

SMIT, Dennis. 'Il viaggio come 'percorso identitario' nell'opera di Miro Silvera'. *Ebrei migranti: le voci della diaspora*, a cura di Raniero Speelman, Monica Jansen e Silvia Gaiga. ITALIANISTICA ULTRAIECTINA 7. Utrecht: Igitur Publishing, 2012. ISBN 978-90-6701-032-0.

## RIASSUNTO

Questo contributo indaga il viaggio come 'percorso identitario' nell'opera di Miro Silvera (Siria, 1942). Mi concentro soprattutto su *Il prigioniero di Aleppo* (1996) e *Il passeggero occidentale* (2009), e accenno brevemente a *L'ebreo narrante* (1993). Secondo Haim Baharier, tale percorso è un continuo confronto con l'altro. L'opera di Silvera, fuggito in Italia nel 1947, è fortemente incentrata sul dinamico e continuo processo di (ri)costruire e mantener viva l'identità ebraica, in cui la condizione diasporica e la fuga sono elementi centrali. I protagonisti dei suddetti romanzi, giunti a un'età decisiva nella loro formazione identitaria, intraprendono un viaggio nei paesi arabi, dove loro o i loro antenati hanno vissuto o viaggiato. L'ebreo italiano Meir nel 1968 visita Aleppo, città proibita per ebrei, dov'è nato e dove incontra un vecchio zio raccontastorie, ma dove viene poi arrestato da un poliziotto violento. L'anonimo trentenne bostoniano protagonista dell'ultimo romanzo segue le tappe del padre, per poi seguire le tracce della madre. Entrambi riescono a trovare il loro lato spirituale, 'femminile' ed ebraico, ma solo dopo un dialogo con il mondo, che si svolge, oltre che attraverso le storie dello zio nel caso di Meir, soprattutto attraverso esperienze fortemente fisiche: dall'ovvio lato fisico del viaggio stesso, lo stupro, la pedofilia e il maltrattamento, al rapporto bestiale tra il bostoniano e un musulmano che si rivela fondamentalista. Le forti polarità tra carnalità e spiritualità, Oriente e Occidente, mascolinità e femminilità fungono inoltre da metafora per i rapporti tra ebrei, musulmani e, in misura minore, cattolici. Su questo punto, *Il prigioniero* sessantottista è certamente meno pessimista del *Passeggero*, che non a caso si svolge nel 2001.

## PAROLE CHIAVE

percorso identitario, viaggio, fisicità, ebraismo, Islam

© Gli autori

Gli atti del convegno *Ebrei migranti: le voci della diaspora* (Istanbul, 23-27 giugno 2010) sono il volume 7 della collana ITALIANISTICA ULTRAIECTINA. STUDIES IN ITALIAN LANGUAGE AND CULTURE, pubblicata da Igitur Publishing. ISSN 1874-9577 (<http://www.italianisticaultraiectina.org>).

## IL VIAGGIO COME 'PERCORSO IDENTITARIO' NELL'OPERA DI MIRO SILVERA

**Dennis Smit**

Universiteit Utrecht

L'opera di Miro Silvera – nato in Siria, ma stabilitosi a Milano – è molto ebraica. I suoi libri toccano temi profondamente ebraici quali la ricerca del concetto precario dell'identità, la necessità di raccontare e la sfida alla convivenza. I suoi libri di carattere ebraico più importanti sono le opere aleppine *L'ebreo narrante* (1993) e *Il prigioniero di Aleppo* (1996), di cui la prima forse più che romanzo è da considerarsi come una raccolta di racconti, il saggio contro l'antisemitismo odierno *Contro di noi* (2003) e il recente romanzo di formazione *Il passeggero occidentale* (2009). Il nucleo della sua opera è formato dalla ricerca identitaria che viene effettuata attraverso il tema dello scambio intergenerazionale di racconti, spesso a sfondo familiare, e attraverso il tema del viaggio di formazione. Come molti altri scrittori italo-ebraici della sua generazione, la sua opera si ispira alle vicissitudini della propria famiglia, che, espulsa dalla Spagna nel 1492, si stabilì a Livorno e dopo ad Aleppo, questa volta per motivi di affari.

