

# Verso dove? Migrazioni geografiche e identitarie nella letteratura ebraica moderna

Dario Miccoli

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** This chapter discusses modern Hebrew literature – from early 20th-century authors like Haim Nahman Bialik and Shmuel Yosef Agnon to more recent ones, such as Erez Biton and Ronit Matalon – as a ‘migrant literature’, whose history is rooted in a set of shifting physical and cultural geographies and in the circulation of people, ideas and styles from the Diaspora to the Land of Israel and viceversa. By conceiving modern Hebrew literature as a ‘migrant literature’, it is possible to better understand its inner heterogeneity and multilingualism, as well as its being part of a wide landscape of ‘Jewish literatures’ that cuts across Europe, the Middle East and other spaces.

**Keywords** Hebrew literature. Migration. Jewish Studies. Israel. Diaspora.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 Una terra per rinascere: mitologie (letterarie) della migrazione ebraica. – 3 Esili e ritorni: gli ebrei dei Paesi arabi. – 4 Una letteratura in movimento.

## 1 Introduzione

La letteratura ebraica moderna si fa nascere convenzionalmente tra la fine del Settecento e la prima metà dell'Ottocento, con le opere di autori originari dell'Europa centro-orientale quali Naftali Herz Wessely e Abraham Mapu. Sorta sulla scia dell'Illuminismo e del Romanticismo, e dei cambiamenti identitari seguiti all'Emancipazione ebraica napoleonica, essa si caratterizza fin da subito come legata a più di uno spazio geografico e culturale: l'Euro-



Edizioni  
Ca' Foscari

### Diaspore 12

e-ISSN 2610-9387 | ISSN 2610-8860  
ISBN [ebook] 978-88-6969-396-0 | ISBN [print] 978-88-6969-397-7

### Open access

Submitted 2020-01-29 | Published 2020-04-30  
© 2020 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License  
DOI 10.30687/978-88-6969-396-0/024

293

pa, nelle sue varie rappresentazioni e declinazioni nazionali, la Terra d'Israele e infine un più ampio e variegato mondo ebraico inteso in senso etno-religioso (Feiner 2003; Shaked 2011). Se a fine Ottocento e ai primi del Novecento sono appunto l'Europa e l'Impero russo - in particolare città quali Odessa, Varsavia e Berlino - a costituire il principale centro di produzione letteraria in lingua ebraica, a partire dagli anni Venti del Ventesimo secolo la Palestina, prima sotto il dominio ottomano e poi dal 1920 il mandato britannico, diventa il luogo dove viene scritta e teorizzata una 'nuova' letteratura, in vario modo legata all'ideologia sionista (Harshav 1993): si pensi a autori quali Haim Nahman Bialik, Yosef Haim Brenner e Shmuel Yosef Agnon. Con la nascita di Israele nel 1948, la letteratura diviene infine nazionale *stricto sensu*, come possiamo leggere in opere della 'generazione della Terra' e in romanzieri come Moshe Shamir (Spicehandler 1995). Eppure, la letteratura ebraica ha sempre dimostrato di essere uno spazio plurale che, ad oggi, riflette una geografia identitaria e linguistica fortemente eterogenea: dagli scrittori *mizrahim*, gli ebrei arrivati dai Paesi del Medio Oriente e Nord Africa negli anni Cinquanta e Sessanta, fino a scrittori palestinesi israeliani di lingua ebraica quali Anton Shammas negli anni Ottanta o ancora - in tempi più recenti - gli autori e le autrici emigrati dall'ex Unione Sovietica o di origine etiopie (Miccoli 2016; Mendelson-Maoz 2014).

A partire da ciò, questo studio vorrebbe riconsiderare la letteratura ebraica moderna come letteratura della migrazione: una migrazione, talora pacifica e talaltra violenta, di corpi - dunque di scrittori che arrivano in Terra d'Israele dalla Diaspora - così come di lingue, identità e modi di definirsi ebrei e israeliani. Attraverso l'analisi di testi di autori di epoche diverse - da Bialik e Agnon, fino a Leah Goldberg, Abraham Yehoshua, Erez Biton e altri - proporrò una cornice teorica per ricontestualizzare la letteratura ebraica aldilà di divisioni tra locale e globale, e arrivare a un modello che può essere nazionale e diasporico al contempo (Levy, Schachter 2015). Ciò farà meglio comprendere i concetti di corpo migrante, nazione e frontiera, mostrando come superarli e reimmaginarli, a fronte del processo di costruzione di un'identità e di un canone letterario nazionali. Mi ricollegherò inoltre all'idea della letteratura nel mondo contemporaneo come intrinsecamente aperta e mobile e alla migrazione quale «transizione spaziale in senso letterale e metaforico ma anche traduzione temporale» (Ponzanesi, Merolla 2005, 3) da parte di chi la vive. Da ultimo, si vedrà come nel caso ebraico, in assenza di una reale madrepatria dopo la distruzione del Secondo Tempio e l'inizio del periodo diasporico nel 70 d.C., il testo - *in primis* dunque la Bibbia - sia da considerarsi una *homeland*,

