

IL GRANDE MARE: LETTERATURA E IMMAGINARI EBRAICI NEL MEDITERRANEO

«Il Mediterraneo sefardita da dove provengo è un mare di molte lingue e nessun confine» – scriveva nel 1997 Gini Alhadeff, originaria di Alessandria d’Egitto, nel memoir *The Sun at Midday*.¹ In effetti, il Mediterraneo è da sempre un mare in grado di mettere in connessione persone e cose, lungo i cui confini sono fiorite civiltà e dove nel corso dei secoli si sono potuti sviluppare innumerevoli scambi transculturali. Ma esso è anche uno spazio divisivo e *corrupting*, una frontiera (reale o immaginaria) tra Cristianesimo e Islam, colonizzatore e colonizzato e, in tempi più recenti, il cimitero di migliaia di migranti che tentano di fuggire dalle guerre e dalla povertà.² Nonostante ciò, alcuni ancora concepiscono il Mediterraneo come una sorta di *neighbourhood* politico e sociale, un buon vicinato dove mettere in atto differenti forme di cooperazione tra Europa e Nord Africa.³ È dunque sullo sfondo di un passato, nonché di un presente, tanto complessi e articolati che quest’articolo si propone di indagare in che modo idee di Europa e Mediterraneo sono presentate in testi letterari di autori di origine ebraica, originari della riva sud (in particolare dei paesi del Nord Africa e dell’Egitto), vissuti nel periodo tra le due guerre mondiali o in età postcoloniale. Si pensi per esempio agli

ebrei d’Algeria – naturalizzati *en masse* come francesi nel 1870 con il decreto Crémieux e poi emigrati perlopiù in Francia al tempo della guerra d’Algeria (1954-1962) – oppure agli ebrei di varie origini mediterranee che abitavano l’Egitto degli anni Venti e Trenta del Novecento, sentendosi al contempo egiziani e europei.

Negli anni Cinquanta e Sessanta, quando l’età degli imperi coloniali volgeva ormai al termine e il conflitto arabo-israeliano iniziava invece a incrinare i già fragili equilibri dei paesi arabi e del Medio Oriente più in generale, le diaspore ebraiche che lì vivevano iniziarono a emigrare soprattutto verso l’Europa e Israele, andando così a prendere parte alla vita di paesi e società che per molte comunità ebraiche mediorientali e nordafricane erano al contempo delle patrie vecchie e nuove.⁴ Aldilà del caso di Israele e dei millenari riferimenti etno-religiosi ebraici che esso comportava, si pensi per esempio agli ebrei che emigrarono verso la potenza coloniale che aveva dominato il loro paese d’origine, come l’Italia nel caso dei libici o la Francia per i tunisini.

Ma dove possono situarsi i confini dell’Europa per soggetti ebraici mediterranei che, come scrisse già negli anni Cinquanta l’egiziana

¹ G. ALHADEFF, *The Sun at Midday: Tales of A Mediterranean Family*, Pantheon, New York 1997, p. 3.

² Faccio riferimento a: P. HORDEN - N. PURCELL, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, London 2000. Si vedano anche: D. ABULAFIA, *The Great Sea: A Human History of the Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford 2011; l’ormai classico studio di F. BRAUDEL, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l’époque de Philippe II*, Armand Colin, Paris 1949 e infine I. CHAMBERS, *Mediterranean Crossings: The Politics of an Interrupted Modernity*, Duke University Press, Durham 2008; J. CLANCY-SMITH, *Mediterraneans: North*

Africa and Europe in an Age of Migration, c. 1800-1900, University of California Press, Berkeley 2011.

³ Per un’introduzione al tema: T. SCHUMACHER, *Introduction: the Study of Euro-Mediterranean Cultural and Social Co-operation in Perspective*, in M. PACE - T. SCHUMACHER (eds.), *Conceptualizing Cultural and Social Dialogue in the Euro-Mediterranean Area*, Routledge, London 2007, pp. 3-12; S. PANEBIANCO (ed.), *A New Euro-Mediterranean Cultural Identity*, Frank Cass, London 2003; F. BICCHI - R. GILLESPIE (eds.), *The Union for the Mediterranean*, Routledge, London 2012.