I suoi generi preferiti sono il romanzo a spunti autobiografici e (più o meno) genealogici e il romanzo di formazione in cui il percorso ebraico dello scrittore sembra rispecchiarsi in quello dei suoi narratori e personaggi. Si tratta di un percorso in bilico tra Oriente e Occidente, tra convivenza e violenza, tra alterità e universalità, in una missione etica di mostrarsi al mondo come ebreo: basta citare il narratore di *L'ebreo narrante*, che a proposito della diversità dice: “non mi sento di proporre altro che una letteratura della differenza”,<sup>1</sup> e nel suo contributo al convegno ICOJIL di Amsterdam, Silvera afferma questa poetica: scrive di essere “ossessivamente immerso nell'identità ebraica” e che il suo “imperativo è più che mai quello di raccontarsi”.<sup>2</sup> In questo contributo vorrei accennare al viaggio come percorso di maturazione in due romanzi in cui questo tema è particolarmente importante (*Il prigioniero di Aleppo* e *Il passeggero occidentale*), facendo un confronto tra i due viaggi. Nell'intermezzo tra queste due opere, accenno a due esempi presi da *L'ebreo narrante*.

Sia in *Il prigioniero di Aleppo* che in *Il passeggero occidentale*, il protagonista è giunto a un momento esistenziale decisivo. È facile riconoscere tratti di Miro nell'italiano Meir, il protagonista del primo libro, che nel 1968 conclude la sua vita da studente, mentre il protagonista anonimo dell'ultimo libro è un trentenne che all'inizio del millennio abita a Boston. Entrambi decidono di intraprendere un viaggio per il motivo personale di conoscere le proprie radici, perché si sentono un po' sradicati; Meir nel mondo politicamente ed ideologicamente caotico delle rivolte studentesche, l'altro a causa dei deboli rapporti con i nonni, che lo hanno educato

dopo la morte prematura della madre. La destinazione di Meir è la sua città di nascita, Aleppo, dalla quale Miro stesso fuggì nel 1947,<sup>3</sup> e nel caso del bostoniano si tratta di un viaggio nel mondo medio-orientale e asiatico secondo le tappe di un viaggio che suo padre fece da giovane e le cui uniche tracce sono alcuni scritti lasciati.

#### IL PASSEGGERO OCCIDENTALE: DALLA VIOLENZA MASCHILE ALLA SPIRITUALITÀ FEMMINILE

Il filosofo ebreo Haim Baharier parla dell'identità ebraica come di un progetto che deve essere attivamente vissuto ed elaborato:

Io credo che l'ebraismo non sia un'identità ma sia un percorso identitario. Un percorso identitario è un cammino di vita, un'esperienza di vita che è ogni tanto opportuno verificare. Per operare la verifica bisogna interpellare e lasciarsi interpellare da altri percorsi e valutare nel confronto i rispettivi raggiungimenti. (Baharier 18)

Un ebreo che è alla scoperta del nucleo della sua identità deve quindi aprirsi al mondo e cercare il contatto con l'altro, spostando frontiere grazie al dialogo e all'esperienza fisica del viaggio verso le periferie della nostra esistenza. I concetti di condivisione e fratellanza sono di vitale importanza per questo 'percorso identitario' di Baharier: dobbiamo conoscere e quasi incarnare l'altro.<sup>4</sup>

Già prima di mettersi in viaggio, il protagonista – che è nato nel mese di *Sivàn*, il mese del moto (Silvera 2009, 11) – si accorge che per soddisfare il suo scopo ontologico deve varcare frontiere fisiche seguendo la lezione che gli insegna il suo rabbino Eliahu, che dice: “faremo e poi ascolteremo” (11). La riflessione avviene quindi dopo l'acquisizione di esperienza, il che è riconosciuto anche dal protagonista quando dice: “E io sento di non essere maturo e cresciuto abbastanza. Ho bisogno di esperienza” (20).<sup>5</sup> Il passeggero deve lasciare alle spalle tutta la sua vita quotidiana, staccarsi dagli oggetti che gli sono cari, prendere distanza dal rapporto carnale con il suo amante musulmano Abdy e dal rapporto più spirituale con la sua fidanzata, la cattolica Amanda. Il viaggio è un voluto esilio temporale, una condizione che aiuta la ricerca di se stesso, perché l'esilio, anche in questa forma meno tragica, rende più vivo il passato. Il viaggiatore deve rimpicciolirsi per poter crescere. Il suo viaggio lo porta da Boston in Marocco, ad Alessandria d'Egitto, Tel Aviv, Beirut, Istanbul, Mosca, Shanghai, Calcutta, ed infine lo riporta a Boston.

Il lettore segue il viaggio in due modi: il primo è il resoconto di viaggio raccontato dall'io narrante, in cui c'è molto spazio per il lato fisico del viaggio; il secondo consiste nelle lettere che il protagonista manda ad Abdy e ad Amanda, nelle quali possiamo leggere quali sono le lezioni che l'io ha tratto dal suo muoversi. Tutto il libro è dominato dalla prospettiva della prima persona singolare: non leggiamo le risposte di Abdy e Amanda, e il narratore cede solo di rado il discorso diretto agli altri personaggi del libro, il che accentua che il protagonista è completamente assorto nella sua personale ricerca identitaria.

