

DE ANGELIS, Luca. 'Come un amore illecito. Sulla *teshuvah* di Zeno'. *Scrittori italiani di origine ebrea ieri e oggi: un approccio generazionale*, a cura di Raniero Speelman, Monica Jansen & Silvia Gaiga. ITALIANISTICA ULTRAIECTINA 2. Utrecht: Igitur, Utrecht Publishing & Archiving Services, 2007. ISBN 978-90-6701-017-7. 13 – 26.

RIASSUNTO

Nell'ambito della raffinata cultura del privato che definisce lo scrittore ebreo diasporico occidentale, esiste un movimento dello spirito più che intimo, che non si può dire che non esista solo perché non è comodamente evidente, solo perché ha a che fare con le profondità dell'anima. Questo moto interiore si chiama *teshuvah* ed è un'idea portante tra le più forti dell'Ebraismo, ravvisabile nel ritorno alla religione della sua infanzia di Zeno di cui si narra nel capitolo terzo de *La coscienza di Zeno*. L'area semantica di questo termine (dal verbo *la-shuv*, 'tornare') interessa essenzialmente tre ordini di significato: innanzitutto significa 'ritorno', un tornare a Dio o alle radici ebraiche del proprio essere, ma nello stesso tempo suggerisce l'idea del 'voltarsi indietro' e dell'inversione della 'direzione', la risoluzione per un altro orientamento pratico; in terzo luogo significa 'risposta'. In altri termini, configura nel profondo una presa di coscienza del proprio sommerso giudaismo attraverso cui si avvia un processo di rigiudaizzazione-riebreizzazione, preludio ad una sorta di riappropriazione dell'identità. Nel caso specifico, la condizione ebraica determina in modo rilevante la scrittura. Si devono, infatti, far risalire ad una sorta di *teshuvah* anche in letteratura, le palesi variazioni di poetica, le scelte stilistiche dell'ultimo Svevo. Si comprendono meglio le ragioni per cui l'ebraicità si mostri più accentuata e più presente nel tardo e più maturo Svevo, che più invecchia e più diventa scrittore ebreo. Evidentemente la *teshuvah* di Aron Schmitz, *alias* Italo Svevo, è possibile rinvenirla rispecchiata nella scrittura, che risente visibilmente di questo ritorno a se stesso come ebreo, dolce e celato come un amore illecito.

PAROLE CHIAVE

Intimità, *Teshuvah*, marranismo, patriarca, ironia

© Gli autori/The authors

Gli atti del convegno *Scrittori italiani di origine ebrea ieri e oggi: un approccio generazionale* (Utrecht-Amsterdam, 5-7 ottobre 2006) sono il volume 2 della collana ITALIANISTICA ULTRAIECTINA. STUDIES IN ITALIAN LANGUAGE AND CULTURE, pubblicata da Igitur, Utrecht Publishing & Archiving Services. ISSN 1874-9577 (<http://www.italianisticaultraiectina.org>).

COME UN AMORE ILLECITO SULLA TESHUVAH DI ZENO

Luca De Angelis
Università di Trento

MARRANISMO

“L’uomo o almeno molti uomini non amano che le cose comodamente evidenti”, così scrisse Italo Svevo in *Del Sentimento in arte*.¹ Se è così, allora come fare se le cose che riguardano l’ebreo sono tutt’altro che di comoda evidenza?

Senza contare che più di ogni altro caso la carente cognizione, se non addirittura la partecipazione alla specifica realtà socio-psicologica di ebreo, soprattutto negli episodi tutt’altro che rari ed infrequenti di un’ebraicità celata, gioca un ruolo decisivo nel riconoscimento dei riflessi della spiritualità ebraica provenienti dalle latenze della scrittura di Svevo, di uno scrittore che è segreto ed allusivo come pochi altri.

Per di più, a complicare ulteriormente le cose, interviene un dato rilevante che ad uno sguardo non distratto è impossibile possa sfuggire: nel corso della storia moderna, interpretata nella sua accezione più larga, e con tutta la molteplicità dei suoi significati simbolici, la costante dell’“esperienza marrana rivela l’esistenza nell’Ebraismo e tra gli ebrei di una potenzialità del marranismo, di una predisposizione al marranismo”; alla fine la questione di una sindrome marrana connaturata allo spirito di Israele si risolve in una domanda e in una constatazione (che è anche una risposta): è il marranismo strutturalmente inerente all’Ebraismo, era esso iscritto sin dalle origini nell’Ebraismo? Questa domanda è dettata e corroborata nella sua realtà dai fatti.²

E i fatti quali sono, letterariamente parlando? Sono quelli che lo scrittore ebreo ha sentito doversi presentare sotto copertura, se non mascherato. Beninteso, tuttavia, che ogni parola può essere una maschera, così come ogni opinione può essere un nascondiglio: “Tutto ciò che è profondo ama la maschera”, come recita un pensiero rivelatore del Nietzsche di *Al di là del bene e del male*.³

La stessa cadenza paradossale struttura del resto quella ‘formula iperformalizzata’ di un destino votato al segreto di Jacques Derrida che rivela, e non poteva che essere così: “io gioco sempre più spesso con la figura del marrano: meno ti mostrerai ebreo, più o meglio lo sarai”.⁴ Senza contare – Peter Handke ha ragione – che l’esibizionismo non ha niente a che fare con la verità, tanto meno con l’ebreo.

