

# Il motto di spirito e la tradizione ebraica nello *schnorrer* di Israel Zangwill

Stefania Rutigliano

In materia di ironia non si può prescindere dal contributo analitico e storicamente incisivo offerto da Freud con *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio* (1905). Il saggio, che ragiona su esempi tratti dalla tradizione ebraica, porta chiavi interpretative assai utili alla lettura del primo romanzo ebraico inglese moderno, *The King of Schnorrers* (1894) di Israel Zangwill; al punto da lasciare supporre che il romanzo sia una delle sue fonti.

La condizione basilare per apprezzare il motto di spirito, che per Freud sta nell'identità di struttura psicologica tra chi conia e pronuncia il motto e chi lo ascolta, suggerisce per analogia che il funzionamento dell'arguzia sia favorito dall'appartenenza allo stesso mondo culturale. Nel romanzo la continuità della tradizione ebraica, osservata nelle sue diverse e insopprimibili componenti, serve ad articolare la complessità della trattazione ironica: proprio la variegata rappresentanza ebraica sembra dare adito ai movimenti retorici sottesi ai motti che puntellano il romanzo<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Mi collego a quanto afferma Orlando nel suo saggio introduttivo a *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, riferendosi alla distanza tra la forma e la sua riduzione come a un'occasione per un'analisi di tipo retorico. Vale la pena riprendere brevemente il punto: a proposito del procedimento della riduzione, che consente a Freud di estrapolare il contenuto del motto, Orlando rileva da un lato una opposizione all'idealistica unità di intuizione ed espressione, perché si assumerebbe il permanere costante di un pensiero

All'inizio di *The King of Schnorrers* la comunità ebraica è descritta come un fatto identitario avvertito in ironica contrapposizione al paese ospite, l'Inghilterra. Il tono ironico resta tuttavia costante anche quando ci si sposta all'interno del microcosmo ebraico. L'arguto narratore onnisciente introduce icasticamente il primo personaggio, Joseph Grobstock, direttore della Compagnia delle Indie Orientali: il sorriso furbo che all'uscita dalla sinagoga gli lampeggia negli occhi per la beffa ordita ai danni degli accattoni, gli *schnorrer*, sarà smentito dai fatti successivi rendendolo comico.

A ben vedere, dopo aver brevemente contrapposto ebrei e inglesi, Zangwill, già presentando il primo personaggio, affronta le divisioni interne all'ebraismo di cui si sostanzia l'effettiva vena arguta del romanzo: la differenza tra sefarditi e ashkenaziti, gli ebrei spagnoli e tedesco-polacchi, e quella che nella comunità ebraica isola la categoria dello *schnorrer*. Un tempo predicatori ambulanti poi ridotti alla mendicizia, gli *schnorrer* hanno compensato la perdita della funzione pubblica con l'acquisizione di un compito religioso: le buone azioni che consentono di compiere sono infatti prescritte dalla Legge. «"Colui che è causa è più grande di colui che fa". Perciò lo *schnorrer* che dà origine al sentimento della carità è più grande di qualunque essere caritatevole» (Zangwill 1979: 86): così cita e commenta il Talmud il protagonista, Manasse Bueno Barzilai Azevedo da Costa, ebreo sefardita trapiantato in Inghilterra, nel quale si imbatte il malcapitato Grobstock. L'alterco tra i due mostra subito l'arguzia del sefardita, che si avvale della profonda conoscenza delle Scritture, manipolandole con insuperabile abilità. Dopo aver citato il Talmud per giustificare l'accusa

---

attraverso formulazioni diverse; dall'altro la riduzione servirebbe a valorizzare quanto vi sia di indissolubile in quella unità, perché nel motto di spirito la riduzione mostra che il contenuto di ilarità, come ogni altro effetto letterario, si perde irrimediabilmente in una diversa formulazione. Tuttavia il carattere antidealistico del procedimento si riaffermerebbe – continua Orlando – perché la distanza tra la forma e la sua riduzione, che alterandola la squalifica, sarebbe lo spazio più fecondo per una analisi di tipo retorico (Freud 1983: 23).

