

ELÈNA MORTARA

**Letteratura ebraico-americana
dalle origini alla *shoà***

Profilo storico letterario e saggi

Roma 2006
EDIZIONI LITOS

*Ai miei genitori e ai miei fratelli,
a Sergio e ai nostri nipoti*

Copyright © 2006 by Elèna Mortara

Edizioni LITOS
Via Rubattino, 1 - 00153 Roma
e-mail: litos@litos.it

All'interno:
Illustrazioni di Ilya Schor, da Sholom Aleichem,
Adventures of Mottel the Cantor's Son, New York, 1953
(trad. ingl. dell'originale yiddish *Motl Peyse dem kbazns*, New York, 1916)

ISBN:88-87385-15-7

INDICE

<i>Introduzione</i>	11
---------------------------	----

PARTE PRIMA

Storia dell'America ebraica e della sua letteratura dalle origini alla *shoà*

1. Le origini nel Seicento	29
2. Verso l'uguaglianza dei diritti	35
3. Immigrazione di lingua tedesca: pubblicistica religiosa e questioni linguistiche	43
4. Letteratura ebraico-americana fino al 1880	57
5. La grande immigrazione dall'Europa orientale	65
6. Letteratura degli immigrati dopo il 1880: Cahan e l'inizio di una nuova tradizione americana	71
7. Letteratura yiddish dall'Europa agli Stati Uniti	79
8. Tra Ottocento e Novecento: l'America come nuovo centro dell'ebraismo diasporico	95
9. L'uscita dal ghetto. Dalla I Guerra Mondiale agli Anni Venti, un'età di paradossi	99
10. Gli anni Trenta del Novecento	125
11. La <i>shoà</i> come cesura	135

PARTE SECONDA

Scenari letterari tra Europa e Stati Uniti

1. Il crogiolo, l'orchestra e altre metafore letterarie dell'emancipazione	141
2. Per una definizione di letteratura ebraica: un multilingue mondo di mondi	173

3. “Kanniverstan”, l’incanto di una lingua segreta nella letteratura ebraica diasporica	197
4. Cultura yiddish oggi. L’immaginario e la memoria	207
5. Tra oriente e occidente: sguardi incrociati da Europa e Stati Uniti	221

PARTE TERZA

Canoni e testi della letteratura ebraico-americana

1. Emma Lazarus, una pioniera della letteratura ebraica americana	233
2. Nel <i>Golden Land</i> degli immigrati: suoni e lingue di Babele in Henry Roth	273
3. Dopo la catastrofe: A. J. Heschel e la melodia del mondo perduto	295
4. Bloom, Bibbia e canoni letterari	309
<i>Nota</i>	333
<i>Indice dei nomi</i>	337

Letteratura ebraico-americana
dalle origini alla *shoà*

PARTE PRIMA

**Storia dell'America ebraica e della sua
letteratura dalle origini alla *shoà***



Le origini nel Seicento

La storia della presenza ebraica nei territori degli attuali Stati Uniti è innanzitutto una storia di successive immigrazioni, che inizia intorno alla metà del Seicento. Il primo episodio, legato a vicende belliche e alla necessità di evitare un regime in cui ancora vigeva l'Inquisizione, avvenne nel 1654, quando ventitre profughi ebrei brasiliani di ascendenza sefardita - cioè di famiglia anticamente originaria dalla Spagna, da cui gli ebrei erano stati scacciati nel 1492, o dal Portogallo, da cui erano stati espulsi nel 1497 - dopo molte avventure e ormai privi di mezzi di sussistenza sbarcarono nella colonia olandese di Nieuw Amsterdam (Nuova Amsterdam).¹ I ventitre profughi avevano dovuto abbandonare la capitale del Brasile olandese Recife quando questa colonia (olandese dal 1630 al 1654) era stata riconquistata dai portoghesi; Recife, oggi capitale dello stato brasiliano di Pernambuco, è il porto sulla costa atlantica sud-orientale più vicino all'Europa dove nel 1630 si era costituita la prima comunità ebraica

1. Nieuw Amsterdam era stata fondata dagli olandesi nel 1625. La storiografia segnala altri episodi di singoli ebrei giunti nelle colonie britanniche fin dal 1621 (vedasi ad esempio Solomon Franco, arrivato a Boston dall'Olanda con l'intento di rimanervi, ma respinto nella patria d'origine dai puritani); il 1654 offre, invece, il primo caso di un gruppo consistente di immigrati ebrei nei territori destinati a far parte dei futuri Stati Uniti. Come ha osservato lo storico A. Hertzberg: "La continua assimilazione di individui, pochi o molti che siano, dentro la maggioranza è parte di ogni storia dell'immigrazione, ma il principale argomento della storia delle minoranze è la comunità che afferma la sua identità. Per gli ebrei, quella storia cominciò nel Nord America nel 1654." (A. Hertzberg, *The Jews in America*, New York, Simon and Schuster, 1989, p. 19; trad. it. a cura di F. Fantaccini e L. Marinelli, *Gli ebrei in America*, Milano, Bompiani, 1993; tutte le citazioni dal vol. di Hertzberg si riferiscono all'ed. inglese e le trad. sono mie).

d'America.² Dieci anni dopo l'episodio da cui siamo partiti, nel 1664, Nieuw Amsterdam, caduta sotto il dominio britannico, sarebbe stata rinominata New York.

È importante inserire la vicenda primigenia dell'ebraismo americano nel contesto storico in cui è avvenuta, onde non cadere nel frequente errore di un racconto che ingrandisce e mitizza un dettaglio, senza vedere l'intreccio di eventi che lo sostanziano e ne fanno da cornice. Questa necessità metodologica, valida per ogni tipo di ricerca, è indispensabile nel caso di uno studio che si interroga sul modo in cui un mondo dalle plurime interconnessioni come quello ebraico diasporico, con la sua plurimillenaria diffusione entro le nazioni che lo rende così peculiarmente internazionale, si sia incontrato con lo spazio e la storia nord-americana e con la molteplicità di mondi che a sua volta in essa hanno interagito.