In pratica, compresa quella letteraria, essere ebreo coincide con la propria intimità e proprio questo aspetto tende a caratterizzare anche l’ebreo in quanto scrittore. Si tratta dell’evidente invidenza di molti scrittori ebrei, quella diafana

qualità, qualcosa di non comodamente evidente comunque, ma un *quid* familiare che li rende riconoscibili alla lettura. Senza star lì troppo ad almanaccare (troppe prove non stancano la verità?) si pensi a Giorgio Bassani, il quale ne *Il giardino dei Finzi-Contini*, con pochi dubbi davvero, ribadiva questa convinzione: essere ebreo è “qualcosa di più intimo. Ma che cosa propriamente? Si capisce: in primo luogo eravamo ebrei, e ciò in ogni caso sarebbe stato più che sufficiente”.⁵

Proprio questa fondamentale idea dell'intimità dell'ebreo restituisce in gran parte il mondo raccolto e segreto dello scrittore ebreo, che si alimenta di una vera e propria cultura dell'intimità. Il narratore, interrogandosi in alcune pagine intense, e con immagini di rara finezza, sulle “occhiate d'intesa” e su quei “cenni confidenziali” che legavano il protagonista a Micòl e ad Alberto Finzi-Contini, aveva pochi dubbi: essere ebreo era senz'altro qualcosa di segreto e di sottaciuto, “qualcosa di più intimo”, qualcosa “riguardante noi e soltanto noi”.⁶

Perché non erano le poche parole distrattamente scambiate ad instaurare una relazione umana, una forma di solidarietà ed un sentimento comunitario espresso con quel noi, non tanto, almeno, quanto il semplice fatto di presentarsi per *Pesach* o per *Jom Kippur* davanti al portone del tempio di via Mazzini regolarmente alle feste ebraiche, in uno spazio separato, in una temporalità diversamente ritmata e in una condizione di minaccia. Avvenimenti più che sufficienti perché anche altrove, e “soprattutto in presenza di estranei” trascoresse negli occhi dei ragazzi “l'ombra o il riso di una certa speciale complicità e connivenza”. Perché si è inconfondibilmente ebrei nello stile di vita, nella mentalità e nella condotta; e l'Ebraismo è fondamentalmente una religione del comportamento.

Essere ebrei solo in quanto iscritti nei registri della comunità ferrarese non significava poi tanto: che valore e che significato potevano avere termini come ‘Comunità israelitica’ o ‘Università israelitica’, o la stessa parola ‘ebreo’ in fondo, inadeguati com'erano a render conto di quella particolare intimità, se poi

prescindevano completamente dall'esistenza di quell'ulteriore intimità, segreta, apprezzabile nel suo valore soltanto da chi ne era partecipe, derivante dal fatto che le nostre due famiglie, non per scelta, ma in virtù di una tradizione più antica di ogni possibile memoria, appartenevano al medesimo rito religioso, o meglio alla medesima Scuola?⁷

Segretezza, discrezione, pudori, complicità visibili se non da chi ne era partecipe, richiami familiari, sentimentalismi del ghetto, e in genere tutto quanto proviene dal privato, lo si assume alla stregua di categorie interpretative al fine di esplorare la cosmografia interiore dello scrittore ebreo occidentale, che si delinea essenzialmente come qualcosa di riposto, di celato con riserbo.

UNA TESHUVAH

C'è un movimento dell'anima ebraica, invisibile, che non produce strepiti, che non si può dire che non esista solo perché non è comodamente evidente, perché ha a che

fare con le profondità dell'anima, proprio di quella strana cosa che si chiama anima. Questo moto interiore si chiama *teshuvah*.

Quella di *teshuvah* è un'idea portante (dal verbo *la-shuv* 'tornare'), tra le più forti dell'ebraismo. Come spiega Adin Steinsaltz: "la parola ebraica per pentimento, *Teshuvah*, ha tre diversi significati che sono tuttavia in relazione fra loro. Prima di tutto significa 'ritorno', un tornare a Dio o alla fede ebraica. In secondo luogo può significare 'voltarsi indietro' o 'invertire direzione', scegliendo un altro orientamento, un'altra direzione nella vita. Terzo significa 'risposta'".⁸

Ora, qualcosa del genere avviene nella *Coscienza* dove Zeno mima una personalissima *Teshuvah*. Per quanto egli ostenti i panni del positivista razionalista, come potrebbe indossarli uno "studente scioperato" che però non riesce a sbarazzarsi anche della pletora di riti scaramantici ed apotropaici, nel momento stesso in cui si appresta a ridere della religione, la coscienza sembra come arenarsi nelle paludi della colpeabilità, "il sentimento della colpa ce lo avevo ad ogni respiro, ad ogni mio respiro", non diversamente dall'Ettore Schmitz, ebreo converso, nel quale si può presumere – a ragion veduta – che "lo sradicamento dalla comunità triestina doveva lasciare in lui l'uomo eternamente perseguitato dai dubbi e dalle rane, il rimorso di un tradimento nei confronti del *clan* familiare".⁹

Il padre-patriarca di Zeno, che appartiene alla medesima genealogia degli inflessibili padri kafkiani, con la sentenza dello schiaffo, sembra accusare il figlio di un oscuro e perturbante peccato, un nuovo peccato originale che Zeno, con una tardiva e posteriore obbedienza al padre, cercherà se non di espiare, almeno di esorcizzare, con il ritorno alla religione dell'infanzia.