di assassino urlata contro Grobstock per l'offesa ricevuta con il dono di un pacchetto senza monete, e aver ricordato un *midrash* per ammonirlo che la ruota della fortuna gira, da Costa ricompare al centro di un motto di spostamento, così definito «[...] perché l'elemento essenziale è dato dalla diversione del percorso mentale [...]. Esso dipende non dalle parole, ma dalla successione di pensieri» (Freud 1978: 45). È una vicenda molto simile a un esempio riportato da Freud. Lo spiccato carattere di logicità delle risposte dello *schnorrer* è solo apparente:

“...birbante? Come osate comprare del salmone?”

“Birbante voi!” ribatté Manasse. „Pretendereste forse che lo rubassi?” (...)

“...Come potete avere l'impudenza di sperperare due ghinee, due intere ghinee, tutto quello che possedete, per un cibo di lusso come il salmone?”

Manasse inarcò le sopracciglia.

“Se non mangio Salmone quando ho in tasca due ghinee...quando dovrei mangiarne?” (Zangwill 1979: 42).

Ottima battuta che riesce a ingannare per un momento, come sarebbe caratteristico del comico (Kant, *Critica del giudizio*, I, 1, 54): infatti, alcune definizioni del motto come contrasto di rappresentazione, senso nell'assurdo, stupore e illuminazione toccano proprio il rapporto tra arguzia (motto) e comicità che Freud vuole chiarire<sup>2</sup>.

Tutto il primo capitolo del romanzo, *Dove si racconta come uno strano filantropo venisse trasformato in un portatore di pesce*, titolo evidentemente sterniano, è animato dalle mirabili alzate di ingegno dello *schnorrer* per lo più sorrette dalla stessa tecnica: «[...] una logicità apparente che [...] mira a nascondere il ragionamento erroneo (Freud 1978: 54). Il lavoro arguto si servirebbe di deviazioni dal pensiero normale, tipo lo spostamento e il controsenso, come mezzi tecnici per

---

<sup>2</sup> «L'arguzia è per così dire il contributo portato alla comicità dalla sfera dell'inconscio» (cfr. Freud 1983: 230).

produrre l'espressione spiritosa. Ne cito due: autoinvitandosi a pranzo da Grobstock per lo *shabbat*, Menasse afferma: «[...] non mi sono mai seduto alla tavola di un tedesco, ma voi siete un tipo come lo intendo io. Avete anima da spagnolo» (Zangwill 1979: 44). La deviazione si rileva dalla prospettiva dell'ebreo assimilato, che ritiene indegna della sua tavola la presenza dello *schnorrer*, per di più sefardita; il secondo esempio è più legato alla abilità inventiva finalizzata a chiedere l'elemosina, quindi pertiene alla classe degli accattoni, trasversale alle comunità sefardite e ashkenazite, ma isolata all'interno di entrambe. Dopo essersi assicurato il beneficio di ricevere gli indumenti usati da Grobstock, che così facendo si era illuso di contenere l'imbarazzo suscitato dalla presenza dello *schnorrer* alla sua tavola, Manasse gli dice: «non posso permettere che si sciupi la mia giacca. Quando mi regalerete questa, sarà troppo sudicia se io non ne avrò cura» (*Ibid.*: 48)<sup>3</sup>.

Qui come altrove, è il narratore a sottolineare la comicità spiritosa della situazione (si tratta, seguendo le riflessioni di Orlando, di una delle distinzioni fondamentali del testo freudiano, legata a un doppio processo di confronto e dissociazione da una parte e di complicità e immedesimazione dall'altra, perché chi ascolta avverte prima un senso di superiorità di fronte al comico e poi ammirazione per l'arguzia)<sup>4</sup>; il

---

<sup>3</sup> Simile la battuta che occorre nel secondo capitolo: «Fate attenzione! Gridò lo *schnorrer*, preoccupato, vi state versando tutta la salsa sul panciotto, senza nessuna considerazione per me» (Zangwill 1979: 66).

