

UN ITINERARIO TRA GLI ITINERARI*

Riflessi linguistici, culturali e letterari della diaspora sefardita

Paola CALEF

ABSTRACT • An Itinerary among the Itineraries. Linguistic, Cultural and Literary Reflections of the Sephardic Diaspora. This article outlines a virtual research itinerary in the history and memory of the Sephardic communities of Europe, as it emerges from the original papers that specialists from different fields have contributed to the monographic section *Reflections of Sepharad. Traces of the Judeo-Spanish Presence in Modern and Contemporary Europe*. The author highlights how the study of Sephardic exile and its linguistic and cultural reverberation can be a contribution to the understanding of modern and contemporary Europe as a whole.

KEYWORDS • Sephardic communities; Sephardic literature; Ottoman Jews; Balkan Jews.

Passeggiando per le strade della città vecchia di Salonicco nel 1932 Isabel García Lorca (1909-2002), d'improvviso sente un'anziana donna del posto cantare così: "Gerineldo, Gerineldo, / el mi paje más querido, / quisiera hablarte esta noche / en este jardín sombrío...". A riferirlo è suo fratello, il poeta Federico, in un'intervista del dicembre dell'anno seguente¹, sottolineando la commovente portata dell'episodio: "Era nada menos que el famoso romance; ¡*Gerineldo* cantado en Salónica, en el año de gracia de 1932! ... ¿Algo, no?". Racconta ancora il poeta che quando sua sorella Isabelita volle sapere da quell'anziana donna, nata a Salonicco, come avesse potuto venire a conoscenza del noto *romance* spagnolo, non fece che suscitare a sua volta una certa sorpresa. L'anziana tessalonicense, infatti, rispose "¿Y cómo no había de saberlo? Sepa usted que yo soy aragonesa.". Commenta quindi il poeta "A través de tantos siglos de ostracismo, la mujer sentía todavía el orgullo de su estirpe hispana..."².

Non c'era da stupirsi, in effetti. Federico García Lorca si mostra, di fatto, consapevole della natura e della storia della città visitata dalla sorella minore, quando dice nella stessa intervista "en la que hay tantos judíos de origen en español"³. E di quella Salonicco Arlen Carol Malinowsky poté ancora nel 1979 raccogliere le memorie sopravvissute alla sistematica furia dell'Olocausto nelle parole di un uomo, allora sessantaquattrenne:

* Dedico questo scritto alla memoria di Joseph, Raoul Raffaele, Emilia e Maurice Calef e alle domande senza risposta.

¹ Menasché (1933), citato in García Lorca (1998), p. 166.

² *Ivi*, pp. 166-167.

³ *Ibidem*.

Salonik era una sivdad otonoma djudia; era una republika djudia. Yo fina diesisiete anyos no konosi amigo grego, no konosi vizino grego, no fue a merkar en butika grega. Todo era djudios. I avlavamos en espanyol, no avia kestion. Topava una persona por la kaye avlava direktamente en espanyol estando seguro ke es djudio. Era una koza... Salonik era una sivdad djudia...⁴

L'episodio raccontato da Lorca, però, oltre a commuovere la giovane Isabel e lo stesso poeta, contiene *in nuce* molti elementi che troveremo nelle pagine della sezione monografica che il presente testo vuole introdurre, *Riflessi di Sefarad. Tracce della presenza giudeo-spagnola nell'Europa moderna e contemporanea*: le distanze percorse dalla diaspora sefardita originata dai decreti d'espulsione dei Re Cattolici sul finire del Quattrocento, il perdurare plurisecolare tanto delle tradizioni linguistiche e culturali, quanto del senso di identità e di appartenenza e il particolare orgoglio delle comunità giudeo-spagnole dei Balcani, che respirerà sin dalla nascita il futuro premio Nobel della letteratura Elias Canetti, 600 chilometri più a Nord, lungo la sponda bulgara del Danubio, sulla frontiera con la Romania.