Fin dall'inizio, il viaggio è caratterizzato da un'intensa fisicità che appare in diverse forme spesso violente, dall'omicidio alla pedofilia e dallo stupro alla rapina. All'inizio, il protagonista non è solo osservatore ma anche partecipe: una piccola ragazza di otto anni gli pratica il sesso orale a Essaouira in Marocco, anche se il bostoniano non l'ha voluto (26), ma egli sceglie ben presto di vivere in castità. Comunque vive o osserva il lato più buio dei luoghi che visita: un uomo vecchio ruba i suoi stivali (20), uno spacciatore di droga gli invita ad andare a prostitute siano esse uomini, ragazzi o bambine (33), e lo stesso spacciatore lo mette in contatto con il trafficante di bambini Julien che vede i bambini come merce (33), al cinema, il protagonista vede un film in cui è lapidata una donna adultera (41), in mare tra Tangeri ed Alessandria d'Egitto due marinai uccidono un ragazzo del Malawi (60), all'entrata in Israele un palestinese uccide un ebreo religioso (80), un piccolo ragazzo gli ruba la borsa a Calcutta (145), dove sul mercato esplode una bomba (151), e potrei aggiungere ulteriori esempi.

Il protagonista ha bisogno di attraversare queste tappe violente, perché solo così può giungere al lato opposto: la spiritualità. Dopo alcune tappe capisce che "Senza quella [la violenza], non v'è disegno che possa dirsi compiuto" (36), mentre a metà strada ribadisce ancora una volta che non può farne a meno:

Vivere con una dose d'avventura e di pericolo [...] è l'unico modo per cercare di capire l'anima. [...] Confrontarmi con la fisicità di ogni situazione mi ha sinora permesso di trarre da ogni sforzo il balsamo di una lezione spirituale. (115)

La violenza gli ha insegnato l'importanza della compassione, della spiritualità, della speranza e della non violenza. Se la violenza medesima è l'inferno, la sottomissione ad essa è una specie di purgatorio che permette la catarsi e la *Teshuvah*, il ritorno al sé più autentico ed ebraico. Il protagonista decide di aiutare la piccola Ginette, un'orfana ebrea che è destinata ad essere venduta a un uomo ricco, e il protagonista, che aveva accettato il compito di accompagnarla a Istanbul per il denaro, cambia punto di vista e la vuole salvare. Anche se il suo complotto con la polizia fallisce, ha trasformato la sua violenza in compassione. Il protagonista perdona il piccolo Ravi, il ragazzo che gli ha rubato la borsa, e decide di aiutarlo. Alla fine del libro concepisce il piano di fondare una residenza per anziani e orfani, le persone più vulnerabili. La lezione più importante però è la coscienza che lo spirito è eterno, e che la materialità è destinata ad essere distrutta, o come scrive il protagonista ad Abdy: "Siamo qui al mondo per manipolare la materia e giungere altrove" (43). Per lui, la corporeità è un mezzo e non uno scopo, come la corporeità lo è per molte persone che egli incontra, come per esempio Julien che si interessa solo per il denaro e i poveri bambini che rubano per sopravvivere. Il protagonista è cambiato profondamente, l'uomo dell'esperimento fisico è diventato l'uomo della condivisione umana: "Prima collezionavo cose. Dal mio viaggio in poi, mi rendo conto di collezionare rapporti umani, luoghi e persone" (170). La catarsi lo ha anche avvicinato al lato religioso

dell'ebraismo: già nel corso del viaggio si lascia ispirare dal contatto con alcuni rabbini ed alla fine legge testi ebraici e cita dalla Bibbia.

A un livello più allegorico e universale, anche i rapporti tra il bostoniano, Abdy e Amanda subiscono analoghi cambiamenti dal maschile al femminile. Non è per caso che il protagonista è anonimo e che egli riconosce Abdy in molti uomini arabi che vede per strada: i due rappresentano due religioni e l'interazione tra di loro. Il rapporto sessuale con Abdy è stato un grande piacere per l'anonimo, ma contemporaneamente allo sviluppo verso una vita più spirituale che avviene nel corso del viaggio, il protagonista è sempre più determinato a rompere il contatto con il suo amante, visto che quel rapporto non supera il livello meramente carnale.<sup>6</sup> Infatti, mentre il protagonista oltrepassa ogni limite, Abdy appare sempre più statico, chiuso e bestiale, anche se lo sappiamo solo dalle parole dell'americano, che rivela che Abdy fa il macellaio e che egli è stato "capace di fottere il culaccio ancora caldo di un vitello" (15). Anche il suo aspetto è bestiale, "da fustigatore di asini [...], da divaricata bestia da soma" (43), egli è un "guerriero" (102) con "il pelame bagnato [...], con i sensi acuiti di un animale che guata un segno" (103).