<sup>4</sup> A proposito dei motti assurdi, che esibiscono maniere di pensare consuete nel pensiero inconscio, ma che, vietate dal pensiero conscio, danno adito a ragionamenti erronei, Orlando sottolinea la possibilità di «[...] una doppia lettura, o in chiave comica per chi si fermi alla superficie, o in chiave arguta e critica per chi realizzi come, presentando qualcosa di stupido e di assurdo, l'inconscio suole portare un giudizio per spostamento sulla stupidità e l'assurdità di qualcos'altro. Ma secondo una delle distinzioni capitali del libro, la comicità scaturisce da un istantaneo processo di confronto e dissociazione, quindi di non identificazione, rispetto all'altra persona; e il piacere arguto invece da un attimo di complicità capziosa per via dell'inconscio, da una identificazione quindi nell'altra persona; e allora

narratore mette a nudo la vanità degli sforzi del Direttore della Compagnia delle Indie Orientali, l'ebreo assimilato Grobstock, di fronte al dottissimo *schnorrer*. Nella scena finale del primo capitolo infatti si assiste a un divertente rovesciamento: quando l'inserviente apre la porta, si trova davanti il suo padrone, Grobstock, trasformato in un portatore di pesce. La circostanza viene sfruttata dallo *schnorrer* per avanzare richieste di denaro giustificate sulla base di citazioni dei testi sacri. Esasperato, Grobstock versa più della somma richiesta e si sente rimproverare: «Non dovrete essere così prodigo. Non è bene rimanere senza un soldo in tasca; parlo per esperienza e posso mettermi nei vostri panni» (*Ibid.*: 53). Qui la parola centrale per suscitare ilarità è panni, visto che fuor di metafora lo *schnorrer* sta per indossarli sul serio.

Un nuovo caso interviene a mostrare la superiorità dialettica del prodigioso *schnorrer*, tanto che «Nonostante la sua chiarezza di abile commerciante, [Grobstock] non riusciva a penetrare i sofismi del pezzente» (*ibid.*: 56).

Il titolo del secondo capitolo appunto lo dichiara: *Dove si racconta come regnasse il re*. Incupito per aver notato che Grobstock ha sottratto un paio di pantaloni dal mucchio di vestiti che intende regalargli, Manasse usa una logica serrata solo in apparenza e in realtà produce un ragionamento assurdo: «Se ne avesse fatto sparire un paio vecchio, non me la piglierei tanto; ma rubare a un pover'uomo i suoi calzoni nuovi!...» (*ibid.*: 58).

Durante la cena di *shabbat* si assiste al trionfo dello *schnorrer*, che si presenta con un altro pezzente, Yankelè, in modo da osservare il precetto dei tre invitati per lo stato di grazia, e lo tratta come se fosse il suo ospite<sup>5</sup>.

---

questa sovrapposizione simultanea di complicità e arguzia comporta un NON SONO IO che copre un SONO IO...» (Freud 1983: 29).

<sup>5</sup> «"Servitevi un'altra volta di pane e burro, Yankelè", disse Manasse. "Fate come se foste a casa vostra. Ricordatevi che siete mio ospite"» (Zangwill 1979, 64) e più avanti: «"Da questa parte Yankelè", disse Manasse,

In due punti la comicità si impenna: Manasse si presenta vestito coi suoi soliti stracci e a Grobstock, che gli chiede perché abbia venduto gli abiti ricevuti in dono, risponde: «Pretendevate forse che me li mettessi? No, conosco la mia condizione sociale, grazie a Dio» (*ibid.*: 66). E, soprattutto, spicca con il doppio senso nelle parole dello *schnorrer*: «Sarei molto lieto di poter sposare la vostra figliola, se ne aveste una» (*ibid.*: 67). Dopo aver chiarito l'equivoco, Manasse intendeva fare da *shadchen*, da sensale, non da marito, la sua risposta capovolge ancora una volta la prospettiva di Grobstock: «Non penserete forse che io, un sefardita, potrei sposarla!» (*ibid.*: 68).

