

ALESSANDRO GRILLI

IDENTITÀ EBRAICA E ALTRI SCONFINAMENTI

CATEGORIE SOCIALI E 'DOPPIA APPARTENENZA'
NELLA *RECHERCHE* PROUSTIANA

1. *Ebraismo assimilato e doppia ascrizione categoriale.*

Con questo lavoro vorrei dare un contributo allo studio dell'«erranza» ebraica nella cultura e nell'immaginario dell'Europa otto-novecentesca, in una temperie segnata, sul piano sociale, dalla progressiva assimilazione delle minoranze ebraiche alla borghesia cristiana degli stati-nazione. A questo fine, ritengo opportuno considerare l'erranza non tanto come un mito o un tema letterario, quanto come un concetto teorico; in astratto, l'erranza non si risolve solo in movimento nello spazio (e nel tempo), ma in una nuova forma dell'instabilità identitaria tradizionalmente attribuita all'ebreo. Nell'Europa borghese questa instabilità deriva dalla fluttuazione delle prerogative sociali promossa dalle politiche assimilatorie¹, che dà impulso *ipso facto* a nuove (e problematiche) possibilità di adattamento e di trasformazione. Un esame delle proprietà logiche e sociali dell'ebraismo assimilato in quel contesto sociale e culturale permette così di far luce su aspetti generali di grande interesse nei processi di rappresentazione e di categorizzazione delle minoranze.

L'ambito di applicazione della mia analisi è uno dei documenti più straordinari della cultura europea di inizio Novecento, il capolavoro di Marcel Proust *À la recherche du temps perdu*, pubblicato tra il 1913 e il 1927². La riflessione sull'identità ebraica nel quadro del romanzo presuppone una lu-

¹ Su cui, oltre ai lavori di Sorkin citati più volte in questo volume, si vedano almeno *Assimilation and Community: The Jews in Nineteenth-Century Europe*, edited by J. Frankel – S. J. Zipperstein, Cambridge, Cambridge University Press, 2004 e, per l'ambito culturale che ci interessa, M. R. Marrus, *The Politics of Assimilation: A Study of the French Jewish Community at the Time of the Dreyfus Affair*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

² Cito il testo proustiano dall'edizione di riferimento: M. Proust, *À la recherche du temps perdu*, édition publiée sous la direction de J.-Y. Tadié, 4 voll., Paris, Gallimard, 1987-1989 (Bibliothèque de la Pléiade). Le citazioni sono localizzate con le seguenti abbreviazioni: CS = *Du côté de chez Swann*; JF = *A l'ombre des jeunes filles en fleurs*; CG = *Le côté de Guermantes*; SG = *Sodome et Gomorrhe*; P = *La prisonnière*; AD = *Albertine disparue*; TR = *Le temps retrouvé*.

cida disamina delle opinioni sull'ebraismo condivise da vari gruppi sociali: esaminarne da vicino alcuni aspetti impliciti permette una comprensione più sfaccettata sia delle rappresentazioni culturali dell'ebraismo assimilato, sia dei sistemi di significato specifici dell'opera di Proust.

La mia analisi presuppone uno strumentario eclettico ma largamente ispirato alla Membership Categorization Analysis di Harvey Sacks, da cui procede anche il contributo di Carmen Dell'Aversano a questo volume³. In quella prospettiva, l'erranza ebraica può essere interpretata come una forma di irriducibilità classificatoria. Nel sistema sociale degli stati borghesi della *fin de siècle* europea, l'ebreo assimilato è infatti oggetto di una doppia ascrizione categoriale, che si rivela molto problematica: da un lato (*de iure*), l'ebreo assimilato è un membro a pieno titolo del corpo civico dello Stato nazione, dall'altro (*de facto*) egli viene percepito come il rappresentante di un corpo civico concorrente, quello della 'nazione ebraica'. Nelle riflessioni che seguono cercherò di esplorare alcuni aspetti di questa 'doppia appartenenza', e dei suoi specifici legami con la poetica e la filosofia proustiane.

Le riflessioni di Sacks evidenziano nei sistemi di categorizzazione sociale numerose proprietà, che vengono corroborate dall'azione sociale dei membri di una determinata cultura. Le dinamiche di categorizzazione funzionano come un codice assimilato inconsapevolmente, come una sorta di lingua madre che i parlanti praticano senza necessariamente conoscerne la grammatica. Tra le proprietà della categorizzazione, una delle più importanti consiste nell'associare le categorie a determinate azioni o qualità caratteristiche, le «Category Bound Activities» (CBA)⁴. È grazie alle CBA che la categorizzazione dei soggetti sociali può svolgere le sue funzioni principali: essa permette infatti di spiegare i comportamenti individuali ('Quella donna sta piangendo perché le donne sono creature emozionali') come pure di anticiparli – con generalizzazioni congetturali, ma con una sicurezza avallata dal sapere comune ('In una situazione di tensione, quella donna piangerà').

Anche da questi semplici esempi si possono inferire due postulati importanti della categorizzazione sociale: 1) tutti gli individui che vengono classificati come appartenenti a una determinata categoria condividono le CBA di quella categoria (*tutte* le donne sono emozionali; quelle che non

³ C. Dell'Aversano, *Attraversare la società. Ebrei 'erranti' e panico categoriale*; si veda anche della stessa autrice *Assimilation as a Logical Issue*, «Materia giudaica», XXVI (2021), 1, pp. 49-58.

⁴ H. Sacks, *Lectures on Conversation*, edited by G. Jefferson, 2 voll., Oxford, Blackwell, 1992, vol. I, pp. 40-41.

piangono facilmente sono ‘eccezioni che confermano la regola’⁵; 2) all’interno degli insiemi di categorie che Sacks chiama «‘which’-type sets»⁶, e che comprendono «sex, age, race, religion, perhaps occupation», ogni individuo può appartenere a *una e una sola categoria*: non si può essere contemporaneamente donna e uomo, bambino e adulto, bianco e nero. Ogni individuo, ovviamente, può essere categorizzato in tanti modi diversi (donna, adulta, italiana, insegnante), in quanto ciascuna di quelle categorie fa capo a un insieme distinto: il genere, l’età, la nazionalità, la professione. All’interno di uno stesso insieme di categorie, tuttavia, la categorizzazione deve essere univoca. Un individuo che non si lasci categorizzare facilmente come uomo o come donna, creerà problemi ai sistemi di categorizzazione e al suo gruppo di riferimento, oltre che, di conseguenza, a se stesso*.

Tutte le culture elaborano procedure idonee a gestire i casi di categorizzazione ambigua e (pertanto) problematica: un esempio illuminante – e molto pertinente in questo contesto – è la spiegazione che l’antropologa Mary Douglas ipotizza per le prescrizioni alimentari nel *Levitico*: tutti gli animali di cui è proibito il consumo sono quelli che non è possibile sussumere univocamente nelle categorie più familiari alla cultura pastorale dell’ebraismo arcaico⁷. Nelle parole di Mary Douglas,

the underlying principle of cleanness in animals is that they shall conform fully to their class. Those species are unclean which are imperfect members of their class, or whose class itself confounds the general scheme of the world⁸.

Come si vede, l’elemento refrattario a una categorizzazione univoca viene fatto oggetto di tabù, e il tabù funziona come criterio di orientamento, facilitando la riconferma gerarchizzata dell’orizzonte esperienziale di riferimento (ciò che è più familiare è sancito come buono; ciò che è meno familiare viene escluso dal divieto). La tabuizzazione, peraltro, non è il solo modo di gestire l’ambiguità: a fronte di culture che ricorrono, ahimè, al lager e al triangolo rosa, ce ne sono altre che affidano agli individui sessualmente am-

⁵ Per descrivere la stabilità del sapere delineato dalle categorie sociali, Sacks elabora il concetto di ‘protetto contro l’induzione’: esso spiega come tutti i contenuti che appartengono al nucleo definitorio di una categoria vengano trattati come acquisiti e non modificabili da prove contrarie (liquidate appunto come ‘eccezioni che confermano la regola’): Sacks, *Lectures on Conversation*, vol. I, p. 180.

