

LE FORME e LA STORIA

Rivista di Filologia Moderna
Dipartimento di Scienze Umanistiche
Università degli Studi di Catania

© 2022 - Rubbettino Editore Srl

Rivista semestrale, n.s. XV, 2022, 1-2 - ISSN 1121-2276
Registrazione presso il Tribunale di Catania n. 559 del 13-12-1980
Variazione del 18-7-2007

Direzione: N. Mineo, A. Pioletti

Direttore responsabile: N. Mineo

Comitato scientifico: N. Abdellatif (Sétif), A. Barbieri (Padova), F. Bertoni (Bologna), S. Carrai (Scuola Normale Superiore Pisa), A. Casadei (Pisa), M. Cassarino (Catania), S. Cristaldi (Catania), L. Curreri (Liège), L. Formisano (Lincei), Cl. Galderisi (Poitiers), W.E. Granara (Cambridge, MA), Fl. Gregori (Venezia "Ca' Foscari"), M. Haro Cortés (València), St. Kaklamanis (Atene), M.J. Lacarra (Zaragoza), R. Librandi (Napoli "L'Orientale"), A. Manganaro (Catania), L. Martinelli (Chieti-Pescara), A. Meier (Kiel), A. Naccarato (UNICAL), Wen-Chin Ouyang (SOAS London), Y. Parisot (Paris-Upec), B. Pinchard (Lyon 3), D. Poli (Macerata), G. Ruoizzi (Bologna), A. Sciacovelli (Turku), A. Scuderi (Catania), L. Somigli (Toronto)

Collaborano: A.M. Babbi, P. Guaragnella, M. Marchetti, S.C. Sgroi, F. Spera

Comitato redazionale: E. Creazzo, A. Gurrieri, I. Halliday, S. Italia (segr.), C. Rizzo

Direzione e redazione: Dipartimento di Scienze Umanistiche - Università degli Studi di Catania, piazza Dante 32 - 95124 Catania - Tel. 095 7102202 - Fax 095 7102200 - E-mail: redazione.formestoria@unict.it

Amministrazione: Rubbettino Editore Srl, viale Rosario Rubbettino 10 - 88049 Soveria Mannelli - www.rubbettino.it - E-mail: giuseppe.paletta@rubbettino.it - Tel. 0968 6664201

Abbonamento annuale (2 numeri): Italia € 40,00; estero € 60,00. Un numero: Italia € 20,00; estero € 30,00

Richieste e pagamenti vanno indirizzati a: Rubbettino Editore - uff. abbonamenti - ccp 115062888

Al sito www.rubbettino.it - Sezione Riviste, al titolo «Le forme e la storia», si può prendere visione del Codice etico della rivista e degli Indici dei fascicoli pubblicati, completati, a partire dal n. 1-2019, dagli abstract in italiano e in inglese di ciascun articolo

La rivista si avvale della procedura di valutazione e accettazione degli articoli *double blind peer review*

Impaginazione: *emmme*, Grafica editoriale di Pietro Marletta, via Delle Gardenie 3 (Belsito) - 95045 Misterbianco (CT) - E-mail: emmegrafed@tiscali.it - Tel. 095 7141891

Dario Miccoli

Arcipelago: scrittori ebrei sefarditi nell'Italia postcoloniale

Il suo era il silenzio dell'esilio [...]: di una terra luminosa o oscura che sta lentamente sprofondando dentro di noi e che non può essere raccontata, perché nessuno ascolta. [...] loro erano rimasti, in verità, degli italiani un po' strani, un po' ridicoli, di cui vergognarsi un po'¹.

Per la protagonista di queste righe, nata a Alessandria d'Egitto all'inizio del Novecento, è difficile descrivere il passato egiziano, così come la migrazione in Italia. Il passato è una terra che sembra svanire, una memoria che solo pochi riescono a preservare. Questi pochi sono, come lei, *italiani un po' strani*: ebrei sefarditi originari della riva sud e est del Mediterraneo, arrivati in Italia negli anni Cinquanta e Sessanta del Ventesimo secolo².

Gli ebrei di questa regione sono effettivamente rimasti a lungo silenziosi e la loro storia e memoria quasi inascoltate. Una delle ragioni che, negli ultimi vent'anni, ha portato a interrompere questo silenzio è stata la sensazione di essere eredi di un mondo da salvare prima che sia troppo tardi. Isacco Papo – nato a Milano nel 1926 in una famiglia di Edirne, Turchia – confessa che «la scomparsa di mia madre, una delle

¹ L. Barile, *Il resto manca: storie mediterranee*, Aragno, Torino 2003, p. 70.

² Utilizzo il termine *sefardita* nel significato più ampio, intendendo gli ebrei del Nord Africa e del Medio Oriente – solo una parte dei quali è discendente da ebrei originari della penisola iberica (in ebraico: *Sefarad*). Sulle difficoltà di definire queste comunità, rinvio a: M. Behar, *What's In a Name? Socio-Terminological Formations and the Case for Arabised Jews*, «Social Identities», 2009, 15-6, pp. 747-71; H. Goldberg, *From Sephardi to Mizrahi and Back Again: Changing Meanings of 'Sephardi' in Its Social Environment*, «Jewish Social Studies», 2008, 15-1, pp. 165-88 e Id. e C. Bram, *Sephardi/Mizrahi/Arab-Jews: Reflections on Critical Sociology and the Study of Middle Eastern Jewries Within the Context of Israeli Society*, in *Sephardic Jewry and Mizrahi Jews*, vol. XXII, a cura di P.Y. Medding, Oxford University Press, Oxford 2007, pp. 227-56.

ultime della sua generazione, è stato l'evento che mi ha indotto a tentare di far rivivere un mondo che è stato il mio»³. Sami Modiano, sopravvissuto alla *Shoah* nato a Rodi, sostiene che la sua testimonianza è un modo di «coltivare la memoria e [...] ricordare chi non è più con noi [...]. Io oggi parlo per loro»⁴. Al tempo stesso, l'atto di scrivere non può riportare in vita i mondi nei quali questi autori sono nati. Raphael Luzon – nato a Bengasi – pensa infatti a «quante persone ho dimenticato, quanti sguardi calorosi, quanti abbracci consolatori, quanti nomi [...] avrebbero meritato di essere citati»⁵.

Le opere di Barile, Papo, Modiano, Luzon e altri, raccontano la storia di uomini e donne emigrati in Italia perché provenienti da ex colonie, oppure perché erano di nazionalità o ascendenza italiana. Esse riflettono in primo luogo la storia del Medio Oriente e del Nord Africa in un periodo di grandi sconvolgimenti, che causarono la migrazione, in alcuni casi l'espulsione, di più di 800.000 ebrei, che si sarebbero stabiliti in Israele, Europa, Stati Uniti, Sud America e talvolta Sud Africa e Australia⁶. Oltre a ciò, sono un racconto del colonialismo italiano e delle relazioni che l'Italia intratteneva, almeno dall'età moderna, con i paesi della riva sud e est del Mediterraneo⁷.