Tema spinoso, quello dei matrimoni misti, al centro del capitolo successivo, nella conversazione dei due *schnorrer*: Yankelè vuole sposare la figlia di Manasse. Impresa difficile, vista la convinzione che ebrei sefarditi ed ebrei tedeschi non possano sposarsi tra loro: ma soprattutto il problema vero (e il nodo polemico) riguarda il denaro. L'aspirante genero inizia a fare una lista delle sue entrate: talvolta in disaccordo sul conteggio, Manasse distingue nettamente tra *schnorrare* e lavorare: «"questo io lo chiamo umiliarsi" – dice – e [...] "*schnorrare* e lavorare non devono mai esser mescolati [...] Un uomo non può far bene due cose"» (*ibid.*: 82). La convinzione di non concedere sua figlia «[...] a uno che lavora o a uno *schnorrer* che fa dei guadagni illeciti» (*ibid.*: 83), mette in discussione un fondamento non minimo della società: il lavoro.

Pur nella condivisione dell'obiettivo borghese della sicurezza, il discorso contravviene al senso comune («Qualunque sia il lavoro che facciate, esso è per sua natura qualcosa di poco stabile»; «Mendicare è l'unica occupazione che duri tutto l'anno [...] Ogni altra cosa può fallire [...] come sta scritto: "Egli umilia i superbi"»). (*ibid.*: 85). Secondo il teso ragionamento erroneo sofisticato (definizione freudiana) condotto da Manasse, soltanto lo *schnorrer* sarebbe sempre al sicuro: anche se molti vanno in rovina, ne rimangono sempre abbastanza che hanno cura di lui (*ibid.*: 85).

---

mostrandogli la via per uscire. "Sono contento che siate venuto, dovete ritornare"» (*ibid.*: 68).

Degno pretendente, Yankelè regge la conversazione con Manasse: le risposte pronte riempiono pagine esilaranti con la capacità dei due interlocutori di ridurre le pratiche religiose e di adattare la tradizione ebraica (i commenti alla Torah) a vantaggio della propria economia. Si ride per il dispiego di tanta inventiva nella contesa, per l'uso spregiudicato e paradossale degli argomenti, per la parodia che dal basso della condizione dei due *schnorrer* viene fatta dei costumi ebraici. Per liquidare la questione Manasse afferma di volere per sua figlia un re degli *schnorrer*, contraddizione in termini, e Yankelè fa leva proprio su una simile assurdità per vincere: «Ebbene, quando io la sposerò, diventerò tale [...] Avrò schnorrato vostra figlia [...] e l'avrò schnorrata a un re degli *schnorrer* [...] e per di più, potrò dire di avere schnorrato i suoi servizi come intermediario di matrimoni!!!» (*ibid.*: 90).

Ammirato dalla sua intelligenza, Manasse sottopone il futuro genero a una prova per verificarne le capacità di mendico: Yankelè dovrà riuscire a farsi invitare a pranzo da un avaro. La scelta cade su Rabbi Rimorso Aringa Rossa, «astemio solo in fatto di benevolenza» – ci dice il narratore –, edonista della tavola, tanto che «...i risparmi cui era costretto dai digiuni religiosi rappresentavano per lui una vera e propria rendita» (*ibid.*: 97). Manasse riesce a introdursi in casa e, sfruttando la religione (la forma di grazia per la quale è necessaria la presenza di tre uomini per la preghiera), entra persino nella sala da pranzo del Rabbi. Quando tutto sembra andare male, perché a sorpresa Manasse è un invitato del Rabbi mentre Yankelè siede alla stessa tavola senza un piatto davanti a sé, l'ebreo polacco riesce con uno stratagemma (fa credere morti tutti gli antichi compaesani del rabbi), a far perdere l'appetito al padrone di casa. La scommessa è vinta, anche se Manasse ha qualcosa da obiettare: «Un autentico *schnorrer* non avrebbe mai massacrato tanta gente, per un pranzo. È uno spreco di materiale. E poi, avete detto delle menzogne» (*ibid.*:108).