anche quando [essa] sia basata soltanto sulla memoria specifica e sulla ricerca da parte di un gruppo di viandanti, nomadi delle parole. (Steiner 1985, 24)

quali possono essere definiti molti degli autori che introdurrò. Spingendosi in avanti nel tempo, Daniel Boyarin ha sostenuto che la parola scritta e in particolare il Talmud, vale a dire la codificazione scritta della legge orale ebraica, sia stato una vera e propria «madrepatria portatile» (Boyarin 2015, 32<sup>1</sup>) ebraica, contribuendo in modo fondamentale a produrre la Diaspora così come si è consolidata nel corso dei secoli. Tutto questo sottolinea la centralità del libro da un lato e della migrazione - di idee, ma anche di testi e ovviamente di persone - dall'altro, nella storia ebraica dall'antichità a oggi.

## 2 Una terra per rinascere: mitologie (letterarie) della migrazione ebraica

Salve a te, uccello gentile, al tuo ritorno  
dalle calde terre di nuovo alla mia finestra  
di nuovo la tua voce graziosa, l'anima mia muore  
d'inverno quando vai via.

Canta, racconta, mio bellissimo uccello,  
le meraviglie della terra lontana.  
È forse pieno di malvagità e durezza anche  
laggiù nella calda, bellissima terra?

Mi porterai i saluti dei miei fratelli in Sion, dei miei fratelli  
lontani e vicini?  
Oh come sono felici! Ma essi sanno  
come io sto soffrendo, come soffro, di dolore?  
[...]  
Canta, mio uccello, le meraviglie della terra  
la primavera sta per arrivare e rimarrà per sempre.  
(Bialik 1966, 9-11)

«El ha-tzipor» («All'uccello») è forse la più celebre poesia della letteratura ebraica moderna, senz'altro la più conosciuta tra quelle di colui che ne è considerato il fondatore, Haim Nahman Bialik. Essa racconta il ritorno di un uccello migratore che ha appena visitato la Terra d'Israele, potendo così ammirarne le bellezze - dal monte Sion allo Hermon - mentre il poeta, al contrario, è costretto a restare lontano, prigioniero tra popoli che lo accusano ingiustamente. Composta nel 1891 da un diciannovenne Bialik, la poesia simboleggia in modo esemplare l'ambivalenza della migrazione ebraica e sionista:

**1** Ove non diversamente indicato, tutte le traduzioni sono dell'Autore.

l'autore, pur scrivendo a ben vedere dalla sua terra natale europea, ha nostalgia per una madrepatria sconosciuta, una sorta di «provincia dell[*a* sua] immaginazione» (Shalom-Chetrit 2010, 7), che non ha mai visitato ma verso dove spera di emigrare. La migrazione si caratterizza qui come reazione alle violenze vissute dagli ebrei nella Russia zarista, all'antisemitismo – si pensi al *pogrom* di Kishinev del 1903, cui Bialik dedica il poema *Be-'ir ha-haregah* («Nella città del massacro», 1904) – e al diffondersi del sionismo come movimento di rinascita e liberazione nazionale (Holtzman 2017; sul *pogrom* di Kishinev: Zipperstein 2018).

Con le prime *'aliyot* (pl. di *'aliyah*: lett. 'salita [al monte Sion]', dunque 'migrazione') verso la Palestina ottomana tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, la letteratura ebraica si popola però di nuovi paesaggi e personaggi: non più – o meglio, non solo – le *shtetl* ashkenazite e gli studenti delle scuole talmudiche di Bialik, Mendele Moher Sefarim e Mordehai Ze'ev Feilerberg, ma i *halutzim* (pionieri) che stavano fondando le prime comunità agricole in Terra d'Israele e poi la prima città della modernità ebraica, Tel Aviv. Shmuel Yosef Agnon, a oggi unico Premio Nobel per la Letteratura di lingua ebraica, in *Tmol shilshom* («Appena ieri», 1945) descrive così le aspettative di Isacco Kumer, in viaggio dall'Europa verso la Terra d'Israele:

anche Isacco Kumer abbandonò il paese e la città che gli avevano dato i natali, per salire in Terra d'Israele, edificarla ed esserne a sua volta edificato. Dal momento in cui il nostro compagno Isacco ebbe maturato quest'idea, non trascorse giorno senza che ci pensasse. Un'oasi di beatitudine, immaginava fosse allora quella terra, e benedetti dal Signore coloro che vi dimoravano. Villaggi adagiati all'ombra di vigneti e filari d'ulivo, campi dai raccolti generosi, alberi carichi di frutti, vallate in fiore e fronde di bosco che stormivano, un cielo pennellato d'azzurro, le case piene di letizia. (Agnon 2010, 3)