È da ricordare che prima degli anni Cinquanta, vivevano in Italia circa 2.500-3.000 ebrei provenienti da paesi quali Grecia, Turchia e Siria, soprattutto a Milano⁸. Molti di essi lasciarono l'Italia a seguito delle leggi anti-ebraiche del 1938 o allo scoppio della Seconda guerra mondiale e soltanto alcuni tornarono dopo il conflitto. Dagli anni Cinquanta, altri ebrei arrivarono e diedero nuovo impulso all'ebraismo italiano, che oggi conta all'incirca 35.000 persone in un paese di ses-

³ I. Papo, *Al tramonto di una civiltà: un ebreo sefardita tra oriente e occidente*, Belforte, Livorno 2013, p. 19.

⁴ S. Modiano, *Per questo ho vissuto: la mia vita ad Auschwitz-Birkenau e altri esili*, Rizzoli, Milano 2013, p. 203.

⁵ R. Luzon, *Tramonto libico: storia di un ebreo arabo*, Giuntina, Firenze 2015, p. 119.

⁶ R. Spector Simon, M. Laskier e S. Reguer, a cura di, *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, Columbia University Press, New York 2002.

⁷ D. Abulafia, *Gli italiani fuori d'Italia*, in *Gli orizzonti aperti: profili del mercante medievale*, a cura di G. Airaldi, Scriptorium, Torino 1997, pp. 175-98.

⁸ I. Papo, *L'immigrazione ebraica in Italia dalla Turchia, dai Balcani e dal Mediterraneo orientale nella prima metà del XX secolo*, «La rassegna mensile di Israel», 2003, 69-1, pp. 93-126.

santa milioni di abitanti⁹. Tra queste migrazioni, la più consistente fu quella dalla Libia, paese che gli ebrei hanno lasciato in due ondate: la prima dopo la guerra del 1948 e la seconda a seguito delle violenze anti-ebraiche allo scoppio della guerra dei Sei giorni (1967) e del colpo di stato di Gheddafi (1969). Circa 5.000 ebrei libici arrivarono alla fine degli anni Sessanta, ma solo 1.800 di questi decisero di restare, mentre gli altri emigrarono perlopiù in Israele¹⁰. È difficile dare numeri precisi per gli ebrei arrivati da Rodi, Egitto e Tunisia e più tardi dall'Iran. Da un punto di vista cronologico, se i rodoti – nella maggior parte dei casi sopravvissuti alla *Shoah* – arrivarono dopo la guerra, o nei primi anni Sessanta dopo una migrazione in paesi quali il Congo belga e la Rhodesia, gli egiziani emigrarono negli anni tra la Rivoluzione degli Ufficiali Liberi (1952) e la guerra di Suez (1956), i tunisini dopo la fine del protettorato francese (1956) o durante la crisi di Biserta (1961).

Nel complesso, dagli anni Quaranta alla fine degli anni Sessanta, tra i 4.000 e 5.000 ebrei dalla riva sud del Mediterraneo – soprattutto Libia e Egitto – emigrarono in Italia. Per quanto la cifra sembri irrilevante se comparata al numero di coloro arrivarono in Israele o in Francia, assume tutt'altro significato quando si pensi che la popolazione ebraica italiana contava all'epoca tra le 28.000 e 32.000 persone¹¹. Ciò detto, la storia degli ebrei del Mediterraneo ha faticato a essere considerata parte integrante di quella ebraica italiana¹². Tale invisibilità è andata di pari passo con quanto accaduto con la storia dei rimpatriati coloniali e, più di recente, dei migranti dall'Africa, l'Asia centrale e il Medio Oriente. Infatti, sin da subito, l'Italia repubblicana adottò una

⁹ Si veda: E. Campelli, *Comunità va cercando ch'è sì cara... Sociologia dell'Italia ebraica*, FrancoAngeli, Milano 2013; U. Pacifici Noja e G. Pacifici, a cura di, *Ebreo chi? Sociologia degli ebrei italiani oggi*, Jaca Book, Milano 2017.

¹⁰ M. Roumani (2008), *Gli ebrei di Libia: dalla coesistenza all'esodo*, Castelvecchi, Roma 2015, p. 264.

¹¹ S. Della Pergola, *Anatomia dell'ebraismo italiano*, Carucci, Roma 1976, pp. 55-6. Ringrazio Piera Rossetto per le indicazioni.

¹² Per esempio, solo nel 2007 il Museo Ebraico di Roma ha inaugurato una sala dedicata agli ebrei di Libia: P. Rossetto, *Displaying Relational Memory: Notes on Museums and Heritage Centres of the Libyan Jewish Community*, in *Memory and Ethnicity: Ethnic Museums in Israel and the Diaspora*, a cura di E. Trevisan Semi, D. Miccoli e T. Parfitt, Cambridge Scholars, Newcastle 2013, pp. 84-5. Nel 2011, il *Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea* di Milano ha promosso il progetto di video-interviste a ebrei mediorientali *Edoth* (si veda: <<https://www.cdec.it/ricerca-storica-e-progetti/aree-di-ricerca/edoth-ebrei-del-mediterraneo-e-del-medio-oriente/>>).

«politica dell'oblio», allo scopo di facilitare il ristabilirsi di relazioni con i paesi della riva sud e impedire il riemergere di problematiche eredità memoriali¹³. A ciò si aggiunga che fino agli anni Settanta l'Italia è stato un paese di emigrazione più che immigrazione¹⁴.

Negli ultimi decenni, alcuni scrittori si sono tuttavia affacciati sulla scena letteraria, attestando l'esistenza di un campo letterario postcoloniale eterogeneo, così come di una più ampia letteratura della migrazione¹⁵. Gli autori di lingua italiana si inseriscono in questo contesto e in una diaspora letteraria sefardita globale che – dagli anni Sessanta – ha prodotto opere in lingue molto diverse: dal francese all'inglese, dall'ebraico allo spagnolo e all'arabo¹⁶. Nel loro insieme, compongono un

¹³ P. Audenino, *La casa perduta. La memoria dei profughi nell'Europa del Novecento*, Carocci, Roma 2015, p. 142. Si considerino poi: P. Ballinger, *The World Refugees Made: Decolonization and the Foundation of Postwar Italy*, Cornell University Press, Ithaca 2020; G. Calchi Novati, *Mediterraneo e questione araba nella politica estera italiana*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. II, a cura di F. Barbagallo, Einaudi, Torino 2005, pp. 197-263; A. Del Boca, *The Myths, Suppressions, Denials and Defaults of Italian Colonialism, in A Place in the Sun: Africa in Italian Colonial Culture from Post-Unification to the Present*, a cura di P. Palumbo, University of California Press, Berkeley 2003, pp. 17-36; D. Baratieri, *Memories and Silences Haunted by Fascism: Italian Colonialism MCMXXX-MCMLX*, Peter Lang, Berna 2010.