L'episodio di fondazione dell'ebraismo americano si situa in un contesto storico caratterizzato dai conflitti tra le potenze europee per le conquiste nel Nuovo Mondo e da aspri scontri religiosi, e rivela quanto pressante fosse ancora l'effetto della cacciata dalla Spagna e dal Portogallo sul mondo ebraico diasporico, disperso nei vari paesi d'Europa e, in forme criptiche, nei nuovi territori oltre oceano. È significativo l'incrocio di percorsi che si annodano intorno all'Olanda e al porto olandese di Amsterdam in quel periodo. A differenza di quanto era successo in vari paesi dell'Europa occidentale, quale Spagna, Portogallo, Francia e Inghilterra, in Olanda gli ebrei non erano

2. Recife in portoghese vuol dire "scogliera". Nel 1645, anno di massima presenza ebraica nella Recife coloniale, i membri di questa prima comunità ebraica d'America erano 1450 (circa la metà della popolazione europea della colonia). Vi erano una sinagoga e due scuole religiose: una scuola per lo studio della Bibbia (un *Talmud Torà*) e un istituto di studi superiori (una *Yeshivà*). Dal 1642 fino al 1654, quando la città venne riconquistata dai portoghesi, la autorità religiosa era rappresentata dal rabbino Isaac Aboab da Fonseca, che era stato probabile maestro di Spinoza nella scuola talmudica di Amsterdam; nel 1649 questo rabbino compose la prima poesia in lingua ebraica che sia stata scritta sul continente americano ("Zekher asiti le-nifle'ot El", cioè 'Ho elevato un memoriale ai miracoli di Dio'). Nel 1654 gli ebrei di Recife rimasti erano 650. La maggior parte di loro cercò rifugio nelle isole caraibiche o tornò in Olanda. Cfr. i lemmi "Brazil", *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, Keter, 1972, vol. 4, pp. 1323-1324; "Recife", *ibid.*, vol. 13, pp. 1613-1614; e A. Hertzberg, *The Jews in America*, cit., p. 20.

stati espulsi e nella città di Amsterdam si era creata una comunità ebraica fin dalla fine del Cinquecento, quando marrani di origine portoghese e spagnola cominciarono a stabilirvisi, dopo che le province dell'Olanda del nord avevano ottenuto l'indipendenza dalla Spagna cattolica. L'Olanda era la nazione da cui erano passati anche i dissidenti "Padri pellegrini" puritani inglesi che, partendo dal porto inglese di Plymouth, con lo storico viaggio sulla Mayflower nel 1620 erano sbarcati nel continente nord-americano, per fondarvi la prima colonia inglese puritana del New England. Nel 1656, proprio due anni dopo l'episodio storico di cui ci stiamo occupando, dopo molti secoli l'Inghilterra repubblicana di Oliver Cromwell concederà il ritorno degli ebrei, che vi erano stati espulsi nel 1290 durante il regno di Edoardo I. E anche allora sarà una pressione dall'Olanda (da cui proveniva il rabbino Menasse ben Israel, studioso d'origine portoghese ma ormai residente ad Amsterdam, il più influente e determinato in questa operazione) a favorire tale apertura. Questi alcuni aspetti di una situazione segnata come sempre da inquietudine per il mondo ebraico; basti pensare a quanto era successo pochi anni prima in Europa orientale, con la distruzione di centinaia di villaggi e l'uccisione di migliaia di ebrei di Polonia, nei massacri del 1648 guidati da Bogdan Chmielnicki, che rimarranno come un segno indelebile nella memoria storica degli ebrei polacchi.

Tornando a quel primo sbarco di un gruppo di ebrei nella cittadina olandese di Nieuw Amsterdam oltre oceano,³ le resistenze opposte agli immigrati ebrei nel loro primo impatto con il continente nord-americano sono istruttive. Nel 1656, una petizione, firmata da un gruppo di cinque mercanti ebrei originari di Amsterdam,⁴ rivolta al Governatore della provincia olandese Peter

3. Nieuw Amsterdam era abitata allora da 750 persone, che parlavano 18 lingue diverse (M. Dimont, *The Jews in America. The Roots and Destiny of American Jews*, New York, Simon and Schuster, 1978, p. 36).

4. Si tratta di Abraham de Lucena, Jacob Cohen Henricque, Salvador Dandrada, Joseph d'Acosta, David Ferara. Joseph d'Acosta era un membro influente della Compagnia occidentale delle Indie olandese. La petizione del 14 marzo 1656 e la risposta del Governatore di alcuni mesi successiva (trascritte in inglese nel 1893) sono reperibili (come testo di Abraham de Lucena et al., "To the Honorable Director General and Council of New Netherlands") in Jules Chametzky, et al., a cura di, *Jewish American Literature, A Norton Anthology*, New York-London, Norton, 2001, pp. 24-25. Anche la seguente citazione, dalla risposta del Governatore, si può leggere *ibid.*, p. 25.

Stuyvesant per conto anche di altri ebrei residenti nella città d'oltre oceano, documenta quanto poco gradita fosse questa presenza da parte del Governatore. I firmatari chiedono umilmente a Sua Signoria che se, come tutti gli altri residenti, devono contribuire alle finanze per le opere della città (come intendono fare), sia, d'altra parte, loro permesso di godere della stessa libertà di movimento, commercio e possesso di case concessa agli altri abitanti della provincia. Il Governatore, che già nel 1654 all'arrivo dei primi profughi ebrei aveva auspicato l'espulsione di questa "razza menzognera" che professava una "religione abominevole", di questi "nemici e bestemmiatori del nome di Cristo" che avrebbero "infettato" la nuova colonia,⁵ e che aveva opposto rifiuto ad altre petizioni analoghe, nel 1656, alcuni mesi dopo la petizione dei cinque mercanti, per le esplicite pressioni della Compagnia occidentale delle Indie olandese, nel cui direttivo sedevano diversi ebrei, è costretto a dare alla petizione una risposta parzialmente positiva, disponendo che "in conformità con" l'Ordine dei "Lord Directors" della Compagnia, "la Nazione ebraica goda di quella libertà qui in città che l'Ordine richiede", e cioè che possa viaggiare, vivere e fare traffici in loco; alla stessa "nazione" non viene, invece, concesso di acquistare immobili.⁶ La presenza ebraica, per quanto utile, deve essere di breve durata, non è affatto gradita come permanente.