⁴ M. LASKIER, *North African Jewry in the Twentieth Century: the Jews of Morocco, Tunisia, and*

Jacqueline Kahanoff, guardavano «da lontano» questo continente tanto amato e agognato?⁵ E in che modo descrivere le molteplici connessioni tra età coloniale e postcoloniale, Europa e Nord Africa, identità europea, ebraicità e arabicità? Per rispondere a tali interrogativi, proverò a ricostruire un capitolo di quella che definisco *storia poetica* del Mediterraneo ebraico. Con questo, intendo una narrazione storica che prenda in considerazione le rappresentazioni letterarie che raccontano, da un lato, il graduale avvicinamento tra ebrei nordafricani e Europa nel corso dell'Ottocento e del Novecento, dall'altra il distanziarsi tra ebrei e arabi prima e soprattutto dopo le migrazioni di età postcoloniale e il protrarsi del conflitto arabo-israeliano.⁶ A partire da ciò, l'articolo guarda più in generale al Mediterraneo non tanto e non solo quale spazio fisico-geografico, quanto entità storico-letteraria e dell'immaginario, la cui analisi può aiutare a districare i confini – visibili e invisibili – esistenti tra Europa, Nord Africa e i vari soggetti diasporici che li possono ritrovarsi.

Colonie e madrepatria

Nel contesto delle diaspore ebraiche dei paesi arabi, il caso dell'Egitto è senza dubbio di particolare interesse. Fino alla metà dell'Ottocento, questo paese contava infatti una piccola comunità ebraica di circa 5.000 persone, con-

centrate soprattutto al Cairo e in alcuni piccoli centri urbani della regione del Delta del Nilo. L'apertura del canale di Suez nel 1869 e l'espansione economica che ciò innescò, insieme con l'inizio della dominazione coloniale britannica (1882-1922) e lo sviluppo del porto di Alessandria, portarono decine di migliaia di ebrei provenienti da tutto l'Impero Ottomano, come anche dall'Europa meridionale e dai Balcani, ad emigrare verso l'Egitto. Questo determinò la nascita di una fiorente borghesia ebraica imprenditoriale e degli affari, che nel giro di poche generazioni si fuse insieme con quelle famiglie dell'élite ebraica egiziana già presenti nel paese sin dall'età ottomana.⁷

Georges Cattau era nato a Parigi nel 1896 in una delle più importanti famiglie dell'élite ebraica residente al Cairo da molti secoli. Educatore tra la Francia e l'Egitto, dopo aver lavorato come segretario di Re Fu'ad, negli anni Venti iniziò una breve carriera diplomatica al servizio della neonata monarchia egiziana. Il suo interesse per la letteratura prese però presto il sopravvento e, dagli anni Trenta, si dedicò interamente al lavoro di scrittura e di critica letteraria. Come altri membri della sua famiglia, si convertì al cattolicesimo e trascorse la maggior parte della sua vita, a partire dagli anni Quaranta, tra la Svizzera e la Francia.⁸ Il suo primo volume di poesie *La promesse accomplie* venne pubblicato a Parigi nel 1922 – anno dell'inizio della monarchia di Fu'ad – e fin dal sottotitolo, *France*

Algeria, New York University Press, New York 1994; R. SPECTOR SIMON, M. LASKIER - S. REGUER (eds.), *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Columbia University Press, New York 2003.

⁵ J. SHOHEK KAHANOFF, *Europe from Afar*, in D. STARR - S. SOMEKH (eds.), *Mongrels or Marvels: the Levantine Writings of Jacqueline Shohet Kahanoff*, Stanford University Press, Stanford 2011, pp. 100-113.

⁶ Si vedano il numero speciale della rivista «Expression Maghrébines» 11,2 (2014) su *Nouvelles expressions judéo-maghrébines* e E. TARTAKOWSKY, *Les Juifs et le Maghreb: Fonctions sociales d'une littérature d'exil*, Presses Universitaires François Rabelais, Tours 2016. Sulla letteratura in lingua ebraica degli ebrei dei paesi arabi: D. MICCOLI, *La letteratura israeliana mizrahi*, Firenze 2016.

⁷ G. KRÄMER, *The Jews of Modern Egypt, 1914-*

1952, I.B. Tauris, London 1989, p. 57. Si vedano anche: J. LANDAU, *Jews in Nineteenth-Century Egypt*, New York 1969; M. LASKIER, *The Jews of Egypt, 1920-1970: In the Midst of Zionism, Anti-Semitism and the Middle East Conflict*, New York University Press, London - New York 1992; S. SHAMIR (ed.), *The Jews of Egypt: A Mediterranean Society in Modern Times*, Boulder 1987; J. BEININ, *The Dispersion of Egyptian Jewry. Culture, Politics and the Formation of a Modern Diaspora*, Berkeley 1986 e D. MICCOLI, *Histories of the Jews of Egypt: An Imagined Bourgeoisie, 1880s-1950s*, Routledge, London - New York 2015.