¹⁴ M. Colucci, *Storia dell'immigrazione straniera in Italia: dal 1945 ai giorni nostri*, Carocci, Roma 2019. Rinvio a: D. Gabaccia, *Italy's Many Diasporas*, Routledge, Londra 2000; M. Choate, *Emigrant Nation: the Making of Italy Abroad*, Harvard University Press, Cambridge 2008; C. Lombardi-Diop e C. Romeo, a cura di, *Postcolonial Italy: Challenging National Homogeneity*, Palgrave, Londra 2012; V. Deplano, *La madrepatria è una terra straniera: libici, eritrei e somali nell'Italia del dopoguerra (1945-1960)*, Le Monnier, Firenze 2017.

¹⁵ Per un'introduzione: C. Romeo, *Riscrivere la nazione: la letteratura postcoloniale italiana*, Le Monnier, Firenze 2018; G. Benvenuti, *Letteratura della migrazione, letteratura postcoloniale, letteratura italiana: problemi di definizione*, in *Leggere il testo e il mondo: vent'anni di scritture della migrazione in Italia*, a cura di F. Pezzarossa e I. Rossini, Clueb, Bologna 2011, pp. 247-60.

¹⁶ D. Miccoli, a cura di, *Contemporary Sephardi and Mizrahi Literature: A Diaspora*, Routledge, Londra 2017; E. Tartakowsky, *Les Juifs et le Maghreb: fonctions sociales d'une littérature d'exil*, Presses Universitaires François Rabelais, Tours 2016; L. Levy, *Poetic Trespass: Literary Writing Between Hebrew and Arabic in Israel/Palestine*, Princeton University Press, Princeton 2014; M. Balbuena, *Homeless Tongues: Poetry and Language of the Sephardi Diaspora*, Stanford University Press, Stanford 2016. Sul caso italiano: T. Carlino, 'Sono ebreo, anche': *Jewish Voices from Arab Countries in Contemporary Italian Prose*, «Mediterranean Studies», 2020, 28-1, pp. 23-49; R. Spelman, *Ebrei 'ottomani' – Scrittori italiani. L'apporto di scrittori immigrati in Italia dai paesi dell'ex impero ottomano*, «EJOS», 2005, 7-2, pp. 1-32 e Id., *Multiculturalità otto-*

arcipelago tra Italia e Mediterraneo, nel quale contrastanti *isole* di appartenenza etno-nazionale, culturale e linguistica si scontrano e si sovrappongono, «tutte dal Mare nutrite e tutte dal Mare arrischiate»¹⁷.

L'altra riva

Le storie che essi raccontano spesso hanno inizio con il viaggio verso l'Italia. Questo – e gli anni subito successivi – simboleggiano l'incontro con uno spazio che è al contempo familiare e ignoto. I protagonisti si ritrovano così in una posizione che non li rende né stranieri né autoctoni, tramutando il Mediterraneo della loro giovinezza nella sola madrepatria verso cui tendere. «Sentinella, quanto resta della notte? [...] Viene il mattino, poi anche la notte»: è da questo versetto biblico – da Isaia 21, 11-12 – che Victor Magiar, nato Tripoli nel 1957 in una famiglia sefardita emigrata a Roma nel 1967, prende ispirazione per il titolo del suo romanzo semi-autobiografico *E venne la notte* (2003). Esso è stato tra le prime opere letterarie pubblicate in italiano da un ebreo libico, insieme all'autobiografia di Arthur Journo *Il ribelle* e a *Costruttori di pace: storia di un ebreo profugo dalla Libia* di David Gerbi, sempre del 2003¹⁸. L'anno di pubblicazione sembra riflettere il fatto che nei primi anni Duemila vi furono intensi negoziati italo-libici, che avrebbero dovuto aprire un nuovo capitolo nelle relazioni tra i due paesi – per quanto ciò non sia esplicitamente richiamato dagli autori¹⁹.

mana e scrittori italiani da Saul Israel a Miro Silvera e Daniel Fishman, in Scrittori italiani di origine ebrea ieri e oggi: un approccio generazionale, a cura di R. Speelman, M. Jansen e S. Gaiga, Igitur, Utrecht 2007, pp. 157-66.

¹⁷ M. Cacciari, *L'arcipelago*, Adelphi, Milano 1997, p. 16.

¹⁸ D. Comberiat, 'Province minori' di un 'impero minore': *Narrazioni italo-ebraiche dalla Libia e dal Dodecaneso*, in *Fuori centro. Percorsi postcoloniali nella letteratura italiana*, a cura di Roberto Derobertis, Aracne, Roma 2010, pp. 95-110. Le uniche opere antecedenti sembrano essere: R. Nunes Vais, *Reminiscenze tripoline*, Edizioni Uaddan, senza luogo 1982 e G. Arbib, *Shkav Beni (riposa figlio mio)*, Civica Stamperia, Milano 1996.

¹⁹ P. Rossetto, *Writings of Jews from Libya in Italy and Israel: Between Past Legacies and Present Issues*, in *Contemporary Sephardic and Mizrahi Literature*, a cura di D. Miccoli, p. 73. Sulla storia degli ebrei di Libia: R. De Felice, *Ebrei in un paese arabo: gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo (1835-1970)*, il Mulino, Bologna 1978; M. Roumani, *The Jews of Libya: Coexistence, Persecution, Resettlement*, Sussex Academic Press, Brighton 2008.

E venne la notte descrive gli ebrei di Tripoli nel periodo che va dal colonialismo italiano agli anni Sessanta, attraverso la voce del giovane Hayim Cordoba. L'autore racconta il paese d'origine come caratterizzato da un'atmosfera cosmopolita, solo a tratti interrotta da episodi di violenza²⁰. Ciò si rispecchia nello spazio urbano di Tripoli, nei suoi monumenti più famosi e strade: dalle coloniali Piazza Italia e Corso Sicilia alla Città Vecchia, dove ogni *Shabbat* «mezza comunità prepara le luci per il sabato, l'altra metà si sta lavando e profumando con grande dispendio di essenze»²¹.