La storia della presenza ebraica nelle colonie destinate a far parte degli Stati Uniti d'America nasce, dunque, come già accaduto in molte circostanze analoghe in quell'epoca, da uno sbarco fortuito (i primi profughi erano inizialmente diretti verso le isole caraibiche, ma gli spagnoli non avevano loro concesso di sbarcare), di gente in buona parte in condizione di povertà (come lo erano i primi 23 profughi) o in cerca di fortuna economica (come i mercanti giunti in seguito dall'Olanda), comunque alla ricerca di uno spazio di libertà, affrancato dalla indigenza e dalle persecuzioni religiose. Per il

5. M. Konner, *Unsettled. An Anthropology of the Jews*, New York, Viking, 2003, p. 319; M.U. Schappes, a cura di, *A Documentary History of the Jews in the United States, 1654-1875*, 3° ed., New York, Schocken Books, 1971, p. 1; e L. Hershkowitz, "New York", *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, Keter, 1972, vol. 12, p. 1062.

6. L'anno dopo, nel 1657, ancora sotto amministrazione olandese, gli ebrei di Nieuw Amsterdam ricevettero un parziale diritto di cittadinanza (in inglese "small Burgher right"), non inclusivo, però, del diritto di costruire luoghi di culto pubblici (la prima sinagoga, Shearith Israel, sorgerà a New York nel 1730) e della uguaglianza politica.

primo gruppo di ebrei giunti a Nuova Amsterdam, questo porto non di loro scelta era, come osserva lo storico Arthur Hertzberg, "la loro ultima speranza"; non volendo rinunciare alla propria identità ebraica e diventare marra-ni, ed essendo troppo poveri per poter tornare in Olanda, la "loro unica alternativa era quella di aprirsi un varco in un luogo in cui non erano desiderati".⁷ La vicenda ebraica americana si muoverà a lungo tra questi due poli: di desiderio di inserimento alla pari in un contesto alieno, da un lato, e di non immediata, difficile conquista dei diritti, dall'altro. Questo è uno dei motivi che spiegano la caratteristica presenza contemporanea di adesione al Sogno Americano e, d'altro canto, di forte impegno nei movimenti progressisti, di protesta per i diritti civili, che ha segnato nel suo insieme la cultura ebraica d'America, fino ai nostri giorni.

7. A. Hertzberg, *The Jews in America*, cit., p. 20.

Verso l'uguaglianza dei diritti

Il cammino verso l'uguaglianza dei diritti per gli ebrei d'America è stato in realtà, anche sul suolo americano, assai più accidentato di quanto non si sia soliti ritenere. Tale percorso sarà particolarmente lento e difficile in epoca coloniale, allorché, a partire dal settimo anno di regno di Giacomo I d'Inghilterra, per tutto il Seicento, fino a oltre la metà del Settecento, il diritto di naturalizzazione, anche nelle colonie, rimase associato al possesso delle "qualificazioni religiose", di volta in volta più o meno aperte alle diverse denominazioni cristiane, ma sempre inaccessibili agli ebrei. Si capisce allora come mai nel 1776, all'epoca della Dichiarazione di Indipendenza, gli ebrei residenti nelle colonie erano in tutto meno di 2.000 circa (su un totale di quasi tre milioni di abitanti): e assai pochi se ne potevano trovare nel prestigioso New England, laddove il popolo di Israele, continuamente evocato nei sermoni dei puritani e quanto mai presente nell'immaginario collettivo, era più che altrove sgradito se rappresentato da persone in carne ed ossa e non convertite.

Una tappa nel percorso verso l'uguaglianza si verificò nel 1740, ormai in pieno Illuminismo, quando il Parlamento britannico concesse il diritto di naturalizzazione a tutti gli immigranti che fossero dissidenti protestanti, ebrei o quaccheri (ma non ai cattolici), se residenti nelle colonie da almeno sette anni (*Naturalization Act*). Gli ebrei venivano dispensati dall'obbligo del giuramento "secondo la vera fede del cristiano" ("*upon the true faith of a Christian*"). Si trattava di un passaggio fondamentale, poiché questo giuramento, impossibile per gli ebrei, ne aveva a lungo precluso la residenza stabile e l'ammissione ai pubblici uffici. Tuttavia la precarietà della condizione ebraica ben può essere colta da una sequenza di atti legislativi, così riferiti con una certa ironia dallo storico A.H. Carpenter, in un saggio uscito in America all'inizio del Novecento: "Sembra che i legislatori del regno fossero

assai di buon umore, perché nel 1753 arrivarono al punto di approvare una legge che permetteva la naturalizzazione degli ebrei che ancora aderivano alla fede ebraica, purché avessero risieduto per sette anni in America e soddisfacessero le richieste della legge succitata [*Naturalization Act*], con la sola eccezione del ricevere l'eucarestia. Il Parlamento, tuttavia, evidentemente, era andato al di là di ciò che il paese avrebbe tollerato, perché la legge fu abrogata l'anno seguente a cagione del turbamento che arrecava alla mente di molti dei sudditi di Sua Maestà.¹