E la figura di Canetti è emblematica, come vedremo, dell'intricata pluralità di strade e crocevia, di drammi collettivi, di questioni di identità, di lingua, di cultura di cui è intessuta la costruzione dell'Europa moderna e contemporanea, una pluralità che dopo il Secondo Conflitto mondiale non è stata, per lungo tempo, guardata e riconosciuta, sotto i profili più diversi, nell'analisi di molta parte della letteratura europea, per esempio, o anche, semplicemente, nello sguardo sulle città. Eppure, proprio quella pluralità deflagra nell'immaginario comune cui si rivolge l'attuale divulgazione digitale, quando nelle pagine virtuali di *Wikipedia* si tenta di definire lo scrittore "aforista bulgaro naturalizzato britannico, di lingua tedesca, insignito del Nobel per la letteratura"⁵, in una vana lotta per la sintesi, dove proprio l'ascendenza giudeo-spagnola appare nondimeno sacrificata.

Se poi, tanto nella percezione comune quanto nell'ambito della ricerca storica, della produzione artistica in senso lato e della relativa critica, la considerazione e la conoscenza del mondo ebraico dell'Europa orientale (ashkenazita) si è diffusa e consolidata, per contro, il mondo ebraico proveniente dalla Penisola Iberica (sefardita) è rimasto per tante ragioni, che non è qui possibile tentare di riassumere, decisamente più in ombra, per riscuotere maggiore attenzione soltanto negli ultimi decenni, un'attenzione che deve per forza di cose ancora raggiungere una dimensione organica e una migliore integrazione con gli ambiti disciplinari che intercetta. È significativo che nel 1975, in apertura de *Il sistema periodico* (che peraltro è suggellato da un'epigrafe in *yiddisch*⁶) Primo Levi, parlasse così dei propri antenati: "la loro storia è assai povera rispetto a quella di altre illustri comunità ebraiche dell'Italia e dell'Europa. Pare siano giunti in Piemonte verso il 1500, dalla Spagna attraverso la Provenza, come sembrano dimostrare alcuni caratteristici cognomi-toponimi"⁷.

⁴ Malinowski (1979) p. 165, citato da Berschin, Fernández-Sevilla, Felixberger (1999), pp. 19-20. "Salonicco era una città autonoma ebraica; era una repubblica ebraica. Io fino a diciassette anni non ho avuto nessun amico greco, non ho avuto nessun vicino greco, non sono andato a comprare in nessun negozio greco. Tutto era di ebrei. E parlavamo spagnolo, senza problemi. Quando incontravo qualcuno per strada, parlavo direttamente in spagnolo, sicuro che era ebreo. Era una cosa... Salonicco era una città ebraica". La traduzione di servizio della citazione è mia.

⁵ https://it.wikipedia.org/wiki/Elias_Canetti [ultima consultazione 19 giugno '20]

⁶ "Ibergekekumene tsores iz gut tsu dertseyln (È bello raccontare i guai passati)".

⁷ Levi (1975), p. 4. Sull'errata ascendenza sefardita di alcuni dei patronimici indicati da Levi, si veda, quanto meno, il capitolo *Terra salutarum* di Segre (1999).

Per osservare a pieno la tendenza sopra indicata, incarnata nell'evoluzione di un più recente percorso creativo individuale, basta considerare come l'artista e scrittore Moni Ovadia (1946-), nato a Plovdiv, in Bulgaria, ma formatosi e stabilitosi in Italia, pur essendo di origine sefardita, abbia operato da circa due decenni – anche grazie al fatto che la sua famiglia era vissuta a stretto contatto con la cultura yiddish – quale portavoce e divulgatore, sia sul piano letterario che sul piano della drammaturgia e della musica, della cultura ashkenazita: si pensi allo spettacolo *Oylem Goylem* (1993) o al celebre volume sull'umorismo ebraico *L'ebreo che ride* (1994), tra le altre cose. Ebbene, Ovadia negli ultimi anni sembra aver rivolto la sua produzione anche alle proprie personali origini. Il 18 maggio 2016 debutta, infatti, a Torino, al Teatro San Pietro in Vincoli, con *El exilio sefardí*, la cui presentazione recita come segue:

Un viaggiatore spagnolo del XVIII secolo, un nobile, trovandosi ad attraversare i paesi del Maghreb e del Levante mediterraneo e venendo a contatto con le comunità ebraiche di quelle terre scrisse ai regnanti iberici del suo tempo: “noi non lo sappiamo ma lungo le coste nordafricane del Mediterraneo vive una provincia esiliata della Spagna”. Chi aveva incontrato quel viaggiatore? Ebrei sefarditi, discendenti degli ebrei spagnoli espulsi da tutta la Penisola iberica da Isabella di Castiglia e Ferdinando D'Aragona con lo scellerato editto del 1492. Accolti con benevolenza e lungimiranza dal sultano della Grande Porta in tutti i territori dell'Impero ottomano, i sefarditi formarono una nazione dell'esilio con una propria lingua, quella spagnola del 1400, le proprie tradizioni, la propria spiritualità, i propri saperi. *Exilio sefardí* è un viaggio di storie, canti e musiche nel tempo e nello spazio di quella nazione esiliata che ha irradiato i suoi bagliori fino ai confini della nostra modernità.

Riflessi di Sefarad intende dar conto, tracciando un itinerario di scoperta tra gli innumerevoli possibili, dell'ampiezza e delle varieguate realtà linguistiche, culturali, letterarie e non solo di questo esilio.

A cominciare da un suo primo eccentrico riflesso letterario. Nel suo contributo sul *Retrato de la Lozana andaluza*, Silvia Monti, mette al centro l'identità giudeo-spagnola o *conversa* dei diversi personaggi che incontriamo nella Roma del primo Cinquecento, un'identità offerta in modo sfuggente e ambiguo ma al tempo stesso inequivocabile e che fa da specchio a quella che pare configurarsi per lo stesso autore, Francisco Delicado, il cui romanzo, ambientato e scritto a Roma e pubblicato in forma anonima a Venezia è in tutto e per tutto e per la prima volta il romanzo della diaspora sefardita. La protagonista, infatti, è un'emigrante cordovese di origine ebraica arrivata a Roma nel 1513 che interagisce all'inizio del suo percorso con ebrei e *conversos* spagnoli, prima di allargare il proprio raggio d'azione ad altri ambienti variopinti e multietnici, fino a che dopo il saccheggio del 1527 non è costretta, come forse lo stesso autore, a lasciare la città.

Confrontandosi con le fonti storiografiche, Silvia Monti pondera il valore testimoniale – per quanto indiretto e rifratto – di quest'opera letteraria circa il quadro storico e culturale connesso con la diaspora sefardita nella città eterna, anche in relazione alle diverse ondate e alle diverse provenienze che ne fecero (come si potrebbe dire di molte altre città europee) talora il primo, il secondo o il terzo approdo degli espulsi, rimandando per forza di cose agli altri, in una sorta di stratigrafia. La valenza della *Lozana* riguardo al primo momento della diaspora dai territori delle corone di Castiglia e Aragona è ben riassunta da Monti, che afferma: “l'opera ci dà preziose informazioni sulla vita dei sefarditi arrivati a Roma in seguito alle espulsioni dalla penisola iberica del 1492 e del 1498, che erano andati a infoltire la comunità ebraica romana e ai quali si erano aggiunte poco dopo numerose famiglie di ebrei ispanici provenienti da Napoli, dalla Sicilia e da Tripoli”.

Se il testo di Delicado, tutto incentrato sul dialogo dei numerosissimi e variegati personaggi, non manca di dar conto degli aspetti linguistici delle ondate degli ebrei o dei *conversos* spagnoli