Certo di aver vinto, Yankelè si scontra con l'inaspettata ma inequivocabile inconsistenza della dote della sua futura sposa. In effetti, «Uno *schnorrer* di classe non mente mai» (*ibid.*: 108) e Manasse non ha mentito, ma ha fatto leva sulla cupidigia dell'altro lasciandogli vedere miraggi: anche questo scambio di battute mordaci ruota intorno

al denaro. Manasse si è preso gioco di Yankelè. Ammirati dall'intelligenza del primo, narratore e lettore si divertono per la sconfitta dell'altro.

La superiorità argomentativa dello spiritoso *schnorrer* è messa alla prova addirittura di fronte alla legge: è infatti chiamato a comparire davanti al Mahamad per la decisione di dare sua figlia in moglie a un ebreo polacco. L'introduzione a questo quinto capitolo, *Dove si racconta come il re sciogliesse il consiglio del Mahamad*, offre un saggio ulteriore delle doti umoristiche e autoironiche del narratore in tema di frontiere culturali (il consiglio del Mahamad e il tribunale veneziano)<sup>6</sup>.

Contro l'insuperabile controllo del linguaggio e la spiritosa logica dello *schnorrer* non c'è scampo: la sua mancanza di mezzi è la sua indennità in tribunale, l'estraneità dello sposo un complimento per la comunità sefardita; tutti motti tendenziosi ostili<sup>7</sup> (e non innocenti),

---

<sup>6</sup> «Il Mahamad era un consiglio composto di cinque membri, non meno temuto del noto Consiglio dei dieci. Come il tribunale veneziano, il quale ha ingiustamente monopolizzato l'attenzione della storia, durava in carica un anno e veniva eletto da un largo numero di anziani, proprio come il veneto Consiglio dei dieci veniva eletto dai maggiori esponenti dell'aristocrazia. [...] amministravano gli affari della comunità ispano-portoghese e tale oligarchia sarebbe senza dubbio divenuta proverbiale per indicare tutto ciò che è arbitrario e inquisitorio, se non fosse per la generale ignoranza della sua stessa esistenza» (Zangwill 1979: 112).

<sup>7</sup> Al servizio della aggressione, della satira, della difesa (Freud 1978: 86). Orlando precisa che, proprio facendo del momento costitutivo della forma quello di un ritorno del represso, Freud assicura una omogeneità interna con l'altro ritorno del represso che può verificarsi o meno con la presenza di certi contenuti, quello che appunto viene chiamato tendenza. Quindi il motto di spirito, anche quando venga definito innocente e non tendenzioso, di fatto è tendenzioso almeno una volta in senso lato, lo è appunto nella sua struttura formale, nel suo trattamento del linguaggio. Secondo Orlando allora il motto sarà propriamente definito tendenzioso «[...] solo quando di fatto lo sarà due volte, quando cioè sarà anche portatore di contenuti proibiti: immorali in senso sessuale, aggressivi, ostili all'autorità, critici verso le istituzioni o le ideologie ufficiali, cinici, scettici» (Freud 1983: 26).



culminanti nella richiesta che, contro le regole, l'imputato avanza pretendendo che il genero possa essere chiamato, come sposo (e cita l'*ascama* con il suo accento portoghese), alla lettura della legge il sabato prima delle nozze.

Di fronte alla irremovibilità del consiglio, Manasse fa tuonare accuse e minacce. Lo scompiglio suscitato dalla condotta dell'imputato culmina nel malore del presidente del Mahamad: «Come sta scritto: la casa che non si apre al povero si apre al medico», cita lapidario lo *schnorrer*.

Per tutto il romanzo la sicurezza e la dignità che lo distinguono (il modello evocato è evidentemente quello della nobiltà cavalleresca) giustificano l'appellativo di re, giocato sul contrasto tra la sua condizione, infima solo agli occhi degli altri, e la sua capacità tutta retorica di dominare attraverso le parole.

Nell'ultimo capitolo, *Dove si racconta come il re arricchisse la sinagoga*, si svolge il matrimonio: dopo la confusione del consiglio infatti, la faccenda era rimasta in sospeso, «[...] il che – avverte sarcasticamente il narratore – non era raro quando si trattava di una questione discussa dalle assemblee sefardite» (*ibid.*: 130).