⁸ La figura di Georges Cattau meriterebbe uno studio a sé. Al momento, è possibile ritrovare alcune informazioni sulla sua biografia e produzione letteraria in: D. LANÇON, *Georges Cattau ou la France participée*, in M. KOBER - I. FENOGLIO - D. LANÇON (éd.), *Entre Nil et sable: Ecrivains d'Égypte de-*

Egypte Judée, mette in evidenza i tre spazi che l'autore considerava essere i suoi più cruciali punti di riferimento:

Egitto, perché sono cresciuto sotto il tuo cielo
[...]
Canaan, perché non ho dimenticato
che fosti la culla dei miei primi antenati,
[...]
e perché ho bevuto latte dal tuo seno,
«Francia, madre delle arti, delle armi e delle
leggi».⁹

Per Cattau non esiste alcuna contraddizione nel provare sentimenti di appartenenza al contempo per la Francia, l'Egitto e la Terra d'Israele. In effetti, questo sentimento multiplo può essere contestualizzato all'interno di un'epoca post-ottomana nella quale idee di nazionalità e di cittadinanza erano ampiamente dibattute nello spazio mediterraneo e, in modo particolare per una minoranza quale quella ebraica, «esistevano all'interno di una gamma [...] influenzata in vario modo dall'identità di genere, dalla classe sociale e dalle storie personali».¹⁰ È come se alcuni ebrei, ma non solo, vissuti in un contesto nel quale l'eredità ottomana ancora si faceva sentire, volessero trovare rifugio in un *altrove* spaziale e temporale, dove vecchie e nuove tensioni sociali e etno-religiose – così come i nuovi, e talora artificiali, confini nazionali – sembravano non esistere. I libri, e la riscrittura del

passato, diventano allora per Cattau un modo per tornare a ciò che rimane di patrie perdute o comunque in declino, all'interno di un Mediterraneo dove invece i confini nazionali e i conflitti tra differenti gruppi etnici e religiosi iniziavano a essere sempre più evidenti.¹¹

Sotto il cielo di Sion si aprì la mia anima;
i miei occhi si sono aperti sotto il cielo dell'Egeo.
Dalla cima dello Hermon ai picchi dell'Olimpo,
la mia patria è ricoperta di blu e di neve.
[...]
La mia anima alla Giudea e il mio cuore
all'Ellade.¹²

Questo scriveva nel 1938 il giornalista e poeta Lucien Sciuto, nato a Salonico nel 1868 e emigrato in Egitto negli anni Trenta.¹³ L'idea – proposta da Sciuto in questo componimento – che gli ebrei avessero più di una patria, non è certo nuova. Al contrario, è una caratteristica che più volte nel corso dei secoli era stata attribuita ai membri di questa minoranza e che spesso, soprattutto dopo lo sviluppo degli stati-nazione, aveva implicato una valutazione negativa degli ebrei quali cittadini sleali e inaffidabili dello stato nel quale vivevano.¹⁴ Nel caso di Sciuto, essa è invece presentata come un accidente della storia e qualcosa di cui andare orgogliosi. Sciuto ritiene di appartenere sia alla Grecia che a Sion, presentandosi come un illuminato *homme de lettres*, educato alla filosofia europea ma al tempo

pression française (1920-1960), Centre national de documentation pédagogique, Paris 1999, pp. 87-103; M. DANZI, *Georges Cattau e Gianfranco Contini: un'amicizia illustrata attraverso il carteggio inedito*, «Strumenti critici» 17,1 (2002), pp. 119-158; ID., «Cette Égypte inoubliable, inoubliée»: memorie egiziane in una sconosciuta intervista di Giuseppe Ungaretti, in P. VITI (cur.), *Letteratura, verità e vita*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2005, pp. 629-645. Per un *tour d'horizon* della letteratura ebraica egiziana in francese all'epoca della monarchica costituzionale, rimando a: D. MICCOLI, *A Fragile Cradle: Writing Jewishness, Nationhood and Modernity in Cairo, 1920-1940*, «Jewish Social Studies» 21,3 (2016), pp. 1-29.

⁹ G. CATTAU, *La promesse accomplie. France-Égypte-Judée*, Camille Bloch, Paris 1919, p. 35. Il verso *France mère des arts, des armes et des lois* è tratto da un poema scritto nel Cinquecento dal fran-

cese Joachim du Bellay.