nella città papale, pur sempre attraverso il filtro letterario, in questo caso volutamente ambiguo e polisemico, il contributo di Laura Minervini è rivolto completamente allo studio del repertorio linguistico che la diaspora sefardita ha lasciato. L'indagine su quella lingua che chiamiamo – tra i molti nomi che reca nelle diverse terre e comunità – giudeo-spagnolo, *ladino* o *judezmo*, sino ad ora conosciuto per lo più attraverso lo studio della produzione a stampa (letteraria e formale, dunque) promette, come dimostra Minervini, di avere ancora molto da dirci se analizzata, come può esserlo, anche in ambiti del tutto informali, dal basso. Per esempio, nel mondo del commercio, a partire dal *corpus* delle lettere commerciali dei mercanti ebrei provenienti dalla Penisola Iberica. Minervini ci sottopone diversi esempi, ricordando le caratteristiche della lingua in oggetto, le dinamiche sin qui note della sua formazione ed evoluzione, nonché la sua capacità di coinvolgere nelle comunità ottomane ebrei di altra provenienza. Perché il giudeo-spagnolo o *ladino* sembra essersi configurato non solo come lingua chiusa tra le mura domestiche, ma anche come lingua delle *scole* e degli affari. Questo emerge dalle parole del giovane mercante pisano Emmanuel Abuaf interrogato dall'Inquisizione nel 1600. Egli parla spagnolo anche se non è mai stato in Spagna né in Portogallo, ma ha appreso la lingua nella casa paterna, così dice, “perché tutti gl'Hebrei levantini la parlano universalmente come cosa certa” e può giurare che “non solamente in tutto il Levante, ma in Venetia et in Ancona e Ferrara e qui in Pisa, i nostri fanciulli hebrei li precettori, che di sei anni gl'incominciano a insegnare la Scrittura, gliela leggono in lingua spagnuola interpretandola e tutti li traffichi e commertii in Levante si tengono in spagnuolo con caratteri hebraici”.

Di casa, di prossimità, di attività commerciali, riguardo l'uso dello ‘spagnolo’ ci parlava ancora nel 1979 l'uomo intervistato da Malinowsky, che d'altro canto faceva eco, dopo oltre tre secoli, all'altra testimonianza riproposta da Minervini, quella di un secondo inquisito a Pisa, Mair Lombroso, a proposito di Salonico – ma non solo, come si vedrà – quando affermava: “in Salonico tutti gl'Hebrei e la maggior parte dei turchi parlano spagnuolo”.

Il contributo di Minervini ci rivela, insomma, un dinamico ordito linguistico nell'ampia area di presenza ebraica sefardita, caratterizzato dal plurilinguismo, dall'uso della scrittura *aljamiada*, da una notevole varietà di ambiti d'uso del *ladino*, non certo confinato nelle case⁸ e proteso come lingua franca tra le comunità ebraiche dei Balcani, accanto all'italiano di cui spesso gli stessi mercanti sefarditi sono stati veicolo presso altri. Quest'ordito linguistico che Minervini ci mostra sul nascere è estremamente prezioso anche per collocare e comprendere più tardi il contesto linguistico, culturale e letterario. In quello stesso ordito ci sembra, infatti, di poter scorgere, secoli dopo, tanto il nonno paterno, quanto il bisnonno materno di Elias Canetti di cui leggiamo ne *La lingua salvata*, con le loro competenze linguistiche e di lettura e con la consapevolezza trasmessa al nipote dell'estrema importanza del plurilinguismo⁹.

⁸ Come lo vuole una percezione più recente, conseguente, mi pare, alle spinte di assimilazione, al drammatico sterminio di gran parte della comunità sefardita dei Balcani e alla necessità di rimozione dei sopravvissuti. Troveremo una simile percezione nelle memorie di Flora Molcho, trattate nel presente volume dal saggio di Paola Bellomi, ma anche, per offrirne un ulteriore riscontro, nel teatro dello scrittore spagnolo rifugiatosi e poi stabilitosi in Francia Jorge Semprún (1923-2011). Qui, per esempio, il personaggio di Myriam Lévy Toledano, ebrea errante dell'esilio sefardita, dall'onomastica parlante, risponde così a chi le domanda come mai parli spagnolo dopo tanti secoli lontano dalla Spagna: “Desde la expulsión, en todos los lugares del exilio, en cuanto se franqueaba el umbral de la casa, se hablaba castellano... bueno, ladino, el idioma judeoespañol...” (Aznar Soler 2015: 224).