Mentre il sesso per Abdy è una forma di dominazione maschile e mentre egli vede l'ebreo come un oggetto utile, per il protagonista il sesso funge da purgatorio. La sottomissione, quasi nel ruolo di donna, alla dominazione di Abdy, è una via di conoscenza: il protagonista scrive che Abdy è "l'emissario di una mia liberazione" (27). Il bostoniano è attratto dal lato buio e crudele di Abdy, ha bisogno dell'umiliazione e lo ringrazia quando Abdy vuole che egli gli lecchi i piedi (75). Quando ha imparato dal rapporto con Abdy, non può che lasciarlo, pur non rinunciando al progetto di insegnargli e di voler cambiarlo: gli dona libri e film, cita dal *Bhagavad Gītā*, e vuole insegnargli che tutta l'umanità ha le stesse radici e che i due sono fratelli.<sup>7</sup> Comunque sia, Abdy è sempre più radicale, è condizionato da "cattivi maestri" (74) ed evita qualsiasi forma di mutamento o di persuasione.

Con Amanda, invece, il rapporto si sviluppa in senso opposto. L'anonimo ebreo decide poco a poco di voler condividere la sua vita con lei. Dove Abdy con la sua perseverante maschilità rispecchia il pericolo del fondamentalismo islamico – e la fine del libro lo illustra, quando il protagonista trova la morte su un volo dell'11 settembre, un attentato del quale Abdy probabilmente è uno dei responsabili – Amanda rispecchia la speranza del femminile: la pazienza, il perdono e la ricreazione. Durante il viaggio dantesco lei, da lontano, copre il ruolo di una specie di Beatrice: "Sei tu, Amanda, che stai conducendo il gioco in questo mio spingermi oltre i confini di ogni paese [...]. Insegnami come devo fare, e salvami se puoi" (119), lei è la luce per "un'anima in viaggio" (53). Dopo il ritorno a Boston, Amanda gli perdona il rapporto con Abdy e lo aiuta a ricominciare la sua vita.<sup>8</sup> Quando il protagonista è morto, è lei che decide di proseguire il progetto del centro di accoglienza ed è lei che pubblica le memorie del suo fidanzato morto.

Il cambiamento di direzione dal maschile al femminile, dal carnale allo spirituale, si manifesta anche nel viaggio: l'anonimo non parla più del padre e dei suoi scritti, ma cerca le tracce della madre; incontra personaggi legati a lei come

l'amica Susan, l'amico Buddy e la bambinaia Afrodite, una matrona che accoglie il bostoniano ad Alessandria d'Egitto come un figliol prodigo. La speranza è nelle mani delle donne quasi divine,<sup>9</sup> che sono ancora in grado di oltrepassare i confini con la loro compassione. Avendo lasciato alle spalle il padre, il protagonista decide di seguire tappe ebraiche: lo spostamento dell'attenzione nella direzione del femminile lo porta, anche nel suo viaggio, verso il suo proprio ebraismo.

Anche la bisessualità del protagonista va letta in chiave universale. La posizione in mezzo tra maschilità e femminilità, tra carnale e spirituale, simboleggia da una parte il ruolo di mediatori che gli ebrei hanno sempre coperto – basta accennare al loro ruolo di mercanti in città tra Occidente ed Oriente – e la bisessualità dall'altra parte simboleggia l'incorporazione sia del maschile che del femminile in un solo corpo, o come scrive Silvera in una sua riflessione intitolata 'Intervista allo specchio': "in me convivono due nature, [...] un dottor Jekyll e un Mr. Hyde".<sup>10</sup> Inoltre, il bostoniano scrive ad Abdy: "Tu che mi conosci sai che il poeta ha natura femminile e insieme maschile" (Silvera 2009, 128). Il protagonista è una versione odierna di Ianus Bifrons che unisce in sé due lati opposti. Da donna – il protagonista si identifica con le figure 'fragili' del poeta e della donna – si confronta con l'uomo, e dopo aver vissuto lo scontro tra gli atomi, trova l'equilibrio tra gli elementi, non escludendo il maschile dalla sua identità, ma incorporandola dopo averla vissuta.<sup>11</sup> Egli riconosce esplicitamente di incorporare entrambi i sessi.<sup>12</sup>

Questa è la principale differenza con Abdy e quindi con il fondamentalismo islamico: il pericolo sta nell'assolutezza e nella chiusura di frontiere che vanno superate, nel rifiuto della figura di Giano che sottolinea sia il particolare che l'universale che incorpora tutto. Il messaggio è che solo se decidiamo di vivere con un atteggiamento di curiosità reciproca possiamo capirci nella nostra particolarità e nella nostra condivisione universale. *Il passeggero occidentale* è un avvertimento contro il pericolo di una vita statica e totalitaria che tende alla distruzione.

