l'Europe* [cioè: “scarti”, “rifiuti”...!], *les émigrants plus ou moins misérables et les aventuriers qui peuplent les Amériques*”, non riconducibile però ai “miti dell'origine” levantini. Si ricollega altresì al tema dell'estraniamento in Italia – l'eroe incontra nel Meridione i suoi prozii aristocratici decaduti, in particolare vede le sepolture dei loro avi, ma si sente respinto e a sua volta li disprezza per la loro avarizia, decadenza e pusillanimità –, nonché a quello dell'identità plurinazionale, nel rocambolesco incontro in una trincea della Prima guerra mondiale di un suo alter ego francese caduto in battaglia. Risulta invece curioso ed importante che, nella narrazione orale, l'origine latina (e aristocratica) venga trasformata in sineddoche geografica, cioè nella provenienza dalle isole di Chio o Tinos: isole popolate di famiglie genovesi e veneziane illustri, certo, sulle quali sono stati fatti approfonditi studi genealogici¹⁴; ma è evidente che discendenti dei latini sono sempre vissuti anche a Istanbul (e a Smirne) pur senza provenire dalle citate isole. Eppure la forza della trasformazione mitologica è tale che quando Willy Sperco si accinge a scrivere il suo famoso saggio *Les anciennes familles italiennes de Turquie*¹⁵, si limita a consultare gli archivi di Chio.

Abbiamo rinvenuto invece tre “miti dell'origine” specifici. Uno è quello del veliero, di cui ho già accennato, dicendo anche che si trova spesso associato a Garibaldi: il capostipite si sarebbe trovato sullo stesso veliero dell'Eroe dei Due Mondi, oppure sarebbe stato lui il proprietario dell'imbarcazione che assicurò uno dei viaggi garibaldini, per poi servirsene per il proprio espatrio. Il veliero è poi associato con un altro elemento mitico, cioè la migrazione

¹² Carlo Tullio Altan, « Peut-on parler d'un retard culturel de l'Italie » in : *Novecento*, Cahiers du CERCIC n° 20 / 1996, pp. 12-13 [Mia traduzione dal francese].

¹³ L'articolo, che risale al 2004, è reperibile nel sito Internet del gruppo di ricerca CIRCE dell'Università di Parigi III: <http://circe.univ-paris3.fr/msie.html>.

¹⁴ Si vedano i numerosi e dotti contributi di Livio Missir di Lusignano e, per Chio in particolare, gli studi di Philip Argenti.

¹⁵ Istanbul, Zelic, 1959.

sentimentale: il veliero può essere stato scelto per un viaggio di nozze interrotto all'andata, una fuga romantica, o addirittura per il ratto di una fanciulla; oppure può aver sofferto un danno, per es. a causa di una tempesta che lo ha costretto ad attraccare sulle rive del Bosforo, ove l'avo avrebbe incontrato una bella greca o levantina dallo sguardo profondo per poi rimanere sul posto... Miti omerici, a ben vedere. Il secondo mito dell'origine è quello patriottico: in queste giornate dedicate alla Società Operaia abbiamo avuto modo di vedere la fitta trama tra essa e la carboneria; resta ovviamente la rivalità geopolitica tra Impero ottomano ed Impero austro-ungarico sui balcani, che rendeva Costantinopoli sia un rifugio di profughi che un luogo di complotti. Ma le narrazioni che asseriscono la fedeltà, l'amicizia, addirittura la parentela con Garibaldi perdono parte della loro verosimiglianza allorché sono troppo spesso ripetute – in più del 10% del campione da me intervistato, tanto più che il mito, come vedremo, è riprodotto anche in forma letteraria nel romanzo della Loreley. Il terzo mito riguarda l'invito-convocazione del sultano dell'epoca al capostipite a lavorare al Serraglio, spesso come artista, soprattutto musicista, o come artigiano specializzato. Una variante consiste nel ricordare gli antenati architetti o ingegneri che parteciparono alla realizzazione di grandi opere pubbliche, sempre su incarico del sultano. Come per il mito precedente, esistono casi accertati nonché ragioni storico-economiche che ne avvalorano l'esistenza: economia fortemente centralizzata, ruolo e specifiche competenze degli stranieri in un periodo di grande occidentalizzazione, frenetiche costruzioni di residenze imperiali e di opere pubbliche nel declino della dinastia. Resta il dubbio che tanti italiani siano stati chiamati appositamente dal loro paese per lavorare a corte, piuttosto che residenti già immigrati, che il lavoro sia stato tanto continuativo da giustificare un insediamento definitivo, e di nuovo, che riguardi una proporzione così elevata di discendenti intervistati.

Invero *Les derniers Levantins* riprende tutti insieme questi miti, li sintetizza e li condensa: il bisnonno dell'eroe Folco, “nonno Del Monte” era “un generale, un carbonaro che lottò a fianco di Garibaldi”, ed evase dal Maschio Angioino a bordo di un veliero, con la sua giovane figlia romanticamente accompagnata dal marito; il genero appunto, “il divino maestro Aspremonte” era un musicista; approdarono dapprima a Tunisi ove costui fu indirizzato dal Dey locale alla corte di Costantinopoli, per assicurare l'educazione musicale dei principi imperiali; altra traversata in veliero e ingaggio a corte; anche il suocero, nostalgico delle armi, chiese di entrare nell'esercito, e per finire contribuì alla modernizzazione delle fortificazioni dei Dardanelli...