¹⁰ S. STEIN, *Citizens of a Fictional Nation: Ottoman-Born Jews in France During the First World War*, «Past and Present» 226,1 (2015), p. 229.

¹¹ Mi limito a rimandare al recente volume di L. ROBSON, *States of Separation: Transfer, Partition and the Making of the Modern Middle East*, Berkeley 2017 e, per il nord Africa, a CLANCY-SMITH, *Mediterraneans*, op. cit.

¹² L. SCIUTO, *Le peuple du messie. Poème*, Alessandria d'Egitto 1938, pp. 65 e 67.

¹³ *Ibidem*, p. 65.

¹⁴ Nel caso degli ebrei egiziani, questa fu appunto una delle accuse mosse contro di loro da settori della politica e società egiziana dopo il 1948 e soprattutto tra il 1954 – anno del cosiddetto *affaire Lavon* – e la Guerra di Suez (1956). Si veda: BEININ, *The Dispersion*, cit., pp. 90-117.

stesso legato a un'ancestrale identità ebraica. E i musulmani in mezzo ai quali Sciuto era cresciuto e viveva? Dove potevano collocarsi? In una poesia sempre del 1938 e intitolata *Islam*, Sciuto li immagina con speranza come:

...fratelli di razza,
chiediamo insieme, in ginocchio,
che Dio ci mantenga sotto la sua grazia,
che ci protegga e incoraggi,
e la pace sia su di noi!¹⁵

Aldilà dell'invocazione di Sciuto, da un punto di vista prettamente storico è fuor di dubbio che proprio dalla seconda metà degli anni Trenta e ancor più a partire dal 1948 – con la fondazione dello Stato d'Israele e la guerra che ne seguì – le relazioni ebraico-arabe cambiarono invece in maniera definitiva e andarono in una direzione senz'altro più conflittuale di quanto non fosse accaduto fino a quel momento.¹⁶

Ripensando a distanza di più di cinquant'anni alla vita ebraica nell'Algeria degli anni Cinquanta, un contesto che per molti versi fin dall'età coloniale aveva presentato tratti di peculiarità rispetto al resto del Maghreb francese, Benjamin Stora – il famoso storico della guerra d'Algeria – ha dunque scritto di recente in *Les clés retrouvées*: «in fin dei conti, cos'è che avevamo in comune, noi ebrei e musulmani? Le lingue, l'arabo, il francese, le stesse preghiere monotone, la stessa musica e le stesse abitudini alimentari; il mercato, le strade [...]. Ma io sentivo di essere un francese. Quello era l'importante. Essere e apparire un francese».¹⁷ Un'altra ebrea di origine algerina, l'antropologa Joëlle Bahloul, ha inoltre ricordato: «Chi non ha mai conosciuto quella fastidiosa sensazione, di quando un compagno di scuola francese veniva a casa nostra e scopriva che anche se eravamo i migliori in grammatica e ortografia, nonostante tutto

sembravamo ancora degli arabi *chez nous*, nella nostra intimità?».¹⁸ Prima di Bahloul, già negli anni Settanta, lo scrittore Albert Memmi aveva discusso la nozione di *Juif arabe* e l'identità tormentata – in bilico tra mondo maghrebino e cultura europea, lingua araba e lingua francese – insieme con la quale aveva lasciato la sua terra natale, la Tunisia: «Io stesso, ero come un ospite della lingua francese. O peggio ancora, ero un ospite eterno, mai a suo agio con gli altri, non potevo immaginare di tornare là da dove provenivo. Prima o poi [...] i tunisini e gli algerini sarebbero tornati alla loro lingua, alla loro casa. Ma io, in quale casa [...] avrei finito un giorno col riposare?».¹⁹

L'Europa, Israele e la scomparsa del Mediterraneo

Per Jacqueline Kahanoff, il Levante potrebbe essere quella casa cui Memmi anela tornare. Eppure, il Levante resta sempre qualcosa di ambiguo e inafferrabile, poiché esso – scrive Kahanoff – non è né «Europa, che sebbene fosse lontana, era parte di noi», né Medio Oriente, ma qualcosa a metà tra i due spazi.²⁰ Dall'epoca in cui, nell'Israele degli anni Sessanta e Settanta, Kahanoff pubblicava i suoi pionieristici articoli sul Levante, molti altri autori di origine sefardita e *mizrahi* hanno messo in luce e raccontato in forma letteraria i sentimenti di appartenenza per più di un paese – talvolta, per un intero (immaginario) continente – che sembrano caratterizzare molti ebrei della riva sud del Mediterraneo: «Sono estraneo a ogni luogo, ma nessun luogo è estraneo a me», scriveva nel 2010 Moiz Benarroš in una poesia della raccolta *Lo' holek le-šum maqom* («Non va da nessuna parte»)²¹ Nato a Tetouan, Marocco, nel 1959, Benarroš è emigrato in Israele nel 1972 con tutta la famiglia.