⁶ *Ibidem*, p. 40.

⁷ M. Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (1966), London, Taylor and Francis, 2001, pp. 42-58.

⁸ *Ibidem*, p. 56.

bigui ruoli di prestigio, come la gestione dei rapporti tra il mondo di sotto e il mondo di sopra⁹.

Nel caso specifico dell'identità ebraica, il regime di doppia ascrizione di cui è oggetto l'ebreo nello sguardo antisemita viene favorito da alcuni elementi, che spiegano come mai si trovino a interferire problematicamente categorie che dovrebbero, almeno in linea di principio, risultare distinte in quanto appartenenti a insiemi diversi (nazionalità e religione). Da un lato la religione mosaica, come sappiamo, si costruisce come fattore di aggregazione etnica, fondandosi sul patto tra Dio e un 'popolo eletto' di cui gli ebrei odierni non sarebbero altro che i discendenti. Dall'altro, la costruzione sociale del rapporto dei cittadini di una nazione con la 'madrepatria', soprattutto in una situazione di conflitto esterno, viene in gran parte declinata in base alla metafora cognitiva della relazione familiare¹⁰. Da questo discende l'idea che l'appartenenza alla categoria civica consista in una appartenenza etnico-genealogica, e che questa appartenenza si debba manifestare finalizzando le azioni individuali al conseguimento degli obiettivi collettivi. Benché l'ebraismo sia una religione e non una nazionalità, la sua base etnico-genealogica, e la forte rilevanza che in essa acquista l'ortoprassi, si risolvono, nella prospettiva antisemita, in una confusione tra classi di categorie: essere categorizzato come ebreo, in quel caso, non è più solo alternativo all'essere cristiano o buddista, ma all'essere francese o tedesco.

2. *La rappresentazione dell'ebreo nella Recherche proustiana.*

In quanto caso esemplare di 'opera mondo'¹¹, il romanzo di Proust ha carattere enciclopedico, e si propone di rappresentare un intero sistema sociale nella sua complessità. In questo sistema, la tematizzazione dell'identità ebraica svolge un ruolo di grande rilievo, per ragioni legate in primo luogo alla biografia dell'autore¹². Benché figlio di un cattolico, battezzato e educato

⁹ Vd. ad es. M. Stutley, *Shamanism: An Introduction*, London-New York, Taylor & Francis, 2003, pp. 6 sgg., in particolare pp. 10-16; cfr. altresì M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1968², p. 270 e Id., *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1948, pp. 359-360.

¹⁰ Presuppongo ovviamente la nozione di metafora concettuale (o cognitiva) elaborata in G. Lakoff – M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago, University of Chicago Press, 1980; vd. anche, degli stessi autori, *Philosophy in the Flesh*, New York, Basic Books, 1999.

¹¹ Nella definizione di F. Moretti, *Opere Mondo: saggio sulla forma epica dal Faust a Cent'anni di solitudine*, Torino, Einaudi, 1994.

¹² Le biografie di Proust sono ormai, come argutamente implica Jean-Yves Tadié (*Marcel Proust*, Paris, Gallimard, 1996, p. 7), un vero e proprio genere letterario. Tra queste spicca, non

come cattolico, Proust era figlio di un'ebrea figlia di ebrei, e aveva una diretta familiarità con la borghesia ebraica nei decenni chiave del giudaismo assimilato della Terza repubblica (alcuni degli amici e delle figure di riferimento di Proust adolescente, ad esempio, erano ebrei). È possibile, in particolare, che nel giovane Proust la coscienza della propria identità ebraica si fosse acuita negli anni dell'*affaire Dreyfus*, che lo avevano visto distinguersi per l'impegno sul fronte innocentista¹³.

Al di là della rilevanza personale, l'interesse di Proust per l'ebraismo è un corollario di un suo più ampio sguardo sociologico. Ben prima della nascita della microsociologia, la *Recherche* proustiana articola un sistema di pensiero in grado di impostare (e in molti casi di risolvere in modo tuttora convincente) problemi posti decenni più tardi nell'opera di Erving Goffman¹⁴. Studiare l'ebraismo in Proust permette dunque di affrontare la questione dell'identità ebraica come un problema di ricezione e problematizzazione della vulgata antisemita da parte di una delle menti più profonde del XX secolo, che ne fornisce una visione originale e di estremo interesse.

La *Recherche* tematizza l'ebraismo a vari livelli. In primo luogo, il sistema narrativo comprende due ebrei tra i personaggi principali (oltre che molti altri tra i personaggi minori): Charles Swann, e il giovane Bloch, entrambi amici del Narratore. La descrizione si estende anche all'ambiente sociale e familiare, molto diverso nei due casi; la famiglia di Bloch è una famiglia ancora pienamente inserita nella comunità ebraica francese, mentre Swann è un rampollo dell'altissima borghesia finanziaria, assimilata da più generazioni alle élite aristocratiche e politiche nazionali e internazionali. L'ebraismo

solo per la diffusione e la rilevanza nella storia degli studi, quella di George D. Painter (*Marcel Proust. A Biography*, London, Random House, 1959, 1989²), che descrive però in modo solo cursorio le origini ebraiche della famiglia di Proust (alle pp. 3-4), senza attribuire particolare importanza all'elemento ebraico nell'identità dello scrittore. L'attuale biografia proustiana di riferimento, quella di Tadié citata a inizio nota, si fonda invece su un'ampia messe di documenti inaccessibili a Painter, oltre che sulla conoscenza approfondita degli avantesti del romanzo, e fornisce una ricostruzione estremamente accurata delle radici ebraiche di Proust, soffermandosi anche sulle vicende dei suoi ascendenti ebrei (Tadié, *Marcel Proust*, pp. 28-45). Segnalo qui anche una recente ricostruzione storico-culturale della ricezione 'ebraica' della *Recherche* nei primi anni dopo la pubblicazione: A. Compagnon, *Proust du côté juif*, Paris, Gallimard, 2022 (Bibliothèque illustrée des histoires).

¹³ Sull'impegno dreyfusista di Proust vd. Painter, *Marcel Proust*, pp. 221 sgg.; I. M. Ebert, "Le Premier Dreyfusard": Jewishness in Marcel Proust, «French Review», LXVII (1993), 2, pp. 196-217 e Tadié, *Marcel Proust*, pp. 367-375.

¹⁴ La convergenza metodologica ha avuto una prima esplorazione sistematica per merito di C. Bidou-Zachariassen, *Proust sociologue. De la maison aristocratique au salon bourgeois*, Paris, Descartes & cie, 1997.

torna inoltre centrale nelle sezioni in cui vengono descritti gli effetti sociali determinati in Francia dallo scoppio dell'*affaire* Dreyfus¹⁵.

Gli studi proustiani hanno approfondito molti aspetti dell'ebraismo di Proust e della rappresentazione dell'identità ebraica nella *Recherche*. Il dibattito si è focalizzato sull'atteggiamento dell'autore in relazione all'*affaire*, ma si estende all'ebraismo come elemento di identità sociale – con posizioni che ipotizzano in alcuni casi una consapevolezza matura dell'identità ebraica da parte di Proust¹⁶, in altri una insofferenza 'antiebraea' per questa parte del suo retaggio familiare¹⁷.