Così come l'*epos*, l'*ethos* levantino costituisce una delle fondamenta della levantinità, basti pensare che Livio Missir di Lusignano individua nello stile di vita *more nobilium* degli interessati uno degli elementi qualificanti della levantinità (che lui chiama *latinità d'Oriente*)¹⁶. Ovviamente nei lunghi secoli di vita della colonia, i periodi fastosi si sono alternati a quelli bui: possiamo affermare che alla fine della “Magnifica Comunità di Pera” nel 1669 essa era già in avanzato declino, salvo magari qualche famiglia dragomannale o dedita alla finanza, e abbiamo prove che così era anche alla vigilia delle nuove ondate migratorie dell'Ottocento e soprattutto fino all'istituzionalizzazione della socialità e della mondanità dei vari circoli nazionali, tra cui ovviamente spicca la Società Operaia per gli italiani. La trasformazione mitologica, naturalmente, si concentra sulla descrizione dei periodi floridi, innalzandone ad emblemi le feste, i balli, i ricevimenti, insomma appunto la mondanità, e soprattutto trascura completamente la vita dei ceti inferiori, molto maggioritari. L'*ethos* possiede due fonti e si articola su due momenti storici: la prima sono i testi antichi dei viaggiatori europei, testi del XVI sec. che parlano ancora di prosperità; la seconda si riferisce all'ultimo apogeo del cinquantennio 1860-1911 – o forse fino alla fine della Prima guerra

¹⁶ « La collettività italiana in Smirne » in: *Storia contemporanea*, febbraio 1990, p. 164.

mondiale, compreso il periodo ambiguo e problematico dell'occupazione militare alleata di Costantinopoli, caratterizzato anche dall'ondata di rifugiati Russi bianchi che fuggivano dai bolscevichi: di questo apogeo la levantinità possiede dei testimoni di prima mano, ed in particolare due autori che possiamo definire proprio scrittori della mondanità levantina: Willy Sperco e Said Duhani. Per quanto riguarda i contemporanei, abbiamo diverse ricostruzioni storiche di Scognamillo, ma egli non calca mai la mano su questi miti, poiché la sua posizione "ideologica" relativa all'*ethos* è molto critica e in polemica con la comunità attuale – e con la mitologia –: l'autore parla di mentalità e di costumi coloniali. Si tratta di una posizione che lo ha allontanato, ostracizzato dalla comunità, e pertanto che non entrerà mai nella mitologia levantina – pur facendo parte della levantinità.

In *Istanbul indiscret*¹⁷, Willy Sperco ritrova e cita in estenso parecchi autori del Cinquecento, tra cui un tal Ramberti, veneziano, e Nicolas de Nicolay: entrambi si soffermano sul tema – che diverrà orientalista – delle donne cristiane: la loro bellezza, "onestà", abiti, belletti, gioielli... Invero c'è da chiedersi se la ragione di tante attenzioni non sia il contrasto con le musulmane velate e le greche ed armene che in parte lo erano pure loro: forse vedendo le stesse donne in Europa, il loro aspetto non avrebbe destato una così durevole fama di dissolutezza, di cui la levantinità sorride. Resta un mito – nella letteratura turca si tratta di un anti-mito reprobato, a partire da Evliya Çelebi ripreso poi da tutti gli antioccidentali – del modo di vita a Beyoğlu, che rende il quartiere effettivamente un "centro di piaceri" nello sfarzo e l'edonismo, ma anche nella sordidezza della prostituzione, ed al contempo nella vita culturale un po' bohème di caffè, teatri, circhi ed infine cinema e librerie: tutt'e tre contemporaneamente, quasi negli stessi luoghi, nei secoli e fino ad oggi¹⁸. La parte più "nobile" di questo mito, quella cioè degli spettacoli culturali di Beyoğlu, è costantemente ripresa da tutti gli autori levantini e studiata con spirito critico e di ricerca da Scognamillo.

Per quanto riguarda l'epoca moderna, in cui nella realtà storica la mondanità delle istituzioni patriottico-ricreative è realmente stupefacente¹⁹, per un quadro generale (e mitologico) dell'*ethos* occorre rifarsi in particolare al capitolo "Turchi non musulmani e stranieri" (cap. III) di *Turcs d'hier et d'aujourd'hui* di Willy Sperco²⁰. Vi si trova tra l'altro una descrizione mitologica della vita "brillante e felice":

Si trascorrevano pomeriggi e serate ai circoli: vaste dimore ricoperte di opulenti tappeti e pesanti tendaggi, che possedevano saloni da ballo tappezzati di specchi e ornati da ricchi lampadari, e sale di lettura in cui si trovavano quasi tutte le riviste ed i giornali provenienti da Francia, Inghilterra, Austria, Germania, Stati Uniti, oltre a tutte le pubblicazioni locali. [...] le signore passavano il tempo libero a casa l'una dell'altra a giocare a *bésigue* e a *bridge*, a scambiarsi interminabili visite nel corso delle quali si sgranava il rosario delle notizie locali e dei pettegolezzi di quartiere che, naturalmente, si amplificano a furia di passare di bocca in bocca. Si organizzavano anche piccole *sauteries*, festicciole da ballo familiari; e si facevano le prove delle pièce da recitare nelle serate delle società di beneficenza²¹.

¹⁷ Pubblicato in francese a Istanbul, Türkiye Turing Otomobil Kurumu, s. d. ma databile tra '73 e '78, è l'ultima opera dell'autore; si compone di articoli brevi e perlopiù già pubblicati.

¹⁸ È la tesi che Scognamillo sostiene in *La prostituzione a Beyoğlu*, Istanbul, Altin, 1994. Questo saggio molto originale e contestato in seno alla levantinità, che ovviamente non tratta solo della prostituzione, riprende anche i testi dei viaggiatori del XVI secolo, ed anzi sviluppa il tema del Quartiere come « centro di piaceri » e di cultura dall'antichità all'epoca contemporanea, in tutte le sue evoluzioni e sovrapposizioni eccezionali.

¹⁹ Dalla nostra analisi completa dell'organo di stampa della Camera di commercio, la *Rassegna italiana* risulta ad es. che nei primi mesi del 1898 la sola Società Operaia fu promotrice di serate danzanti il 1°, l'8, il 22, il 29 gennaio, senza contare il ballo dell'Ospedale pediatrico italiano San Giorgio nella sala della "Union Française" e, senz'altro il più sfarzoso di tutti, unico nella stagione, il gran ballo della "Beneficenza", il 17 febbraio, al Pera Palace...

²⁰ Parigi, Nouvelles éditions latines, 1961.

²¹ *Ibid.*, p. 64, mia traduzione dal francese.