⁹ Per il nonno Canetti rimando al capitolo *L'instancabile* de *La lingua salvata*, per cui vedi anche *infra*;

Intorno a quel plurilinguismo si dipanano le rotte dei commerci, ma anche le traiettorie e le destinazioni di migrazioni secondarie che si intrecciano e trasportano il *ladino* e l'identità 'spagnola' sempre più lontano dalla penisola Iberica, nello spazio reale e nelle generazioni, anche in domini ad oggi tutt'ora da indagare, come è il caso dei Principati danubiani. Una vera e propria stratigrafia di precedenti ed ulteriori approdi dell'esilio sefardita ci appare l'unico cimitero ebraico superstite della città di Bucarest nel saggio di Felicia Waldman, dedicato alla presenza di ebrei iberici nell'area romena. Con il suo fermo immagine che comincia la propria 'esposizione fotografica' nel 1865, il cimitero di Șoseaua Giurgiului rivela le provenienze più diverse: i luoghi di nascita incisi sulle lapidi ci parlano, infatti, di Turchia, di Grecia, di Italia, Austria, Serbia, Macedonia, Francia e soprattutto di Bulgaria (in particolare di quella Rustschuk che darà i natali ad Elias Canetti).

E in questo fermo immagine troviamo ancora la lingua della *Lozana*, stavolta nelle vesti 'muntene' della Valacchia del XIX secolo, dove i cosiddetti "franchi o spagnoli [...] parlano tra loro un dialetto spagnolo-castigliano" e debbono far ricorso alla lingua romena per poter interagire con gli ebrei polacchi, oltre che con i cristiani, come indica la testimonianza del dottor Iuliu Barasch riportata da Waldman. L'autrice ricostruisce il quadro della presenza sefardita nei Principati romeni, che evolve dal semplice – quanto forse esclusivo – transito degli ebrei lungo certe rotte commerciali alla successiva stanzialità da parte di comunità o di gruppi stabilitisi in prima battuta nell'Impero Ottomano, all'arrivo, infine, di ebrei di ascendenza iberica da altri territori, nel caso della Valacchia. Una prima documentazione a Bucarest nel 1550 parla di bottegai ebrei ed è l'onomastica a rivelarne la provenienza iberico-ottomana. Per quel che concerne la Moldavia, invece, pare che ebrei sefarditi vi si fossero stabiliti piuttosto a ridosso dell'espulsione, per poi vedere crescere le loro comunità con arrivi dalla Bulgaria. Le testimonianze ordinate da Waldman riconducono a quello stesso mondo del commercio cui rimanda Minervini e rinsaldano l'impressione che in questo circuito ci sia molto da indagare a livello linguistico, *in primis*, ma anche a livello storico e culturale.

I documenti ci parlano anche dei rapporti con medici e con prestatori sefarditi di Costantinopoli da parte dei Principi valacchi, mentre spicca poi in ambito culturale, nel XVIII secolo, la figura del marrano portoghese Daniel de Fonseca, alla cui opera di trascrizione si deve la conoscenza da parte di eruditi francesi e italiani di buona parte dei manoscritti ebraici di pregio della biblioteca del Principe di Valacchia, così come più tardi si apre il ventaglio di una miriade di dettagliati mestieri connessi alla produzione e al commercio. Waldman non manca poi di ricordare come la fine del XIX secolo fosse stata particolarmente nefasta per gli ebrei romeni, che cominciarono ad essere oggetto di provvedimenti antisemiti, tanto in Valacchia quanto in Moldavia.

Con il saggio di Riccardo Morello abbiamo modo di osservare, invece, la ricezione della realtà sefardita dei Balcani nell'Europa centrale, nel quadro della letteratura di lingua tedesca. La prima fase esplicita di tale ricezione si rintraccia nell'ultimo quarto del Settecento, in *Nathan der Weise* (*Nathan il Saggio*) che Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) redige anche sulla spinta delle frequentazioni con Moses Mendelssohn, esponente di quello che viene riconosciuto come illuminismo ebraico (*Haskalah*) e fautore dell'assimilazione degli ebrei ashkenaziti, nonché partecipe delle controversie intorno alla figura di Spinoza. Il poema drammatico di Lessing, oltre a ispirarsi alla novella dei tre anelli di Giovanni Boccaccio, si fonda anche su alcuni testi della letteratura ebraico-spagnola medievale.