¹⁵ SCIUTO, *Le peuple*, cit., p. 98.

¹⁶ Rinvio, tra i molti studi ormai dedicati all'argomento, a: Y. SHENHAV, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*, Stanford University Press, Stanford 2006 e, per una prospettiva letteraria: A. ALCALAY, *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1992.

¹⁷ B. STORA, *Les clés retrouvées: une enfance jui-*

ve à Constantine, Stock, Paris 2015, p. 39.

¹⁸ J. BAHOUL, *Le culte de la table dressée: rites et traditions de la table juive algérienne*, Editions M.A. Métaillé, Paris 1983, p. 42.

¹⁹ A. MEMMI, *Juifs et arabes*, Gallimard, Paris 1974, p. 164.

²⁰ KAHANOFF, *Europe from Afar*, cit., p. 107.

²¹ M. BENARROŠ, *Lo' holek le-šum maqom*, Beer-Sheva 2010 (ebr.).

Nelle sue poesie, ha descritto i complessi nessi che esistono tra esilio e ritorno, passato marocchino e presente israeliano, a partire dal prisma dell'identità sefardita della sua famiglia – cosa che lo mette in relazione in modo talora molto conflittuale con le due sponde del Mediterraneo: «“Madre, siamo già lì?” “Già da qualche tempo, figlio mio”. “Da quando?” “Da vent’anni”. “Ma allora, com’è possibile che ancora mi sembra di stare viaggiando verso la Terra Promessa?” “Perché la promessa è incompiuta”. [...] “Tu dicesti che qui tutti i bambini sarebbero stati come me, ebrei come noi, ma non sono come noi, sono diversi [...]. Come mai sento di essere più a casa in Spagna, persino in Francia, che non qui...”». ²² Prima di Benarroš, era stato Erez Biṭon – nato in Algeria nel 1941 ma di origine marocchina e oramai da più parti considerato il padre fondatore della poesia israeliana *mizrahi* (“orientale”) – a parlare della *zarut* («essere straniero/estraneità») dell’ebreo del Nord Africa. Quest’ultimo sembra così essere un personaggio non in grado di trovare una casa e per il quale sia l’Europa che Israele rappresentano due spazi vicini, ma al contempo sconosciuti:

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 divori lo sciacallo. ²³

Qui, il Mediterraneo sembra scomparire, trasformandosi in uno spazio mancante che rende il Marocco, Israele e l’Europa lontani l’uno dall’altro. La migrazione ha comportato infatti la perdita di tutte quelle coordinate famigliari e

geografiche che per questi poeti e per gli ebrei del Mediterraneo più in generale erano state, fino ad allora, ben più chiare. L’ebreo come figura storica e dell’immaginario torna a essere quella dell’eterno *taluš* (“sradicato”), del nomade senza patria – come innumerevoli scrittori della letteratura ebraica moderna delle origini, si pensi innanzi tutto a Yosef Ḥayyim Brenner, avevano raccontato. ²⁴ Soltanto il potere a tratti salvifico della poesia e del libro sembra dare qualche sollievo, come faceva notare negli anni Sessanta lo scrittore di origine cairota Edmond Jabès: «la terra degli ebrei è fatta su misura del loro universo, poiché è un libro. [...] La patria degli ebrei è un testo sacro circondato dai molti commenti che ha prodotto». ²⁵

Anche se ci spostiamo verso autori che scrivono dalla Diaspora, la situazione non è molto differente da quella appena analizzata nel caso di Israele. Si prenda per esempio Victor Magiar, nato a Tripoli nel 1957 in una famiglia di origine sefardita e emigrato a Roma nel 1967. Il suo romanzo semi-autobiografico *E venne la notte* (2003) è stato tra i primi pubblicati in italiano da un ebreo di Libia. Vi si racconta la storia degli ebrei di Tripoli dal periodo coloniale fino agli anni Sessanta, attraverso la voce del giovane ebreo Hayim (*sic*) Cordoba. Il titolo del libro fa riferimento a un versetto del Libro di Isaia (21: 11,12) – «Sentinella, quanto resta della notte? [...] Viene il mattino, poi anche la notte» – dove si parla della caduta dell’antica Babilonia. In *E venne la notte*, il protagonista vede invece avvicinarsi la fine, dopo molti secoli, della presenza ebraica in Libia e l’inizio di un’epoca nuova e per molti aspetti più difficile, sia per gli ebrei che per la Libia nel suo complesso.