Dall'altra parte, il protagonista e la sua famiglia sono consapevoli che la Libia sia una tra le molte patrie avute nel corso dei secoli: «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»²².

Nel 1967, i Cordoba sono costretti a lasciare Tripoli e attraversano così, ancora una volta, il Mediterraneo. È allora che il mare, che il protagonista scorge dal finestrino di un aeroplano e che «alla luce del giorno divide le sue terre, nel silenzio della notte diventa culla e accoglie le sue lingue, nel sogno confonde il tempo, mescola ere, lega civiltà»²³. Per quel che riguarda l'Italia, Magiar scrive che gli ebrei di Libia l'avevano incontrata già prima della migrazione, attraverso la scuola, le relazioni con i coloni italiani. Ciononostante, le due rive appaiono adesso irrimediabilmente lontane. Tutto ciò riflette la situazione complessa, anche dal punto di vista giuridico, in cui molti ebrei di Libia si trovarono dopo la migrazione: né libici né italiani, essi erano detentori di un sentimento etno-nazionale multiplo che, più di quanto accadesse ai coloni italiani, non riuscì a trovare una collocazione nell'Italia di allora²⁴.

²⁰ Si veda: H. Goldberg, *Jewish Life in Muslim Libya: Rivals and Relatives*, The University of Chicago Press, Chicago 1990.

²¹ V. Magiar, *E venne la notte: ebrei in un paese arabo*, Giuntina, Firenze 2003, p. 29.

²² *Ivi*, 235.

²³ *Ivi*, 268.

²⁴ Sullo status giuridico degli ebrei di Libia: F. Ranucci, *La strumentalizzazione del concetto di cittadinanza in Libia negli anni Trenta*, «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno» 2005, 33-344, pp. 319-42; A.U. Gritti, *Enfants trouvés de la décolonisation: gli ebrei di Libia e la cittadinanza italiana, 1948-2001*, «Contemporanea», 2019, XXII-2, pp. 195-224. Per un approccio antropologico: P.

Nel 2018, quindici anni dopo l'uscita del volume di Magiar e la comparsa di altri testi – per esempio *Tramonto libico* (2015) di Raphael Luzon – Daniela Dawan ha pubblicato *Qual è la via del vento*. Dawan è un avvocato di formazione con all'attivo già il romanzo *Non dite che col tempo si dimentica* (2010), ambientato in Tunisia tra le due guerre mondiali. *Qual è la via del vento* è una storia semi-autobiografica incentrata attorno a Micol, una ragazzina che nel 1967 lascia Tripoli per l'Italia e, quarant'anni dopo, vi torna come membro di una delegazione ufficiale di ebrei libici. Come Magiar, Dawan si concentra sulla rappresentazione del mare, un'entità immobile scorta dalla protagonista dall'aeroplano che, per la prima volta, la sta riportando a Tripoli:

Micol guarda in basso dal finestrino: il Mediterraneo, un'immobile lastra d'acciaio. [...] Il suo palloncino, le viene in mente d'un tratto. Sorride tra sé: se davvero esiste ancora, dove sarà? Forse, sorvolando la Libia e il Mediterraneo, è passato proprio di lì, sì è perso tra le nubi [...]. Era diretto alle stelle²⁵.

Il mare si tramuta in un deserto d'acqua che Micol deve attraversare per venire a patti con la Libia: «Questo luogo è come un amante da cui ci si è separati nostro malgrado. [...] Non è morto. Ma non è più per te»²⁶. Anni prima, appena atterrati a Roma, Micol e i suoi genitori avevano provato sensazioni molto diverse:

Durante il tragitto non scambiano neanche una parola, e una volta giunti a destinazione hanno entrambi lo stesso, lancinante: sono null'altro che profughi, adesso [...] “E domani cosa faremo?” [...]. “Cercheremo casa. E acquisteremo qualche abito [...]”. “Ricominciare tutto daccapo, a quarant'anni”²⁷.

In questo caso, la Libia è l'unica madrepatria, mentre l'Italia ha l'aspetto di una terra straniera dove è difficile immaginare il futuro. In modi che in parte ricordano quanto accaduto agli ebrei algerini emigrati dopo la guerra d'Algeria (1954-1962) in Francia – nazione della

Rossetto, 'We Were All Italians!' *The Construction of a Sense of Italianness Among Jews from Libya (1920s-1960s)*, *History & Anthropology*, pp. 1-27.

²⁵ D. Dawan, *Qual è la via del vento*, e/o, Roma 2018, p. 159.

²⁶ *Ivi*, p. 164.

²⁷ *Ivi*, p. 129.

quale, tuttavia, erano cittadini – gli ebrei di Libia arrivarono in un paese non intenzionato a ricordare il proprio passato coloniale²⁸.

Italiani un po' strani

L'assenza di un dibattito profondo sul colonialismo fu perciò dovuta ad una *realpolitik* postbellica e alla percezione che esso poteva essere accantonato come un'appendice del fascismo. Ciò ignorava che l'espansionismo coloniale era cominciato già alla fine dell'Ottocento e, in generale, che l'Italia aveva avuto una lunga storia di relazioni con le rive sud e est del Mediterraneo, così come con l'Africa. Penso ai possedimenti veneziani del Mediterraneo d'età moderna quali Creta e Corfù, alle migliaia di pescatori, artigiani e agricoltori siciliani che tra fine dell'Ottocento e inizio del Novecento emigrarono in Nord Africa, o agli ebrei ottomani che avevano, o sostenevano di avere, un'ascendenza livornese e – grazie al regime delle Capitolazioni – erano riusciti a ottenere un passaporto italiano²⁹.

È il caso di Carolina Delburgo, nata al Cairo e che – come Magiar e Dawan – in *Come ladri nella notte* (2008) narra il viaggio che la portò in Italia nel 1956:

Il ricordo è chiaro e nitido nella mia mente come se fosse capitato ieri [...]. In silenzio guardavamo la nave staccarsi dal molo, molto lenta-

²⁸ Sugli ebrei d'Algeria, naturalizzati francesi *en masse* con il decreto Crémieux (1870), si considerino: J. Allouche-Benayoun e D. Bensimon, a cura di, *Juifs d'Algérie, hier et aujourd'hui. Mémoires et identités*, Privat, Tolosa 1989; Ead. e G. Dermenjian, a cura di, *Les Juifs d'Algérie, une histoire de ruptures*, Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence 2015 e l'analisi letteraria di: R. Watson, *Memories (Out) of Place: Franco-Judeo-Algerian Autobiographical Writing, 1995-2010*, «The Journal of North African Studies» 2013, 17-1. 1-22.