Ritornai e per molto tempo rimasi nella religione della mia infanzia. Immaginavo che mio padre mi sentisse e potessi dirgli che la colpa non era stata mia, ma del dottore. La bugia non aveva importanza perché egli oramai intendeva tutto ed io pure. E per parecchio tempo i colloqui con mio padre continuarono dolci e celati come un amore illecito, perché io dinanzi a tutti continuai a ridere di ogni pratica religiosa, mentre è vero – e qui voglio confessarlo – che io a qualcuno giornalmente e ferventemente raccomandai l'anima di mio padre. È proprio la religione vera quella che non occorre professare ad alta voce per averne il conforto di cui qualche volta – raramente – non si può fare a meno.¹⁰

Il rapporto di Svevo con l'Ebraismo, che è riferibile massimamente all'autorità tradizionale paterna, viene vissuto proprio come qualcosa di intimamente dolce e celato nel profondo. Sotto le mentite, larvatissime spoglie di *free thinker* e con dissimulazioni di distacco filosofico, gelosamente custodito "in un cantuccio del cuore", essere ebreo risultava né più né meno che un segreto amore illecito. Una segreta corrispondenza di amorosi sensi. A dispetto di ogni possibile definizione che non definisce, essere ebrei diventa un *affaire privé*, la medesima cosa vale anche per lo scrittore ebreo.

Non a caso il dialogo, che non ebbe luogo quando il padre era in vita, iniziò nella coscienza del figlio alla sua morte, a causa della "solita debolezza di noi miscredenti",¹¹ contraddistinto dal ritorno al giudaismo familiare, alla "religione

dell'infanzia", come ad una religione essenzialmente intima, segreta, autentica, perché non necessita di essere professata "ad alta voce". Questi moti dell'animo hanno dei principi agenti nel profondo: "La coscienza si risveglia grazie alla possibilità offerta dall'infanzia ebraica nascosta sotto gli strati profondi dell'inconscio e del subconscio".¹²

Sigmund Freud avrebbe certamente avuto di che argomentare intorno al patriarca ebreo della *Coscienza*, giacché 'il complesso del padre' del protagonista ha tutta l'aria di presentarsi come una faccenda strettamente ebraica. Non per nulla, proprio con Freud il problema dell'"Ebraismo del padre', che ossessionava larghi settori dell'Ebraismo occidentale, si trasforma – senza per questo perdere il suo spessore storico – nel problema generale del rapporto di ogni figlio con il padre e la legge. Il riferimento alla mitologia greca e alla cultura classica, a lui così care, non deve trarre in inganno".¹³ Questo spiega anche perché, le "opere degli scrittori ebrei risuonano sempre di conflitti con il padre. Kafka e Wassermann, per esempio. In un certo modo, la famiglia ebraica, il padre ebreo, sono il simbolo di una realtà sociale sola, vissuta direttamente dall'ebreo".¹⁴

Nel suo memoriale auto-analitico, che si caratterizza pure come *Familienroman*, l'episodio della morte del padre viene considerato da Zeno di un'importanza fondamentale. Nel capitolo in cui si propone l'antagonismo con il padre, Zeno prova a trattare la tormentosa questione con ironia, ovvero con la qualità preminente della sua parola, senza però molto successo. Come ha scritto Judith Stora-Sandor: "La morale ebraica è perpetuata nell'educazione di ogni bambino ebreo, e il peso di questa morale non è sempre facile da portare [...] L'autorità divina, una volta demolita, sopravvive nell'autorità dei genitori. Ed il bambino reagisce come i bambini di Dio, non potendo farne a meno, egli preferisce riderne, anche se qualche volta la sua auto-ironia è così amara che il riso gli resta nella gola".¹⁵

In molti casi, in tempi di dissoluzione post-emancipazione, il figlio ebreo propenderà verso forme ribellistiche con nette prese di distanza dalla tradizione. Come Zeno, che può ridere della religione, o almeno ci prova. Accade però che questa insubordinazione dei discendenti di padri semi-assimilati e transfughi spesso assuma i connotati di un ritorno al religioso, conseguenza dell'impulso dato dall'ebraismo del padre, anche quando si mostri non del tutto inappuntabile, come nel caso dell'eterno figlio Franz Kafka e del suo famigerato padre zero-giudaico.¹⁶ Nella *Coscienza di Zeno* compaiono ambedue le mentalità. Zeno, infatti, ora è figlio, ora è patriarca.

Che poi Zeno non sia un ebreo devoto, questo nessuno lo dice, per quanto non si veda il motivo per trascurare ammissioni come questa, che sarebbe poi il classico tipo di 'ritrattazione', come la definisce Neher, che segue di norma ad una *teshuvah*. Per esempio, Eduardo Saccone ha ritenuto opportuno, a detrimento dell'episodio, che viene sminuito e banalizzato (nonostante Zeno avesse indicato – e non senza motivo – l'avvenimento della morte del padre con il susseguente 'ritorno alla religione dell'infanzia' come il più importante della sua vita), liquidare questi

richiami e questi moti dell'intimità di Zeno alla stregua di "un ricorso nevrotico ad una religione in cui non crede".¹⁷