A cerimonia finita, la lettura delle donazioni di Manasse alla sinagoga, momento solenne, attesissimo da tutta la comunità e di grande esibizione – «[...] molto spesso taluni modificavano la donazione impressionati dall'imminente pubblicità» (*ibid.*: 132) –, diventa il palcoscenico di una estrema beffa che decreta il trionfo dello *schnorrer*. Al ritmo di *Cinco liras* le iterate donazioni arrivano a una somma di cento sterline tra l'incredulità degli astanti e la preoccupazione della moglie di Manasse per tanto spreco di denaro. In quell'occasione, quasi a ribadire l'occasione salvifica offerta dallo *schnorrer* e quindi la sua funzione etico-religiosa, i principali benefattori di Manasse sono ripagati con il loro nome in una speciale benedizione. L'ultima viene unita al nome del più povero degli *schnorrer* presenti, quasi una glorificazione della classe sociale a cui il protagonista appartiene e il culmine di quell'evento sensazionale.

Per recuperare il denaro lo *schnorrer* «sollecita i suoi banchieri» con il consueto dispiego di dialettica e poi consegna a Grobstock le

sessanta sterline raccolte per fargliele investire. Ne ricava seicento, cento vengono date al Mahamad per la donazione alla sinagoga, le restanti cinquecento, «con donchisciottesca scrupolosità», vengono consegnate allo stesso consiglio del Mahamad per l'istituzione di una rendita vitalizia, intitolata Fondo da Costa, da assegnare a un povero membro della congregazione. In qualità di donatore, Manasse si assicura un ruolo nella scelta del fortunato erede e naturalmente nomina se stesso, consegnandosi alla posterità come re degli *schnorrer*.

La veloce esemplificazione delle alzate di spirito nel romanzo di Zangwill mostra la predominanza in esso di quelli che Freud definisce motti concettuali sofisticati (storielle con una facciata logica anziché comica). In essi la parvenza logica, così solida da rivelarsi come parvenza soltanto dopo un esame accurato, cela un fatto fondamentale: la verità è proprio quella del ragionamento erroneo (lo scherzo tradisce qualcosa di serio) e soltanto il ricorso al sofisma per mascherarla in modo figurato conferisce il carattere di motto, il quale, dunque, dipende soprattutto dalla tendenza (Freud 1978: 96). Lo *schnorrer* è saggio, proprio come all'estremo opposto lo è lo *schlemihl*, l'idiota, protagonista del favoloso racconto *Gimpel the fool* di I. B. Singer e fortunato protagonista di tanta narrativa ebraica.

Caso particolare del motto tendenzioso nella casistica freudiana è quello rivolto contro il proprio popolo, in Zangwill contro le peculiarità ebraiche attraverso la descrizione delle relazioni tra ebrei ricchi e poveri.

Proprio come apprendiamo a proposito del motto tendenzioso, anche nel romanzo rigorosamente parlando non sappiamo di che cosa ridiamo (perché non siamo in grado di distinguere quale parte di piacere provenga dalle fonti della tecnica e quali da quelle dell'intento); lo *schnorrer* di sicuro diverte per l'impudenza delle sue pretese e colpisce per la dirompente e paradossale carica eversiva delle sue affermazioni, in un modo che sembra accordarsi alla freudiana valorizzazione del riso come vendetta del represso opposta alla funzione di repressione sociale che invece gli avrebbe assegnato Bergson nel suo saggio del 1924. Al di là della facciata la verità è che proprio lo *schnorrer*, che tratta il denaro degli altri come se fosse suo,

secondo i precetti degli ebrei davvero ha quasi diritto a questo scambio. Nel conflitto tra la corrente concezione borghese dell'elemosina e quella religiosa trova spazio il motto (appunto tendenzioso ostile), suscitato da una «ribellione [...] diretta contro la Legge, che riesce gravosa perfino alle persone pie» (*ibid.*: 101). In tal senso esso rappresenta l'insoluto conflitto tra identità ebraica e assimilazione.