La tesi di fondo di questo mio contributo riguarda sia i tratti generali della condizione ebraica nella mentalità antisemita rappresentata nel romanzo, sia il ruolo svolto da questa caratterizzazione nel suo sistema di significati. Nei termini più generali, parto dalla premessa che la comune rappresentazione sociale della borghesia ebraica assimilata e le lacerazioni sociali causate dall'affare Dreyfus sono, per ovvie ragioni, profondamente interconnesse. Questa relazione è messa in luce nel modo più dettagliato da un'analisi categoriale della condizione ebraica, che ne evidenzia l'analogia con altre condizioni pro-

¹⁵ Sul ruolo dell'*affaire* Dreyfus nella genesi e nella struttura del romanzo proustiano si vedano E. Carassus, *L'affaire Dreyfus et l'espace romanesque: de «Jean Santeuil» à la «Recherche du temps perdu»*, «Revue d'histoire littéraire de la France», LXXI (1971), 5/6, pp. 836-853; L. R. Wilkinson, *The Art of Distinction: Proust and the Dreyfus Affair*, «MLN», CVII (1992), 5, pp. 976-999 nonché E. Rosen, *Littérature, autofiction, histoire: l'affaire Dreyfus dans La (sic) recherche du temps perdu*, «Littérature», C (1995), pp. 64-80. L'interpretazione dell'*affaire* articolata in H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Schocken, 1951, 1958², pp. 79 sgg., 89 sgg. è discussa da J. Hassine – F. Rosset, *The Dreyfus Affair in the Work of Marcel Proust: A Critique of Hannah Arendt and Julia Kristeva*, «Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies», XIV (1996), 3, pp. 107-124. Considerazioni importanti in chiave girardiana sono infine formulate da A. Beretta Anguissola, *Proust et les boucs émissaires. De Saniette à Dreyfus*, «Revue d'études proustiennes», II, (2015), 2, pp. 123-136.

¹⁶ Una delle voci più interessanti nell'analisi della componente ebraica dell'opera proustiana è quella di Juliette Hassine, di cui segnalo la monografia *Marranisme et hébraïsme dans l'œuvre de Proust*, Fleury-sur-Orne, Minard, 1994, nonché l'articolo di sintesi *Judéité*, in *Dictionnaire Marcel Proust*, coordinato da A. Bouillaguet – B. G. Rogers, Paris, Champion, 2004, pp. 537-540. Di grande interesse infine l'analisi di Elias Ennaïfar (*Lecture sémiotico-judaïque d'«À la recherche du temps perdu»*, Paris, Publibook, 2010), che evidenzia le matrici ebraiche del romanzo a partire non dalla componente biografica dell'autore ma dalle strutture tematiche e narrative del testo.

¹⁷ Questa posizione è stata espressa in modo deciso da A. Piperno, *Proust antiebreo*, FrancoAngeli, 2000, secondo cui la rappresentazione distaccata e negativa dell'ebreo nella *Recherche* riflette e 'corregge' il disagio che aveva segnato le esperienze giovanili dell'autore. Il saggio di Piperno è stato tradotto anche in francese (*Proust antijuif*, trad. F. Gonzalez Batlle, Paris, Liana Levi, 2007), e contestato con forza da Stéphane Chaudier, *Proust, l'antisémitisme et le non-engagement*, «Revue internationale des livres et des idées», IV (2008), pp. 43-46.

blematiche e stigmatizzate: da un lato quella dell'invertito, dall'altro quella del traditore politico. Alla radice di questa analogia si trova la presunta infrazione di lealtà inevitabile in una situazione di doppia ascrizione categoriale.

Sul piano dei significati specifici dell'opera, invece, vorrei evidenziare il ruolo preminente che in essi svolge il regime di 'doppia appartenenza', che finisce per essere risemantizzato, in modo subliminale ma coerente, su un piano di inedita legittimazione simbolica. Il nucleo filosofico della *Recherche* ruota infatti intorno a una visione dell'assoluto nell'arte possibile soltanto in un regime di paradossale interferenza tra condizioni normalmente incompatibili: non solo l'innescò della memoria involontaria funziona per la sua capacità di presentizzare la pienezza sensoriale ed emotiva di una condizione esistenziale remota, ma la sua elaborazione analitica è possibile solo attraverso la delicata e precaria alleanza tra intelligenza e intuizione sensibile, che permette tra l'altro la conquista di uno sguardo sovraordinato sul mondo e sulle dinamiche sociali. L'esaurirsi univoco e lineare dell'azione individuale sul piano dell'oggettività fattuale e dell'accordo sociale viene costantemente rappresentata nel romanzo come colpevole limitatezza (quando non addirittura come risibile ingenuità), mentre la doppia appartenenza, l'irriducibilità a una sola categorizzazione, costituisce una sorta di prerequisito indispensabile della coscienza critica. In quanto tale, essa definisce la condizione di paradossale distacco e partecipazione presupposta dalla creazione letteraria.

Cominciando dal punto più generale, vorrei mostrare come la rappresentazione dell'ebraismo ordinario e quella della crisi innescata dall'episodio di presunto tradimento politico condividano una comune matrice categoriale. La visione prevalente dell'identità ebraica presuppone l'origine atavica e razziale dei tratti specifici, e sembra in qualche misura condivisa dallo stesso Narratore¹⁸, anche se da alcuni passi si evince l'oscillazione tra la visione essenzialista dell'origine atavica e la visione dell'identità come 'performance'¹⁹, corroborata dal successo dell'assimilazione propria delle élite:

¹⁸ Il problema è affrontato da A. Sonnenfeld, *Marcel Proust: Antisemite?*, «The French Review», LXII (1988), 1, pp. 25-40 e da B. Brun, *Brouillons et brouillages: Proust et l'antisémitisme*, «Littérature», LXX (1988), pp. 110-128. Vd. anche Id., *Sur quelques plaisanteries antisémites dans les manuscrits de rédaction de Proust*, in *Marcel Proust 4. Proust au tournant des siècles*, édité par B. Brun - J. Hassine, Paris-Caen, Minard, 2004 (La Revue des lettres modernes), pp. 41-52. L'ambiguità della posizione del Narratore in merito alla questione ebraica è studiata da A. Compagnon, *Le Narrateur en procès*, in *Marcel Proust 2. Nouvelles directions de la recherche proustienne*, édité par B. Brun, Paris-Caen, Minard, 2000 (La Revue des lettres modernes), pp. 309-334.

¹⁹ Sulle accezioni e sul dibattito filosofico e politico intorno al concetto di 'performativo' un orientamento generale è offerto da J. Loxley, *Performativity*, London-New York, Routledge, 2007.

Les Roumains, les Égyptiens et les Turcs peuvent détester les Juifs. Mais dans un salon français les différences entre ces peuples ne sont pas si perceptibles, et un Israélite faisant son entrée comme s'il sortait du fond du désert, le corps penché comme une hyène, la nuque obliquement inclinée et se répandant en grands «salams», contente parfaitement un goût d'orientalisme. Seulement il faut pour cela que le Juif n'appartienne pas au «monde», sans quoi il prend facilement l'aspect d'un lord, et ses façons sont tellement francisées que chez lui un nez rebelle, poussant, comme les capucines, dans des directions imprévues, fait penser au nez de Mascarille plutôt qu'à celui de Salomon²⁰.

Come si vede, l'osservazione del Narratore rivela come anche i tratti somatici siano in realtà segni vuoti, che l'accordo sociale interpreta in base a parametri di classe: il «nez rebelle» delle classi inferiori è segno di indubbia ascendenza ebraica, mentre lo stesso naso in un membro assimilato dell'alta società non ha più alcun legame con le presunte radici etniche dell'ebreo.

La visione più comune dell'ebraismo è però senz'altro essenzialista: la madre di Saint-Loup, esponente di spicco della famiglia aristocratica dei Guermantes, si riferisce agli ebrei come a una «nation» («Je ne fréquenterai plus personne de cette nation. Pendant qu'on avait de vieux cousins de province du même sang, à qui on fermait sa porte, on l'ouvrait aux Juifs»)²¹. Lo sguardo antisemita non si sofferma tanto sulla base religiosa dell'ebraismo, quanto sulla sua estrinsecazione politica, al punto da assimilarne l'identità a quella di una popolazione straniera residente in Francia:

«Vous n'avez pas tort, si vous voulez vous instruire, me dit M. de Charlus après m'avoir posé ces questions sur Bloch, d'avoir parmi vos amis quelques étrangers». Je répondis que Bloch était français. «Ah! dit M. de Charlus, j'avais cru qu'il était juif»²².

Nel momento critico dell'affare Dreyfus, il duca di Guermantes arriva a implicare la necessità dell'espulsione di massa:

Car ce crime affreux n'est pas simplement une cause juive, mais *bel et bien* une immense affaire nationale qui peut amener les plus effroyables conséquences pour la France d'où on devrait expulser tous les Juifs²³.