Il vero momento di passaggio al riconoscimento dei diritti anche politici fu segnato di fatto dalla Rivoluzione. A quell'epoca, gli ebrei d'America erano concentrati, oltre che a New York, ove era avvenuto il primo simbolico sbarco e ove nel 1730 era sorta la prima sinagoga di rito sefardita del paese, anche in queste altre località, indicate nell'ordine cronologico di stanziamento: Newport, Rhode Island, e Charleston, South Carolina, entrambe sede di comunità ebraica entro la fine del Seicento, e poi Savannah, Georgia, Philadelphia, Pennsylvania, e Richmond, Virginia, in cui congregazioni ebraiche si erano costituite nel corso del Settecento. Fu nel clima della Guerra di Indipendenza e, significativamente, lontano dal New England, nella più accogliente South Carolina (ove viveva la più grossa comunità ebraica del tempo),² che nel 1776 si verificò la prima elezione di un ebreo in un organismo legislativo americano (Francis Salvador, eletto al Congresso della Carolina del Sud, morirà combattendo contro i britannici, scotennato da indiani Cherokee a questi alleati). E dopo la costituzione degli Stati Uniti d'America, fu sempre in uno stato del sud, in Virginia, che

nel 1786 venne finalmente approvata la legge per il riconoscimento della libertà religiosa (*Bill for Establishing Religious Freedom*), redatta da Jefferson già nel 1779 e poi dopo molti tentativi portata ad approvazione grazie all'impegno di James Madison. Questa legge per la prima volta sanciva ufficialmente la separazione tra religione e stato.³ Essa servì da modello al Congresso, che incorporò tale principio nella Costituzione federale (ratificata dai tredici stati tra il 1787 e il 1790), laddove al 6° articolo, paragrafo 3, fu abolita qualunque verifica religiosa per ottenere una funzione pubblica, e in maniera ancora più esplicita entrò nella Dichiarazione dei Diritti, il *Bill of Rights*, nome complessivo dato ai primi dieci Emendamenti alla Costituzione federale, divenuti legge suprema del paese nel 1791, dopo la ratifica da parte degli stati. Fu proprio il primo Emendamento alla Costituzione che proclamò, e ancora proclama, il principio della separazione tra stato e chiesa e, tra gli altri diritti, il principio fondamentale della libertà di religione.

Si è notato il ruolo degli stati del sud nel percorso della emancipazione ebraica in America. Fin a quell'epoca, era piuttosto in questi stati, meno intransigenti dal punto di vista religioso, che la presenza ebraica aveva trovato maggiore accoglienza (fu però lo stato di New York che nel 1777 concesse per primo l'uguaglianza politica a tutti i suoi cittadini indipendentemente dalla fede; seguivano nel 1790 la Virginia, Georgia, South Carolina e Pennsylvania).

1. A.H. Carpenter, "Naturalization in England and the American colonies", *American Historical Review*, 9 gennaio 1904, p. 293: "The lawmakers of the realm seem to have been in remarkably good humor, for in 1753 they went so far as to pass a law which permitted the naturalization of Jews that still held the Jewish faith, providing they had resided for seven years in America and would fulfil the requirements of the law just mentioned [*Naturalization Act*], with the exception of taking the Lord's Supper. Parliament had evidently gone beyond what the country would support, however, for the act was repealed the following year on the ground that it disquieted the minds of many of His Majesty's subjects." Mia trad. it.

2. N. Glazer, *American Judaism*, Chicago and London, University of Chicago Press, 1957; 2° ed. ampliata 1972, p. 15.

3. Tra le affermazioni memorabili di questa legge segnalo: nella I sezione, che contiene le premesse concettuali, la affermazione della naturale libertà di pensiero ("Well aware that [...] Almighty God hath created the mind free") su cui poggia il diritto alla libertà religiosa; nella II sezione, che contiene il cuore legislativo della legge, la proclamazione della libertà di religione e della conseguente uguaglianza di diritti politici ("We the General Assembly of Virginia do enact that no man shall be compelled to frequent or support any religious worship [...]; but that all men shall be free to profess, and by argument to maintain, their opinions in matters of religion, and that the same shall in no wise diminish, enlarge, or affect their civil liberties"); nella III sezione conclusiva, proiettata verso il futuro e relativa al valore perenne di questi principi, la sottolineatura di questi diritti come naturali, "natural rights of mankind". Ulteriori informazioni in M.D. Peterson e R.C. Vaughn, a cura di, *The Virginia Statute for Religious Freedom: Its Evolution and Consequences in American History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

È significativo, d'altra parte, che il gesto considerato più importante dal punto di vista simbolico, e come tale rimasto memorabile anche successivamente nelle coscienze ebraico-americane, sia avvenuto nei riguardi di una comunità ebraica sulla costa del New England, la "Hebrew Congregation" di Newport, nel piccolo stato del Rhode Island, una delle più antiche e fino a pochi anni prima particolarmente fiorente. Si noti che ancora nel 1762 nel pur benevolo stato del Rhode Island non era facile per un ebreo ottenere la cittadinanza, come dimostra il caso di Aaron Lopez, di Newport, un marrano portoghese che una volta giunto in America era ritornato ebreo, ma a cui in quanto ebreo era stata appunto negata la cittadinanza.⁴ L'atto simbolico di cambiamento a cui mi riferisco è la lettera di George Washington, primo Presidente degli Stati Uniti, alla congregazione ebraica di Newport, che, come altre (vedasi la lettera unitaria delle congregazioni di Philadelphia, New York, Charleston e Richmond),⁵ gli

4. Vedasi "Aaron Lopez's Struggle for Citizenship", in M. Feldberg, a cura di, *Blessings of Freedom. Chapters in American Jewish History*, Jersey City, N.J., Ktav Publishing House in associazione con American Jewish Historical Society, 2001, cap. 2. Vi si riporta la motivazione della Corte Superiore della colonia del Rhode Island, dell'11 marzo 1762, a giustificazione del rifiuto: "Further by the charter granted to this colony, it appears that the free and quiet enjoyment of the Christian religion and a desire of propagating the same were the principal views with which this colony was settled, and by a law made and passed in the year 1663, no person who does not profess the Christian religion can be admitted free [that is, as a voter or office holder] to this colony." Viene anche riportata la riflessione dai diari di Ezra Stiles, allora pastore puritano della Second Congregational Church di Newport, a questo proposito: "I remark that Providence seems to make every Thing to work for Mortification to the Jews, & to prevent their incorporating into any Nation; that thus they may continue a distinct people." Il reverendo Stiles è il biblista e studioso di cultura ebraica (o "Hebraician", come lui stesso si definiva: da Hebraist + Christian) che dal 1778 al 1795 fu presidente della Yale University, ove già dalla fondazione lo studio dell'ebraico era parte integrale del curriculum. Egli fu colui che tentò di introdurre tale insegnamento fin dal primo anno di corso dello studente. Su Stiles e gli ebrei, si veda A.A. Chiel, "Ezra Stiles and the Jews: A Study in Ambivalence", in S. Goldman, a cura di, *Hebrew and the Bible in America. The First Two Centuries*, Hanover and London, University Press of New England, 1993, pp. 156-167. Quanto ad Aaron Lopez, egli ottenne la sospirata cittadinanza nel Massachusetts, nello stesso anno 1762 in cui gli era stata rifiutata dallo stato del Rhode Island.