È qui da menzionare come i libici siano a oggi la più numerosa e visibile tra le comunità ebraiche di origine nordafricana presenti in Italia, in particolare nella città di Roma. ²⁶ Sebbene

²² Id., *Ha-trilogiyah ha-teṭu’anit*, Gerusalemme 2007, p. 13 (ebr.). Rinvio anche a: L. PIJNENBURG, *Interview: Moroccan-born Israeli poet Moiz Benarroch*, «Poetry International Rotterdam», luglio 2010, consultabile all’indirizzo: http://www.poetryinternationalweb.net/pi/site/cou_article/item/17723/Interview-Moroccan-born-Israeli-poet-Mois-Benarroch/en.

²³ E. BIṬON, *Timbisert: šipor maroqa’it*, Gerusalemme 2009, p. 29 (ebr.).

²⁴ G. SHAKED, *Narrativa ebraica moderna. Una letteratura nonostante tutto*, tr. it. A.L. Callow - S. Ferrari - G. Nahmany, Edizioni Terra Santa, Milano 2011 [1996], pp. 74-82.

²⁵ E. JABÈS, *Le livre des questions*, Gallimard, Paris 1963, p. 109.

²⁶ E. CAMPELLI, *Comunità va cercando ch’è sì cara... Sociologia dell’Italia ebraica*, Franco Angeli, Milano 2013, p. 15.

le prime migrazioni ebraiche dalla Libia si fossero verificate già attorno al 1948, quelle ondate si erano dirette soprattutto verso Israele e non verso l'Italia – dove gli ebrei libici iniziarono invece ad arrivare perlopiù dopo la Guerra dei Sei Giorni (1967), la fine della monarchia Senussita e l'inizio del regime di Gheddafi (1969). Finché rimasero nel loro paese d'origine, gli ebrei di Libia costituivano una comunità molto ben integrata nella locale società ed economia. Nonostante ciò, il colonialismo italiano aveva portato – come si è visto per il caso algerino – a una parziale europeizzazione/italianizzazione nella lingua, nei costumi e in molti aspetti della vita quotidiana, soprattutto nelle fasce sociali medie e alte. Ciò non cancellò, in ogni caso, i numerosi legami che gli ebrei avevano con la cultura araba della Tripolitania e della Cirenaica, oltre che con la lingua araba.²⁷ Insieme con questo, era inoltre presente un terzo spazio che permeava la vita degli ebrei di Libia, vale a dire il Mediterraneo, che nell'opera di Magiar – come anche in altre scritte da ebrei libici, quali il recente romanzo *Qual è la via del vento* (2018) di Daniela Dawan – inserisce questa comunità all'interno di una narrazione storica sull'esilio e lo spostamento di confini più ampia e quasi universale. Il mar Mediterraneo è concepito come una presenza ambivalente, benigna all'inizio e sempre più tempestosa a mano a mano che la storia va

avanti. «In questa scuola, in questa città, essere diversi è un fatto normale», Magiar fa dire al giovane Hayim, «è come il nostro mare con tanti pesci di razze diverse, o come gli alberi del giardino della scuola».²⁸

Mentre la situazione in Libia si fa sempre più complicata, Hayim giunge alla conclusione che: «la storia ci sta cercando da generazioni e i miei genitori resistono su questa riva, non affrontano il mare e non mollano l'ancora perché temono la tempesta ma, Tempesta, è venuta a cercarci di nuovo, passando per il lungomare, fin dentro la nostra casa».²⁹ Ecco allora che nel 1967, quando il protagonista è sull'aereo che porterà lui e la sua famiglia in Italia, il mare «che alla luce del giorno divide le sue terre, nel silenzio della notte diviene culla e accoglie le sue lingue, nel sogno confonde il tempo, mescola ere, lega civiltà».³⁰ Il Mediterraneo così si tramuta in un *mare nostrum*, ma non nel significato che la politica estera prima dell'Italia liberale e poi del Fascismo avevano teorizzato: non l'erede delle glorie dell'Impero Romano, ma un «continente liquido» europeo e nordafricano al tempo, dove luoghi e volti famigliari si intrecciano al trauma dell'esilio.³¹ A sua volta, l'Europa, o per meglio dire l'Italia, è un oltremare sia estraneo che famigliare, verso il quale Hayim prova gratitudine, ma che ha anche causato un dolore profondo agli ebrei di Libia.³²