Ciononostante c'è ancora speranza. La circoncisione, praticata sia da ebrei che da musulmani, sta secondo Georg Groddeck, parafrasato dal narratore, per "una possibile base di bisessualità" (Silvera 1996, 40) e il culto di Ermafrodito ebbe inizio proprio in Siria – simbolicamente, c'è quindi una possibile apertura tra ebrei e musulmani, con radici nella storia, il che viene descritto anche da Zaki quando racconta del periodo di convivenza e del bisogno di contaminazione. Anche dopo la morte del protagonista anonimo c'è speranza: Amanda è incinta e trova la forza di continuare, e Afrodite è un modello da seguire, rappresentando la vecchia matrona che per Silvera simboleggia il mondo orientale di una volta. La piccola luce consiste nella progressione, nell'andare avanti, nell'eternità spirituale e nella creazione, per esempio attraverso la scrittura o attraverso la fede nel *gilgul* ovvero nella reincarnazione, un tema che ricorre più volte nei libri di Silvera.

La tematica del *percorso identitario* personale attraverso gli scontri e l'eventuale equilibrio tra i lati opposti è caratteristico per i romanzi di formazione ebraici: secondo gli studiosi Thomas Nolden e Vivian Liska,

the narrative focus on the individual offers an ample perspective onto what Jewishness for many authors entails. It allows them to articulate the intricacies of the interplay between the private and the political, the personal and the public, Jewish and non-Jewish experiences, tensions that are often played out in the arena of sexual encounters between Jewish and non-Jewish characters. (Liska & Nolden 2008, xxiv)<sup>13</sup>

Non potrei meglio sintetizzare l'interazione che vediamo in questo libro tra lo sviluppo personale del protagonista e i rapporti fra le tre più diffuse religioni monoteistiche, visti attraverso gli occhi di un giovane ebreo che più che un passeggero è un pellegrino.

*L'EBREO NARRANTE: PERSONE, NON PIETRE*

Prima di passare al viaggio ne *Il prigioniero di Aleppo*, vorrei accennare brevemente ad alcuni altri viaggi nell'opera di Silvera che vanno inseriti nell'analisi del viaggio come ritorno alle radici, o almeno come spostamento in luoghi lontani che fanno riflettere. Il narratore de *L'ebreo narrante* narra come si immaginò due visite estive a Costantinopoli – e il nome fa probabilmente riferimento ai tempi dell'Impero Ottomano – dove abitava un suo zio. Da ragazzo o da adolescente, osservò un nuovo mondo in quella città pieno di odori, e lui diventò “quella carta assorbente in cui s'imprimono e si confondono le diverse scritture che il mondo dà” (Silvera 1993, 55).

A Costantinopoli capisce di essere ‘diverso’, perché lo zio e la sua famiglia si sono più o meno ritirati dalla vita pubblica a causa delle peggiorate condizioni di vita degli ebrei. Lì vide, probabilmente per la prima volta nella vita, una scena misticamente erotica: la lavandaia, con “i seni che le ballavano [...], si passava dell'olio di oliva amara sui lunghi capelli”, ed emanava un odore che sarebbe legato per sempre a questa vicenda, “e il sollevarsi dei seni bianchi [...] in cui colava sinuosa una goccia d'olio dentro allo scollo, segna il mio primo cosciente domandarmi” (56). La scoperta di odori e le nuove esperienze in luoghi sconosciuti gli destano i sensi, lo fanno riflettere e gli suscitano domande. Lì, come dice il narratore, “stavo acquistando una identità” (55). Per il giovane, Costantinopoli segnò così la prima tappa nel suo interrogarsi: “Pensai che dovevo conoscere altre cose” (56). In questo caso, il viaggio è necessario per iniziare la riflessione che continua in altri luoghi e Costantinopoli è il primo passo avanti.