L'eterno collega-rivale di Sperco, Said Duhani, di ceto più alto del suo sebbene di pari lignaggio e probabilmente di comparabile facoltosità, mette in luce maggiormente l'elemento mitologico del connubio tra *ethos* levantino e ambiente diplomatico di cui faceva parte; cosicché nei suoi scritti oltre a Beyoğlu appare anche Tarabya, residenza estiva delle piccole "corti" diplomatiche europee. Tuttavia in *Quand Beyoğlu s'appelait Pera*²² ha toni molto meno autocompiaciuti parlando della mondanità levantina. Non esita a definire espressamente i levantini "pseudo-banchieri ma veri usurai, che raccattavano le bucce della Banca Imperiale Ottomana", cioè come parassiti della società ottomana; quanto ai balli di beneficenza, sono anch'essi ridicolizzati come messinscena meschinette e borghesi, di uomini in "stambulina" "che esibivano le loro decorazioni" e "seducenti décolleté femminili, di che far riflettere più di uno spasimante sentimentale"...

Ma in verità le "autocritiche" della mondanità da parte di chi ne faceva parte sono anch'esse un mito presente nell'*ethos* levantino, almeno di quell'epoca. Si tratta anzitutto di uno stile letterario, più che di una reale crisi "di coscienza", inoltre non mettono in dubbio il fondo dei miti: pensiamo alla mole di articoli umoristici di Sperco nel *Journal d'Orient*, con lo pseudonimo di Jean de Peyrat, tra cui richiamano l'interesse letterario soprattutto le pseudo-lettere di Elenitza in "multilingue"²³. Dopotutto, forte è ancora l'influsso e il richiamo al giornalismo satirico e al vaudeville francesi dell'Ottocento. Forse, considerando la sua personalità letteraria, risulta più sincera l'autocritica di Angèle Loreley, in particolare nel romanzo *Autour des tables de Bridge*²⁴: romanzo praticamente privo di trama, nel quale varie decine di personaggi levantini e stranieri dai tratti un po' grotteschi, compresa la narratrice stessa col nome di Madame Opeley, perlopiù irricognoscibili oggi ma certamente tutti ispirati alla realtà, si avvicendano nei vari salotti perbene con le loro facezie, fisime e antipatie reciproche; prese di mira sono soprattutto le donne – ancora! – : "faraone di alto volo" o "faraone comuni"...

Il *logos* levantino, come è noto, è quadrilingue: "il francese era la lingua della cultura e della società, l'italiano era quella del commercio e degli affari, il greco quella dei domestici, dei bottegai, dei piccoli commercianti di quartiere"²⁵... e la quarta lingua? È il turco, la lingua rifiutata. La mitologia levantina risulta stranamente scarna di miti linguistici, forse perché non vive come un merito il proprio multilinguismo, forse perché esso è molto legato al meticcaggio che è stato troppo spesso rinfacciato ai levantini. Tuttavia esistono due aspetti del *logos* che vanno sottolineati: quello sociolinguistico e quello psicolinguistico.

Dell'aspetto sociolinguistico fa parte anzitutto il rifiuto del turco, la cui conoscenza ed uso sono sistematicamente negati o sminuiti. Si tratta anche della longevità di un mito. Chiaramente il modo di vita chiuso di Pera ottomana non richiedeva la conoscenza del turco se non ai dragomanni – e si trattava per loro dell'ottomano di corte, competenza assimilabile alle altre "lingue orientali", non di uso quotidiano. Sappiamo, ed è forse la miglior prova del colonialismo denunciato da Scognamiglio, che a Pera-Beyoğlu erano eventualmente i commercianti turchi ad esprimersi in greco o nella "lingua franca", non viceversa. Fino al 1928 non vi era l'obbligatorietà del turco nelle scuole; ma da quella data sì, dunque le generazioni scolarizzate da allora in poi, soprattutto maschili, il turco lo hanno imparato, bene

²² Istanbul, Ed. « La Turquie Moderne », 1956.

²³ Per anni autore della rubrica « Chroniquettes ». Ricordiamo che il *Journal d'Orient* era un quotidiano francofono di Istanbul che uscì fino al 1971, il cui proprietario e capo-redattore era Albert Karasu, ebreo istambulota di cittadinanza francese, allievo del liceo italiano IMI e marito di Angèle Loreley. Il destino e la linea politica nonché culturale particolarmente filoitaliana e filofascista del quotidiano sono inscindibili da quello dell'autrice, che ne tenne le redini fino alla fine.

²⁴ Unico suo romanzo pubblicato: Istanbul, Librairie Hachette, 1941.

²⁵ Livio Missir, in un colloquio privato.

o male. Invece è rimasto a livello mitologico il vanto dell'ignoranza del turco, che non può spiegarsi altro che come emblema del rifiuto di integrazione sociologica nel paese, poiché come ben sappiamo l'integrazione passa anzitutto dalla lingua²⁶. Un altro mito consiste nella gerarchia sociolinguistica delle altre lingue: "il francese era l'oro, l'italiano l'argento, il greco il bronzo"²⁷. Le scuole religiose francesi – che sopravvivono a Istanbul in forma laica – erano tradizionalmente le più elitarie e quindi preferite; inoltre, dal 1870 circa, il francese soppianta l'italiano come lingua franca in Oriente ed in particolare come lingua di cultura a Istanbul. Il greco invece era la lingua più diffusa per le strade dei quartieri levantini, se non altro per ragioni demografiche. Perciò la lingua francese era imparata a scuola dalle persone colte, o al limite tramite la frequentazione dell'ambiente mondano; viceversa parlare greco implicava l'esclusione da entrambe le forme di socializzazione e per giunta molto spesso il meticcaggio con la classe operaia e artigiana grecofona. Anche oggi il greco viene screditato, eppure il suo uso continua ad essere una delle prove della levantinità; la sua diffusione è dimostrata da un aforisma di Antonio Parma, tanto noto da essere forse già entrato nella mitologia levantina orale: "La Società Operaia è costituita da italiani che parlano greco sotto gli occhi esterrefatti di Garibaldi"...