aveva scritto, rallegrandosi per la sua nomina a Presidente. È interessante notare che il firmatario della lettera a Washington era Moses Seixas (1744-1809), antenato per via materna di Emma Lazarus, il quale era allora a capo della comunità di Newport e della Touro Synagogue (la più antica sinagoga sopravvissuta dall'epoca coloniale).⁶ Nella sua lettera, scritta a nome di "the Children of the stock of Abraham", Moses Seixas aveva evidenziato il contrasto tra un passato in cui gli ebrei erano stati privati dei diritti inviolabili di cittadinanza e il presente in cui la libertà di coscienza e tali diritti erano garanti-

5. La lettera al neo-Presidente Washington a nome delle congregazioni ebraiche delle città di Philadelphia, New York, Charleston e Richmond era stata redatta dal presidente della congregazione di Philadelphia Manuel Josephon (1729-1796). Nella sua risposta George Washington si rivolge collettivamente alle Hebrew Congregations delle quattro città, esordendo con parole di orgoglio nei confronti dei valori liberali della nazione presentati come storicamente rivoluzionari: "Gentlemen, / The liberality of sentiment towards each other, which marks every political and religious denomination of men in this country, stands unparalleled in the history of Nations". La lettera è conservata presso la congregazione Mikveh Israel di Philadelphia, fondata nel 1740, di cui dal 1780 al 1784 era stato *hazzan*, e cioè cantore con funzioni di rabbino, Gershom Mendes Seixas (1746-1816) di New York. Seixas, che nelle sue ascendenze famigliari riuniva i due principali filoni della tradizione ebraica (il padre era sefardita, la madre ashkenazita), fu il primo ministro di culto ebreo nato nel paese. Già *hazzan* presso la congregazione Shearith Israel (I sopravvissuti di Israele) di New York, all'epoca della Rivoluzione americana si rifugiò dapprima nel Connecticut poi a Philadelphia. Nel 1783 sottoscrisse una petizione di protesta alla Assemblea della Pennsylvania contro la costituzione dello stato che richiedeva ai membri della Assemblea di riconoscere l'ispirazione divina del Nuovo Testamento, così escludendo gli ebrei dall'ufficio politico; l'iniziativa non ebbe successo. Tornato a New York, fu per molti anni, 1784-1814, anche membro del consiglio di amministrazione di King's College, poi divenuto Columbia College. Nel 1789 fu invitato alla cerimonia di insediamento del Presidente George Washington. Gershom Mendes Seixas era fratello di Moses Mendes Seixas, presidente della congregazione di Newport, di cui si parla sopra. Per ulteriori informazioni, vedasi i lemmi "Seixas", *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, pp. 1116-1117 e "Philadelphia", *ibid.*, vol. 13, pp. 368-370, ove viene anche riprodotto il manoscritto della lettera di Washington a Mikveh Israel di Philadelphia e alle altre congregazioni.

6. La congregazione ebraica di Newport fu fondata nel 1658 da ebrei sefarditi in fuga dall'Inquisizione, passati attraverso i Caraibi. La Touro Synagogue fu consacrata nel 1762.

ti a chiunque "of whatever Nation, tongue, or language" (nessun riferimento agli schiavi neri che ne erano esclusi). Nella sua lettera di risposta alla Congregazione ebraica di Newport dell'agosto 1790, anno del suo insediamento, il Presidente Washington, riprendendo alcune frasi della lettera di Seixas, solennemente dichiarava ai "Figli della Stirpe di Abramo" che tutti i cittadini degli Stati Uniti d'America erano uguali davanti alla legge ("All possess alike liberty of conscience and immunities of citizenship"; analoghi concetti venivano da lui espressi in una lettera alla New Church cattolica di Baltimora), e che tutti, nel rispetto delle proprie differenze, erano ugualmente utili per il bene di un "noi" comune ("May the father of all mercies [...] make us all in our several vocations useful here"). Erano, come detto, dichiarazioni destinate ad acquisire un altissimo valore storico e simbolico, anche per il luogo, l'influente New England, a cui erano indirizzate.

Anche nell'Ottocento, tuttavia, il percorso dell'emancipazione politica ebraica in America non fu così lineare come queste importanti dichiarazioni lasciano intendere: stabiliti i principi federali, si trattava poi di vederne la applicazione nei singoli stati. Basti pensare che gli ebrei del Maryland ottengono la parità politica solo nel 1826, attraverso il cosiddetto *Jew Bill*, che concedeva loro di non sottomettersi all'obbligo del giuramento cristiano per esercitare una funzione pubblica (in quello stesso anno gli ebrei di Inghilterra ottenevano il diritto di non dover sottostare al giuramento cristiano per acquisire la cittadinanza).⁷ E che addirittura il New Hampshire,⁸ di nuovo uno stato del New England, ma anche la North Carolina, che pure fu

7. In Inghilterra, la legislazione a favore del diritto degli ebrei di entrare in Parlamento e di lavorare in un ufficio pubblico fu introdotta in Parlamento nel 1829, dopo che in quell'anno il Catholic Emancipation Act aveva concesso questi diritti anche ai cattolici; venne approvata nella House of Commons nel 1833 e nella House of Lords solo nel 1858. Quanto al Maryland, la battaglia per i diritti civili degli ebrei aveva avuto un suo primo protagonista in Solomon Etting (1764-1847), importante uomo d'affari e leader politico di ascendenza familiare tedesca, che guidò questa battaglia a Baltimora, appellandosi nel 1797 alla Legislatura dello stato contro la legge per il giuramento cristiano richiesto agli impiegati dello stato, a nome di una "sect of people called Jews, deprived of invaluable rights of citizenship and praying to be placed on the same footing as other good citizens". Cfr. lemma "Etting" in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 6, p. 951.