Un altro racconto dello stesso libro s'intitola ‘Leningrado’, la città di nascita dei genitori dell'anonimo protagonista, anch'egli “in un momento della sua vita in cui doveva fare delle scelte decisive” (93), che è in visita nella città russa per scoprire i passi dei genitori morti. Ma non conosce la strada, non riesce a decifrare i caratteri cirillici, non c'è più niente di riconoscibile, per cui si sente come “un pellegrino che non riconosce più il proprio monastero” (92) e come un “estraneo cittadino dell'assente” (95). Egli sente l'assenza del padre e della madre, che ormai sono “meno che ombre” (95): una città dove ci si sente così stranieri e dove non ci sono più tracce che suscitano ricordi, è una città vuota, un luogo solamente fisico. Questo racconto sottolinea dunque che quello che conta nella ricerca delle origini sono i ricordi legati

ad un luogo, e non i luoghi stessi. Se i legami con il passato vissuto in un certo luogo sono stati tagliati, il viaggio in quel luogo non ha più alcun senso – alla fine, l'orfano piange e si sente perduto: non ha potuto ritrovare lo spirito dei suoi genitori, e per conseguenza non ha potuto trovare se stesso.

#### IL PRIGIONIERO DI ALEPPO: IL VIAGGIO DI UN *ALTER EGO* VERSO IL PROPRIO PASSATO

Riprendendo il discorso della fisicità, possiamo dire che anche *Il prigioniero di Aleppo* ha un lato fortemente fisico che si presenta prima e dopo l'incontro tra Meir e suo zio Zaki ad Aleppo. Prima di mettersi in viaggio, il rabbino milanese di Meir fa esattamente lo stesso riferimento biblico del rabbino di Boston: i giovani devono fare e la riflessione avvenga dopo.<sup>14</sup> Il 'fare' significa anche questa volta crescere attraverso una discesa all'inferno, e per questo motivo Meir deve allontanarsi dalla sicurezza materna e "tagliare il cordone ombelicale" (Silvera 1996, 43). Innanzitutto Meir deve cancellarsi, ricominciare daccapo come se fosse davvero un neonato, e deve nascondere la sua identità di ebreo quando entra in Siria: si trasforma nello studente cristiano Mario Santi, non può portare con sé libri e deve assolutamente evitare di usare la parola Israele.

Aiutato dal generoso tassista musulmano M'hammad, che gli fornisce il passaporto falso e che porta Meir da Beirut ad Aleppo, l'ebreo può varcare il confine tra il Libano e la Siria. A poca distanza dal confine, egli nota già un cambiamento del paesaggio, che "si era fatto brullo e spellato, e tirava un vento gelido" (58), e il deserto gli dà la sensazione di essere un "Orfeo all'inferno" (58). L'accoglienza dai parenti di M'hammad è un po' fredda e il cibo è meno buono. Ad Aleppo chiede a qualcuno di aspetto ebraico se per caso conosce suo nonno, e l'uomo, impaurito dall'onnipresenza della polizia, lo vuole informare solo dentro casa sua dell'esistenza dello zio Zaki – un vecchio raccontastorie che era già presente in *L'ebreo narrante*, e che nel 1968, essendo uno dei pochi ebrei rimasti ad Aleppo, vive in un isolamento.

L'incontro e i lunghi discorsi tra Meir e Zaki che seguono a questo punto, segnano un viaggio di maturazione senza spostamenti fisici e sono un'oasi tra il viaggio di andata e il ritorno a Beirut. Il loro vivace dialogo in forma di racconti supera i confini di tempo e di spazio, e nel loro scambio intergenerazionale di storie, idee e aneddoti, si alternano racconti di famiglia e racconti radicati nella storia comune degli ebrei. Per Zaki, questo "viaggio spirituale" è una *Teshuvah* alla vigilia della morte, perché può finalmente condividere le sue storie ebraiche con un simile. I racconti di Zaki permettono a Meir di conoscere se stesso e le sue radici. Già prima dell'incontro con Zaki, Meir commenta: "Chi sono io, dipende anche da chi sono loro, gli spiriti e gli antenati, i luoghi e le storie" (Silvera 1996, 64). O come osserva Laura Quercioli Mincer sulla seconda generazione dopo la *Shoah*: "per evitare di scomparire devono aggrapparsi ai brandelli di passato trasmessi dai genitori" (Quercioli Mincer 2007, 130). Meir deve trovare il legame tra le generazioni non solo per conoscere e 'seppellire' gli antenati, ma anche per conoscere se stesso attraverso le facce degli stessi antenati. Dominique Budor asserisce che nei romanzi genealogici



ebraici si sente il bisogno di “ancorare l’Io nella storia familiare e nella Storia collettiva” (Budor 2007, 127), e anche se i romanzi di Silvera non sono strettamente di carattere genealogico, l’osservazione di Budor vale certamente anche per la sua opera.