Isacco sembrerebbe un pioniere ideale che desidera 'edificare e essere edificato' (*livnot u-lehibbanot*), seguendo uno dei motti del sionismo delle origini. La sua non è una semplice migrazione, ma una *'aliyah*: un atto di rinascita fisica e spirituale grazie al contatto diretto con la Terra d'Israele e, di conseguenza, una negazione dei secoli di esistenza diasporica (Zakim 2006; Biale 1992). La migrazione di Isacco non è però così gioiosa come gli slogan sionisti sembravano sottintendere: non è un rivoluzionario, ma un giovane che subisce le fortune e sfortune della vita fino al morso – in senso letterale e simbolico – del cane Balak (Oz 1993, 186-8). Spostarsi in Terra d'Israele comporta una cesura col mondo tradizionale dal quale il protagonista, così come lo stesso Agnon, provengono: implica l'abbandono di quella che lo scrittore in un racconto del 1934, *Hush ha-reah* («Il senso dell'olfatto»), definisce «la casa del padre»: un edificio ormai

in rovina, che è necessario lasciare per poter entrare in una «piccola capanna» (Agnon 2009, 123-32) che però, in modo simbolico, è situata proprio accanto alla vecchia casa (su questo, cf. Shaked 1989).

Mia patria - terra di bellezza e povertà.  
La regina non ha casa, il re non ha corona.  
Sette giorni di primavera vi sono in un anno  
e per il resto freddo e pioggia.

Ma per sette giorni le rose fioriscono  
e per sette giorni le gocce di rugiada brillano  
e per sette giorni, le finestre sono spalancate.  
[...]

E allora visiterò ogni strada e ogni angolo,  
ogni mercato e cortile e vicolo e giardino.  
Dalle macerie dei tuoi resti raccoglierò delle piccole pietre  
per tenerle come un ricordo.  
(Goldberg 1986, 199-200)

L'intreccio tra Diaspora e Terra d'Israele, patria vecchia e nuova e il tema della migrazione come processo che continua nel tempo e sembra non avere mai fine, si evince anche da questa poesia scritta nel 1951 da Leah Goldberg, «Mi-shirei 'eretz ahavati» («Dai canti della mia amata terra»). Ad oggi, i critici non hanno raggiunto un consenso su quale sia la terra della quale parla la poetessa: è la Terra d'Israele o la natia Lituania? O forse, come ha suggerito Ariel Hirschfeld (2010), si tratta di un Paese che non ha connotati geografici reali e ben definiti ma è piuttosto espressione dell'anima di Goldberg? Come che sia, è interessante sottolineare quanto l'autrice - in questo componimento e in altri - concepisca se stessa come una figura collocata in un altrove spazio-temporale: una terra sospesa nella quale immaginare la propria esistenza e ricordare sia il passato lituano, che spesso e soprattutto dopo la *Shoah* apparirà come doloroso, sia il presente israeliano (Levin 2018). È nell'intrecciarsi di questi spazi - popolati da memorie nuove e antiche - che si muove il migrante ebreo, in bilico tra l'assenza di un nesso davvero diretto e familiare con la Terra d'Israele e il perdurare del ricordo della madrepatria diasporica (Mann 2006, 20).

È certo che la *Shoah* e poi la nascita dello Stato d'Israele nel 1948 comportano ulteriori mutamenti identitari per la letteratura ebraica e i suoi autori. Da un lato, negli anni Quaranta e Cinquanta troviamo romanzi che celebrano la realizzazione, non senza sacrifici e sofferenze, del sogno sionista - ad esempio opere di Moshe Shamir come *Hu' halakh ba-sadot* («Egli camminava per i campi», 1947) - e hanno per protagonista un giovane e forte ebreo che riesce a prendere in mano il proprio destino e a combattere per la patria. In altri

casi, si possono leggere riflessioni complesse che guardano già anche alla controparte palestinese. Da ricordare è sicuramente l'opera di Samekh Yizhar, dal racconto *Ha-shavui* («Il prigioniero», 1949) al romanzo breve *Hirbet Hizeh* («La rovina di Hizeh», 1949):

Arrivava un giorno e quei villaggi vuoti si mettevano a gridare. Tu li attraversavi quando all'improvviso, accanto a te, casualmente, senza sapere da dove fossero spuntati, occhi invisibili di muri, di cortili o di vicoli ti accompagnavano senza parole. Un silenzio di tragico abbandono. Lo stomaco ti si stringeva. [...] Quei villaggi vuoti... Avevi forse qualche colpa per ciò che vi accadeva? (Yizhar 2005, 18)

Pur lontano dal concepire la migrazione verso la Terra d'Israele come uno dei prodromi della *nakba* (arabo: 'catastrofe') palestinese, Yizhar - e negli anni Sessanta anche il giovane Abraham Yehoshua del racconto *Mul ha-ye'arot* («Davanti ai boschi», 1968) - prova così a rivolgere lo sguardo verso 'l'altro', intrecciando storie di migrazione e di violenza che, a partire da differenti prospettive, si ritroveranno anche in autori palestinesi (sulla letteratura della *nakba*: Sibilio 2015).