Il problema della doppia appartenenza è cruciale in questo caso, e si riflette al meglio nell'evoluzione dei rapporti tra Swann e i Guermantes durante l'affare Dreyfus. Per ragioni di appartenenza di gruppo (aristocratici

²⁰ CG II, pp. 487-488.

²¹ *Ibidem*, p. 550.

²² *Ibidem*, p. 584.

²³ P III, p. 551, corsivo nel testo.

conservatori *vs* ricca borghesia finanziaria) i Guermantes e Swann, dopo decenni di amicizia intima, si trovano su fronti avversi²⁴. Agli occhi del duca la scelta di Swann rispecchia non una sua opinione individuale, ma uno schieramento di appartenenza, che in quanto tale *tradisce* l'appartenenza precedente della sua amicizia con l'élite aristocratica:

«Voyez-vous, reprit M. de Guermantes, même au point de vue de ses chers juifs, puisqu'il tient absolument à les soutenir, Swann a fait une boulette d'une portée incalculable. Il prouve qu'ils sont tous unis secrètement et qu'ils sont en quelque sorte forcés de prêter appui à quelqu'un de leur race, même s'ils ne le connaissent pas. C'est un danger public. Nous avons évidemment été trop coulants, et la gaffe que commet Swann aura d'autant plus de retentissement qu'il était estimé, même reçu, et qu'il était à peu près le seul juif qu'on connaissait. On se dira: *Ab uno disce omnes*». (La satisfaction d'avoir trouvé à point nommé, dans sa mémoire, une citation si opportune éclaira seule d'un orgueilleux sourire la mélancolie du grand seigneur trahi)²⁵.

Si noti il funzionamento delle dinamiche categoriali: anche se ufficialmente è in gioco solo un'opinione personale, di fatto sono all'opera processi di categorizzazione e di 'fedeltà' allo schieramento. In assenza di accesso diretto a prove fattuali, le dinamiche sociali presuppongono che ciascuno si schieri con l'opinione coerente rispetto alla propria appartenenza categoriale, mettendo in luce la problematicità della doppia appartenenza che caratterizza l'ebreo Swann.

Da notare che la geografia delle ascrizioni categoriali si risolve in un regime di doppio standard: per la categoria centrale (il francese conservatore) l'adesione dei membri all'opinione propria della categoria è doverosa e 'naturale', mentre per la categoria marginale (l'ebreo) essa è indizio di cospirazione. Il caso particolare mette in evidenza un'altra proprietà dei sistemi di categorie, vale a dire la loro diversa titolarità a definire ciò che è reale. La realtà, in una prospettiva costruzionista, è definita dall'accordo sociale, che vede però i soggetti sociali coinvolti in misura diversa: per i membri delle categorie non marcate sarà sempre possibile presumere che le loro definizioni colgano la realtà senza residui, come se la realtà fosse un loro effettivo posses-

²⁴ Va sottolineato il fatto che il salone di Mme Verdurin, costruito in sistematica contrapposizione agli ambienti dell'aristocrazia conservatrice, si trova naturalmente ad abbracciare sin dall'inizio il dreyfusismo – non certo per coinvolgimento personale o pregresse simpatie filosemite ma come espressione differenziale di atteggiamento progressista. Il dreyfusismo esprime quindi non solo il coinvolgimento categoriale dell'ebraismo assimilato, ma anche altri posizionamenti sociali, come appunto quello della borghesia progressista in opposizione all'aristocrazia conservatrice. Il problema è approfondito in Rosen, *Littérature, autofiction, histoire*, pp. 78-80.

²⁵ SG III, p. 79.

so²⁶, mentre i membri delle categorie marginali dovranno accettare le definizioni che vengono loro proposte dall'esterno, perché non sono legittimati a presentare le loro definizioni come un dato acquisito. Questo è un principio molto importante: il doppio standard è visibile appunto nel fatto che mentre il gran signore francese si permette di poter decidere in base all'adesione categoriale, convinto che la sua visione delle cose coincida con la realtà oggettiva, egli pretende che il membro della categoria marginale respinga le posizioni espresse dalla sua categoria e decida invece in base a legami di tipo personale: una colpa degli ebrei come Swann è prendere parte per qualcuno «même s'ils ne le connaissent pas».

Sulla stessa linea, si veda come, nel successivo volume *La prisonnière*, il duca di Guermantes ribadisca il doppio standard e consideri se stesso come svincolato dalla logica dell'appartenenza categoriale, mentre Swann non farebbe altro che dar voce alla posizione della categoria marginale cui viene ricondotto:

Si un Français vole, assassine, je ne me crois pas tenu, parce qu'il est Français comme moi, de le trouver innocent. Mais les Juifs n'admettront jamais qu'un de leurs concitoyens soit traître, bien qu'ils le sachent parfaitement, et se soucient fort peu des effroyables répercussions (...) que ce crime d'un des leurs peut amener jusque... Voyons, Oriane, vous n'allez pas prétendre que ce n'est pas accablant pour les Juifs, ce fait qu'ils soutiennent tous un traître²⁷.

Si noti la petizione di principio per cui le prove contro un imputato ebreo sono considerate un dato razionale, mentre le prove a favore un dato pregiudiziale. La posizione innocentista di Swann non viene spiegata come espressione del principio giuridico *in dubio pro reo*, bensì come frutto della comune appartenenza alla categoria stigmatizzata. Si noti altresì come la massima latina *ab uno disce omnes* enfatizzi ancora il processo di equivalenza categoriale. Naturalmente l'identificazione tra l'elemento e la classe ha luogo solo per la categoria marginale: ogni ebreo traditore getta l'ombra del tradimento su tutti gli altri ebrei; ma un francese ladro o assassino resta un *individuo* ladro e assassino, senza che alcun effetto ricada sulla categoria in generale. Il fatto è che per le categorie non marcate e per quelle marginali valgono regole diverse: solo per questi ultimi viene considerata valida l'equivalenza *biunivoca* dei tratti caratterizzanti (l'individuo epitoma il gruppo e il gruppo descri-

²⁶ Sacks parla appunto del fatto che alcune categorie «own reality», in opposizione ad altre che devono invece attenersi alle definizioni della realtà ricevute dall'esterno (l'esempio di Sacks riguarda gli adulti e i bambini, ma il discorso ha validità generale: Sacks, *Lectures on Conversation*, vol. I, p. 398).

²⁷ P III, p. 551.

ve l'individuo). È sulla base di regole come questa che ogni generalizzazione stereotipa si trasforma in un comodo strumento di classificazione, che descrive senza eccezioni ogni membro della categoria marginale.

La situazione critica innescata dall'affare Dreyfus determina una sorta di esasperazione dei principi di classificazione categoriale. Nello stesso contesto, il duca di Guermantes si schermisce per aver pensato un tempo di poter giudicare le persone individualmente, mentre ora ritiene che l'appartenenza categoriale e la 'fedeltà' rivelino il fondo dell'identità di un individuo come Swann:

A propos de dreyfusards, dis-je, il paraît que le prince Von l'est. — Ah! vous faites bien de me parler de lui, s'écria M. de Guermantes, j'allais oublier qu'il m'a demandé de venir dîner lundi. Mais, qu'il soit dreyfusard ou non, cela m'est parfaitement égal puis qu'il est étranger. Je m'en fiche comme de colin-tampon. Pour un Français, c'est autre chose. Il est vrai que Swann est juif. Mais jusqu'à ce jour — excusez-moi, Froberville — j'avais eu la faiblesse de croire qu'un juif peut être Français, j'entends un juif honorable, homme du monde. Or Swann était cela dans toute la force du terme. Hé bien! il me force à reconnaître que je me suis trompé, puisqu'il prend parti pour ce Dreyfus (qui, coupable ou non, ne fait nullement partie de son milieu, qu'il n'aurait jamais rencontré) contre une société qui l'avait adopté, qui l'avait traité comme un des siens. Il n'y a pas à dire, nous nous étions tous portés garants de Swann, j'aurais répondu de son patriotisme comme du mien. Ah! il nous récompense bien mal. J'avoue que de sa part je ne me serais jamais attendu à cela. Je le jugeais mieux. Il avait de l'esprit (dans son genre, bien entendu)²⁸.