²⁷ M.M. ROUMANI, *Gli ebrei di Libia: dalla coesistenza all'esodo*, tr. it. L. Bonifacio, Castelvechi, Roma 2015 [2008], p. 264. Si vedano poi: R. DE FELICE, *Ebrei in un paese arabo: gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo* (1835-1970), Il Mulino, Bologna 1987; P. ROSSETTO, *Mémoires de diaspora, diaspora de mémoires: Juifs de Libye entre Israël et l'Italie, de 1948 à nos jours*, tesi di dottorato, Università Ca' Foscari Venezia/EHESS Toulouse, 2015 e S. TIRONI, *La comunità ebraica tripolina tra la Libia e Roma*, tesi di laurea, Università Ca' Foscari Venezia, 2002.

²⁸ V. MAGIAR, *E venne la notte: ebrei in un paese arabo*, Giuntina, Firenze 2009, p. 19.

²⁹ *Ivi*, p. 235.

³⁰ *Ivi*, p. 268.

³¹ Riprendo qui l'originale definizione del Mediterraneo come «continente liquido» proposta dallo scrittore francese G. AUDISIO in ID. (éd.), *Jeunesse de la Méditerranée*, Gallimard, Paris 1936, p. 273. Sul concetto di *mare nostrum* nella politica

estera dell'Italia d'inizio Novecento: S. TRINCHESE (cur.), *Mare nostrum: percezione ottomana e mito mediterraneo in Italia all'alba del '900*, Guerini Studio, Milano 2005; D. GRANGE, *L'Italie et la Méditerranée: les fondements d'une politique étrangère*, École française de Rome, Roma 1994. Una discussione critica sul tema è proposta anche da: C. FOGU, *From Mare Nostrum to Mare Aliorum: Mediterranean Theory and Mediterraneism in Contemporary Italian Thought*, «California Italian Studies» 1,1 (2010), consultabile all'indirizzo: <http://escholarship.org/uc/item/7vp210p4#page-13>.

³² Più in generale, si rinvia a: P. AUDENINO, *La casa perduta. La memoria dei profughi nell'Europa del Novecento*, Carocci, Roma 2015. Per il caso dei libici: D. COMBERIATI, «Province minori» di un «impero minore»: *Narrazioni italo-ebraiche dalla Libia e dal Dodecaneso*, in R. DEROBERTIS (cur.), *Fuori centro. Percorsi postcoloniali nella letteratura italiana*, Aracne, Roma 2010, pp. 95-110; P. ROSSETTO, *Note ai margini di una migrazione: donne*

Note finali

Nelle pagine che chiudono il romanzo *Ninette de la rue du Péché*, pubblicato a Tunisi nel 1938 dallo smirniota Vitalis Danon, la protagonista – una giovane ragazza ebrea di nome Ninette – viene salutata dal suo insegnante della *Alliance Israélite Universelle*, il quale gli ricorda come: «adesso hai gettato il peggio alle tue spalle. Il dolore, la tristezza, la vergogna, tutto ciò può essere dimenticato. [...] C'è un piccolo sole che è venuto a illuminare e riscaldare il tuo cammino». ³³ Questo «piccolo sole» dovrebbe essere l'educazione europea che Ninette ha ricevuto all'*Alliance*, l'istituzione educativa e filantropica ebraica francese più diffusa nei paesi del Nord Africa e del Medio Oriente dalla seconda metà dell'Ottocento. ³⁴ È grazie all'*Alliance* che la giovane può lasciare la vita apparentemente infelice e misera della *hara* (in arabo: «quartiere [ebraico]») di Tunisi. A ben vedere, le cose erano però più complesse di così e se l'Europa non sempre era – come si è detto – un «piccolo sole» che illuminava la vita degli ebrei dei paesi arabi, dall'altra parte la *hara* era un luogo cui ben pochi di essi aspiravano a ritornare o che in ogni caso sembrava non esistere più.