²⁹ S. Speziale, *Più a Sud del nostro Sud: spunti e problemi per lo studio dell'emigrazione italiana in Africa mediterranea tra le due guerre*, «Meridiana» 2018, 92, pp. 95-106; A. Santilli, *Penser et analyser le cosmopolitisme. Le cas des Italiens d'Alexandrie au XIX^e siècle*, «Mélanges de l'École française de Rome», 2013, 125-2, accessibile all'indirizzo: <<https://journals.openedition.org/mefrim/1516>>; H. Vermeren, *Les Italiens à Bône (1865-1940): migrations méditerranéennes et colonisation de peuplement en Algérie*, Ecole française de Rome, Roma 2017; M. Petricoli, *Oltre il mito: l'Egitto degli italiani (1917-1947)*, Bruno Mondadori, Milano 2007. Sul caso ebraico: F. Bregoli, C. Ferrara degli Uberti e G. Schwarz, a cura di, *Italian Jewish Networks From the Seventeenth to the Twentieth Century: Bridging Europe and the Mediterranean*, Palgrave, Londra 2018. È da menzionare lo studio pionieristico di A. Milano, *Storia degli ebrei italiani nel Levante*, Israel, Firenze 1948.

mente. [...] una voce dentro di me, mi disse severamente: “Stai attenta... guarda... [...] Questa è l’ultima volta che vedi l’Egitto! Non dimenticare... non dimenticare quello che vedi!”³⁰.

L’Italia – che i Delburgo avevano sempre immaginato come il luogo dove i loro antenati avevano trovato rifugio dopo aver lasciato *Sefarad* nel Quindicesimo secolo – ora è una terra sconosciuta nella quale sbarcano come profughi nel porto di Brindisi:

I miei si guardarono poi papà mi disse: “Vieni, qui c’è un bar”. Ordinò solo per me una tazza di latte ed una brioche. Al momento di pagare, il cassiere domandò a mio padre “Ma voi siete scesi da quella nave?”. Mio padre, non parlando l’italiano, non capì la domanda ed indicò i soldi per pagare il conto. [...] Il cassiere rifiutò i soldi di papà e gli chiese se anche lui voleva prendere qualcosa. Mio padre pianse³¹.

L’Italia quale mitica madrepatria si ritrova in *Suite alessandrina* (2008) di Paolo Terni, nato a Alessandria d’Egitto nel 1932. Terni immagina il bisnonno italiano Michelangelo – il primo della famiglia a stabilirsi in Egitto da Livorno – come un personaggio irreali, del quale «ho solo visto qualche austera fotografia» e che aveva dato il via «al *melting pot* donde provengo, difficilissimo da far percepire o raccontare anche ad amici prossimi e affettuosi»³². Nonostante una sparuta comunità ebraica fosse sempre esistita in Egitto, l’ebraismo egiziano moderno ebbe infatti un’origine più recente. Esso si formò grazie alla migrazione verso Il Cairo e Alessandria di migliaia di ebrei da tutto il Mediterraneo, il Nord Africa e l’Europa a seguito dell’apertura del canale di Suez (1869) e dello sviluppo del paese³³.

Il *melting pot* del quale parla Terni è evocato anche nel già citato *Il resto manca* di Laura Barile. Barile scrive che sua madre, alessandrina di famiglia originaria di Salonico e con passaporto spagnolo, divenne italiana a seguito del matrimonio negli anni Trenta:

³⁰ C. Delburgo, *Come ladri nella notte... la cacciata dall’Egitto*, Clueb, Bologna 2008, p. 82.

³¹ *Ivi*, pp. 89-90.

³² P. Terni, *Suite alessandrina: poissons d’or*, Bompiani, Milano 2008, pp. 52-3.

³³ J. Landau, *Jews in Nineteenth-Century Egypt*, New York University Press, New York 1969; G. Krämer, *The Jews of Modern Egypt, 1914-1952*, IB Tauris, Londra 1989; J. Beinlin, *The Dispersion of Egyptian Jewry: Culture, Politics and the Formation of a Modern Diaspora*, University of California Press, Berkeley 1998; D. Miccoli, *Histories of the Jews of Egypt: An Imagined Bourgeoisie, 1880s-1950s*, Routledge, Londra 2016.

un poliziotto romano rozzo [...] prese il mio passaporto, che gli avevo consegnato, e disse: “Ah, spagnola? Beh, di questo non ne ha più bisogno. Ora è italiana anche lei come suo marito” e me lo strappò sotto il naso. Non ero più spagnola³⁴.

Siamo qui a confronto con le volatili dinamiche di appartenenza nazionale che caratterizzavano il Mediterraneo ottomano e che, dall'inizio del Novecento, gradualmente scomparirono, a fronte dell'apparire di «stati nazione post-ottomani e [dei] confini molto meno porosi [che] esistevano tra di essi»³⁵. Tutto ciò comportò una mitologizzazione del passato, ripensato come un susseguirsi di memorie *aldilà* della storia:

i campi di sterminio, la Resistenza, tutto questo, Dio mi perdoni, venne dopo, fu un dover essere inappellabile, certo, e anche nobilissimo... Ma c'è stata un'età dell'oro: era *Alexandrie-la-douce*, e il profumo del mare a Agami, la sabbia bianca e il porto sepolto (il porto preistorico), i *loucoums* [...], il baule in fondo al corridoio con i travestimenti di generazioni di bambini³⁶.

Tali memorie rievocano il Mediterraneo quale spazio di «relazioni asimmetriche e esperienze condivise tra Europa, Maghreb e Medio Oriente», che andavano aldilà del colonialismo e nel quale persone di differenti appartenenze etno-nazionali e religiose erano riuscite a negoziare uno spazio dove coabitare³⁷.

Da questo punto di vista, la Tunisia è un caso simile all'Egitto. Infatti, fin dal Diciannovesimo secolo, l'Italia ebbe rapporti molto stretti anche con questo paese, dove migliaia di italiani si erano stabiliti, soprattutto a Tunisi e nella zona di Cap Bon³⁸. Per quel che riguarda gli

³⁴ Barile, *Il resto manca*, cit., 41.

³⁵ E. Chiti, *What Did Cosmopolitan Mean? An Approach through Alexandrian Francophone Literary Milieus (1880-1940)*, in *Cultural Entanglement in the Pre-Independence Arab World: Arts, Thought and Literature*, a cura di A. Gorman e S. Irving, IB Tauris, Londra 2021, p. 81. Rinvio anche a: S.A. Stein, *Extraterritorial Dreams: European Citizenship, Sephardi Jews, and the Ottoman Twentieth Century*, The University of Chicago Press, Chicago 2016.

³⁶ L. Barile, *Il resto manca*, cit., p. 44.