Per quanto riguarda l'aspetto psicolinguistico, rileviamo due miti relativi al *logos*. Il primo riguarda la casa come baluardo identitario rispetto all'uso della lingua. Nell'analisi delle risposte relative alle lingue del questionario proposto nel corso della mia ricerca, avevo notato la particolarità statistica delle lingue parlate attualmente a casa, che differiscono da quelle parlate nell'infanzia e da quelle usate negli altri contesti. Risulta in particolare che il francese è la più diffusa tra gli italiani, alla soglia degli anni Duemila. Non trattandosi di una lingua utilizzata normalmente fuori casa, che non ha nessuna valenza né comunicativa né sociolinguistica ora che non sussiste più l'ambiente levantino, né risponde ad una semplice affettività patriottica, nel qual caso si sarebbe dovuto parlare l'italiano, ho interpretato in chiave psicolinguistica questo dato singolare, come la tutela di una specifica identità levantina, che può essere garantita solo nell'intimità del focolare domestico che costituisce pertanto un succedaneo, allo stato cellulare, dell'ambiente scomparso. Si tratta però non tanto di un mito nel senso della sua diffusione all'interno della levantinità, quanto di un atteggiamento piuttosto intimo.

Non così invece l'altro mito psicolinguistico: quello della permanenza dell'italiano nella comunità attraverso i secoli. Sappiamo che la scolarità in lingua italiana a Istanbul è moderna, inizia nel 1861, mentre l' "Istituto Commerciale Italiano", antenato dell' "IMI" nasce appena nel 1895. Prima di allora era il clero regolare, sempre prevalentemente di origine italiana, ad assicurare nella misura del possibile la trasmissione della lingua. Il mito della permanenza linguistica stentava perciò ad essere corroborato da prove storiche, tanto più che alcuni rari documenti dei latini di Chio sono redatti in "*frangochiotica*", lingua strettamente imparentata col greco moderno, scritta però nell'alfabeto latino²⁸. In questo caso ho contribuito con prove storiche, e proprio in questa sede²⁹, a confermare che l'italiano ha costituito per secoli la "lingua franca" di Costantinopoli, avvalendomi in particolare di uno studio di fine Ottocento sulle influenze dell'italiano sul turco, che non si sarebbero potute verificare se non in virtù di

²⁶ Questo è un altro tema di polemica tra Scognamillo, unico levantino ad aver scelto il turco perfino come lingua di espressione letteraria, e la comunità, del cui rifiuto di integrazione egli fa un'accusa.

²⁷ Motto raccolto nel corso delle interviste della nostra ricerca: cfr. cap. II della tesi dottorale o cap. IV di *La comunità italiana di Istanbul nel XX secolo...*, cit. nota 1.

²⁸ Cfr. le ricerche e gli archivi di Livio Missir, il quale afferma però che non si tratta di una lingua a sé stante rispetto al greco, ma solo di una questione di grafia, la quale a sua volta dipende da fattori religiosi, come per il serbo-croato, stessa lingua scritta nei due alfabeti cirillico e latino in corrispondenza con le differenze religiose.

²⁹ Cfr. la mia relazione "Gli Italiani di Istanbul e la loro lingua", presso l'Istituto Italiano di Cultura di Istanbul, nel quadro della "3ª Settimana della Lingua Italiana nel Mondo", il 24 ottobre 2003.

una prolungata coabitazione linguistica³⁰, nonché su una fonte levantina: lo statuto della Associazione Commerciale Artigiana di Pietà, che dichiara che l'italiano continuerà ad essere la propria lingua ufficiale “come sempre lo fu, sino dal principio dell'Associazione”³¹.

La mitologia levantina del *genos*, dei rapporti di parentela, si articola anch'essa in due elementi: la “nobiltà latina” e il meticcaggio. Sulla prima, oltre alcune opere classiche ben note alla levantinità³², vi è un importante filone di ricerca genealogica contemporanea condotta da Missir. Senza mettere in alcun dubbio il rigore né i fondamenti metodologici dei suoi studi, abbiamo dimostrato che incarnano due miti levantini, l'aristocrazia e l'italianità (che egli chiama “*italianità d'impero*”), entrambi storicamente molto discutibili³³. Occorre ricordare che la sua ricerca genealogica ha per oggetto circa venti famiglie di origine latina, di cui l'autore cerca e rivendica l'aristocrazia nel diritto ottomano, alla stregua di quanto altri studiosi hanno compiuto per le famiglie greco-ortodosse fanariote. In ciò si distacca leggermente dal mito levantino della nobiltà, che, come abbiamo visto di sfuggita in *Les derniers Levantins* di Loreley, sfiora la mitologia cavalleresca medievale europea e si soddisfa di una “nobiltà” derivata dallo sfarzo dello stile di vita, come per le famiglie di grandi commercianti dell'Ottocento, per es. gli Aliotti³⁴. È pur vero che la ricerca storica di Sperco intitolata *Les anciennes familles italiennes de Turquie*, che comprende una storia di Chio e delle altre isole occupate dai latini in epoca pre-ottomana, oltre ad un vero e proprio elenco alfabetico delle famiglie italiane censite negli archivi ecclesiastici, compresa la sua, costituisce un omaggio alla levantinità ed alla sua nobiltà. Risponde certamente ad un desiderio di fornire un corpo archivistico e prove documentali al mito levantino della nobiltà, ma non si pone né direttamente nell'ottica genealogica né interamente nella mitologia levantina del *genos*.

Per quanto riguarda il meticcaggio, alcuni studiosi come Marinovich lo considerano come “la particolarità più evidente” dei levantini di Beyoğlu. “Teoricamente – aggiunge – è possibile trovare persone i cui genitori e ciascuno dei nonni appartengono a cittadinanze e a popoli differenti, per cui ne risulta un gruppo totalmente meticcio.”³⁵ Questa caratteristica è stata spesso derisa dagli orientalisti e dagli europei di passaggio; per di più, ha sempre ostacolato il riconoscimento dell'appartenenza nazionale dei levantini da parte dei peninsulari. Eppure il progressivo imporsi dell'identità collettiva fondata sulla cittadinanza, e contemporaneamente la scomparsa del particolarismo occidentale levantino, all'interno di una società essa stessa in via di rapida occidentalizzazione, hanno provocato un'accentuazione nazionalista, anzi spesso ipernazionalista dei levantini. Insomma il loro costante patriottismo italiano è diventato il loro modo di tutelare e valorizzare la propria alterità. Date queste premesse, si potrebbe supporre

³⁰ S. Haas, “Curiosità filologiche: elementi italiani nella lingua ottomana”, in: *La Rassegna italiana*, (1897 / XII), per approfondimenti si veda anche A. Consorti, “Vicende dell'italianità in Levante, 1815-1915” in: *Rivista Coloniale*, anno XV.