Agli occhi del duca, il fatto stesso di essere stato accolto nella cerchia aristocratica avrebbe dovuto spingere Swann a optare per quello schieramento in modo definitivo: «il aurait dû se désolidariser»²⁹. La solidarietà determinata dall'appartenenza categoriale alla 'nazione' ebraica viene dunque presupposta come un elemento a tal punto radicato da non poter essere scalzato da alcuna trasformazione. Swann è convertito da tre generazioni, ma questo gioca contro di lui in una sorta di *double bind* categoriale: se non sei convertito sei ebreo; se sei convertito lo sei ancora di più, come implica il pregiudizio («on dit») cui dà voce Mme de Gallardon in un dialogo con la futura duchessa di Guermantes:

Je sais qu'il est converti, et même déjà ses parents et ses grands-parents. Mais on dit que les convertis restent plus attachés à leur religion que les autres, que c'est une frime, est-ce vrai?³⁰

²⁸ SG III, pp. 77-78.

²⁹ *Ibidem*, p. 77.

³⁰ CS I, p. 329.

In questa prospettiva, l'appartenenza etnica atavica resta un elemento non modificabile, che può essere evocato a piacere per denunciare l'instabilità della doppia appartenenza. Questo passo è inoltre un esempio dell'ingiunzione unilaterale che i gentili rivolgono agli ebrei: come osserva Carmen Dell'Aversano nel suo contributo a questo volume, il paradosso dell'assimilazione sta nel fatto che, in base alle regole non scritte della categorizzazione, gli ebrei sono tenuti a non categorizzarsi più se stessi come ebrei, mentre i gentili possono continuare a categorizzarli esattamente come prima, anche dopo tre generazioni dalla conversione, e in barba ai risultati di un'assimilazione perfetta come quella di Swann.

3. *La doppia ascrizione come tradimento.*

La seconda parte della mia argomentazione riguarda l'analogia strutturale tra la stigmatizzazione dell'ebraismo e lo stigma connesso alla condizione omosessuale. L'associazione di ebraismo e inversione (il termine che il Narratore preferisce esplicitamente a «ce qu'on appelle parfois *fort mal* l'homosexualité») ³¹ è un tema ampiamente dibattuto negli studi proustiani ³² e costituisce un dato sistemico già nel testo del romanzo. Gli studi in questo ambito esplorano la connessione da varie angolazioni, prima fra tutte sul piano della ricerca biografica ³³. Prima di valutare la rilevanza dell'elemento biografico, peraltro, ritengo fondamentale impostare in termini astratti il mio ragionamento, in modo da evidenziare la radice formale comune nella comune stigmatizzazione. È perlomeno curioso infatti che una categoria che rileva della fede religiosa e una che definisce costumi sessuali siano state così spesso associate, fino a farne una sorta di binomio omogeneo.

Di fatto, l'idea di una peculiare maschilità ebraica alternativa alla maschilità fallica dei *goyim* attraversa anche la moderna teoria gender e queer ³⁴. Già ai tempi di Proust, del resto, era molto diffuso in Europa un saggio di Otto Weininger in cui si sostiene tra l'altro come l'identità ebraica e l'inversione rappresentino gradini intermedi tra l'inferiorità della donna e la superiorità

³¹ SG III, p. 9, corsivo mio.

³² Vd. ad es. S. Zagdanski, *Le sexe de Proust*, Paris, Gallimard, 1994, *passim*.

³³ Il contributo più recente a me noto in questo ambito è una monografia di Patrick Mimouni, *Les Mémoires maudites. Juifs et homosexuels dans l'œuvre et la vie de Marcel Proust*, Paris, Grasset, 2018 (Figures), che si allinea all'opinione dominante sull'antisemitismo di Proust.

³⁴ Mi limito a menzionare il principale studio sul tema: D. Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, Berkeley, University of California Press, 1997, le cui idee sono riprese e discusse da Y. Peleg, *Heroic Conduct: Homoeroticism and the Creation of Modern, Jewish Masculinities*, «Jewish Social Studies», XIII (2006), 1, pp. 31-58.

dell'uomo eterosessuale³⁵. Freud aveva cercato di dissuadere Weininger dal pubblicare la sua tesi, ma il suicidio del giovane autore, ebreo e omosessuale come Proust, aveva reso un vero best seller quel libro, che peraltro non faceva che organizzare e riproporre le idee ottocentesche più comuni in materia di identità di genere³⁶. Senza riprendere qui la complessa questione dell'omosessualità in relazione alla maschilità ebraica, mi limito a segnalare l'ampiezza degli orizzonti entro cui la questione viene articolata.

La *Recherche* esprime a mio avviso una visione parallela di ebraismo e omosessualità basata precisamente sul tratto problematico della doppia appartenenza. Il romanzo contiene il termine «homosexualité», anche se in una accezione non del tutto sovrapponibile a quella corrente oggi: per Proust l'omosessualità è concepita piuttosto come inversione, ed è rappresentata e discussa in modo ampio e approfondito a partire da *Sodome et Gomorrhe*, quarto volume del romanzo.

Il personaggio più importante della *Recherche*, dopo il protagonista-Narratore, è M. de Charlus, uno dei vertici della società aristocratica, che in quanto omosessuale si contrappone alla vivace e convenzionale eterosessualità di suo fratello, il duca di Guermantes. Il Narratore scopre i costumi sessuali di Charlus solo dopo aver interagito a lungo con lui nei volumi precedenti, e da quel momento il racconto non abbandonerà mai un itinerario di progressivo approfondimento del personaggio e dell'omosessualità come condizione.

Tra i passi più significativi in proposito ricordo una lunga riflessione del Narratore, che commenta appunto l'episodio in cui una serie di coincidenze fortuite permettono al giovane protagonista di osservare, non visto, un incontro sessuale tra Charlus e il giovane farsettaio Jupien (l'episodio costituisce il nucleo di tutta la prima parte di *Sodome et Gomorrhe*). Questa pagina, giustamente molto celebre, è stata considerata espressione di antisemitismo e omofobia introiettate³⁷. A me interessa sottolineare non la dimensione psi-

³⁵ O. Weininger, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Wien, Braumüller, 1903.

³⁶ L'ipotesi che Proust avesse letto, o almeno conoscesse, le tesi di fondo di Weininger è formulata da ultimo in S. Friedländer, *Proustian Uncertainties: On Reading and Rereading In Search of Lost Time*, New York, Other Press, 2020, p. 53. Per una contestualizzazione delle idee di Weininger nel panorama culturale europeo tra Otto e Novecento è molto utile A. Cavaglion, *La filosofia del pressappoco: Weininger, sesso, carattere e la cultura del Novecento*, Napoli, L'ancora del Mediterraneo, 2001, che insiste appunto sul carattere derivativo delle dottrine weiningeriane sulla differenza dei sessi.

³⁷ «This passage seems a classic — if doubled — form of self-hatred», J. Freedman, *Coming Out of the Jewish Closet with Marcel Proust*, in *Queer Theory and the Jewish Question*, edited by

cologica e la cifra del coinvolgimento biografico dell'autore (e conseguentemente del protagonista-Narratore) ma le analogie categoriali e psicosociali tra le due forme di stigma.

L'inversione è attribuita alla compresenza nello stesso soggetto di elementi contraddittori:

De plus je comprenais maintenant pourquoi tout à l'heure, quand je l'avais vu sortir de chez Mme de Villeparisis, j'avais pu trouver que M. de Charlus avait l'air d'une femme: c'en était une!³⁸

La teoria proustiana dell'omosessualità è basata infatti sul concetto di «homme-femme», come annuncia il sommario di *Sodome et Gomorrhe I* («Première apparition des hommes-femmes»: SG III, p. 3). L'anomalia identitaria è dunque modellizzata come una doppia e paradossale appartenenza categoriale: l'invertito è un'anima di donna in un corpo di uomo (viceversa per l'omosessualità femminile).