### 3 Esili e ritorni: gli ebrei dei Paesi arabi

Ancora un'altra prospettiva, o se si vuole un'altra migrazione, è quella raccontata dagli autori di origine ebraica mediorientale e nordafricana, i cosiddetti *mizrahim* (pl. di *mizrahi*: 'orientale'). Emigrati in Israele perlopiù negli anni Cinquanta e Sessanta - a seguito del degenerare del conflitto arabo-israeliano e il radicalizzarsi dei vari nazionalismi arabi in Paesi come l'Egitto, la Tunisia, il Marocco e l'Iraq (Simon, Laskier, Reguer 2003; Lewis 2003) -, i *mizrahim* si affacciano sulla scena letteraria alla metà degli anni Sessanta con la *sifrut ha-ma'abarah* (letteratura del campo di transito): si pensi a autori perlopiù di origine irachena come Shimon Ballas, Sami Michael e Eli Amir. Le loro opere si caratterizzano per una forte diversità rispetto a quanto si stava pubblicando in Israele al tempo, a cominciare dal linguaggio. È un ebraico che nasconde dietro di sé la lingua araba e che introduce il lettore a quel mondo ebraico mediorientale così lontano dagli orizzonti culturali e geografici della letteratura ebraica precedente. Il campo di transito e la migrazione, spesso dettata da motivi contingenti più che da convinzioni sioniste, diviene inoltre metafora di una nuova vita dove tutto è instabile e da ricostruire: dalla casa alla lingua, alla propria identità (Miccoli 2016; Levy 2014; cf. anche Rossetto 2010).

In modo diverso, e forse più di quel che abbiamo visto in autori come Bialik o Agnon, per gli ebrei dei Paesi arabi la migrazione è un

evento traumatico e spesso ricordato in modo negativo, a fronte di una memoria invece molto più positiva - talora mitizzata - del passato diasporico. In *Shavim ve-shavim yoter* («Uguali e più uguali», 1974) di Sami Michael, il patriarca della famiglia, rispettato ebreo di Baghdad, si trasforma in un profugo che non arriva nell'agognata Terra Promessa, ma in un Paese che pare rifiutarlo e dove è sottoposto a pratiche umilianti:

Mentre scendeva le scale dell'aereo, eravamo tutti eccitati e ansiosi di vivere il fascino di Israele, che avevamo sognato. All'improvviso apparve un gruppo grigio e uno di loro tirò fuori un grosso marchingegno, pronto a spruzzare. Prima che sapessimo cosa stava accadendo, una nuvola bianca di DDT avvolgeva Abu Shaul, un uomo rispettato e influente nella comunità di Baghdad. Attraverso questa nuvola vedemmo mio padre alzare la mano verso la pistola a spruzzo; era una protesta silenziosa. Capelli, baffi e sopracciglia diventano bianchi. La cravatta di seta, la camicia inamidata e il suo abito elegante si trasformarono immediatamente in tappeti polverosi. Dopo quel momento umiliante e dopo averlo trattato come il capo di un branco di animali, ho visto mio padre, in silenzio, cercare di mantenere la sua dignità rifiutando di star nutire. Le lacrime gli scorrevano dagli occhi, i muscoli del suo viso si contorcevano come una maschera tormentata... tutto sembrava sfigurato, brutto e ribelle. (Michael 1974, 18-19)

Per la prima generazione, quella dei padri, il ricordo del passato sarà onnipresente, al punto che diventerà un fardello difficile da gestire anche da parte dei figli: «La presenza di suo padre al suo fianco, rammentava a tutti che il *kibbutz* non era casa sua - che era un ragazzo della *ma'abarah* venuto lì per un tempo limitato», scrive Eli Amir nel suo ultimo romanzo, *Na'ar ha-ofanayim* («Il ragazzo della bicicletta», 2019, 15). Dall'altra parte, in alcuni casi la migrazione permette alla donna di subentrare quale capofamiglia, come racconta Ronit Matalon - nata a Ganei Tiqvah, vicino Tel Aviv, nel 1959 da una famiglia di origine ebraica egiziana. Il prezzo di tutto ciò è però anche qui una vera e propria metamorfosi fisica, al punto che il corpo della madre della protagonista del romanzo *Qol tze'adenu* («Il suono dei nostri passi», 2007), Lucette, mostrerà i segni di tutti i traumi che lei stessa e tutta la famiglia hanno vissuto nel passaggio dall'Egitto a Israele (Miccoli 2014). Nonna Fortuna racconta alla nipote che:

'La Lucette vera, dolce, l'ho lasciata in Egitto'. No, prima diceva 'Ha mani da uomo' e solo dopo 'La Lucette quella vera è rimasta in Egitto'. Chi era 'quella vera'? Nonna se la ricordava, pensava di ricordarsela: 'La bocca che ha adesso, con la lingua che ha, non c'era prima. Non esisteva una cosa del genere, aprire così la bocca

come fa adesso'. [...] Qualcosa di enorme, la cui perdita era nientemeno che atroce, le era sfuggito nel tragitto dell'esilio, nella geografia dell'esilio: la femminilità sacrificata in un posto rozzo, fra una nuova umanità rozza, truccida. (Matalon 2007, 24)