Una seconda tappa del percorso illustratoci da Morello si colloca nella prima metà dell'Ottocento ed è rappresentata dalla questione identitaria in Heinrich Heine (1797-1856), nato da una famiglia di ebrei non osservanti e convertitosi alla fede luterana, quale "passaporto per la civiltà europea" nella Germania della Restaurazione percorsa da patriottismo, nazionalismo e antisemitismo. Heine ricerca la propria identità attraverso l'esercizio della poesia, ma anche attraverso la riscoperta del proprio ebraismo, che coltiva nel salotto berlinese di Rahel Levin dove – come ci

informa Morello – “per breve tempo si è andata delineando una sorta di ideale simbiosi culturale ebraico-tedesca”, come poi nell’ambiente del *Verein für Cultur und Wissenschaft des Judentums*. Sul piano letterario lo scrittore si riappropria della tematica ebraica e sefardita nella tragedia moresca ambientata a Granada *Almansor* (1820), così come nella coeva produzione lirica mostra “una sorta di nostalgia per la terra perduta dei padri”. Di grande interesse per la prospettiva che *Riflessi di Sefarad* intende proporre è la ricostruzione che fa Riccardo Morello degli ambienti culturali in cui Heine vive e approfondisce la sua doppia e inconciliabile identità, ambienti nei quali emerge chiaramente una vena filosefardita che si riverbera e si alimenta nella produzione di saggi, studi storici specifici, traduzioni ma anche racconti, romanzi storici a puntate e drammi ispirati alla Spagna prima dell’espulsione, quella Spagna dove era stata possibile la convivenza delle tre religioni monoteiste.

L’itinerario di Morello non può che culminare nella figura dello scrittore sefardita per eccellenza, Elias Canetti, e nel racconto che egli fa della sua Rustschuk natale, la città bulgara sulle rive del Danubio, della sua cultura di origine, tra orgoglio giudeo-spagnolo e passaporto turco, per poi compiere la scelta di una lingua tra le lingue, il tedesco, nonostante tutto, con cui onorare l’universalismo per la prima volta propugnato dall’illuminismo tedesco.

Giunti con Canetti alla letteratura del Novecento, ci radichiamo nella contemporaneità grazie al contributo di Laurence Audéoud che ci presenta la dinamica tra identità e spinta all’assimilazione nello spartiacque tra origini sefardite e corfiote, da un lato, e formazione francofona, dall’altro, nello scrittore, poi naturalizzato svizzero, Albert Cohen (1895-1981). Anche in questo caso la questione della lingua è centrale e l’onomastica è sigillo di rotte, di lingue e di grafie, nonché di pregnanti scelte personali. Egli nasce, infatti, nell’isola di Corfù da una famiglia che presenta il patronimico Coen, in variante greca, cui sceglie poi di aggiungere la *-h-* al momento di intraprendere gli studi universitari a Ginevra, al fine di occidentalizzare il proprio nome e al tempo stesso affermare la propria identità ebraica. Le circostanze sono imposte dalla grande ondata migratoria a seguito di un *pogrom* sull’isola, che suggerisce alla famiglia di trasferirsi in Francia, per sbarcare a Marsiglia nel 1900, anche se poi lo scrittore si stabilirà nella Svizzera francese.

La questione dell’identità sefardita di Albert Cohen si pone, sia rispetto all’intricato quadro linguistico di provenienza, nel quale emerge che la lingua materna dello scrittore era il dialetto veneziano degli ebrei corfioti – in ragione del fatto che Corfù non aveva mai fatto parte dell’Impero Ottomano –, sia riguardo alla composizione della comunità ebraica dell’isola, bipartita in prima istanza tra ebrei provenienti dalla Puglia, ma forse ancor prima da Roma, e coloro che praticavano il rito bizantino “qu’on appelle la communauté des grecs – dont les membres étaient originaires de l’Epire et parlaient le grec en famille»

Il concetto stesso di ‘sefardita’ è indagato nella sua complessità e nelle possibili combinazioni che lo vedono anche avulso da una documentazione dell’uso della lingua ‘spagnola’ e forse anche da una diretta provenienza iberica, tanto che il termine sefardita sembrerebbe rivelare un’accezione come ebreo del Mediterraneo orientale. Audéoud rivolge, quindi, la sua indagine alle tracce della cultura sefardita che possiamo osservare nell’opera di Cohen e, in particolare, nei romanzi *Les Valeureux*, *Mangeclous* e *Belle du Seigneur*.

mentre, quanto al bisnonno materno, mi riferisco all’episodio in cui questi, mentre trascorrevano la notte in coperta su un battello in viaggio sul Danubio, riuscì a sventare il furto, l’omicidio e l’occultamento del cadavere di un mercante, che due uomini progettavano a bordo, credendosi inascoltati e soprattutto linguisticamente incompresi. “Questo, per esempio”, considerava nel 1977 il futuro premio Nobel, “era potuto succedere perché il bisnonno capiva il greco, ma di storie edificanti che riguardavano le lingue ce n’erano molte altre”. Si veda il capitolo *Vipere e lettere dell’alfabeto* de *La lingua salvata*, in particolare p. 45.