Ma è assai diffusa la tendenza a ridurre l'Ebraismo e l'essere ebreo ad un puro e semplice affare di credo (nei commenti di Saccone non si accenna per niente neanche al *background* ebraico). Sembra quasi che l'Ebraismo venga pensato unicamente come una religione, e che si debba riferirlo ed associarlo esclusivamente alla sfera del sacro. Più che mai opportune giungono le precisazioni di Neher: "Non è affatto così. L'Ebraismo eccede i suoi limiti religiosi, raggiungendo degli uomini, una società, uno Stato, una storia, le cui componenti sono spesso puramente profane e potrebbero, perciò, essere relegate al di fuori di uno 'studio su un fatto religioso' e perciò esiste una letteratura ebraica anche quando è 'agli antipodi del sacro', anche quando è in 'conflitto con esso'".¹⁸ Per altro verso si possono riscontrare affermazioni ebraiche anche al di fuori di ogni specifica articolazione dichiaratamente religiosa che inclinano ad assumere una carica religiosa, come chiarisce Mandel: "ogni affermazione ebraica, ogni azione ebraica, qualunque siano le modalità, hanno un significato religioso ed è del tutto impossibile separare il fattore ebraico reso manifesto da questa connotazione essenziale".¹⁹ Si dice che l'ateo costruisca una sinagoga per non andarci, e non è un controsenso, per quanto paradossale possa sembrare parlare anche di ateismo religioso: "Il termine 'ateismo religioso' – avanzato da Lukacs a proposito di Dostoevsky – permette di individuare questa figura paradossale dello spirito che sembra cercare, con l'energia della disperazione, il punto di convergenza messianico tra sacro e profano".²⁰

LA GENEALOGICA DI ARON

Si dice questo perché le analisi interpretative dello scrittore ebreo e della sua letteratura non di rado vengono inficiate da pregiudiziali all'origine che si sviluppano a partire da un vizio di forma, consistente in una sorta di sistematica normalizzazione degli strumenti critico-teorici, nell'indiscriminata, per aberrante *esprit de système*, riduzione *ad unum*, di radici culturali che differiscono da quelle dominanti e maggioritarie. "Nella cultura occidentale l'ebreo viene sempre valutato usando metri che non fanno per lui".²¹ Con queste parole Wittgenstein lamentava la cronica inadempienza all'uso di misure ermeneutiche adeguate all'ebreo, e di rimando allo scrittore ebreo, che viene calcato nello stampo di questa normalità con una normopatica metodica di critica testuale in modo tale che le differenze, anziché essere salvate e microscopicamente evidenziate, sono annullate, rigidamente appiattite. In questo modo tutte le vacche sono nere, come nella notte fonda dell'assoluto schellinghiano dell'immagine di Hegel, per cui uno scrittore ebreo scompare nel confuso regno dell'insignificanza e dell'indifferenziato.

Detto altrimenti, alla maniera sveviana, forse potrà sembrarlo, ma non tutti sono cristiani! Così Aron Hector Schmitz, in arte Italo Svevo, scrive in data 7-6-1913 da Murano alla moglie Livia Veneziani un piccolo episodio, reso sottilmente arguto dal racconto dello scrittore:

Antonio Fonda mi scrisse che non sono notato in nessun luogo. Non ammise subito ch'io sia Aron. Si trova ancora nell'età in cui tutti gli sembrano cristiani. Farò poi del mio meglio per cancellare l'Aron dalle liste elettorali e l'"Italo Svevo" dalla Guida [civica]. Ho veramente una vita che pare un guazzabuglio [...]. Da vero Aron gli propongo di scommettere che sono iscritto nella lista.²²

Sono provocazioni come queste a dare senso a tutto, a non lasciar dubbi: Italo Svevo è ebreo, un ebreo che si ritiene malgrado tutto ebreo, e non solo per via dell'iscrizione all'anagrafe, ma anche perché in coscienza ritiene di poter parlare ancora da ebreo, da vero Aron. In questo modo si resiste ai tentativi di uniformazione, ed è quanto più conta: "La prima distinzione, la primissima, che ho imparato [...] ne sono sicuro, non era quella fra notte e giorno, o caldo e freddo, ma tra *goyische* ed ebreo" ricorda Portnoy nel romanzo di Philip Roth. A salvare l'ebreo è questo vitale differenziare, non certo quell'ipocrita, ambigua specie di "generosità semplificatrice"²³ che si adopera per far sparire l'ebreo nell'irreale astrazione umana. È vero (ed Arnold Mandel che non sa che farsene di questo *bon ton* urticante lo lascia intendere senza mezzi termini) che "negare l'esistenza di una questione dell'essere ebreo vuol dire coprirsi gli occhi, e ciò deriva da un sottile antisemitismo",²⁴ come sottile e tuttavia palpabile antisemitismo è anche il non accettare un dato di fatto semplice e solare, così come viene espresso da Edmond Jabes: "Sei ebreo e ti esprimi come tale". Nonostante questo, quanta fatica ancor oggi nel parlare di scrittore ebreo e di scrittura ebraica...

Si comprende perché all'indomani della conversione di Aron Schmitz al cattolicesimo, che senz'altro non "*aurait fait grand plaisir au pape*", come confidò lo stesso Svevo a Marie Anne Comnène, moglie dell'*italianisant* Benjamin Crémieux, trattandosi piuttosto di un'abiura dovuta, più che a personale e a maturata convinzione, al desiderio di compiacere la consorte, Svevo lasciava intendere di essere rimasto, nonostante tutto, ebreo.