Quella di Lucette non è una *'aliyah* ma una *'semplice' hegirah*, nel corso della quale tutte le cose buone e le memorie positive sono scomparse per sempre. I *mizrahim* non sono né pionieri né *'olim*, ma migranti, profughi in fuga dai propri Paesi e in cerca di una nuova terra (su questo: Zamkaneï 2016; Baussant 2015). Colui che è oggi considerato il padre fondatore della poesia *mizrahi*, Erez Biton, nato in Algeria nel 1941 ma di origine marocchina, parla allora della *zarut* ('essere straniero/estraneità') dell'ebreo del Nord Africa in Israele, personaggio nomade e senza patria:

Siamo stranieri  
 e l'essere stranieri fa bruciare i nostri occhi  
 di lacrime  
 e se moriremo  
 verranno delle donne arabe  
 e diranno  
 quell'uomo è uno straniero  
 gettiamogli sopra un pugno di polvere  
 cosicché non lo divorì lo sciacallo.  
 (Biton 2009, 29)

La migrazione comporta la perdita di tutte le coordinate famigliari e geografiche che per questi poeti e per i *mizrahim* più in generale erano state, fino a allora, ben più chiare. L'ebreo torna a essere un eterno sradicato, come gli autori delle prime generazioni di lingua ebraica moderna - per esempio il già citato Bialik - avevano raccontato. Sia nel caso degli ebrei dei Paesi arabi che in quello dei primi *'olim*, l'estraneità ha inoltre a che fare anche con la lingua. Il monolinguisimo ebraico che il sionismo prevedeva, ma che in realtà non si realizzò mai del tutto, aveva messo da parte tutte quelle lingue che per secoli avevano fatto parte dei mondi ebraici: *in primis* lo yiddish per gli ashkenaziti e l'arabo per gli ebrei del Medio Oriente e Nord Africa (cf. Schachter 2014; Halperin 2014; Levy, Schachter 2015). Anche la lingua ebraica diviene metafora del passaggio dalla Diaspora alla Terra d'Israele e di ciò che tale evento comporta per chi emigra, come ha scritto Aharon Appelfeld - nato in Bucovina, oggi Romania, nel 1932 e arrivato in Palestina all'indomani del 1948 dopo aver perso pressoché tutta la sua famiglia a causa della *Shoah*, senza conoscere una sola parola di ebraico e avvertendo una profonda estraneità per quel mondo nuovo che lo circondava:

La lingua di mia madre e mia madre erano diventate un'entità unica, ed ora che la lingua si estingueva dentro di me avevo la sensazione che mia madre stesse morendo per la seconda volta. [...] Gli sforzi per adottare l'ebraico e farlo diventare la mia lingua madre durarono anni [...]. Come farò senza una lingua? Mi domando in quei diari consunti. Senza una lingua somiglio ad una pietra. (Ampelfeld 2001, 103)

#### 4 Una letteratura in movimento

In tempi più recenti, anche altre comunità emigrate verso Israele hanno continuato a raccontare la propria esperienza rifacendosi, in modo più o meno consapevole, a schemi che ripercorrono quanto detto finora. Ad esempio, l'uccello come elemento di connessione tra Diaspora e Israele si ritrova nel romanzo *Asterai* (2008), dell'israeliano di origine etiopie Omri Tegamlak Avera. Come rilevato da Trevisan Semi (2019), *Asterai* è l'uccello misterioso che secondo la tradizione farebbe spiare i peccati degli ebrei d'Etiopia durante il digiuno omonimo, che rimanda allo *Yom Kippur* dell'ebraismo rabbanita. È l'uccello che porta buone notizie da Gerusalemme e che chiederà al protagonista del romanzo di Tegamlak Avera di portare chicchi di grano dall'Etiopia a Israele per completare quel ciclo iniziato dai suoi antenati, che avevano a loro volta compiuto il viaggio inverso. Al contrario dell'uccello di Bialik, quello di *Asterai* però morirà di dolore, dopo aver visto le sofferenze degli ebrei etiopi nella tragica migrazione dal Sudan in Israele, durante gli anni Ottanta, durante la quale all'incirca quattromila di essi morirono di stenti e malattie (Trevisan Semi 2019; Mendelson-Maoz 2013; sugli ebrei etiopi in Israele, cf. Anteby-Yemini 2004). Prima degli ebrei etiopi, anche i palestinesi israeliani e poi gli immigrati dall'ex Unione Sovietica si erano rifatti alle proprie esperienze autobiografiche e all'identità in bilico che li caratterizza: penso a *'Arabesqot* («Arabeschi», 1986) di Anton Shammas e ai romanzi sul tema del 'doppio' e dell'identità in bilico tra Israele e Palestina di Sayyed Kashua, o per i russi a *Viqtor ve-Masha* («Victor e Masha», 2012) di Alona Kimhi. Infine, vale la pena menzionare quegli autori figli o nipoti di ebrei d'origine europea che - pur all'apparenza esponenti di un Israele *mainstream* - avvertono il peso della migrazione familiare e riflettono sui traumi intergenerazionali che essa comporta: da Yo'el Hoffman (Grumberg 2011, 158-99) al figlio di sopravvissuti alla *Shoah* Amir Gutfreund.