³⁷ M. Borutta e S. Gekas, *A Colonial Sea: the Mediterranean, 1798-1956*, «European Review of History» 2012, 19-1, p. 2.

³⁸ Rimando a: M. Pendola, *Gli italiani di Tunisia: storia di una comunità (XIX-XX secolo)*, Editoriale Umbra, Foligno 2007; D. Melfa, *Migrando a sud: coloni italiani in Tunisia (1881-1939)*, Aracne, Roma 2008; M.I. Choate, *Identity Politics and Political Perception in the European Settlement of Tunisia: The French Colony versus the Ita-*

ebrei, l'ebraismo tunisino era storicamente diviso tra i cosiddetti (*twan-sa*), ebrei autoctoni, e una comunità di origine livornese (*grana* o *qrana*) stabilita a Tunisi a partire dal Diciottesimo secolo. I *grana* formavano un'élite distinta dal resto dell'ebraismo tunisino, caratterizzata da un'identità legata a Livorno e – soprattutto dopo il Risorgimento – all'Italia³⁹.

Elia Boccara, nato a Tunisi nel 1931, sottolinea tuttavia di essersi sentito innanzi tutto – come suggerisce il titolo del suo libro – *Un ebreo livornese a Tunisi*. Descrivendo la sua esperienza di studente della scuola italiana di Tunisi negli anni Quaranta, aggiunge inoltre: «eravamo innanzi tutto italiani. Ma non eravamo degli italiani come gli altri, che erano per lo più siciliani (ma anche calabresi o sardi): eravamo livornesi, o se si preferisce *grana*»⁴⁰. Dall'altra parte, come nel caso di ebrei egiziani quali i Delburgo, se Livorno era «una concreta fonte di documenti e legami economici» che dal punto di vista legale li rendeva italiani, «emerge anche come un'idea amorfa e quasi mitica, la scorciatoia per una storia delle proprie origini»⁴¹.

Se gli ebrei egiziani erano perlopiù educati in scuole francesi o missionarie, in Tunisia la maggior parte dei livornesi dimostrava la propria italianità facendo frequentare ai propri figli scuole italiane. Ciò accade per Boccara, così come nel caso di Giacomo Nunez, autore dell'autobiografia *Delle navi e degli uomini*, pubblicata nel 2020. Nunez racconta la storia di un'altra famiglia *grana*: «quando arrivarono a Tunisi, i Nunes intrapresero un'attività commerciale diretta verso il mercato interno, verso Livorno e i diversi paesi del Mediterraneo»⁴². Per tutti, le leggi del 1938 sono il tradimento da parte di una madrepatria

lian Colony, «French Colonial History» 2007, 9, pp. 97-109; G. Montalbano, *Strategie d'appartenenza: italiani nella Tunisia coloniale (1896-1900)*, «Quaderni storici» 2018, 3, pp. 773-98.

³⁹ L. El Houssi, *The Qrāna Italian Jewish Community of Tunisia Between XVIII-XIX Century: an Example of Transnational Dimension*, «Studi emigrazione» 2012, 186, pp. 361-69. In generale sugli ebrei tunisini: P. Sebag, *Histoires des Juifs de Tunisie des origines à nos jours*, L'Harmattan, Parigi 1991.

⁴⁰ E. Boccara, *Un ebreo livornese a Tunisi: affetti ritrovati e perduti tra Tunisi, Italia e Israele*, Giuntina, Firenze 2016, p. 9.

⁴¹ A. Reiman, «Claiming Livorno: Commercial Networks, Foreign Status, and Culture in the Italian Jewish Diaspora, 1815-1914», tesi di dottorato, University of Michigan 2017, p. 2.

⁴² G. Nunez, *Delle navi e degli uomini: i portoghesi di Livorno da Toledo a Livorno a Tunisi*, Belforte, Livorno 2020, p. 111.

amata: «Nel 1938 l'Italia ci ha tradito: per lo meno, se non l'Italia, il regime dell'epoca, Benito Mussolini, il re d'Italia e tutta la cricca fascista. Eravamo dei buoni cittadini italiani, spesso nazionalisti e talvolta in modo esagerato»⁴³. Anche Nunez riconosce che essere di Livorno voleva dire appartenere a un'élite: «i livornesi sono arrivati a Tunisi con una cappa nera foderata di rosso. Quando arrivarono i livornesi, i tunisini non potevano credere che fossero ebrei: loro erano molto poveri, vestiti secondo gli usi arabi e parlavano soltanto il dialetto giudeo-arabo»⁴⁴.

L'isola della memoria

Fin qui ho introdotto scrittori nati in un'ex colonia, la Libia, o al di fuori dell'impero coloniale italiano. Tutti raccontano però una storia che non racchiude al suo interno l'evento che più di altri ha segnato la memoria ebraica contemporanea: la *Shoah*⁴⁵. Al fine di discuterne, vorrei passare al caso dell'isola di Rodi che – insieme con il resto del Dodecaneso – fu un *possedimento* italiano dal 1912 al 1947⁴⁶. Perciò, ai dodecanesini fu concessa una *piccola cittadinanza* italiana che non prevedeva pieni diritti politici, né l'obbligo del servizio militare⁴⁷.

È da ricordare che all'inizio del Ventesimo secolo la comunità di Rodi contava all'incirca 5.000 persone. Per la maggior parte erano sefarditi che risiedevano lì dal Sedicesimo secolo e che, dalla tarda età ottomana, avevano iniziato a emigrare verso paesi quali l'Egitto, il Con-

⁴³ *Ivi*, p. 153. Si veda: M. Oppizzi, *Istillare l'Orgoglio di razza' all'estero: gli effetti delle leggi razziali nelle scuole italiane in Tunisia*, «Rivista di storia dell'educazione» 2019, 2, pp. 95-112.

⁴⁴ *Ivi*, p. 145.

⁴⁵ D. Levy e N. Sznajder, *Holocaust and Memory in the Global Age*, Temple University Press, Philadelphia 2006; A. Goldberg e H. Hazan, a cura di, *Marking Evil: Holocaust Memory in the Global Age*, Berghann, New York 2015.

⁴⁶ Si rimanda a: V. McGuire, *Italy's Sea: Empire and Nation in the Mediterranean, 1895-1945*, Liverpool University Press, Liverpool 2020.