Le acque battesimali della chiesa di San Giacomo non potevano *dans l'espace d'un matin* far svanire l'Aron, e non solo perché esse asciugano in fretta, come ricordava Heine, anch'egli *Wasserjude*, che di questo svaporare istantaneo ne sapeva qualcosa. In questa maniera l'improbabile *autodafé* dell'ebreo e dello scrittore insieme finisce piuttosto per trasmutarsi in un *bon mot*, e dunque a risolversi in una chiara, inequivocabile professione di ebraismo, se non di fede, di appartenenza. Parimenti Ettore Schmitz, fino a prova contraria, non ha mai smesso di essere ebreo così come non ha mai cessato, anche in clandestinità, e con la prassi da marrano, di scrivere. Da vero Aron. Si ha un ritorno a se stesso attraverso il proprio nome ebraico.

Si direbbe che Zeno ritorni alla religione della sua infanzia nei termini più elementari, proprio "come un adulto che conserva i ricordi dell'infanzia o altre reminiscenze della vita ebraica", al di là degli aspetti meramente esteriori e religiosi. Essa si configura come "un ritorno al proprio modello, al prototipo dell'identità ebraica" che si può operare attraverso una specie di "ricordo dell'archetipo fondamentale che è parte della struttura dell'anima di ogni ebreo".

Indipendentemente dalle alienazioni e dalle estraniamenti in cui si è avventurato un ebreo, comunque “egli conserva impressa metafisicamente, quasi geneticamente, l’immagine del suo essere ebreo”. Ritornare al proprio ed inimitabile modello personale di ebreo sarà più semplice se, come nel caso di Aron Schmitz, nella memoria permangono impressi momenti e ricordi della *mishpachah*, di una teologia privata a richiamare una stilistica di vita ebraica. Naturalmente, questo riappropriarsi da parte dell’ebreo del suo personalissimo prototipo “può essere in molti modi, non soltanto nell’acceptare una fede o un credo, o nell’adempimento di certi obblighi tradizionali”.²⁵

È plausibile, infatti, ritenere che Svevo si sentisse lontano dalla religione ebraica, come da qualsiasi altra religione: “la sua religione – spiegava Marie-Anne Comnène, moglie di Benjamin Crémieux – era quella del sentimento umano; egli pensava che Dio fosse in ogni uomo che vive la propria vita pienamente; che non gli importava il nome che avesse il Dio che gli uomini adoravano; l’importante era non adorare”.²⁶ Eppure Svevo assicurava sull’entità di certi momenti sentimentali e di certi stati d’animo sinceri che così tanti rassomigliavano a religione: “Parola d’onore che ho in un cantuccio del cuore qualche cosa che somiglia a religione”, scriveva in una lettera lo scrittore alla moglie e Zeno parlava proprio di una religione vera, anzi: “la religione vera” perché ebraicamente intima, che “non occorre professare ad alta voce”. Ma questo è un modo, probabilmente il modo per essere ebrei, per ritornare ad essere ebrei.

In realtà, in quel ritornare alla religione dell’infanzia di cui si narra nel capitolo terzo della *Coscienza di Zeno*, sospendendo ad un certo punto, in via eccezionale, il dispositivo dell’umorismo, si configura nel profondo una presa di coscienza del proprio sommerso giudaismo, attraverso cui si avvia un processo di rigiudaizzazione-riebreizzazione, preludio ad una sorta di riappropriazione dell’identità.

In occasioni come queste, in virtù di una rivelazione intima, ci si accorge di essere ebrei, e con sentimenti assai prossimi ad una improvvisa nostalgia, irresistibilmente si rinnova il senso di appartenenza, perché questo è di ‘conforto’, e di questo conforto, seppure raramente, “non si può fare a meno”. Importa dire che l’essere ebreo molto spesso si fonda su tutta una serie di ragioni mistiche non ben definite. Qualcosa di semplicemente emozionale, se non di irragionevole, come sovente lo sono le cose importanti e profonde. Di certo l’episodio della morte del padre può essere davvero considerato l’avvenimento più importante della sua vita, ma solo se questo ritorno viene individuato ed inquadrato in termini di *teshuvah*, mantenendo, come vuole Wittgenstein, le sfumature ebraiche che rendono il termine irriducibile ad ogni altra espressione che non sia quella di *teshuvah* ed il ritorno dell’ebreo diverso da ogni altro: “Che il concetto di penitenza – scrive Franz Rosenzweig al cugino Rudolf Ehrenberg, che doveva essere il suo padrino al battesimo che poi non ci fu (4/11/1913) – (che in ebraico viene reso con ‘ritorno’, ‘inversione del cammino’, ‘ritorno indietro’), che quindi la parola *teshuvah* nel Nuovo

Testamento venga tradotta con metanoia, è uno dei punti in cui la storia universale risiede nel dizionario".²⁷

Sorvolare bellamente sull'inestituibile ascendente che il retaggio familiare israelitico, soprattutto nei termini di tradizione culturale, esercitava su Zeno, non può che essere un atto interpretativo sviante e fundamentalmente falsante. Per di più, lo scrittore ha sentito il bisogno di parlare di questo ritorno e alla fine di tutto è questo a fare la differenza.