Grazie ai racconti di Zaki, Meir esce dalla prigione che è la casa di Zaki, ed è “trasportato lontano, molto lontano da quella stanza ad Aleppo” (Silvera 1996, 135). Si tratta di un viaggio che, seppur mentale e immaginario, è anch’esso un percorso identitario: il complesso di immagini, pensieri, fatti ed episodi fittizi guida Meir verso la sua *Teshuvah*, la sua vita da studente si conclude e Meir diventa un uomo maturo radicato nella storia della sua stirpe, che è diventata viva. Si connette alle altre generazioni ed è più consapevole del suo destino adesso che si vede rispecchiato negli esili, nei lavori, nella compassione e nelle tradizioni dei suoi antenati. Dopo ulteriori anni di maturazione sa che

le proprie storie non vanno mai covate e nascoste, ma raccontate e continuamente donate agli altri, come ha fatto il signor Zaki, come ho scelto di fare anch’io attraverso i libri.  
(Silvera 1996, 216-217)

Immediatamente dopo questo “viaggio mentale”, che si conclude con la morte per cause naturali del vecchio zio, il lettore ritorna alla realtà del viaggio fisico. Un poliziotto ferma Meir e Ruth, la ragazza sordomuta dall’aspetto angelico e quasi petrarchesco che aiutava il signor Zaki. Quello che segue è il frammento più ‘bestiale’ e infernale del libro (190-193): l’agente urla, li accusa di spionaggio e di furto, li trascina in modo violento verso la casa di Zaki, dove egli offende Meir chiamandolo uno “scemo” e gli ebrei “cani di ebrei” (192). Ferisce Meir con della cera bollente, e poi violenta Ruth, avendole strappato le mutande. L’agente agisce come un animale: ha “uno sguardo cattivo e insieme eccitato, da bestia” (192) e mentre l’agente violenta Ruth, Meir, legato con le manette, osserva: “quel mastino da guardia siriano che agitava e contraeva il culo peloso penetrando con possesso e grugniti da fiera la povera ragazza innocente schiacciata sotto di lui” (193). Per fortuna, M’hammad salva i due all’ultimo momento e insieme possono scappare.

Anche se in *Il prigioniero di Aleppo* il processo di maturazione si svolge soprattutto attraverso l’incontro narrativo tra i due parenti, ci sono molte analogie fra i due romanzi. La feroce bestialità dell’agente – che è simbolica per lo stato di polizia che è la Siria – somiglia a quella di Abdy, e anche qui si tratta di una forma di violenza contro i più fragili. Anche questo viaggio significa una crescita del protagonista: “Nell’avventura del viaggio, nella perdita e nel cambiamento, è stata ogni nostra vera maturazione” (215), un’avventura che lo porta anche nella direzione di Gesù, che anch’egli passò attraverso il fuoco.<sup>15</sup> Anche qui, Orfeo ha il suo Euridice nella forma della servizievole Ruth che lo guida verso l’uscita dell’inferno.<sup>16</sup> Nei due viaggi, i protagonisti devono prima nascondersi, maturare attraverso gli scontri e poi mostrarsi ebrei che hanno seguito il compito di Baharier: il *percorso identitario* è un “percorso nella dualità, nella coppia” (Baharier 2005, 18) e cioè è una sfida alla

fratellanza e alla compassione, che si esprime per esempio attraverso la simbolica figura dell'orfano che va aiutato.<sup>17</sup>

Un'importante differenza però è la presenza del salvatore M'hammad, che accetta l'ebraismo di Meir. Non ci sarebbe stato lieto fine senza M'hammad. I due hanno rapporti amichevoli, scambiano idee e poesie e si rispettano. M'hammad, anche se si tratta qui soprattutto di un esempio 'individuale', è l'esempio positivo di un'attitudine aperta e di un vero e proprio scambio tra le diverse culture dell'Occidente e dell'Oriente, e molto simbolico è il segno della croce cattolica che l'ebreo regala al musulmano. Gli elementi dell'apertura e dello scambio interculturale mancano in *Il passeggero occidentale*. In tal senso, il più recente dei due libri, con Abdy e senza M'hammad, è più pessimista sui rapporti tra Oriente e Occidente: i mondi si allontanano e la distanza è difficile da colmare. L'unico modo per lottare per la sopravvivenza in questo difficile contesto è la continua riflessione, il perpetuo percorso identitario che Silvera ha effettuato attraverso due libri che rappresentano due generazioni; il bostoniano, che per certi versi è una 'reincarnazione' di Meir, ha continuato per la strada che Meir aveva scelto di seguire, il che sottolinea ancora una volta che la riflessione non ha fine.

## NOTE

<sup>1</sup> Silvera 1993, 106.

<sup>2</sup> Silvera 2007, 154-155.

<sup>3</sup> E alla quale Miro stesso è potuto ritornare soltanto nelle vesti del suo personaggio Meir.