Pur nelle differenze che contraddistinguono gli autori citati, appartenenti a epoche e contesti anche molto lontani, è possibile dunque identificare dei punti comuni che ridefiniscono la letteratura ebraica come un insieme di testi che - nonostante un processo consolidato di

territorializzazione e nazionalizzazione (Hever 2002) – continuano a muoversi tra spazi diversi e interconnessi, mantenendo un forte legame con la Diaspora. Infatti, scrive DeKoven Ezrahi:

aldilà delle intenzioni, la letteratura ebraica impiantata a Sion non soltanto non si è mai sbarazzata dei fantasmi testardi della Diaspora, ma [...] le sue più recenti generazioni di scrittori sono ora coinvolte in un vivace dialogo 'post-sionista' con il passato ebraico tradizionale». (cit. in Omer 1998, 3)

Concepire la letteratura ebraica moderna quale letteratura migrante non significa negarne il carattere nazionale, quanto piuttosto riportare alla luce quel che di diasporico inevitabilmente porta con sé (Openheimer 2015; sulla poesia, cf. Weihart, Elroy 2019). Israele è certamente il centro di produzione dominante, se non l'unico, di questo *corpus* di scrittori e scrittrici. Tuttavia, un «filo genetico», per usare una metafora coniata da Abraham Yehoshua nel suo ultimo romanzo, *Ha-minharah* («Il tunnel», 2018), corre da Bialik a Biton, da Agnon a Ballas e Hoffman. Esso tiene insieme Israele e la Diaspora, intesa come un insieme di spazi e identità ebraiche tra loro diverse ma in vario modo interconnesse, che ci ricordano come sia necessario trovare una sintesi al fine di non ritrovarsi spaesati, eterni migranti in cerca di un'identità che con difficoltà si racchiude nella sola *Eretz Israel*:

Dopo la morte della madre, avvenuta più di quindici anni prima, Luria e la sorella non erano più andati a trovare la parente che, influenzata dalla lontana cugina, aveva scelto di emigrare dal Nordafrica in Israele invece che in Francia ma che una volta qui, anziché gioire della preponderante presenza ebraica nell'antica patria, era rapidamente sprofondata nella tristezza e nella depressione e si era rinchiusa in se stessa. [...] [Luria] si era stancato di tenere viva una conversazione con persone che si erano lasciate alle spalle un'identità e non avevano ancora trovato la forza di costruirsene un'altra. (Yehoshua 2018, 33)

Se Bialik guarda con nostalgia a una terra dai tratti biblici e mitologici, Agnon ha uno sguardo già disincantato e pare fin da subito prendersi gioco dell'immagine fantastica che Isacco Kumer ha della Palestina quale «terra fertile e spaziosa dove scorre latte e miele» (Esodo 3,13-20). Goldberg è lacerata tra il ricordo della Lituania dove è nata e l'amore per la Terra d'Israele, due madrepatrie che alle volte sembrano altrettanto lontane. I *mizrahim* rievocano il passato perduto di prima della migrazione, Paesi geograficamente vicini ma profondamente lontani dal punto di vista culturale e identitario rispetto a quell'Israele dove avrebbero dovuto ricostruire la propria esistenza. Al nuovo ebreo forte dei dettami sionisti e all'immagine

veicolata da *leaders* quali David Ben-Gurion, fa da contrasto in ambito letterario - al netto di autori che celebrano l'epos sionista, quali Shamir - un individuo dai tratti ambigui, che coltiva il dubbio e al quale la migrazione ha causato un indebolimento fisico e psichico che lo fa essere doppiamente 'assente': sia al Paese d'origine che ha lasciato, sia a quello d'arrivo che non sempre sente come proprio (Sayed 1999). Anche scrittori canonici quali Agnon e Yehoshua interpretano ciò che li circonda e di cui pure fanno orgogliosamente parte, senza cedere al trionfalismo o all'indulgenza verso una storia - quella del sionismo e della nascita dello Stato d'Israele - che riconoscono come complessa e dalle molte sfaccettature.