A questa duplice ascrizione categoriale fa riscontro una caratterizzazione etica pure basata su una forma di duplicità:

Race sur qui pèse une malédiction et qui doit vivre dans le mensonge et le parjure, puisqu'elle sait tenu pour punissable et honteux, pour inavouable, son désir, ce qui fait pour toute créature la plus grande douceur de vivre³⁹.

È importante soffermarsi sulla natura sfuggente e paradossale della duplicità: le due duplicità sono infatti nettamente diverse, ma in qualche modo risultano interdipendenti: «homme-femme» implica una doppia ascrizione categoriale, ma la menzogna nasce dallo stigma sociale che obbliga alla dissimulazione. È precisamente questa dissimulazione a mettere in luce la dinamica che regola il trattamento delle categorie stigmatizzate. La dissimulazione dell'omosessuale è infatti un *effetto* dello stigma sociale patito dalla sua peculiare inclinazione. Tuttavia, a fronte di una repulsione arbitraria e basata sulla semplice marginalità categoriale, la dissimulazione viene considerata circolarmente (e pretestuosamente) la *causa* della diffidenza, e legittima così in modo paradossale l'impossibilità di uno scambio neutro e alla pari. L'omosessuale mente per non essere schifato, ma diviene schifoso perché mente:

amis sans amitiés, malgré toutes celles que leur charme fréquemment reconnu inspire et que leur cœur souvent bon ressentirait; mais peut-on appeler amitiés ces relations

D. Boyarin – D. Itzkovitz – A. Pellegrin, New York, Columbia University Press, 2003, pp. 334-364: 340.

³⁸ SG III, p. 16.

³⁹ *Ibidem*.

qui ne végètent qu'à la faveur d'un mensonge et d'où le premier élan de confiance et de sincérité qu'ils seraient tentés d'avoir les ferait rejeter avec dégoût, à moins qu'ils n'aient à faire à un esprit impartial, voire sympathique, mais qui alors, égaré à leur endroit par une psychologie de convention, fera découler du vice confessé l'affection même qui lui est la plus étrangère⁴⁰.

Si rifletta soprattutto sul concetto di «psychologie de convention»: il testo di Proust prosegue con un esempio concreto di questi luoghi comuni del pregiudizio, e cita ebrei e omosessuali come occorrenze parallele:

certains juges supposent et excusent plus facilement l'assassinat chez les invertis et la trahison chez les Juifs pour des raisons tirées du péché originel et de la fatalité de la race⁴¹.

Si noti che le spiegazioni dell'analogia tra «Juifs» e «invertis» fanno parte delle non-spiegazioni del luogo comune. Eppure la doppia appartenenza è la cifra del parallelismo in tutta questa splendida – e terribile – analisi dell'omosessualità. Anche senza seguire analiticamente ogni passaggio, va apprezzato lo spazio considerevole che il testo dedica a due elementi del tutto caratteristici della stigmatizzazione ebraica, e a loro volta in reciproca tensione/contraddizione: 1) il desiderio di assimilazione (che allontana gli ebrei e gli invertiti dai loro simili); 2) la solidarietà di categoria (che li avvicina ai loro simili):

comme les Juifs encore (...), se fuyant les uns les autres, recherchant ceux qui leur sont le plus opposés, qui ne veulent pas d'eux, pardonnant leurs rebuffades, s'enivrant de leurs complaisances; mais aussi rassemblés à leurs pareils par l'ostracisme qui les frappe, l'opprobre où ils sont tombés, ayant fini par prendre, par une persécution semblable à celle d'Israël, les caractères physiques et moraux d'une race (...)⁴².

Queste considerazioni spiegano peraltro come la discriminazione finisca per inibire l'azione politicamente organizzata, senza risparmiare però la collettività discriminata dalle accuse di sedizione o di cospirazione. Un altro punto di interesse in questo passo è l'intuizione che l'emergere della razza non dipende tanto dagli elementi specifici di una categoria, ma dall'azione sociale di cui essa è oggetto: la «race» non è causa della discriminazione, ma è un effetto della «persécution», che riguarda tanto la diversità religiosa quanto l'atipicità dei costumi sessuali. La solidarietà nello stigma nasce quindi come risposta all'ostracismo e determina atteggiamenti di fissazione caratteristica, il cui obiettivo principale è smussare la diversità per ridurre l'isolamento:

⁴⁰ *Ibidem*, p. 17.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*, p. 18.

allant chercher, comme un médecin l'appendicite, l'inversion jusque dans l'histoire, ayant plaisir à rappeler que Socrate était l'un d'eux, comme les Israélites disent de Jésus qu'il était juif⁴³.

L'elemento significativo, che di nuovo si pone in relazione con la dinamica di stigmatizzazione categoriale, è soprattutto il carattere trasversale della solidarietà cui il regime di doppia appartenenza dà luogo. La 'lobby gay', come si direbbe oggi, è ramificata e trasversale quanto la lobby ebraica, e rappresenta una fonte di ansia per i membri a pieno titolo della categoria dominante, precisamente in ragione della doppia appartenenza dei 'cospiratori'. Si osservi ad esempio quante categorie sociali vengono attraversate e messe in crisi in questa pagina dalla loro sovrapposizione, dalla loro doppia appartenenza alla categoria 'invertito':

formant une franc-maçonnerie bien plus étendue, plus efficace et moins soupçonnée que celle des loges, car elle repose sur une identité de goûts, de besoins, d'habitudes, de dangers, d'apprentissage, de savoir, de trafic, de glossaire, et dans laquelle les membres mêmes qui souhaitent de ne pas se connaître, aussitôt se reconnaissent à des signes naturels ou de convention, involontaires ou voulus, qui signalent un de ses semblables au mendiant dans le grand seigneur à qui il ferme la portière de sa voiture, au père dans le fiancé de sa fille, à celui qui avait voulu se guérir, se confesser, qui avait à se défendre, dans le médecin, dans le prêtre, dans l'avocat qu'il est allé trouver; tous obligés à protéger leur secret, mais ayant leur part d'un secret des autres que le reste de l'humanité ne soupçonne pas et qui fait qu'à eux les romans d'aventure les plus invraisemblables semblent vrais; car dans cette vie d'un romanesque anachronique, l'ambassadeur est ami du forçat; le prince, avec une certaine liberté d'allures que donne l'éducation aristocratique et qu'un petit bourgeois tremblant n'aurait pas, en sortant de chez la duchesse s'en va conférer avec l'apache (...)⁴⁴.

4. *Metafora e 'doppia appartenenza'.*

Resta a questo punto da chiarire in che termini la rappresentazione problematica della 'doppia appartenenza' si leghi alle strutture concettuali e filosofiche della *Recherche*. Anche se molto diversa sul piano delle valenze sociali, una forma di doppia appartenenza è presupposta dall'impalcatura concettuale del romanzo e risulta cruciale nello sviluppo della narrazione: tutta la prima, lunghissima parte del romanzo, che va da *Du côté de chez Swann* a *Albertine disparue*, è improntata infatti a una riconsiderazione critica delle illusioni coltivate dal protagonista per tutta la vita, e sfocia in una loro de-

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 18-19.

mistificazione. Preconcetti, abitudini, *idées reçues*, ma anche opinioni intellettualmente rispettabili – tutto viene demolito grazie alla lucidità raggiunta infine dalla coscienza dell'io narrante, che decostruisce la visione della coscienza ingenua rivelando il conflitto insanabile tra presunzione oggettiva e verità soggettiva. Questa riconfigurazione della realtà è resa possibile solo dalla condizione di doppia appartenenza che caratterizza la coscienza stessa, dopo che i limiti della conoscenza oggettiva e dell'opinione condivisa vengono finalmente trascesi in una sintesi che le pone in contatto con la matrice cruciale della soggettività.