³¹ P. Aurelio Palmieri, *L'Associazione Commerciale Artigiana di Pietà in Costantinopoli. Cenni storici 1837-1902*, Napoli, Giannini & Figli, 1902.

³² I testi classici di riferimento sono: Alphonse Belin, *Histoire de la latinité à Constantinople*, Paris, Picard & fils, 1894, Carl Hopf, *Chroniques gréco-romanes*, Berlino, 1884, comprendente un'Appendice con un centinaio di genealogie, e Mikhaïl Sturdza, *Dictionnaire des grandes familles de Constantinople, de Grèce et d'Albanie*, Parigi, 1982.

³³ Cfr. l'art. « Mythologie levantine » cit. in nota 13. Non intendiamo qui riesporre qui i nostri argomenti, per non risultare inutilmente polemico.

³⁴ Il magnate Antonio Aliotti che era anche console fiorentino a Smirne ricevette il titolo di barone il 28 aprile 1867. Cfr. la storia di vita della famiglia riportata nel cap. II della mia tesi, cit.

³⁵ Adriano Marinovich, « Levantini », art. inedito datato 19.XII.2000 e fornito dall'autore in lingua turca, ora riportato nel cap. I del nostro *La comunità italiana di Istanbul...* cit. Marinovich, traduttore ed ex agente marittimo, è autore di un'ottima monografia sulla Società Operaia pubblicata dall'Istituto Italiano di Cultura di Istanbul nel 1995.

che il meticcaggio sia respinto o rimosso dalla mitologia levantina, in quanto incompatibile con il culto delle origini e col patriottismo. Ma così non è. Nella mitologia, così come nella realtà storica, il meticcaggio trova il suo posto nell'accettazione di una visione *progressiva* dell'identità nazionale. Invero non vi sono molte tracce mitologiche dell'epoca in cui, secondo il sistema socio-giuridico ottomano dei "millet" (tradotti con "nazioni") cioè dei gruppi religiosi ampiamente autonomi riconosciuti dal sultanato e governati dai capi religiosi – arcivescovo, rabbino capo, patriarchi – col rango di ministri dell'Impero, l'identità collettiva dei levantini era il cattolicesimo e non la cittadinanza. Resta solo a livello di reminiscenza: "si diceva di uno che era levantino o al limite maltese, di un altro che era 'cattolico' nel senso che non era possibile attribuirgli altra accertata origine"³⁶ e tuttora alcuni levantini affermano effettivamente di sentirsi soprattutto tali. Vi è invece una traccia della fase successiva, quella in cui si diffuse sempre più il sistema delle "patenti" di "protetto straniero con l'accordo del Sultano e per grazia di un sovrano straniero", da principio riservato ai soli funzionari consolari rispetto al paese cui prestavano servizio, ma sempre più oggetto di un lucrativo commercio a beneficio delle amministrazioni sia ottomana che straniera. Missir narra che il passaggio dallo statuto di "protetto straniero" alla piena cittadinanza fu concesso abbastanza facilmente dall'Italia, contro il pagamento di una tassa di 23 lire turche, perciò gli italiani di Smirne si riferirono ai beneficiari come "*Ikositrio liró Taliani*" ("italiani delle 23 lire")...³⁷ È comunemente ammesso che il passaggio all'identità collettiva nazionale per i levantini – in particolare italiani – richiese il travaglio di due guerre: quella di Tripolitania del 1911, che per la prima volta li rese nemici dei turchi e provvisoriamente esuli, per giunta in un momento in cui era ancora fortemente sentita la fratellanza d'arme della guerra di Crimea; e soprattutto la Prima guerra mondiale³⁸. Quest'ultima spezzò definitivamente l'unità della comunità levantina plurinazionale ed entrò abbondantemente nella mitologia levantina, proprio come occasione per i giovani di "sgravarsi della zavorra del paese natio, divorziare dalle mescolanze, non ascoltare altro che la voce dominante della Patria, che li esigeva suoi"³⁹. Detto prosaicamente, moltissimi furono i giovani levantini ad arruolarsi volontari, sotto una bandiera spesso appena scelta fra le diverse disponibili. La scena dell'imbarco da Karaköy al suono marziale e cacofonico dei vari inni nazionali cantati in contemporanea è un mito letterario levantino di per sé, che perfino Scognamillo riprende, dissacrandolo un po'. Nel romanzo di Loreley, vi sono poi diversi altri brani mitologici connessi con questa nazionalità e patriottismo bellico appena scoperti in occasione della Grande guerra: quando l'eroe Folco, in un alterco con sua madre, vuole arruolarsi nell'esercito francese, col pretesto del cognome Rostand del nonno di lei (p. 32); quando, effettivamente arruolato e ferito sul fronte dell'Argonna si "riconverte" al patriottismo italiano, pensando alla nonna patriota e al bisnonno garibaldino, e del suo "peccato di lesa patria" fa una pomposissima ammenda: "Riparerò, riparerò" (p. 131). Invero è come se la mitologia accettasse questa identità nazionale progressiva e tardiva, giacché riscattata da una rincarata dose di patriottismo bellico, poi dal fascismo. Nella mitologia, soprattutto grazie a certe pagine di Sperco che gli sono valse l'antipatia di parecchi turchi⁴⁰, è entrato anche il periodo dell'occupazione militare interalleata di Costantinopoli. È un periodo in cui in realtà, a parte le belle divise variopinte

³⁶ Parole del prof. Maurice Cerasi, urbanista all'Università di Genova, in una corrispondenza privata.

³⁷ Livio Missir di Lusignano, *Le statut inter-national d'une famille de Smyrne depuis Mahmoud Ier (1730-1754)*, Bruxelles, Dembla, 1981, p. 38.