Ma allora, dov'è l'Europa e dov'è il Mediterraneo? Dove possono situarsi i confini tra Europa e Nord Africa, quando li si guardi dalla prospettiva di autori quali Georges Cattaui, Moiz Benarroš e Vitalis Danon? Questi scrittori, che rientrano all'interno di un'eterogenea e complessa diaspora letteraria sefardita e *mizrahi*,

riescono a trasportarci in viaggi dell'immaginario dall'Egitto alla Francia, dal Marocco a Israele e aldilà di questi spazi. ³⁵ Eppure, le loro sono solo alcune delle molte memorie che attraversano il Mediterraneo: basti pensare ai romanzi e *reportages* che, negli ultimi anni, scrittori quali il libico Hisham Matar, l'italiano Alessandro Leogrande e il francese Emmanuel Carrère – solo per citare alcuni tra i nomi più conosciuti – hanno dedicato alla migrazione e ai migranti. Ma si considerino anche i ricordi personali e collettivi di rimpatriati coloniali come i *pieds-noirs* e gli italiani di Libia, rintracciabili in moltissime autobiografie e libri di memorie, film, siti Internet o infine si vedano le attività culturali e le riviste pubblicate da gruppi come la *Associazione Italiani d'Egitto*. ³⁶ Attraverso la riscoperta di tutte queste memorie e delle loro rappresentazioni, è possibile iniziare a pensare il Mediterraneo – e le sue ramificazioni ebraiche – come una sorta di *borderland*: una frontiera poetica capace di produrre al tempo stesso vicinanza, straniamento e divisioni. ³⁷ Uno spazio che per molti, ben ha spiegato l'alessandrina Teresa Cremisi, stava al crocevia tra «l'Oriente della mia giovinezza [...] cancellato un po' alla volta» e «quell'Occidente in cui avevo riposto ogni mia speranza, a cui mi ero uniformata con una buona volontà testarda e ingenua, e a cui avevo affidato il mio avvenire». ³⁸ Sta allora a noi il compito – se non il dovere – di trovare nuove chiavi di lettura per questo *grande mare*, lo *yam ha-gadol* della tradizione ebraica, così da orientarlo verso un futuro che tenga conto della sua lunga storia, tormentata

ebree dalla Libia tra Israele e Italia, in S. CHEMOTTI - M. C. LA ROCCA (curr.), *Il genere nella ricerca storica*, Il Poligrafo, Padova 2015, pp. 190-200.

³³ V. DANON, *Ninette de la rue du Péché: une nouvelle populiste*, La Kahéna, Tunis 1938, p. 84.

³⁴ Sull'*Alliance*, fondata a Parigi nel 1860 da Adolphe Crémieux, si vedano almeno: A. CHOURAQUI, *Cent ans d'histoire. L'Alliance Israélite Universelle et la renaissance juive contemporaine (1860-1960)*, Presses universitaires de France, Paris 1965; ANDRÉ KASPI (cur.), *Histoire de l'Alliance Israélite Universelle de 1860 à nos jours*, Parigi 2010 e ARON RODRIGUE, *Images of Sephardi and Eastern Jewries in Transition. The Teachers of the Alliance Israélite Universelle*, University of Washington Press, Portland 2003.

³⁵ Ho discusso la nozione di diaspora lettera-

ria in: D. MICCOLI, *Introduction: Books, Memories, Diasporas*, in D. MICCOLI (ed.), *Contemporary Sephardic and Mizrahi Literature: A Diaspora*, London - New York, Routledge - Taylor & Francis 2017, pp. 1-9.

³⁶ Rinvio – a titolo esemplificativo – al sito Internet: <http://www.aideinternational.it>.

³⁷ E. BALIBAR, *At the Borders of Europe: From Cosmopolitanism to Cosmopolitics*, «Translation» 4 (2014), pp. 83-103. Rimando inoltre a: M. CRIVELLO, *Les arts de la mémoire en Méditerranée*, in M. CRIVELLO (éd.), *Les échelles de la mémoire en Méditerranée (XIX^e-XXI^e siècle)*, Actes Sud - MMSH, Arles - Aix en Provence 2010, pp. 12-31.

³⁸ T. CREMISI, *La Triomphante*, Adelphi, Milano 2016, pp. 111-112.

ma affascinante, e riesca a preservare le memorie di coloro che lo hanno abitato e che ancora continuano ad attraversarlo.

Dario Miccoli
Università Ca' Foscari Venezia
e.mail: dario.miccoli@unive.it

SUMMARY

This article discusses how the Mediterranean is portrayed in literary works by Jews of Sephardi origin, from the colonial period up to the present; such as Georges Cattaui, Erez Biton, Victor Magiar and many others. By analysing novels, poems and autobiographies published in French, Italian, Hebrew and English, this article presents a cultural-historical analysis of the Mediterranean, underlining its centrality in the construction of the modern Jewish imagination and in the narration of this sea, both as a connecting and divisive space.

KEYWORDS: Mediterranean; Sephardi; Literature.