⁴⁷ Sugli ebrei di Rodi: E. Fintz Menascé, *Gli ebrei a Rodi: storia di una antica comunità annientata dai nazisti*, Guerini e Associati, Milano 1992; M. Angel, *The Jews of Rhodes: the History of a Sephardi Community*, Sepher-Hermon, New York 1978; S. Della Seta, *Gli ebrei del Mediterraneo nella strategia politica fascista sino al 1938: il caso di Rodi*, «Storia contemporanea» 1986, 17-6, pp. 997-1032; M. Clementi e E. Toliou, *Gli ultimi ebrei di Rodi: leggi razziali e deportazioni nel Dodecaneso italiano (1938-1948)*, Derive Approdi, Roma 2015.

go belga e gli Stati Uniti – per ragioni economiche e poi in conseguenza delle leggi del 1938. Negli anni Quaranta, la comunità ebraica rodiota si era così ridotta a 2.000 persone. Ciononostante, quasi tutti ricordano gli anni di dominazione italiana come un'epoca felice. Questo ha a che fare con il fatto che precedette la Seconda guerra mondiale e la *Shoah*, quando la quasi totalità degli ebrei rodioti fu deportata a Auschwitz⁴⁸.

Prima di allora e fino alla nomina a governatore del Dodecaneso, nel 1936, di Cesare Maria De Vecchi, uno dei *quadrumviri* della Marcia su Roma, Rahamin Cohen – nato nel 1916 – scrive che: «Ebrei, turchi greci ortodossi e cattolici, vivevamo insieme in un clima di grande armonia»⁴⁹. Sebbene il fascismo fosse al potere dal 1922, nella memoria di Cohen è alla fine degli anni Trenta che i fascisti arrivarono a Rodi – in quanto solo in quel momento si pose fine all'atmosfera cosmopolita nella quale era cresciuto. Sami Modiano sembra concordare nel sostenere che «l'occupazione italiana [...] portò molti vantaggi all'intera isola, trasformandola in un paradiso». Soltanto negli anni Trenta, «anche se gran parte degli italiani continuò a volerci bene e noi continuammo ad avere gli stessi amici di prima, perché pure loro non capivano proprio cosa volesse dire la differenza di 'razza', a Rodi le cose cambiarono in peggio [...] e fu una catastrofe»⁵⁰.

Il caso degli ebrei di Rodi è di particolare interesse proprio perché è quello di una diaspora ebraica sotto dominazione italiana per la quale lo spartiacque non fu la fine del colonialismo, ma la *Shoah*. Quest'ultima è invece assente dalla memoria degli ebrei nordafricani e del Medio Oriente – tranne in parte i libici, alcuni dei quali furono deportati a Bergen-Belsen nel 1943⁵¹. Anche quando si guardi alla letteratura, i te-

⁴⁸ A. McElliggott, *The Deportation of the Jews of Rhodes, 1944: An Integrated History*, in *The Holocaust in Greece*, a cura di G. Antoniou e D. Moses, Cambridge University Press, Cambridge 2018, pp. 58-86.

⁴⁹ G. Mieli, *Mi alma: storia di Rahamin Cohen*, Giuntina, Firenze 2008, p. 24.

⁵⁰ Modiano, *Per questo*, cit., p. 41 e p. 45. Simili memorie si ritrovano tra i dodecanesini greco-ortodossi, come osservato da N. Doumanis, *Myth and Memory in the Mediterranean: Remembering Fascism's Empire*, Palgrave, Londra 1997.

⁵¹ Sulla deportazione di circa 500 ebrei libici, perlopiù cittadini britannici: H. Yablonka, *Les Juifs d'Orient, Israël et la Shoah*, Calmann-Lévy, Parigi 2016, pp. 30-2; L. Picciotto, *Ebrei turchi, libici e altri, deportati dall'Italia a Bergen Belsen*, «La rassegna mensile di Israel» 2010, 76-3, pp. 243-59. Rimando più in generale a: S.A. Stein e A. Boum, a cura di, *The Holocaust and North Africa*, Stanford University Press, Stanford 2018.

sti dei rodioti raccontano innanzi tutto la deportazione, presentata in opposizione all'idilliaca vita a Rodi. Fa eccezione il romanzo *Una voce sottile* (2020) di Marco Di Porto, nipote di un *Rhodesli*. L'autore infatti ha evitato di raccontare l'esperienza concentrazionaria del nonno, in quanto «non si può parlare di Auschwitz in termini di finzione [...]», volevo raccontare soprattutto *il prima* [della *Shoah*] di quel mondo sefardita»⁵².

Se l'enfasi sulla *Shoah* potrebbe lasciar intendere che le memorie rodiate siano state più facilmente integrate nell'immaginario (ebraico) italiano, in realtà Rodi – al pari della Libia o dell'Egitto – fu presto dimenticata. «Ci chiesero», racconta Modiano rievocando i mesi dopo la fine della guerra,

dove abitavamo prima [...] io risposi: “A Rodi”. Mi guardarono un po' spaesati. Poi uno di loro ebbe il coraggio di ammettere la sua ignoranza e mi chiese: “E dove si trova di preciso questa Rodi?”. “Ma come? Nell'Egeo” risposi. [...] “Va bene, ma intanto dove stai di casa?”⁵³.

Anche Esther Fintz Menascé, nata negli anni Trenta in una famiglia che emigrò in Italia già prima della Seconda guerra mondiale, nelle pagine introduttive al volume *Gli ebrei a Rodi* (1992) scrive che:

una così lunga storia non ha ricevuto la meritata attenzione, in Italia certamente, dove invece sarebbe lecito attendersi una qualche forma per così dire riparatoria, l'annientamento dell'antichissima comunità ebraica di Rodi [...] essendo avvenuto sotto la sovranità italiana⁵⁴.

Questo conferma che la memoria del colonialismo persisté quasi soltanto tra coloro che l'avevano vissuto in prima persona. In generale, l'Italia mise in atto, se non una cancellazione volontaria, perlomeno «una politica di riconoscimento selettivo, così come di non riconoscimento» di questo passato, che determinò «[il] riarticolarsi della cittadinanza fino a una diffidenza verso i rifugiati e i migranti» destinata a durare nel tempo⁵⁵.

⁵² Intervista telefonica dell'Autore a M. Di Porto, 30 novembre 2020. Si veda: M. Di Porto, *Una voce sottile*, Giuntina, Firenze 2020.

⁵³ Modiano, *Per questo*, cit., p. 147.

⁵⁴ Fintz Menascé, *Gli ebrei a Rodi*, cit., p. 18.

⁵⁵ Ballinger, *The World Refugees*, cit., p. 20.