³⁸ Cfr. il mio art. « Les guerres du XX^e siècle vues par les Italiens d'Istanbul », di imminente pubblicazione in : *Cahiers d'études italiennes – « Novecento... e dintorni »* (Grenoble, Université Stendhal).

³⁹ Angèle Loreley, *Les derniers Levantins*, cit., p. 27.

⁴⁰ Cfr. Tülin AKTUZLU, « Istanbul occupata nella prospettiva di Willy Sperco » (« Willy Sperco'nun Gözüyle İşgal Altındaki İstanbul »), in : *Toplumsal Tarih*, n° 30, giugno 1996, che riproduce traducendoli gli articoli dell'epoca del nostro autore. Scognamillo in *La prostituzione a Beyoğlu*, cit. si dilunga sull'argomento e cita altri nomi.

dei militari delle madrepatrie europee dei levantini, e soprattutto a parte la bellezza delle russe in fuga da Lenin che attirano tanto l'attenzione di Sperco e risultano indissociabili dalle immagini letterarie anche turche e straniere di quell'epoca, questi compatrioti "liberatori" – ma ancor più conquistatori armati dispensatori di qualche temporaneo beneficio materiale – portano perlopiù ambiguità, malintesi e delusioni all'identità nazionale levantina.

E tuttavia, tra militari ed una concomitante ondata di civili italiani, arriva anche un buon numero di "buoni partiti" per le fanciulle levantine... Inizia allora la fase di un nuovo mito del *genos*: quello che ho chiamato la "*gerarchia del buon partito*". Nella generazione precedente il meticcaggio levantino rispecchiava ancora le sue forme classiche e mitologiche: endogamia relativamente stretta all'interno del gruppo religioso cristiano multi-etnico e multinazionale, comportante in particolare un elevato numero di spose greche (e in minor misura di armena), talora anche uomini ebrei soprattutto di cittadinanza non ottomana. In quegli anni la scelta diventa relativamente più vasta e quindi si può verificare tale gerarchia che diviene oggetto di mitologia orale: il miglior partito è un italiano della madrepatria, seguito da un altro cristiano occidentale, in terzo luogo un cristiano di Turchia, levantino o al limite greco o armeno: il matrimonio con un turco è ancora una *mésalliance* quando non proprio un tabù per la mitologia. La percezione mitica odierna dei matrimoni con i turchi è che si tratti di un fenomeno recente, in relazione con gli studi universitari dell'ultima generazione che si è perciò trovata gomito a gomito con la maggioranza. Vi è inoltre il sentimento che essi comportino necessariamente un allontanamento dalla fede cristiana – il mito del *rinnegato* – ed una conseguente estromissione dalla o perdita per la comunità. In realtà tutt'e tre questi miti sono infondati: sappiamo che, seppur rari, i matrimoni con i turchi si sono sempre verificati, anche nei momenti di massima numerosità della colonia, sebbene siano oramai più frequenti soprattutto nell'ultima generazione; che genericamente non hanno inficiato la pratica religiosa cristiana, neppure nell'educazione della prole, nemmeno nei nomi di battesimo anche per figli di padre turco; che infine il vincolo comunitario, se presente, non si è allentato a causa di tale matrimonio misto. Ma ovviamente questi aspetti, più che dello specifico della mitologia levantina, rilevano dell'abituale psicologia delle minoranze, per la quale la sopravvivenza comunitaria è necessariamente contraddittoria con l'integrazione individuale.

Questo lungo excursus sui vari aspetti della mitologia levantina ci ha permesso di verificarne la vastità dei contenuti, la ricchezza del cosmopolitismo culturale che la sottende, la profondità delle questioni identitarie soggiacenti che hanno motivato tale narrazione collettiva e pressoché condivisa dal gruppo, fonte essa stessa di identità pur nella sua contraddittorietà. Mi preme ora tornare al quadro concettuale generale di una produzione letteraria italiana fuori d'Italia, vale a dire iscrivere la mitologia levantina negli studi migranti italiani. Si pongono tre problemi specifici che dovremo naturalmente solo abbozzare a questo punto: il rapporto tra questa mitologia e la letteratura; l'italianità di questa, benché non sia maggioritariamente espressa in italiano; la pertinenza in essa del fattore extratestuale della migrazione ovvero della condizione minoritaria – da verificare se l'una o l'altra o nessuna – invece di un'analisi assolutamente testuale delle opere⁴¹.

A prima vista verrebbe da dire che la letteratura è una semplice emanazione della mitologia; circostanze storiche del vissuto della comunità, rielaborate da problematiche identitarie collettive, si sarebbero espresse da principio in forma di mitologia, dalla quale sarebbe sorta

⁴¹ Cfr. Jean-Charles Vegliante, « "Civilisation" et études littéraires – l'exemple de la littérature issue de l'immigration italienne en France » in: *Phénomènes migratoires et mutation culturelle Europe-Amérique, XIX-XX s.*, Parigi, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998. La riflessione applicata al nostro tema prenderà le mosse dai fondamentali punti teorici sollevati da questo art. rispetto alla letteratura *derivata* (« *issue* ») dall'emigrazione italiana in Francia, che è appunto quasi esclusivamente in lingua francese.

una registrazione letteraria di essa, da parte di alcuni autori, come i poeti epici delle nazioni ai propri albori. Invece, se non altro dall'abbondanza dei riferimenti letterari, abbiamo visto facilmente che la relazione tra mitologia e letteratura è autenticamente biunivoca, poiché le fonti di mito sono a loro volta spesso letterarie, oltre che interculturali, nutrite dalle lettere francesi, italiane e in parte turche oltre che dall'ambiente e dal vissuto. Si tratta, nel pieno senso del termine, di un'*espressione culturale comunitaria*. La costituzione del soggetto scrivente determina certo in gran parte i contenuti della letteratura che egli produce, secondo la propria individualità ed il proprio sentire; perciò abbiamo assistito ad una dinamica culturale della levantinità piuttosto che una sua sclerotizzazione, malgrado i secoli. Ma conta anche l'appropriazione degli autori da parte della comunità: è questa, e non un particolare settarismo od intolleranza, che spiega l'ostracismo e la scomunica di autori che non si siano piegati ai punti forti precostituiti della levantinità, o che abbiano maturato una dissidenza incompatibile con essi.