L'ULTIMO SVEVO

Probabilmente lo scrittore triestino, come Kurt Tucholsky, avrebbe potuto dire: "Nel 1911 ho abbandonato la religione ebraica ed ora so che non è possibile".²⁸ Perché accade proprio quello che ricordava Eugenio Levi in uno scritto su Svevo: "[...] anche se l'Ebreo lo volesse, non potrebbe cancellarsi. Se pur gli riuscisse di camuffarsi del tutto da Ariano, la sua vecchia anima ebraica, come accade nel poemetto di André Spire, l'andrebbe a cercare".²⁹ In effetti, presso molti letterati ed intellettuali ebrei si verifica un processo per cui "la loro assimilazione e acculturazione sono la precondizione e il punto di partenza della loro disassimilazione e anaculturazione".³⁰ Ad un primo momento di de-ebreizzazione, che si manifesta con tentativi assimilazionistici, succede una de-assimilazione ed una forma più o meno decisa di ri-ebreizzazione. Anche in Svevo si verifica questa dinamica; anche per lui si può parlare di ebraismo di ritorno e senz'altro lo si può collocare tra gli ebrei cosiddetti rientranti.

Si comprendono meglio le ragioni per cui l'ebraicità, intesa come qualità dell'ebreià o dell'essere ebreo, si mostri più accentuata e più presente nel tardo e più maturo Svevo, che più invecchia più diventa scrittore ebreo. Questo è un dato concreto, oggettivo, prontamente rilevabile nella sua opera letteraria. Che tra i primi romanzi e le prove narrative della maturità (dalla *Coscienza* ad *Una burla riuscita*) ci sia uno scarto non da poco, una diatesi vistosa, non è vaga *sensiblerie*. Più che mai palese è il fatto che è la condizione ebraica a determinare la scrittura. Insomma, si devono ad una sorta di *teshuvah* anche in letteratura, le variazioni di poetica, le scelte stilistiche dell'ultimo Svevo se, per esempio, per menzionare solo i segnali più appariscenti di discontinuità, la terza persona viene abbandonata in favore della prima persona, estremamente più congeniale alle oscillazioni di coscienza e all'autoironia di Zeno.

Con Stuart Hughes non si può fare meno di registrare come nei suoi ultimi lavori "la sua primitiva passività è rimasta ma l'autodenigrazione che l'accompagnava ha assunto un tono più ridente e, per la stessa ragione, è diventata autenticamente ebraica", tanto è vero che "all'epoca in cui si accinse a creare il suo Zeno Cosini, nel quale c'era molto più di lui stesso di quanto non vi fosse in Emilio Brentani, aveva imparato a tramutare la disfatta in una ironica specie di 'vittoria'", con ciò smentendo Debenedetti che, se aveva riconosciuto il sottosuolo ebraico nella narrativa sveviana, ne aveva tuttavia rimarcato (affezionato com'era alle sue tesi filo-

weiningermane) unicamente l'aspetto negativo rendendo: "l'intera questione della ebraicità nascosta più lesiva ed angosciata di quanto non fosse necessario".³¹

Evidentemente la *teshuvah* di Aron Schmitz, nello specifico in quanto Italo Svevo (ovvero come ebreo che scrive), letterariamente parlando, deve pur esserci stata in uno di quei rari momenti di cui diceva Zeno. Per carità, non ci è dato di saperlo con esattezza, ma è possibile (trattasi una volta tanto di faccenda comodamente evidente...) rinvenirla rispecchiata nella scrittura, che risente profondamente di questo ritorno dolce e celato come un amore illecito a se stesso come ebreo.

In tutto questo gioca un ruolo vitale il fattore pedagogico che è essenziale nella vita dell'ebreo per la trasmissione del patrimonio tradizionale, avendo il mondo ebraico assunto "l'educazione e la sua pervasità spazio-temporale come suo elemento centrale, strutturante e dinamicamente costitutivo".³² Quello che un bambino impara da piccolo deve rimanergli per tutta la vita e, se "[...] Dio non voglia, da adulto dovesse avere dei tentennamenti o smarrire la strada, ciò che ha imparato nell'infanzia probabilmente lo aiuterebbe a ridiventare un buon ebreo. [...] Questo comportamento viene assorbito nel sistema di valori dell'infanzia, che avrà un influsso anche da adulto, e verrà usato come metro nel considerare le proprie azioni, e le eventuali possibili modificazioni di abitudini".³³ Sono i presupposti educativi improntati sulle parole del *Pirke Avot*: "Presto apprendere, tardi dimenticare" che nel caso di Zeno, almeno in parte, raggiungono lo scopo, visto che dopo la morte del padre, in chiusura del capitolo, confessa di essere ritornato alla religione che caratterizzò la sua infanzia. Il fratello Elio non manca di ricordare le consuetudini ebraiche della famiglia Schmitz, come la celebrazione dell'ingresso di *Shabbat*:

Al venerdì sera era festa per noi. Restavamo a casa tutti insieme e papà ci contava delle novelle che noi ascoltavamo.³⁴

Questi scampoli diaristici materializzano quella "religione dell'infanzia" rievocata nella *Coscienza*. Attraverso di essi è possibile visualizzare il piccolo Ettore nelle occasioni rituali domestiche, così emozionalmente intrise di costumi giudaici, in cui si intravede altresì il dovere del padre di raccontare alle orecchie dei figli e, successivamente, ai figli dei figli. Nella sacra intimità nel tempo ci è consentito individuare gli elementi formativi che sono andati a costituire l'essenza di ebreo del romanziere.