Un arcipelago di molte isole

In conclusione, se per alcuni scrittori l'Italia è l'ex dominatore coloniale, per altri costituisce una madrepatria ambigua – o addirittura assente – che riporta alle molteplici connessioni tra questo paese, il Nord Africa e il Levante. Oltre agli autori citati, non devono inoltre essere ignorati quelli di origine ebraica turca, siriana e libanese. È da menzionare almeno Miro Silvera, nato a Aleppo nel 1942 in un'antica famiglia livornese e emigrato a Milano alla fine degli anni Quaranta. Anche per loro, l'Italia è la terra dove gli antenati si erano stabiliti dopo aver lasciato *Sefarad* e che, prima della migrazione, osservavano dall'altra riva del Mediterraneo⁵⁶.

Nel raffrontare la letteratura sefardita di lingua italiana con quella in altre lingue, è da notare che pressoché tutti gli scrittori appartengono alla prima generazione, o per meglio dire alla «generazione 1.5», nata nel paese d'origine e emigrata in età infantile o giovanile, e sono autori di un unico libro. Ciò si contrappone al caso francese o israeliano, dove esistono una seconda e terza generazione a livello sia amatoriale che professionale⁵⁷. Dall'altra parte, quella italiana è una generazione più che altro letteraria, composta da persone nate in periodi molto differenti: alcuni negli anni Venti, altri a metà degli anni Quaranta, altri ancora negli anni Cinquanta o Sessanta. Infine, quasi tutti

⁵⁶ M. Silvera, *L'ebreo narrante*, Frassinelli, Milano 1993. Si veda anche: E. Jamous, *L'arabo ebreo*, Edizioni del Leone, Venezia 1994. Si potrebbe aggiungere un altro gruppo ancora, formato da autori arrivati in Italia per motivi più personali. Penso a Masal Pas Baghdadi, nata a Damasco nel 1938, emigrata in Israele da bambina e poi in Italia negli anni Settanta a seguito del matrimonio con un italiano, autrice di vari volumi tra i quali: *A piedi scalzi nel kibbutz*, Bompiani, Milano 2002. Rientrano nelle memorie ebraiche postcoloniali italiane, ma esulano dalla mia discussione, testi di autori nati in Eritrea quali: Erminia Dell'Oro, *Asmara, addio*, Studio Tesi, Pordenone 1988; Dova Cahan, *Un ashkenazita tra Romania e Eritrea*, GDS, Vaprio d'Adda, 2010.

⁵⁷ Sul caso israeliano: Y. Oppenheimer, *Be-shem ha-'av: 'edipaliyut ba-sipporet ha-mizrahit shel ha-dor ha-sheni* («Nel nome del padre: temi edipici nella letteratura mizrahi di seconda generazione»), «Te'oriah u-viqoret», 2012, 40, pp. 161-84 [ebraico]; D. Miccoli, *La letteratura israeliana mizrahi: narrazioni, identità, memorie degli ebrei del Medio Oriente e Nord Africa*, Giuntina, Firenze 2017 e su quello francese: Tartakowsky, *Les Juifs*, cit.; T. Nolden, *In Lieu of Memory: Contemporary Jewish Writing in France*, Syracuse University Press, Syracuse 2006. Sulla «generazione 1.5»: S. Rubin Suleiman, *The 1.5 Generation: Thinking About Child Survivors and the Holocaust*, «American Imago» 2002, 59, pp. 277-95.

hanno pubblicato le loro opere negli ultimi vent'anni. Questo riporta alle specificità del contesto italiano: dalle dimensioni ridotte della diaspora ebraica all'assenza – fino a poco tempo fa – di una letteratura migrante ben articolata.

Tuttavia, così come accade per autori francofani, israeliani o anglofoni, anche gli italiani contribuiscono alla trasmissione di un'identità ebraica mediterranea che va aldilà di rigide contrapposizioni tra Europa e Nord Africa e della *Shoah* come l'unica narrazione attorno alla quale raccontare il passato. In modi che ricordano altri gruppi migranti, questa letteratura getta infine luce su questioni oggi fondamentali – dallo spazio concesso a minoranze etno-religiose, alla relazione tra paese di emigrazione e di immigrazione, fino ai processi di *displacement* culturale e linguistico rintracciabili in una società sempre più diasporica. Lungi dall'essere una melanconica elegia del passato, la letteratura sefardita mediterranea si trasforma in uno spazio di creatività nel quale l'Italia, l'Europa e il Nord Africa s'incontrano e si scontrano: un arcipelago di molte isole «tutte 'salve' nell'individualità del proprio carattere, ma tutte colte nella comune ricerca, nel comune amore [...] per quel Nome o per quella Patria che a tutte manca»⁵⁸.

Abstract

In quest'articolo sono presentati scrittori ebrei originari del Medio Oriente, del Nord Africa e del Mediterraneo orientale – nello specifico: Libia, Egitto, Tunisia e Rodi – emigrati nel corso degli anni Cinquanta e Sessanta del Ventesimo secolo verso l'Italia. Attraverso l'analisi di un corpus di romanzi, autobiografie e *memoirs* pubblicati perlopiù negli ultimi vent'anni, viene mostrato in che modo tematiche che riguardano la migrazione, il ricordo del paese d'origine e l'adattamento a quello d'arrivo siano presenti nelle loro opere, che dunque da un lato si inseriscono all'interno della letteratura migrante italiana e della storia dell'Italia (post)coloniale, dall'altro si collegano a una diaspora letteratura sefardita estesa su più lingue (per esempio ebraico e francese) e paesi. Scrittori quali Miro Silvera, Isacco Papo, Daniela Dawan, Paolo Terni e molti altri, attraverso il racconto di mondi nordafricani e levantini scomparsi, compongono così una sorta di «arcipelago» letterario, a partire dal quale interrogarsi su aspetti fondativi dell'identità ebraica e italiana, così come su fenomeni – come la migrazione e esperienze di *displacement* – sempre più centrali nell'età contemporanea e nella sua narrazione.

⁵⁸ Cacciari, *L'arcipelago*, cit., p. 20.

This article presents Jewish writers from the Middle East, North Africa and the Eastern Mediterranean – specifically: Libya, Egypt, Tunisia and Rhodes – who emigrated to Italy in the 1950s or 1960s. Based upon the analysis of a corpus of novels, autobiographies and memoirs published mostly in the last twenty years, the article discusses issues of migration, the memory of the country of origin and the adaptation to that of arrival. Their works can be inscribed on the one hand in the Italian migrant literature and in the history of (post)colonial Italy, and on the other hand in a more global Sephardi literary diaspora, extending over several languages (for example Hebrew and French) and countries. The article demonstrates that authors such as Miro Silvera, Isacco Papo, Daniela Dawan, Paolo Terni and many others, through the narration of vanished North African and Levantine worlds, compose a sort of literary «archipelago», that allows us to question foundational aspects of Jewish and more generally Italian identity, as well as phenomena – such as migration and experiences of displacement – increasingly central in the contemporary age and in its literary narration.