Come espressione culturale comunitaria, essa è italiana anche oltre l'italianità dei suoi autori. Soprattutto risulta indifferente la lingua di espressione, così come avviene nel quadro generale della letteratura dell'emigrazione italiana nel mondo. Ciò che conta è la rivendicazione identitaria italiana della maggioranza della comunità di cui la levantinità è espressione. Poiché tale comunità persegue con tanta cura la tutela della sua specificità identitaria, ponendosi in una condizione minoritaria permanente, non vi è ragione di dubitare di, né tantomeno di negarle questa caratteristica.

Essendo espressione culturale italiana fuori d'Italia, tuttavia, si pone dinnanzi alle discrepanze che emergono dal confronto con le caratteristiche della letteratura migrante. Perciò ci si deve chiedere se il fattore della migrazione o della migranza sia pertinente ad analizzarla⁴². Escludiamo da (e per) principio le obiezioni intorno alla qualificazione sociologica di migrante dello scrittore-scrivente – cioè sia la definizione ed i pregiudizi terminologici sul termine di “immigrato-emigrato”, sia la diatriba sull'esclusione o inclusione dell'emigrante scrivente oltre allo scrittore migrante, ed infine su quella dell'ex-immigrato o immigrato di ennesima generazione. Sgomberiamo anche il campo dai preconcetti tematici sulla presenza di un eventuale contenuto oggettivo sulla migrazione (letteratura “di migrazione”) o sul pregiudizio di una produzione necessariamente di basso livello, forse da relegare al para- o infraletterario⁴³. Prendiamo invece come base inclusiva ciò che Vegliante chiama la “*littérature émigrée ou déplacée*, in cui il dato della migrazione è integrato nel piano profondo della scelta e delle modalità della scrittura, trasformato in puro significante nella forma durevole dell'opera”⁴⁴. Il “dato della migrazione” dunque, ovvero la condizione che “lo spostamento (“*déplacement*”) sia in un modo o nell'altro in posizione forte nell'opera”. Qui ci scontriamo su due discrepanze: mancano nella levantinità l'espressione *dinamica dello spostamento*, della migrazione, e quella *transitiva*, cioè il rivolgersi all'esterno per parlare di sé ovvero per *tradursi*.

Qualunque sia l'epoca di migrazione dello scrittore appartenente alla levantinità o del suo antenato migrante, egli è necessariamente già levantinizato per essere legittimato ad

⁴² Franca Sinopoli, studiosa con Armando Gnisci della letteratura migrante italiana nell'ambito della cattedra di letteratura comparata della facoltà di lettere dell'Università « La Sapienza » di Roma, ha introdotto il concetto di « poetica della migranza ». Cfr. «Poetiche della migrazione nella letteratura italiana contemporanea: il discorso autobiografico» in: *Miscellanea comparatistica*, Fascicolo n° 7 di studi (e testi) italiani, (a c. di Armando Gnisci), Roma, Bulzoni, 2001.

⁴³ Cfr. Jean-Jacques Marchand (a cura di), *La letteratura dell'emigrazione. Gli scrittori di lingua italiana nel mondo*, Torino, Fondaz. Giovanni Agnelli, 1991. Mi permetto anche di rimandare, sul versante invece della letteratura prodotta da immigrati in Italia, al mio art. “Cenni sulla letterarietà e su alcune questioni linguistiche relative alla letteratura migrante italiana” (marzo 2006) di imminente pubblicazione nella rivista *Bloc Notes* (Ginevra) e nel sito Kúma dell'Università “La Sapienza”.

⁴⁴ Vegliante, art. cit., p. 26.

esprimersi. Non fa quindi mai riferimento alla dinamica dello spostamento, ma alle sue conseguenze. La mitologia levantina esclude categoricamente ogni riferimento al *prima* della migrazione, perfino in relazione al mito dell'origine garibaldina: mai una parola sulle eventuali spedizioni militari in Italia. Non vi è ridefinizione dinamica della propria cultura, neanche tramite levantinizzazione, come per esempio si potrebbe trovare nell'apprendimento tardivo della lingua turca. Manca ogni riflessione ed esplorazione delle conseguenze del plurilinguismo e delle sue influenze anche traduttive sulle lingue: eppure abbiamo rilevato italianismi nel francese di Loreley, che pur sfoggia una lingua estremamente forbita, come tutti i nostri autori; Sperco spinge il suo intellettualismo ai giochi multilinguistici che abbiamo visto, ma non li analizza.

Seconda discrepanza, transitiva: la levantinità non comunica con la società di accoglienza, non usa la possibilità di rettificare eventualmente la visione altrui. Non si serve del turco – e la scelta opposta di Scognamillo è appunto ideologica ed ha costituito una delle cause della sua scomunica simbolica... A volte i suoi riferimenti soprattutto urbanistici e personali sono così oscuri, come in *Vieilles gens vieilles demeures* di Duhani, o *Autour des tables de bridge* di Loreley, che anche la levantinizzazione sembra resa difficile, e non resta altro che la volontà dell'autorappresentazione. Vegliante parla della possibilità concessa dalla società maggioritaria dell'evoluzione “dell'immagine subita che rimandava lo sguardo ‘traduttore’ degli autoctoni [... :] solo allora l'immigrato può cominciare a non lasciarsi più ‘tradurre’ ma ad affermarsi, se lo desidera, in quanto tale”⁴⁵. Forse la levantinità non ha sentito il bisogno di rettificare lo sguardo ‘traduttore’, senz'altro perché godeva abbondantemente di un capitale simbolico di immagine fin troppo lusinghiero, e dei relativi privilegi.