8. A. Hertzberg, *The Jews in America*, cit., p. 65.

tra le prime colonie ad accogliere gli immigrati ebrei,⁹ per eliminare un simile lascito dell'epoca coloniale attesero addirittura il 1868, e cioè l'anno della approvazione del 14° Emendamento alla Costituzione, che estendendo i diritti del *Bill of Rights* dall'ambito federale a quello degli stati dell'Unione, ne rendeva, in linea di principio giuridico, uniforme la applicazione in tutto il paese. Con questo Emendamento, a tre anni dalla fine della Guerra Civile, veniva finalmente garantita la cittadinanza anche agli ex-schiavi afroamericani; e, per quanto riguarda gli ebrei americani, la libertà politica e religiosa, fino ad allora resa precaria e spesso contestata grazie al cosiddetto "giuramento di verifica" religiosa (*test oath*), era finalmente imposta per legge in tutti gli stati dell'Unione, attraverso il principio per cui la Costituzione degli Stati Uniti e i suoi Emendamenti dovevano prevalere rispetto alla leggi dei singoli stati. Ciò nonostante nel New Hampshire il requisito della adesione alla religione protestante per diventare governatore o essere membri del Senato e della Casa dei Rappresentanti veniva abolito dalla costituzione dello stato solo nel 1877.

La storia di questo percorso di emancipazione politica rivela quanto gli ostacoli per gli ebrei, anche in America, fossero legati al problema religioso. I pregiudizi connessi a questa lunga storia di esclusione non sarebbero stati facilmente sconfitti, non essendo sufficienti per questo le leggi. Essi sarebbero rimasti a lungo nelle coscienze, segnando anche le epoche successive.

9. Nelle *Fundamental Constitutions* della North e South Carolina, composte da John Locke nel 1668, era esplicitamente detto che la colonia era aperta a "Jews, heathens, and other dissenters". Cfr. lemma "North Carolina", *Encyclopaedia Judaica*, cit., vol. 12, p. 1218.

Immigrazione di lingua tedesca: pubblicistica religiosa e questioni linguistiche

Il secolo che va dalla Dichiarazione di Indipendenza al 1880 vide una, se pur limitata, crescita della presenza ebraica negli Stati Uniti a partire dagli anni Venti dell'Ottocento, quando ebbe inizio un flusso migratorio dalla Germania, specialmente dalla Baviera, e in parte dalla Austria, Ungheria e Polonia, destinato ad aumentare negli anni Quaranta del secolo, soprattutto dopo le fallite rivoluzioni europee del 1848. I cittadini ebrei d'America all'epoca della Rivoluzione americana erano solo, come si è visto, 2.000 circa; allora la comunità ebraica più grossa, composta da circa 500 persone, si trovava a Charleston, mentre a New York vivevano una trentina di famiglie ebraiche.¹ A quei tempi

1. N. Glazer, *American Judaism*, cit., pp. 15 e 19. Si tenga presente che tutte le cifre demografiche sulla presenza ebraico-americana fino al 1899 fornite dagli storici sono approssimative e basate su deduzioni, in quanto, come sottolineato da I. Howe, negli Stati Uniti "le statistiche sull'immigrazione precedenti al 1899 usavano un sistema di classificazione per paese di nascita, non per razza, religione o nazionalità" (I. Howe, con l'assistenza di K. Libo, *World of Our Fathers*, New York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1976; ediz. inglese intitolata *The Immigrant Jews of New York. 1881 to the Present*, London, Routledge and Kegan Paul, 1976, p. 57, da cui la mia trad. È uscita trad. it., delle sole prime due parti delle quattro in cui è divisa l'opera, di M. Anzil, *La terra promessa. Ebrei a New York*, Milano, Edizioni di Comunità, 1984). Sul contesto generale dell'immigrazione in America, in cui si inserisce quella ebraica, vedasi: O. Handlin, *The Uprooted. The Epic Story of Great Migrations That Made the American People*, New York, Grossett & Dulap, 1951; O. Handlin, a cura di, *Immigration as a Factor in American History*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1959 (dedicato a Delmore Schwartz); J. Higham, *Send These to Me. Immigrants in Urban America*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1975, ed. riveduta 1984. Sullo sviluppo della diaspora ebraica moderna dal punto di vista demografico: S. Della Pergola, *La trasformazione demografica della diaspora ebraica*, Torino, Loescher, 1983.

l'ebraismo americano costituiva una minuscola percentuale della popolazione del paese e anche della popolazione ebraica nel mondo: nel 1800 su una popolazione mondiale stimata di 720 milioni di persone gli ebrei erano 2 milioni e mezzo, di cui 23.104 ad Amsterdam; Costantinopoli era l'unica altra città del mondo che avesse una popolazione ebraica superiore alle 10.000 persone.² Nel 1818 gli ebrei degli Stati Uniti erano ancora soltanto 3.000 circa. Nel 1840 erano diventati 15.000, nel 1850 erano 50.000 (su una popolazione statunitense ormai di oltre 23 milioni) e, con rapida crescita, 150.000 nel 1860. Nel 1880 la presenza ebraica comprendeva 250.000 persone, distribuite in 160 comunità (e almeno il doppio di sinagoghe) presenti ormai in ogni parte del paese.³

Giunti in America nella fase di espansione territoriale della nazione, i nuovi immigrati non si fermarono solo come i precedenti nelle città sulle coste orientali, ma si sparpagliarono anche nei territori all'interno, spingendosi a sud, nel Midwest e nel Far West fino alla California. Molti cominciarono le loro attività commerciali come venditori ambulanti (gli onnipresenti *peddlers*, che troveremo anche nelle successive immigrazioni) spostandosi di luogo in luogo, poi tentarono la fortuna creando attività di commercio stabili, con negozi e imprese di distribuzione o produzione, specie nel campo del vestiario e in quello alimentare. A differenza dei primi immigrati, prevalentemente di origine sefardita, i nuovi immigrati erano per la maggior parte ashkenaziti, in quanto originari dall'Europa centrale o centro-orientale. La loro lingua nel Vecchio Mondo era il tedesco o lo yiddish.