Restando nella contemporaneità, concludiamo il nostro itinerario con il contributo di Paola Bellomi, calandoci in un recentissimo riflesso di quella Salonico di lingua ‘spagnola’ di cui abbiamo già detto. Bellomi si occupa, infatti, delle memorie di Flora Molcho (1950-), nata e vissuta a Salonico fino al 1975. Tali memorie vengono pubblicate nel 2014, con il titolo *Anamnesis. Ricordi familiari di un’ebrea sefardita di Salonico*, a Padova, dove l’autrice si è stabilita e ha lavorato grazie al suo bagaglio linguistico e dove, solo nel 2010, recupera, per riordinarlo e pubblicarlo, il diario della propria giovinezza, riuscendo di pari passo ad armonizzare la propria identità plurale di ebrea, di greca e di italiana.

La storia individuale di Flora Molcho non può che ripercorrere, tuttavia, la storia della sua gente, per ricordare (o far conoscere ai lettori italiani) l’espulsione dalla Penisola iberica del 1492, per rievocare l’incendio di Salonico del 1917 (che investì l’ebraismo dei Balcani), e concentrarsi – per quel che attiene agli antefatti della sua vita – su un tema e su un interrogativo fondamentali, forse, per tutta la seconda generazione dei sopravvissuti alla Shoa, nel capitolo che si intitola, senza infingimenti: “La guerra e come furono salvati i miei”. E ancora una volta è necessario un chiarimento onomastico, perché anche il particolare patronimico della scrittrice condensa l’amalgama e l’azzardo di strade percorse e di lingue e alfabeti che si intrecciano.

Ma la stessa questione della lingua si ripropone come elemento fondante. Il giudeo-spagnolo è, in questo caso, lingua diversa e minore rispetto allo ‘spagnolo vero’; è “un dialetto, legato alla sfera intima, familiare e, in un certo senso, anche al passato” sintetizza Bellomi. Per Flora è soltanto la lingua della nonna paterna e nei suoi ricordi compare in un contenuto numero di camei narrativi. Nelle vicende della nonna è, prima, occultata per cercare la salvezza dallo sterminio e, poi, temporaneamente rimossa da un’amnesia. Ma tutti i sefarditi sopravvissuti o tornati a Salonico cercheranno di lasciarsela alle spalle, quella lingua, per poter dimenticare tutto il resto, come non manca di sottolineare Bellomi.

Poi ci sono le altre lingue, in particolare quelle dell’aristocratica madre, Rita-Rachel Matalón: lo spagnolo, l’inglese, l’italiano, un greco incerto e infine la lingua della cultura e della comunicazione alta, ovvero il francese, “così importante nella storia delle comunità sefardite”, dice Bellomi, ma verso il quale l’autrice in conflitto con la figura materna sviluppa una vera e propria avversione. Mentre una funzionale distanza dai fatti e la volontà di trasmettere il testo alle proprie figlie italofone muovono la scelta della lingua di scrittura.

Una lingua si odia, un’altra si sceglie, ma la conoscenza delle lingue è tradizione, necessità e opportunità di lavoro per Flora: questo le suggerisce il padre, sottolineando il passato d’esilio che non ne esclude altri a venire. La cultura e le lingue si possono portare sempre con sé... Una motivazione lucida e amara, che però rimanda al multilinguismo delle comunità ottomane, così come all’avventuroso aneddoto con cui il bisnonno materno di Elias Canetti rivela vividamente l’utilità della conoscenza di molte lingue, che d’altro canto il nonno paterno (probabilmente) militava di possedere¹⁰. Ma i ricordi di Flora Molcho proseguono con il racconto della vita e dei fatti che sconvolsero la città di Salonico e con le riflessioni sulla propria identità. Nelle parole di Paola Bellomi “*Anamnesis* è un monumento fatto di carta e inchiostro dedicato alla memoria delle comunità sefardite dall’espulsione dalla Spagna allo sterminio nazista” che trova il suo posto e mostra le sue peculiarità nel panorama della scrittura della memoria nelle comunità sefardite indagate di recente.