Oppure, siamo forse ancora troppo immersi nel campo della letteratura migrante invece che della letteratura di minoranza. Per tentare di verificare la pertinenza di questa, mi avvarrò di tre argomenti che Vegliante usa nella sua dimostrazione generale della significatività del fattore extratestuale della migrazione (senza distinguere tra migrazione e minoranza). Se la levantinità è civiltà e la levantinizzazione è incivilimento, sappiamo d'altra parte che il progresso sociale è spesso, per non dire sempre, legato a fenomeni di *transfert* culturali alla Braudel, specialmente per quanto riguarda l'evoluzione delle mentalità nel lungo periodo. In tale ottica appare incontrovertibile che le migrazioni dall'Europa e la formazione della nostra minoranza levantina a Costantinopoli siano state, se non altro per la durata, dei fattori di primissimo piano in questo tipo di scambio. Quindi si tratta di una civiltà non solo a beneficio dei levantinizzati, ma condivisa da tutti, ed in essa la migrazione nonché la condizione di minoranza è un fattore a monte, non accessorio. Secondariamente, e di conseguenza, troviamo anche nella letteratura e nella cultura levantina quel tratto comune della letteratura migrante che sono “le manifestazioni, nell'opera, di urti od incroci di culture diverse”. Il multiculturalismo della levantinità sul quale ci siamo soffermati non sarebbe stato possibile al di fuori della condizione minoritaria. Infine Vegliante parla, affinché l'extratesto sia significativo in generale, della “interiorizzazione dell'extratesto fino alla sua ‘traduzione’ interna [...] in forme linguistiche e letterarie”; e aggiunge che l'analisi testuale deve “integrare alla lettura globale [...] le linee di fondo più o meno coscienti, più o meno personalizzate in seno ad un immaginario collettivo [...] come le grandi immagini o ‘chimere’ di un'epoca, gli archetipi nella loro modificazione diacronica e storica [...]”⁴⁶. Ebbene cos'altro è la letteratura levantina che l'interiorizzazione nel testo – in forme letterarie anche sue proprie –, in modo più o meno personalizzato, di un immaginario collettivo con i suoi archetipi che sono i *miti* appartenenti alla mitologia levantina? La levantinità, allora, come cultura comunitaria di minoranza, non può non entrare in questo schema, e non si può prescindere da questo suo aspetto disciplinare.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 28.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 23.

Se la levantinità è dunque una cultura e civiltà appartenente agli studi migranti, c'è una conclusione che ci preme più di tutto. Abbiamo parlato del progresso braudeliano derivato dal *transfert* culturale e molto potremmo ancora aggiungere di ciò che la presenza della comunità levantina ha apportato di prezioso alla società di accoglienza; forse per alcuni questo lascito è la cosa più importante, che si vede anche dalle opere d'arte e dai palazzi di Beyoğlu... Ma io vorrei spostare il mio giudizio di importanza, specularmente. Dalle riflessioni quanto mai attuali sulla migrazione emerge incontrovertibilmente che l'esistenza stessa di una *espressione culturale comunitaria* dipende dalla ricezione della società di accoglienza, cioè dal ben volere della maggioranza e del potere. Nello specifico, dipende dalla politica linguistica, culturale, e ancora a monte dal riconoscimento del diritto di soggiorno, di impiego, di alloggio: insomma dall'ospitalità della maggioranza, accogliente o respingente. La volontà di esprimere la propria alterità non può nascere che dalla credenza assiomatica che tale alterità sarà complessivamente apprezzata o almeno non disprezzata. Il dialogo da cui consegue la letteratura migrante, dunque il progresso sociale braudeliano, presuppone l'ascolto del destinatario. Il diritto di esprimere un'immagine, invece di "lasciarsi tradurre", è concesso o rifiutato: tanto è vero che in Francia la prima opera significativa di autorappresentazione della migrazione italiana è *Les Ritals* di Cavanna, risalente al 1978... Al di là della maggioranza accogliente o respingente, vi è soprattutto il diritto di costituirsi e di rappresentarsi come *comunità*, che risulta ancora quasi unanimemente respinto in Francia nonché nei numerosi paesi d'immigrazione che si orientano verso il modello dell'integrazione – ovvero assimilazione – individuale dei migranti⁴⁷, e che rifuggono dallo spettro del modello inverso⁴⁸ – tendente alla segregazione ma garante del perpetuarsi delle comunità.

Non così fece il modello ottomano, ininterrottamente dalla fine del XV secolo alle ultimissime ore del suo tramonto, direi fino al 1915 – quello turco repubblicano è stato molto più ambiguo in tal senso. Non intendo fare qui un'apologia della teocrazia ottomana, né tantomeno pensare che quel modernissimo modello di accoglienza degli stranieri, dei radicalmente altri poiché diversi nella religione possa oggi essere adottato altrove. Oggi però ci interroghiamo ovunque in Occidente sui modelli di ricezione dei migranti. Sembra che tutti quelli esistenti, nella loro intrinseca diversità nazionale, incontrino senza eccezione delle difficoltà, in particolare rispetto ai "religiosamente altri" che sono i musulmani: eppure tutti questi modelli si richiamano poco o molto a principi laici, in cui cioè l'alterità religiosa non dovrebbe essere radicale. Queste difficoltà hanno una tale ampiezza che nei paesi di più antica tradizione di immigrazione si dubita perfino delle fondamenta del proprio consolidato modello, mentre nei paesi che tale tradizione non hanno, si stenta a trovarne uno cui ispirarsi. Il diritto ad un'integrazione individuale paritaria – ammesso che sia effettiva – può sembrare più repubblicano, più equo, più solidale, più ospitale... ma è stata solo una teocrazia assolutista, segregatrice, per giunta musulmana, e che sembra aver lasciato alla posterità e all'Europa solo cattivi ricordi ad averci permesso di beneficiare di una civiltà come quella di cui ho appena parlato...

⁴⁷ Cfr. sui modelli di ricezione a confronto, Enzo Pace, *L'Islam in Europa: modelli di integrazione*, Roma, Carocci, 2004; e Michel Pelissier – Arthur Paecht (dir.), *Les modèles d'intégration en question : enjeux et perspectives*, Parigi, PUF (Iris), 2004.

⁴⁸ In Francia questo modello così temuto, identificato con quello anglo-americano, è chiamato *communautarisme*. Cfr. il recente pamphlet di Laurent Lévy, *Le spectre du communautarisme*, Parigi, Ed. Amsterdam, 2005.