La prima ondata migratoria ebraica giunta dalla Germania dopo la fine delle guerre in Europa, specie tra il 1825 circa e il 1848, era costituita prevalentemente da popolazione rurale proveniente dalla Germania meridionale, mossa soprattutto da speranze di affrancamento economico e sociale. Vanno tenuti presente anche i moti anti-ebraici, i cosiddetti moti "Hep! Hep!" (dalle iniziali del grido crociato *Hierosolyma est perdita*, Gerusalemme è perduta, urlato come slogan dai manifestanti) esplosi in Germania nel 1819 in risposta alla emancipazione degli ebrei, che avevano accentuato il senso di esclusione e disagio sociale ebraico; così come va ricordato, per meglio comprendere questa ondata migratoria, che i

2. I dati statistici sono tratti da J. Gribetz, con E.I. Greenstein e R.S. Stein, *The Timetables of Jewish History. A Chronology of the Most Important People and Events in Jewish History*, New York, Simon & Schuster, 1994, p. 245.

3. M. Konner, *Unsettled*, cit., p. 331.

parziali diritti civili concessi agli ebrei di Prussia nel 1812 non riguardavano gli ebrei della Germania meridionale, Württemberg, Baden e la Baviera. La lingua di questi primi immigrati non era il tedesco dell'alta cultura, discriminante nei confronti degli ebrei, la lingua del contemporaneo Heinrich Heine (psicologicamente costretto alla conversione, proprio nel 1825, per essere accolto nella buona società, come molti altri ebrei tedeschi), bensì lo yiddish, l'umile lingua della conversazione quotidiana, culturalmente sentita come inferiore all'ebraico di cui era intessuta, e che, nonostante fosse già veicolo del raccontare chassidico, ancora non aveva dato vita al suo straordinario rinascimento culturale degli anni successivi. Giunti in America, costoro fecero di tutto per imparare quanto più rapidamente possibile la lingua inglese del Nuovo Mondo in cui volevano inserirsi.

Ben diversa la situazione che si venne a creare con la seconda più consistente ondata migratoria dall'area di lingua tedesca degli anni successivi, costituita in larga misura da ebrei "riformati" (nozione su cui torneremo), di lingua tedesca, orgogliosi della cultura della nazione d'origine con la quale si identificavano dal punto di vista culturale e intellettuale (pur allontanandosi per le discriminazioni sociali subite in quanto ebrei). Rafforzati in questo anche dalla contemporanea presenza di una grossa comunità americana non ebraica di lingua tedesca, rimasta anch'essa legata alla lingua del vecchio mondo, essi, pur utilizzando l'inglese nei rapporti con gli americani non di lingua tedesca, per molti anni ancora continuarono a usare il tedesco nelle relazioni sociali interne, a casa e in sinagoga, ove prediche e libri di preghiera del rito riformato erano in tedesco, così come lo furono per almeno una generazione i libri e giornali che più circolavano in queste famiglie.

Il fenomeno dell'uso di una lingua altra rispetto all'inglese non è certo insolito in contesti americani di prima immigrazione e indubbiamente non era nuovo in ambito ebraico-americano. La peculiarità consiste se mai nella compresenza di molti sistemi linguistici che ha sempre caratterizzato il mondo ebraico diasporico e che riscontriamo anche nell'esperienza ebraica d'America fin dai primi tempi. Le carte della congregazione di rito sefardita Shearith Israel di New York nei primi decenni del Settecento continuarono per molti anni ad essere scritte in portoghese.⁴ Nella sinagoga di

4. L'uso del portoghese in questa congregazione, fondata nel 1730, terminò del tutto nel 1749. N. Glazer, *American Judaism*, cit. p. 18.

Philadelphia, di rito sefardita, la maggior parte dei membri erano in realtà ashkenaziti, che scrivevano la loro corrispondenza in yiddish.⁵ Altri documenti indicano invece la diffusione dell'inglese come prevalente nel Settecento anche nell'uso della corrispondenza interna al mondo ebraico americano.⁶ Ma va ricordata la contemporanea presenza dell'ebraico, quale ulteriore lingua, oltre all'inglese del paese di destinazione, comune a tutti gli ebrei, di qualunque provenienza: l'ebraico dei libri di preghiera e della Bibbia, oltre che dei tanti testi di commento successivi, terreno linguistico condiviso di identificazione religiosa e culturale, spesso conosciuto solo a livello di lettura passiva, priva di comprensione del senso di ciò che veniva letto, come un tempo per le masse era il latino della Chiesa cattolica (ma i cui caratteri, in cui anche lo yiddish è scritto, frammisti a parole in inglese, troviamo pure in documenti di vita quotidiana comunitaria, quali ad esempio nelle pagine di un registro delle circoncisioni compiute dal 1836 al 1862 in North Carolina e Virginia).⁷ Un segnale interessante di questa presenza è indicato da un episodio del 1800, allorché a New York il discorso inaugurale dell'anno accademico alla Columbia University, tenuto in ebraico (come per tutto il Settecento e fino ai primi dell'Ottocento talvolta accadeva nelle università americane), fu per la prima volta tenuto da un ebreo, il primo studente ebreo ammesso alla Columbia, Sampson Simson (poi laureatosi in legge), con una orazione su "I caratteri storici degli ebrei, dal loro primo stanziamento in Nord-America"; il testo era stato scritto dal rabbino

5. Ed. Wolf e M. Whiteman, *The History of the Jews of Philadelphia from Colonial Times to the Age of Jackson*, Philadelphia, The Jewish Publication Society, 1957, p. 226; cit. in L.P. Gartner, "Immigration and the Formation of American Jewry, 1840-1925", in M. Sklare, a cura di, *American Jews. A Reader*, New York, Behrman House, 1983, p. 9.

6. M. Dimont, *The Jews in America*, cit., p. 57, con riferimento alle lettere raccolte in J.E. Blau e S.W. Baron, *The Jews of the United States 1790-1840. A Documentary History*, 3 voll., New York, Columbia University Press, 1963, e J. Rader Marcus, *American Jewry: Documents. Eighteenth Century*, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 1959.