La migrazione quale *Leitmotif* permette quindi di rivedere il canone letterario ebraico moderno e di dilatarlo in modi nuovi. Lungi dall'essere un mero relitto del passato, il canone può svolgere ancora una funzione rilevante solo se lo si concepisce come un insieme di testi «popolari e di prestigio» (Algee-Hewitt et al. 2017, 4-5), ma interpretabili nel tempo e nello spazio, così da rispecchiare le evoluzioni della società e della lingua. Ma allora, verso dove si dirige la letteratura ebraica moderna? Che sia una letteratura aperta e dai confini labili? Se da un lato ciò può apparire paradossale, quando si tenga conto che uno dei principi fondativi di quella che Dov Sadan (1949) definiva *sifrut Yisra'el* era proprio l'essere legata a un territorio e una lingua, in realtà non è altro che il naturale evolversi della secolare storia culturale e letteraria ebraica. A ragione, dunque, un altro critico israeliano, Dan Miron, ha più di recente concepito la letteratura ebraica israeliana come parte di una «galassia», di un insieme di «molte letterature ebraiche» (Miron 2008, 32) plurilingui e diffuse su più spazi geografico-culturali: una letteratura 'in movimento', che mostra come la migrazione, le diaspore, gli esili e i ritorni - reali o immaginari, concepiti in modo positivo o al contrario quali drammi storici - siano alle origini della cultura ebraica, attraversando le generazioni e gli stili per arrivare sino a noi.

## Bibliografia

- Agnon, Shmuel Yosef (2009). *La leggenda dello scriba e altri racconti*. Trad. di Anna Linda Callow e Claudia Rosenzweig. Milano: Adelphi.
- Agnon, Shmuel Yosef (2010). *Appena ieri*. Trad. di Elena Loewenthal. Milano: Feltrinelli.
- Algee-Hewitt, Mark; Allison, Sarah; Gemma, Marissa; Heuser, Ryan; Moretti, Franco (2017). «Canon/Archive». Moretti, Franco (ed.), *Canon/Archive: Studies in Quantitative Formalism From the Stanford Lab*. New York: n+1 Foundation, 1-13.
- Amir, Eli (2019). *Na'ar ha-'ofanayim* (Il ragazzo della bicicletta). Tel Aviv: Am Oved.
- Anteby-Yemini, Lisa (2004). *Les juifs d'Ethiopie: de Gondar à la Terre Promise*. Parigi: Albin Michel.
- Appelfeld, Aharon (2001). *Storia di una vita*. Trad. di Raffaella Scardi e Ofra Bannett. Firenze: Giuntina.
- Baussant, Michèle (2015). «Travail de la mémoire et usage public du passé: l'exemple des Juifs d'Égypte». Amar, Marianne; Bertheleu, Hélène; Teulières, Laure (éds), *Mémoire des migrations, temps de l'histoire*. Tours: Presses Universitaires François Rabelais, 123-38.
- Biale, David (1992). *Eros and the Jews*. New York: Basic Books.
- Bialik, Hayyim Nahman (1966). *Shirim* (Poesie). Tel Aviv: Dvir.
- Biton, Erez (2009). *Timbisert: tzipor maroqa'it* (Timbisert: un uccello marocchino). Gerusalemme: Ha-kibbutz ha-meuhad.
- Boyarin, Daniel (2015). *A Traveling Homeland: The Babylonian Talmud as Diaspora*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Feiner, Shmuel (2002). *The Jewish Enlightenment*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Goldberg, Leah (1986). *Shirim* (Poesie), vol. 2. Tel Aviv: Sifriat Poalim.
- Grumberg, Karen (2011). *Place and Ideology in Contemporary Hebrew Literature*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Halperin, Liora (2014). *Babel in Zion: Jews, Nationalism, and Language Diversity in Palestine, 1920-1948*. Yale: Yale University Press.
- Harshav, Benjamin (1993). *Language in Time of Revolution*. Berkeley: University of California Press.
- Hever, Hannan (2002). *Producing the Modern Hebrew Canon. Nation Building and Minority Discourse*. New York: New York University Press.
- Hirschfeld, Ariel (2010). «Be-shireah yatzrah Leah Goldberg 'atar shel 'idun» (Nelle sue poesie Leah Goldberg creava uno spazio di sublimazione). *Ha-'Aretz*, 1 settembre. <https://www.haaretz.co.il/1.1186487>.
- Holtzman, Avner (2017). *Haim Nahman Bialik: Poet of Hebrew*. Yale: Yale University Press.
- Levin, Orna (2018). «'My Roots Are in Two Different Landscapes': A Bi-Rooted Mindset in Rachel Bluwstein's and Leah Goldberg's Oeuvre for Children and Adults». *Journal of Intercultural Studies*, 39(3), 305-21.
- Levy, Lital (2014). *Poetic Trespass: Writing Between Hebrew and Arabic in Israel/Palestine*. Princeton: Princeton University Press.
- Levy, Lital; Schachter, Allison (2015). «Jewish Literature/World Literature: Between the Local and the Transnational». *PMLA*, 130(1), 92-109.
- Lewis, Bernard (2003). *Gli ebrei nel mondo islamico*. Milano: Sansoni.