La confessione di Zeno allude anche ad un ritorno alla *mishpachah*. Il significato di questo movimento spirituale viene illuminato come meglio non si potrebbe ancora da Adin Steinsaltz, secondo cui: "la relazione reciproca tra il singolo ebraico e l'Ebraismo, tra l'uomo e il suo Dio dipende dal fatto che l'Ebraismo non è soltanto la Legge, la pratica religiosa prescritta, ma uno schema di vita che comprende la sua intera esistenza; inoltre è in definitiva la sola struttura entro la quale egli, nel suo distacco e la sua ricerca, sarà in grado di trovare se stesso. Anche

se potenzialmente l'uomo può adattarsi, esiste, che egli lo riconosca o no, ad un sentiero che è il suo, che è legato a lui, alla sua famiglia, alla sua casa".³⁵

Con parole di ogni ebreo Heine, da Svevo considerato il 'suo Dio', avrebbe chiosato, ricavando direttamente dalla propria esperienza, l'impossibilità di cessare di essere ebreo dal fatto stesso che il suo destino singolare di ebreo era stato sigillato già da parecchio tempo dai suoi padri, tanto da risentirne ognora l'oscura vibrazione nel suo sangue.

Quell'autocoscienza di essere ebreo si perpetuava anche attraverso il proprio nome, considerabile come una radice cui far risalire, di generazione in generazione, sentimenti, emozioni, mentalità che strutturano la grammatica del suo essere, culminante nella consapevolezza, nelle alterne stazioni della vita, di appartenere ad una *mishpachah* di destino, comunque di scelta sempre più vasta.

La religione dell'infanzia di Zeno sarà conservata a lungo nell'animo dello scrittore, trovando un'espressione conforme in una scrittura marraneggiante dalle sembianze anebreizzate. In qualche modo la parvenza è l'essenza di un modo di essere ebrei.

CONCLUSIONI

Per la *vexata quaestio* Svevo-Ebraismo, sarà bene puntualizzare, su un piede solo che più di 'reticenza', come pretendeva Giacomo Debenedetti in alcuni scritti controversi e rigati di ambiguità (che però sono ormai un *locus classicus* inevitabile per entrare nella disputa e dirimere la questione), la scrittura anebreizzata di Svevo si nutre preferibilmente di "gusto del segreto" (Derrida), attivando con espressioni efficaci di Norman Manea, un "'codice' di complicità implicita", da intendersi come una forma particolare di "allegoria della prudenza",³⁶ che è una virtù ebraica non solo per Spinoza, ma anche per Svevo.³⁷

Già che ci siamo si aggiunga che una delle qualità che contraddistingue la scrittura ebraica è proprio la 'segretezza', che talora concede qualcosa all'allusività, da catalogarsi come una forma particolare di scrittura tra le righe derivante da una condizione di persecuzione, come quella prodotta dall'antisemitismo.³⁸

Forse meglio di tutti ha detto Ludwig Wittgenstein, sempre così interessante quando parla di ebrei e di cose ebraiche, che su questa segretezza ha detto cose assolutamente fondamentali:

Si è detto talvolta che la segretezza e il riserbo propri degli ebrei sarebbero dovuti alla lunga persecuzione. Questo certamente non è vero: al contrario, è sicuro che essi esistono ancora malgrado questa persecuzione, appunto perché tendono a questa segretezza.³⁹

Teshuvah e segretezza sono, per così dire, un'endiadi. Sono due aspetti reciproci e complementari. Come per Kafka la scrittura e la narrativa di Svevo, con il loro anebraismo e le loro diversioni si prestano ad una duplice lettura: una che prescinde dal sottosuolo ebraico ed una che lo sottintende, ma alla fine è da quest'ultimo che

trae la sensatezza del suo discorso, anche perché può essere relativamente facile mettere fra parentesi i connotati ebraici, non così il senso della vita derivato dalla propria esistenza di ebreo. Cosicché la letteratura, finanche la stessa prassi letteraria, concorrono a modo loro ad illustrare la realtà e l'esistenza dell'ebreo. Nelle latebre della scrittura, l'anima di Svevo è riconoscibilmente ebraica, così come di riflesso lo è la sua opera, proprio perché rifatta grazie alla *teshuvah*.

NOTE

¹ Svevo 1968, 60.

² Trigano 2000, 19.

³ Nietzsche 1977, 72.

⁴ Derrida 2005, 52.

⁵ Bassani 2001, 341. Su questi temi mi sono soffermato in *Qualcosa di più intimo. Aspetti della scrittura ebraica della letteratura italiana del Novecento*, Firenze, Giuntina, 2006, da cui riprendo alcuni stralci.

⁶ Bassani 2001, 341.

⁷ *Ibidem*, 342.

⁸ Steinsaltz 2000, 104-106.

⁹ Ghidetti 1980, 198.

¹⁰ Svevo 1994, 60.

¹¹ Svevo 1968, 468.

¹² Neher 2006, 88. L'unico appunto che muovo a Rosanna Cuomo, impeccabile curatrice del volume di Neher, riguarda la scelta di modificare il titolo originale (*Ils ont refait leur âme*).

¹³ Meghnagi 1992, 31.

¹⁴ Memmi 1967, 325.

¹⁵ Stora-Sandor 1984, 64.

¹⁶ A questo proposito rimando a Löwy 2004.

¹⁷ Saccone 1973, 111-120.

¹⁸ Neher 1988, 7.

¹⁹ Mandel 1978, 198-199.

²⁰ Löwy 2001, 99.

²¹ Wittgenstein 1980, 42.

²² Svevo 1968, 639.

²³ Memmi 1967, n.p.

²⁴ Mandel 1978, n.p.

²⁵ Steinsaltz 2000, 104-106.

²⁶ Comnène 1960, 113.

²⁷ Rozenzweig 1991, 292-293.

²⁸ Grünfeld 1986, 24.