Non distante dalla questione identitaria sta la considerazione che il precipuo uso di motti logici in ambito ebraico potrebbe dipendere dal loro meccanismo dialettico che presuppone due interlocutori, di cui alla fine l'"inferiore" si fa beffe del superiore. Con il loro effetto di rivalsa ottenuta da chi non ha soldi né potere grazie alla superiore astuzia logica, simili motti sembrano un ritorno del represso di una comunità che si sentiva minacciata. Gli anni del romanzo di Zangwill sono d'altronde proprio quelli che registrano l'affermazione delle idee sioniste (e almeno fino al 1905 Zangwill fu attivo sostenitore di Theodor Herzl)<sup>8</sup> e l'inizio dell'affaire Dreyfus: il dispiego di umorismo letterario potrebbe corrispondere quindi proprio alla marcata identificazione anche oggettiva della comunità ebraica<sup>9</sup>.

In *The King of schnorrers* la comicità si attiva non a caso nel contrasto fra identità e assimilazione: esporre l'identità, raccontarla, metterla in scena anche nei suoi conflitti interni, vuol dire darle ancora vita, spazio, pubblico, umanissima capacità di divertire e in ciò difenderla. Un paradosso, come tutto negli Ebrei, nel senso di discorso che si presenta logicamente difettoso e pur tuttavia aderisce alla realtà. La stessa difesa della identità, lo si evince dal romanzo, non è linearmente logica: se lo fosse, sarebbe una resa ad Aristotele. Arma segreta del paradosso, l'ironia, che tanto aveva incantato i romantici

---

<sup>8</sup> Poi sostenne il Territorialismo (Fein 1970: 12).

<sup>9</sup> Ne parla anche Scholem. A proposito dei romanzi che trattavano la vita ebraica e i problemi dell'assimilazione, elogia Israel Zangwill, «[...] le cui vivaci descrizioni degli ebrei del West End di Londra mi erano particolarmente care nonostante il tono polemico, o forse proprio per questo» (Scholem 2004: 47-48).

per il suo spingere sull'abisso, è un'affermazione di diritto alla vita che, come tante altre cose ebraiche, si gioca come sulla lama di un coltello. Così, potente paradosso, la demistificazione dei valori e dei precetti ebraici risulta infine la più valida difesa del mondo culturale ebraico e non solo. Dal cinico pessimismo per la miserabile condizione degli ebrei si approda al riso che, come scrive Broch (*La morte di Virgilio*), rappresenta la distruzione del dolore del mondo.

## **Bibliografia**

- Fein, Isaac. M., "Israel Zangwill and American Jewry: A Documentary Study", *American Jewish Historical Quarterly*, 60.1 (1970): 12-36.
- Freud, Sigmund, "Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio", *Opere: 1905-1909*, Torino, Boringhieri 1978.
- Id., *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio con un Saggio introduttivo di F. Orlando*, Torino, Boringhieri, 1983.
- Orlando, Francesco, *Due letture freudiane: Fedra e il Misanthropo*, Torino, Einaudi, 1990.
- Scholem, Gershom, *Da Berlino a Gerusalemme*, Torino, Einaudi, 2004.
- Zangwill, Israel, *Il re degli Schnorrer*, Milano, Feltrinelli, 1979.

## **L'autrice**

### **Stefania Rutigliano**

Stefania Rutigliano è ricercatrice di Letterature comparate all'Università degli Studi di Bari Aldo Moro.

Email: stefania.rutigliano@uniba.it

## **L'articolo**

Data invio: 15/05/2016

Data accettazione: 30/09/2016

Data pubblicazione: 30/11/2016

## **Come citare questo articolo**

Rutigliano, Stefania, "Il motto di spirito e la tradizione ebraica nello *schnorrer* di I. Zangwill", *Chi ride ultimo. Parodia satira umorismi*, Eds. E.

Stefania Rutigliano, *Il motto di spirito e la tradizione ebraica nello schnorrer* di Israel Zangwill

Abignente, F. Cattani, F. de Cristofaro, G. Maffei, U. M. Olivieri,  
Between, VI.12 (2016), <http://www.Between-journal.it/>