- Mann, Barbara (2006). *A Place in History: Modernism, Tel Aviv and the Creation of Jewish Urban Space*. Stanford: Stanford University Press.
- Matalon, Ronit (2007). *Il suono dei nostri passi*. Trad. di Elena Loewenthal. Roma: Atmosphere.
- Mendelson-Maoz, Adia (2013). «Diaspora and Homeland – Israel and Africa in Beta Israel's Hebrew Literature and Culture». *Research in African Literatures*, 44(4), 35-50.
- Mendelson-Maoz, Adia (2014). *Multiculturalism in Israel: Literary Perspectives*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Miccoli, Dario (2014). «Another History: Family, Nation and the Remembrance of the Egyptian Jewish Past in Contemporary Israeli Literature». *Journal of Modern Jewish Studies*, 13(3), 321-39.
- Miccoli, Dario (2016). *La letteratura israeliana mizrahi: narrazioni, identità, memorie degli ebrei del Medio Oriente e Nord Africa*. Firenze: Giuntina.
- Michael, Sami (1974). *Shavim ve-shavim yoter* (Uguali e più uguali). Tel Aviv: Boostan.
- Miron, Dan (2008). «From Continuity to Contiguity: Thoughts On the Theory of Jewish Literature». Norich, Anita; Eliav, Yaron Z. (eds), *Jewish Literatures and Cultures: Context and Intertext*. Providence: Brown University Press, 9-36.
- Omer, Ranen (1998). «Jewish Diasporism: The Aesthetics of Ambivalence». *Religion & Literature*, 30(3), 1-8.
- Oppenheimer, Yochai (2015). *Zikaron ha-galut ba-sifrut ha-'ivrit* (La memoria della Diaspora nella letteratura ebraica). Gerusalemme: Mossad Bialik.
- Oz, Amos (1993). *The Silence of Heaven: Agnon's Fear of God*. Princeton: Princeton University Press.
- Ponzanesi, Sandra; Merolla, Daniela (2005). «Introduction». Ponzanesi, Sandra; Merolla, Daniela (eds), *Migrant Cartographies: New Cultural and Literary Spaces in Post-Colonial Europe*. Oxford: Lexington Books, 1-16.
- Rossetto, Piera (2010). «Space of Transit, Place of Memory: Ma'abarah and Literary Landscapes of Arab Jews». *Quest – Issues in Contemporary Jewish History*, 4, 103-27. [http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=315#\\_ftnref37](http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=315#_ftnref37).
- Sadan, Dov (1949). *'Al sifrutenu: masat-mavo'* (Sulla nostra letteratura: un'introduzione). Gerusalemme: Mass.
- Sayad, Abdelmalek (1999). *La double absence: des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris: Seuil.
- Schachter, Allison (2014). *Diasporic Modernisms: Hebrew and Yiddish Literature in the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Shaked, Gershon (1989). *Shmuel Yosef Agnon: A Revolutionary Traditionalist*. New York: New York University Press.
- Shaked, Gershon (2011). *Narrativa ebraica moderna*. Milano: Terra Santa.
- Shalom-Chetrit, Sami (2010). «Revisiting Bialik: A Radical Mizrahi Reading of the Jewish National Poet». *Comparative Literature*, 62(1), 1-21.
- Sibilio, Simone (2015). *Nakba: la memoria letteraria della catastrofe palestinese*. Roma: Edizioni Q.
- Simon, Reeva; Laskier, Michael; Reguer, Sara (eds) (2003). *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*. New York: Columbia University Press.
- Spicehandler, Ezra (1995). «The Fiction of the 'Generation in the Land'». Troen, Ilan; Lucas, Noah (eds), *Israel: The First Decade of Independence*. Albany: State University of New York Press, 313-30.
- Steiner, George (1985). «Our Homeland, the Text». *Salmagundi*, 66, 4-25.

- Trevisan Semi, Emanuela (2019). «From Shelilat ha-Galut to Shelilat ha-Geulah in Narratives of Moroccan and Ethiopian Origin». *Quest-Issues in Contemporary Jewish History*, 2, 1-18. <http://www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=421>.
- Yehoshua, Abraham (2018). *Il tunnel*. Trad. di Alessandra Shomroni. Torino: Einaudi.
- Yizhar, Samekh (2005). *La rabbia del vento*. Trad. di Dalia Padoa. Torino: Einaudi.
- Weihart, Rafi; Elroy, Gur (2019). *Be-vo'i hayah ha-maqom: shirim 'al-hegirah le-Israel* (Al mio arrivo era il luogo: poesie sulla migrazione verso Israele). Tel Aviv: Sifrey 'lton 77.
- Zakim, Eric (2006). *To Build and Be Built: Landscape, Literature, and the Construction of Zionist Identity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Zamkanei, Shayna (2016). «The Politics of Defining Jews From Arab Countries». *Israel Studies*, 21(2), 1-26.
- Zipperstein, Steven (2018). *Pogrom: Kishinev and the Tilt of History*. New York: Liveright.