A uno sguardo superficiale, questa dialettica apparenza/verità non sembra avere i tratti della doppia appartenenza, ma questo concetto è invece del tutto indispensabile per descrivere il peculiare rapporto di paradossale coesistenza che si instaura tra due appartenenze incommensurabili: la coscienza del protagonista (l'io che agisce e vive le esperienze presenti) e quella del Narratore (l'io che ha già conquistato una visione più profonda della realtà). Il Narratore infatti non rifiuta i contenuti della sua coscienza ingenua, ma li sussume e li trascende nell'esperienza privilegiata della memoria involontaria, che si configura come una presenza ugualmente totalizzante sia nel presente che nel passato. È proprio la compresenza di queste due condizioni, che rappresentano anche due stadi di evoluzione dell'io nel tempo, a formare la base della posizione di sintesi raggiunta infine dal Narratore.

Non c'è dubbio, peraltro, che questa doppia appartenenza non sia formalmente identica alla doppia ascrizione categoriale che caratterizza la condizione ebraica o quella omosessuale: lo stigma della doppia appartenenza è inflitto al soggetto deviante da uno sguardo normotipico esterno, mentre la doppia appartenenza della coscienza felice è una condizione di privilegio conquistata su un piano puramente interiore. Del resto, il protagonista del romanzo è cristiano e eterosessuale, e pertanto non si trova mai nella posizione di ebrei e omosessuali, e non deve mai sostenere il peso di sapersi un 'traditore' strutturale rispetto alle posizioni condivise.

Questo, però, è un argomento che può essere considerato da un'altra angolazione: anche se il personaggio dell'eroe-narratore è un membro normotipico del suo gruppo, l'autore Marcel Proust era sia ebreo che omosessuale, vittima cioè di entrambe le forme di stigma che qui abbiamo ricondotto ai problemi della doppia ascrizione categoriale. Di conseguenza, il fatto che il personaggio principale della *Recherche* sia una trasposizione 'editata' del suo modello biografico è non solo indizio di un generico disagio, ma permette altresì di individuare un collegamento tra la doppia appartenenza problematica esperita dal modello e la doppia appartenenza salvifica realizzata dal personaggio. Questa relazione si presenta da un lato come predisposizione pro-

pedeutica (l'esperienza della doppia appartenenza è un fatto che prepara e facilita il distacco critico dalla visione condivisa sul mondo), dall'altro come compensazione sublimata (la doppia appartenenza egodistonica dell'omosessuale e dell'ebreo viene finalmente superata e rovesciata, sul piano privilegiato della trasfigurazione artistica, in un'analogia condizione egosintonica, che è quella della coscienza felice dell'artista). Questo è il principale snodo ermeneutico del mio contributo, non solo per quanto attiene i sistemi simbolici della *Recherche*, ma anche per la possibilità di suggerire che proprio le sofferenze causate dalla doppia ascrizione categoriale abbiano facilitato, in Proust come presumibilmente in altri intellettuali, atteggiamenti reattivi caratterizzati da forme privilegiate di coscienza.

Un argomento esterno e uno interno aiutano a corroborare questa ipotesi. Il primo riguarda un'altra figura di spicco dell'ebraismo europeo tra Otto e Novecento, Sigmund Freud: nella *Selbstdarstellung* da lui composta nel 1924⁴⁵, Freud insiste sul disagio causato dalla discriminazione subita in quanto ebreo, dandone una descrizione non diversa da quella della *Recherche* (in particolare per l'impossibilità di poter appartenere in modo organico a una «Volksgemeinschaft»). Un'osservazione marginale risulta però della massima importanza: nel riferirne gli aspetti dolorosi, Freud considera proprio quella condizione un fattore cruciale nella sua crescita intellettuale:

Die Universität, die ich 1873 bezog, brachte mir zunächst einige fühlbare Enttäuschungen. Vor allem traf mich die Zumutung, daß ich mich als minderwertig und nicht volkszugehörig fühlen sollte, weil ich Jude war. Das erstere lehnte ich mit aller Entschiedenheit ab. Ich habe nie begriffen, warum ich mich meiner Abkunft, oder wie man zu sagen begann: Rasse, schämen sollte. Auf die mir verweigerte Volksgemeinschaft verzichtete ich ohne viel Bedauern. Ich meinte, daß sich für einen eifrigen Mitarbeiter ein Plätzchen innerhalb des Rahmens des Menschentums auch ohne solche Einreihung finden müsse. Aber eine für später wichtige Folge dieser ersten Eindrücke von der Universität war, daß ich so frühzeitig mit dem Lose vertraut wurde, in der Opposition zu stehen und von der 'kompakten Majorität' in Bann getan zu werden. Eine gewisse Unabhängigkeit des Urteils wurde so vorbereitet⁴⁶.

La stessa posizione viene ribadita il 6 maggio 1926 in un discorso che Freud tenne davanti all'associazione B'nai B'rith di Vienna, di cui era membro sin

⁴⁵ Per la raccolta in otto volumi a cura di L. R. Grote, *Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, alla quale contribuirono, fra il 1923 e il 1929, una trentina di eminenti personalità del mondo medico. Il discorso fu pubblicato nel vol. IV, Leipzig, Meiner, 1925, pp. 1-52. Ringrazio C. Dell'Aversano per aver attirato la mia attenzione su questo passo di Freud.

⁴⁶ S. Freud, *Selbstdarstellung*, in Id., *Gesammelte Werke, chronologisch geordnet*, vol. XIV, *Werke aus den Jahren 1925-1931*, London, Imago, 1948, pp. 31-96: 34-35.

dal 1895, e che si era riunita per festeggiare il settantesimo compleanno dello scienziato:

Und dazu kam bald die Einsicht, dass ich nur meiner jüdischen Natur die zwei Eigenschaften verdankte, die mir auf meinem schwierigen Lebensweg unerlässlich geworden waren. Weil ich Jude war, fand ich mich frei von vielen Vorurteilen, die andere im Gebrauch ihres Intellekts beschränkten, als Jude war ich dafür vorbereitet, in die Opposition zu gehen und auf das Einvernehmen mit der ‘kompakten Majorität’ zu verzichten⁴⁷.

L'argomento interno, più cogente, riguarda le simmetrie strutturali che nel romanzo collegano i personaggi di Swann e di Charlus alla figura del Narratore. È ormai da tempo un luogo comune della critica il carattere ‘figurale’ di Swann, precursore del Narratore nel suo itinerario attraverso le disillusioni della società, dell'amore e dell'arte. Anche Charlus, che nel testo è oggetto della rappresentazione più ampia e simpatetica, può essere (ed è stato infatti) interpretato come personaggio a chiave⁴⁸, anche se i tratti più marcati di affinità lo accostano in primo luogo alla figura storica di Marcel Proust. Nel testo, Charlus viene presentato come dotato sì di qualità superiori, ma incapace di affrancarsi dai limiti di una visione del mondo mutuata dalla conoscenza condivisa. Orbene, Swann e Charlus, i principali personaggi maschili del romanzo, dopo il Narratore, si possono considerare esplorazioni narrative di percorsi di emancipazione fallita: entrambi i personaggi, dotati di sensibilità e cultura fuori del comune, e di una coscienza acuita dallo stigma della doppia appartenenza, restano comunque imprigionati nei limiti di una coscienza che è sì superiore, ma si fonda sul solo intelletto⁴⁹. Il loro fallimento esalta per contrasto il percorso del Narratore, che condividendo con loro cultura e visione del mondo, riesce però a sollevarsi sul piano incommensu-

⁴⁷ Pubblicato postumo come col titolo *Ansprache an die Mitglieder des Vereins B'nai B'rith* (1926), in S. Freud, *Gesammelte Werke*, vol. XVII, 1941, pp. 49-53: 52.

⁴⁸ Come tutti i personaggi proustiani, che sono per lo più basati su una rielaborazione di tratti ispirati da modelli storici disparati. Nel caso di Charlus, l'ispirazione principale è riconosciuta nella figura di Robert de Montesquiou (costruzione generale del personaggio; modo di esprimersi; gesti caratteristici), anche se alcuni tratti secondari derivano dal barone Dožan (la corporatura massiccia, oltre che i costumi sessuali). Cfr. Tadié, *Marcel Proust*, pp. 195 sgg.