¹⁰ Del nonno Canetti ricorda, tra le altre cose, lo scrittore: “Gli piaceva moltissimo contare sulle dita tutte le lingue che parlava, e la buffa sicurezza con cui in questo calcolo – Dio sa come – talvolta arrivava a diciassette, e qualche volta persino a diciannove, aveva generalmente un effetto irresistibile, malgrado la sua pessima pronuncia”. Si veda il capitolo *L’instancabile* de *La lingua salvata*, in particolare le pp. 120-121. Per l’aneddoto sul bisnonno materno vedi sopra, alla nota n. 7.

Come è noto si racconta che gli ebrei espulsi con il Decreto dell'Alhambra avessero portato con loro le chiavi delle case abbandonate a Sefarad, sperando di potervi un giorno fare ritorno e che per generazioni e generazioni queste chiavi fossero state conservate¹¹. Di certo lo fu, in molti casi, il loro ricordo. L'immagine plurale delle chiavi che abbiamo scelto per la copertina di questo numero di *RiCOGNIZIONI*, rappresenta quindi, insieme alla diffrazione delle comunità peninsulari, il ricordo e il legame che in molti dei loro discendenti si mantenne attraverso i secoli nei confronti del territorio d'origine (la Navarra, Toledo, etc.). Al tempo stesso quell'immagine intende sottolineare la necessità di proseguire l'indagine delle tracce del disperso mondo sefardita, come una chiave di lettura imprescindibile, ben inteso accanto ad altre, per la complessità dell'Europa moderna e contemporanea. Perché, come riflette Riccardo Morello, analizzando il racconto incompiuto *Il Rabbi di Bacherach* – che Heine, sulla spinta del proprio rovello identitario, ma anche nella temperie di certi circoli berlinesi, dovette iniziare a scrivere nel 1824, per riprenderlo nel 1840, scosso dalle cronache antisemite di Damasco – “la diaspora in realtà riguarda tutti, tutti ormai nel mondo moderno siamo liberi cittadini del mondo [...]. I sefarditi, abituati a vivere nell'esilio [...] sono coloro che hanno saputo mettere a frutto questa antica saggezza e convertire la loro precarietà in una formidabile risorsa”.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Aznar Soler, Manuel (2015), *El teatro de Jorge Semprún*, Zurigo, LIT Verlag.
- Berschin, Helmut, Julio Fernández-Sevilla, Josef Felixberger (1999), *La lingua spagnola. Diffusione, storia, struttura*, Firenze, Le Lettere.
- Canetti, Elias (1980), *La lingua salvata. Storia di una giovinezza*, Milano, Adelphi.
- García Lorca, Federico (1998), *Romancero gitano*, ed. de Mario Hernández, Madrid, Alianza Editorial, pp. 164-167.
- Levi, Primo (1975), *Il sistema periodico*, Torino, Einaudi.
- Malinowski, Arlen Carol (1979), *Aspects of contemporary Judeo-Spanish in Israel based on oral and written sources*, University of Michigan, Ph. D.
- Menasché, Marcelo (1933), *Sulem. Revista social ilustrada para la colectividad israelita*, 1, 2, Buenos Aires, 25-12-1933.
- Ovadia, Moni (1994), *L'ebreo che ride. L'umorismo ebraico in otto lezioni e duecento storielle*, Torino, Einaudi.
- Segre, Cesare (1999), *Per curiosità*, Torino, Einaudi.

PAOLA CALEF • is Senior Researcher in Spanish Literature at Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne.

E-MAIL • paola.calef@unito.it

¹¹ Si veda ancora, per raccogliere almeno una delle più recenti testimonianze di questa leggenda, la presenza del tema de *las llaves de Sefarad* nella drammaturgia di Jorge Semprún, cui ho sopra fatto riferimento, cfr. (Aznar Soler 2015: 223).