<sup>4</sup> Baharier fa l'esempio di Abramo, che si salva grazie alla presenza di Sara in lui: "che io possa costruirmi grazie a te" (Baharier 2005, 21).

<sup>5</sup> Cfr. *Il prigioniero di Aleppo*, dove Zaki fa riferimento a Schopenhauer, che ha scritto che "I primi quarant'anni di vita forniscono il testo, mentre i restanti trenta ne offrono il commento" (Silvera 1996, 105); così possiamo forse anche riassumere l'attività letteraria di Silvera, che aveva più di 50 anni quando pubblicò il primo romanzo di impostazione ebraica.

<sup>6</sup> La carnalità dell'uomo musulmano ricorre nelle opere di Silvera nella forma di simboli fallici. Cfr. gli "attributi sessuali nei pantaloni" di un siriano in treno (Silvera 1993, 87) e l'erezione di un ragazzo visto dal protagonista per strada (Silvera 2009, 73).

<sup>7</sup> "Ah, se solo potessimo stringere fra di noi un patto di fratellanza!" (Silvera 2009, 130).

<sup>8</sup> Cfr. per es. anche la moglie del personaggio Menahem in *L'ebreo narrante*, che gli perdona la sua lunga assenza.

<sup>9</sup> Si notino il nome di Afrodite, il soprannome per Amanda (Persefone) e il soprannomi per il piccolo angelo Ruth di *Il prigioniero di Aleppo* (Euridice, Arianna).

<sup>10</sup> Silvera 2006.

<sup>11</sup> Cfr. Silvera 2009, 14.

<sup>12</sup> "A tratti, nella testa, sento di avere entrambi i sessi" (Silvera 2009, 159).

<sup>13</sup> “il focus narrativo sull’individuo offre un’ampia prospettiva su che cosa comporta l’ebraicità per molti autori. Permette loro di articolare la complessità dell’interazione tra il privato e il politico, il personale e il pubblico, esperienze ebraiche e non – tensioni che spesso sono vissute nel contesto di incontri sessuali tra personaggi ebrei e non” (trad. DS).

<sup>14</sup> Cfr. Silvera 1996, 4.

<sup>15</sup> Cfr. Silvera 1996, 108.

<sup>16</sup> “la mia Arianna, colei che aveva teso il filo fuori dal labirinto, la mia Euridice muta” (Silvera 1996, 205). Cfr. Speelman 2005, 9, che fa anche riferimento al viaggio ‘dantesco’ di Meir.

<sup>17</sup> Oltre all’orfanotrofio di *Il passeggero occidentale* e l’assistenza prestata a Ruth, due esempi finzionali, il nonno di Miro Silvera in realtà fondò un orfanotrofio ad Aleppo (cfr. Silvera 1993, 7).

## BIBLIOGRAFIA

Baharier, Haim. ‘L’identità ebraica o la centralità delle periferie’ *Per amore della lingua. Incontri con scrittori ebrei*, a cura di Laura Quercioli Mincer. Roma: Lithos, 2005. 17-22.

Budor, Dominique, ‘Il “romanzo genealogico”, ovvero la memoria viva dei morti’ *Contemporary Jewish Writers in Italy: a Generational Approach*, a cura di Raniero Speelman, Monica Jansen & Silvia Gaiga. Utrecht: Igitur, 2007. 115-128.

*Contemporary Jewish Writing in Europe: a Guide*, a cura di Liska, Vivian & Thomas Nolden. Bloomington: Indiana UP, 2008.

Quercioli Mincer, Laura. ‘Romanzi della seconda generazione dopo la Shoah: strategie del ritorno fra memoria ed oblio. *Lezioni di tenebra* di Helena Janeczek e *Lo zio Coso* di Alessandro Schwed’ a cura di Raniero Speelman, 2007. 115-128.

Silvera, Miro. *L’ebreo narrante*. Milano: Frassinelli, 1993.

---. *Il prigioniero di Aleppo*. Milano: Frassinelli, 1996.

---. ‘Intervista allo specchio’. [2006] *Ladomir* – 30.05.2010  
<http://www.ladomir.com/sito/ospiti/testo.asp?id=92>.

---. ‘La necessità di raccontare’ *Contemporary Jewish Writers in Italy: a Generational Approach*, a cura di Raniero Speelman, 2007. 153-156.

---. *Il passeggero occidentale*. Milano: Ponte alle Grazie, 2009.

Speelman, Raniero. ‘Ebrei “ottomani” – scrittori italiani. L’apporto di scrittori immigrati in Italia dai paesi dell’ex impero ottomano’. *EJOS* VIII/2 (2005): 1-32.