⁴⁹ Una lettura complessiva del tema della ‘ricerca in direzione sbagliata’ è formulata da F. Orlando, *Proust, Sainte-Beuve e la ricerca in direzione sbagliata*, in *Critica e storia letteraria. Studi offerti a Mario Fubini*, vol. I, Padova, Liviana, 1970, pp. 226-250, ripreso poi in M. Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Torino, Einaudi, 1974, pp. VII-XXXVII. Da ultimo il contributo è stato ripubblicato come capitolo V di F. Orlando, *In principio Marcel Proust*, a cura di L. Pellegrini, Milano, nottetempo, 2022.

rabile e filosoficamente sovraordinato in cui l'esperienza della memoria involontaria gli rivela la certezza dell'assoluto nell'arte.

Il coronamento del percorso esistenziale e intellettuale del Narratore, pertanto, si esplica anche come una risemantizzazione positiva, una sorta di rovesciamento compensatorio, della doppia appartenenza, che da stigma si configura finalmente come privilegio. In questa prospettiva, è utile verificare fino a che punto le principali caratteristiche del percorso salvifico, nella *Recherche*, non siano altro che riconfigurazioni simboliche della doppia appartenenza, che non è più motivo di integrazione problematica, ma stato di privilegio cognitivo ed esistenziale.

Il primo passo di questa risemantizzazione è nella struttura stessa della memoria involontaria, cioè dell'esperienza che determina la svolta dalla «direzione sbagliata» verso la meta decisiva. La memoria involontaria si distingue dalle altre forme di memoria perché in essa aspetti incompatibili del passato e del presente si trovano in perfetta coincidenza:

j'éprouvais à la fois dans le moment actuel et dans un moment éloigné le bruit de la cuiller sur l'assiette, l'inégalité des dalles, le goût de la madeleine, jusqu'à faire empiéter le passé sur le présent, à me faire hésiter à savoir dans lequel des deux je me trouvais (...) ⁵⁰.

Il carattere incommensurabile di passato e presente corrisponde alla tradizionale opposizione gnoseologica tra intuizione sensibile e conoscenza analitica («à la fois dans le présent et dans le passé, réels sans être actuels, idéaux sans être abstraits») ⁵¹. La sintesi tra elementi incompatibili recuperata in un momento di «expérience privilégiée» ⁵² permette di accedere a un livello superiore di conoscenza («quelque chose qui, commun à la fois au passé et au présent, est beaucoup plus essentiel qu'eux deux») ⁵³, che si configura in primo luogo come capacità di una visione generalizzante dei fenomeni («rien ne peut durer qu'en devenant général») ⁵⁴. Il paradosso dell'esperienza memoriale privilegiata permette di raggiungere una sorta di assoluto metastorico ideale («cette contemplation de l'essence des choses») ⁵⁵. Ideale, ma non sterile come le astrazioni meramente intellettuali, che sono invece fallimen-

⁵⁰ TR IV, pp. 449-450.

⁵¹ *Ibidem*, p. 451.

⁵² Tra i tanti studi dedicati alla memoria involontaria come forma di epifania mi limito a segnalare l'articolo di J.-M. Quaranta, *Impressions obscures et souvenirs involontaires: morphologie des épiphanies proustiennes*, «Bulletin d'informations proustiennes», XXVIII (1997), pp. 99-115.

⁵³ TR IV, p. 450.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 484.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 454.

tari perché si limitano a combinare oggetti appartenenti a un solo ordine di realtà:

Quant aux vérités que l'intelligence – même des plus hauts esprits – cueille à claire-voie, devant elle, en pleine lumière, leur valeur peut être très grande; mais elles ont des contours plus secs et sont planes, n'ont pas de profondeur parce qu'il n'y a pas eu des profondeurs à franchir pour les atteindre, parce qu'elles n'ont pas été recrées⁵⁶.

La verità si attinge dunque solo nel concorso di fattori impossibili, che il testo rappresenta nella loro componente dialettica: «Toujours, dans ces résurrections-là, le lieu lointain engendré autour de la sensation commune s'était accouplé un instant, *comme un lutteur*, au lieu actuel»⁵⁷. La verità è nell'impermanenza, e nell'impossibilità di cogliere stabilmente una realtà che si trasforma nel tempo, a cominciare dalla consistenza del soggetto – «les moi divers qui meurent successivement en nous»⁵⁸.

L'impermanenza del soggetto è ciò che più avvicina la filosofia proustiana al tema dell'Ebreo errante, figura che attraversa il tempo nella storia: l'identità dell'ebreo, che cambia nome e connotati nei secoli, per giungere diverso eppure inalterato fino al giorno della seconda venuta di Cristo, è affine alla coscienza del soggetto, che recupera estaticamente l'intuizione sensibile dell'esperienza passata pur nella consapevolezza che l'io è una successione illusoria di momenti irrelati («Je m'étais au premier instant demandé avec colère quel était l'étranger qui venait me faire mal. Cet étranger, c'était moi-même, c'était l'enfant que j'étais alors, que le livre venait de susciter en moi»)⁵⁹.

La doppia appartenenza della coscienza felice è dunque quella che permette di superare la dicotomia di passato e presente, di intelletto e sensazione:

Ce que nous appelons la réalité est un certain rapport entre ces sensations et ces souvenirs qui nous entourent simultanément – rapport que supprime une simple vision cinématographique, laquelle s'éloigne par là d'autant plus du vrai qu'elle prétend se borner à lui – *rapport unique que l'écrivain doit retrouver pour en enchaîner à jamais dans sa phrase les deux termes différents*. On peut faire se succéder indéfiniment dans une description les objets qui figuraient dans le lieu décrit, la vérité ne commencera qu'au moment où l'écrivain prendra deux objets différents, posera leur rapport, analogue dans le monde de l'art à celui qu'est le rapport unique de la loi causale dans le monde de la science, et les enfermera dans les anneaux nécessaires d'un beau style. Même, ainsi que la vie, quand, en rapprochant une qualité commune à deux sensa-

⁵⁶ *Ibidem*, p. 477.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 453, corsivo mio.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 476.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 462-463.

tions, il dégagera leur essence commune en les réunissant l'une et l'autre pour les soustraire aux contingences du temps, dans une métaphore⁶⁰.

La conseguenza più rilevante di questa verità è appunto la scoperta del valore esistenziale e filosofico della metafora, che fonda la forza veritativa del testo letterario proprio sulla capacità di far convergere e sovrapporre due elementi irrelati, se non incompatibili⁶¹. Anche questo è un elemento da non trascurare. Il lavoro della metafora è infatti basato a sua volta su una forma di 'doppia appartenenza': se l'intelletto distingue, la metafora ricongiunge – in una sintesi dove si accede alla verità solo elevandosi al di sopra della singola categoria, per cogliere l'essenza ineffabile che congiunge due entità destinate altrimenti a restare separate⁶².

⁶⁰ *Ibidem*, p. 468, corsivo mio.

⁶¹ Anche in questo caso, in una mole immensa di studi segnalo solo il miglior saggio di sintesi a me noto: D. Punter, *Metaphor*, London, Routledge, 2007 (The New Critical Idiom), in particolare le pp. 11-25.

⁶² Una visione d'insieme della metafora al cuore dell'estetica proustiana è fornita da M. Bongiovanni Bertini, *Redenzione e metafora: una lettura di Proust*, Milano, Feltrinelli, 1981. Per un approfondimento filosofico si vedano almeno A. Simon, *Proust ou Le réel retrouvé: le sensible et son expression dans «À la recherche du temps perdu»*, Paris, Presses universitaires de France, 2000 (rist. Paris, Champion, 2011 e 2018); A. Contini, *Marcel Proust: tempo, metafora, conoscenza*, Bologna, CLUEB, 2006; M. De Beistegui, *Proust as Philosopher: The Art of Metaphor*, London, Routledge, 2012.