²⁹ Levi E. 1956, 123.

³⁰ Löwy 1992, 44.

³¹ Stuart Hughes 1983, 52-55.

³² Pissi 1987, 12.

³³ Pinter 1975, 181.

³⁴ Schmitz 1997, 48.

³⁵ Steinsaltz 2000, 106.

³⁶ Manea 2006, 291-292.

³⁷ Più volte ci si imbatte nella consapevolezza sveviana di determinati intenti strategici dettati dalla prudenza, adottabili nella scrittura. Per esempio, Mario Samigli, il candido letterato protagonista di *Una burla riuscita*, scrisse favole "dal senso dubbio", in ragione di una virtù collaterale e affine al gusto del segreto: "per prudenza" (Svevo 1968, 80). Altrove lo scrittore, per una volta, sembra del tutto d'accordo con il già ricordato Marco Bliznakoff, che la prudenza fosse da considerare una virtù acquisita dell'ebreo: "quella prudenza che Maro attribuiva alla mia razza" (Svevo 1966, 446). Si rievoca la saggezza del *caute* spinoziano che preserva, allo stesso modo della paura e del timore: "è certo che la paura è una qualità della carne. È come una protezione che la involge già quando arriva all'aria. La travia ma certamente la protegge" (Svevo 68, 411-412). La prudenza inoltre non lesina i buoni consigli, come quello dato all'amico Benjamin Crémieux di non recarsi in Romania, a causa del forte antisemitismo rumeno.

³⁸ Per questi aspetti si veda: Strauss 1990, 22-34; in riferimento a Svevo invece De Angelis 1995.

³⁹ Wittgenstein 1980, 52.

BIBLIOGRAFIA

Bassani, G. *Opere*. Milano: Mondadori, 2001.

---. *Il giardino dei Finzi-Contini*. *Opere* 2001.

De Angelis, L. 'La reticenza di Aron. Letteratura e antisemitismo in Italo Svevo'. *L'Ebraismo nella Letteratura Italiana del Novecento*, a cura di Carlà & De Angelis. Palermo: Palumbo, 1995.

---. *Qualcosa di più intimo. Aspetti della scrittura ebraica della letteratura italiana del Novecento*. Firenze: Giuntina, 2006.

Comnène, M.A. 'Italo Svevo'. *Europe* 9 (1960): 113.

Derrida, J. *Abramo, l'altro*. Napoli: Cronopio, 2005.

Ghidetti, E. *Italo Svevo. La coscienza di un borghese triestino*. Roma: Editori Riuniti 1980.

Grünfeld, F.V. *Profeti senza onore*. Bologna: Il Mulino, 1986.

- Hughes, H. S. *Prigionieri della speranza*. Bologna: Il Mulino, 1983.
- Levi, E. 'Italo Svevo e l'anima ebraica'. *Scritti in memoria di Sally Mayer*. Gerusalemme: Fondazione Sally Mayer, 1956.
- Löwy, M. *Rêveur insoumis*. Paris: Stock, 2004.
- . 'Anarchismo ed ebraismo nella Mitteleuropa: il caso Franz Kafka'. *L'anarchico e l'ebreo*, a cura di A. Bertolo. Milano: Elèuthera, 2001.
- Mandel, A. *Nous autres Juifs*. Paris: Hachette, 1978.
- Manea, N. *La quinta impossibilità*. Milano: Il Saggiatore, 2006.
- Meghnagi, D. *Il padre e la legge*. Venezia: Marsilio, 1992.
- Memmi, A. *Ritratto di un ebreo*. Milano: IPL, 1967.
- Neher, A. *Hanno ritrovato la loro anima. Percorsi di teshuvah*. Genova-Milano: Marietti 2006.
- . *Chiavi per l'Ebraismo*, Genova: Marietti, 1988.
- Nietzsche, F. *Al di là del bene e del male*, a cura di F. Masini. Roma: Newton Compton, 1977.
- Pinter, A. 'Valori educativi nella cultura di un gruppo hassidico'. Becchi e.a. *Scuola genitori cultura. Ricerche su famiglia, condizione operaia e tradizione culturale*. Milano: Franco Angeli Editore, 1975.
- Piussi, A.M. *E li insegnerai ai tuoi figli*. Firenze: Giuntina, 1987.
- Rosenzweig, F. *La scrittura. Saggi dal 1914 al 1929*. Roma: Città Nuova, 1991.
- Schmitz, E. *Diario*. a cura di L. De Angelis. Palermo: Sellerio, 1997.
- Steinsaltz, A. *La rosa dai tredici petali. Un incontro con la mistica ebraica*. Firenze: Giuntina, 2000.
- Stora-Sandor, J. *L'Humour juif dans la littérature*. Paris: PUF, 1984.
- . *Redenzione ed utopia*. Torino: Bollati-Boringhieri, 1992.
- Strauss, L. *Scrittura e persecuzione*. Venezia: Marsilio, 1990.
- Svevo, Italo. *Racconti, saggi, pagine sparse*. Milano: Dall'Oglio, 1968.
- . *Epistolario*. Milano: Dall'Oglio, 1966.
- . *La coscienza di Zeno*. Firenze: Giunti, 1994.
- Trigano, S. 'Le mystère d'Ester et de Joseph. La mystique politique du marranisme'. *Le Juif caché. Marranisme et modernité. Pardès* 29 (2000): 19.
- Wittgenstein, L. *Pensieri diversi*. Milano: Adelphi, 1980.