7. Un'immagine delle pagine del registro delle circoncisioni compiute da M.S. Polack di Baltimore, Maryland, è riprodotta nel saggio di S.J. Whitfield, "Jews and Other Southerners. Counterpoint and Paradox", in N.M. Kaganoff e M.I. Urofsky, *Turn to the South. Essays on Southern Jewry*, Charlottesville, Virginia, University of Virginia Press, 1979, p. 94. Fonte dell'immagine: American Jewish Historical Society.

Gershom Mendes Seixas, leader della congregazione Shearith Israel e membro del Consiglio di amministrazione dell'Università.⁸

Su questo scenario cosmopolita e multilingue si inserisce la questione del tedesco degli immigrati della seconda ondata dalla Germania, giunti in numero più consistente a partire dagli anni Trenta e Quaranta dell'Ottocento. Qui si apre un capitolo molto interessante di storia culturale, che va oltre la normale problematica dell'uso della lingua d'origine nelle famiglie degli immigrati, ma coinvolge questioni di vera e propria egemonia culturale. Ciò che avvenne in quegli anni, infatti, fu il graduale trasferimento in America dell'alta cultura degli studi ebraici moderni, nata in Germania nei primi decenni dell'Ottocento con il nome di *Wissenschaft des Judentums* (Scienza dell'ebraismo),⁹ e il finale emergere ed imporsi dell'inglese quale lingua centrale della cultura scientifica ebraica (prima della

8. S. Goldman, "Hebrew at the Early Colleges: Orations at Harvard, Dartmouth, and Columbia," in J.S. Gurock, *American Jewish History: The Colonial and Early National Periods, 1654-1840*, New York, Routledge, 1998, pp. 23-26, e S. Goldman, "Two American Hebrew Orations, 1799 and 1800", *Hebrew Annual Review* 13, 1991.

9. La *Wissenschaft des Judentums* nacque a Berlino nel 1819, anno dei moti anti-ebraici che molto scossero il mondo intellettuale ebraico tedesco, per iniziativa di Leopold Zunz e altri giovani ebrei, come società di studiosi con l'intento di dimostrare il valore universale della conoscenza ebraica e di applicare un metodo critico scientifico allo studio di questa cultura. Il movimento, che dette vita nel 1822 a una rivista diretta da Zunz (*Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*, Rivista per la scienza dell'ebraismo) in cui venivano esposte le basi teoriche del nuovo campo e metodo di studi, nel corso dei decenni successivi si sviluppò e propagò dalla Germania, contribuendo alla nascita di una serie imponente di studi e di iniziative scientifiche, incluse la fondazione di scuole di alta cultura ebraica a Breslau e Berlino. In un contesto di studi americanistici è interessante rilevare che, a soli tre anni di distanza dalla fondazione della Società per la Scienza dell'ebraismo, nel 1823 questi giovani studiosi tedeschi scrissero allo scrittore e uomo politico ebreo americano Mordecai Manuel Noah, chiedendogli informazioni sulla situazione degli ebrei in America e come "l'emigrazione può connettersi con il benessere di coloro che possono essere disposti a lasciare un paese dove non hanno nulla da cercare se non infinita schiavitù e oppressione" (lettera cit. in J. Gribetz, *The Timetables of Jewish History*, cit., p. 258; mia trad.). Per approfondimenti sulla *Wissenschaft des Judentums*, vedasi la voce "Wissenschaft des Judentums" in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 16, pp. 570-584.

rinascita dell'ebraico moderno).¹⁰ L'acceso dibattito sull'uso della lingua sviluppatosi nell'America ebraica di quel periodo si legò anche alla riflessione sulla necessità di una indipendenza culturale dall'Europa. Va sottolineata l'analogia e contemporaneità della cruciale battaglia per l'indipendenza della cultura americana, combattuta da alcuni dei principali esponenti della letteratura degli Stati Uniti con particolare vigore negli anni 1836-1855 (prendendo a riferimento, come apici di questa ricerca di autonomia, lo storico saggio "The American Scholar" di Emerson, del 1836, e la prima edizione di *Leaves of Grass* di Whitman, del 1855). Protagonisti del dibattito ebraico-americano sulla lingua furono alcune delle figure di riferimento nella vita comunitaria e religiosa ebraica dell'epoca, la cui pubblicistica, sotto forma di discorsi, articoli, traduzioni, promozione di periodici, costituisce uno dei capitoli più interessanti della letteratura ebraico-americana di questo periodo.

Per comprendere il contesto in cui si sviluppò l'acceso dibattito sulla lingua bisogna tener presente quanto stava avvenendo in ambito religioso. Va sottolineato che il cosiddetto "periodo tedesco" della storia ebraica americana ha soprattutto lasciato una profonda influenza nella diversificazione religiosa interna all'ebraismo americano.¹¹ Accanto all'ebraismo tradizionale ortodosso, si andava infatti sviluppando nei primi decenni dell'Ottocento, a partire dalla Germania, quale effetto del processo di emancipazione, un ebraismo riformato che aspirava a modernizzare la tradizione, anche liturgica, ad esempio attraverso la traduzione delle preghiere, dall'ebraico alle lingue della diaspora (come aveva fatto nel Settecento l'influente filosofo ebreo berlinese Moses Mendelssohn, traducendo in tedesco il Pentateuco). In America un primo caso di ebraismo riformato, indipendente da una diretta influenza tedesca, si ebbe a Charleston, South Carolina, in una delle aree,

10. Vedasi C. Wiese, "Inventing a New Language of Jewish Scholarship: The Transition from German Wissenschaft des Judentums to American-Jewish Scholarship in the Nineteenth and Twentieth Centuries", in *Speaking Jewish - Jewish Speak. Multilingualism in Western Ashkenazic Culture*, numero monografico di *Studia Rosenthaliana* 36, 2002-2003, a cura di Sh. Berger, A. Pomeranz, A. Schatz, E. Schrijver, Leuven-Paris-Dudley, Mass., Peeters, 2003, pp. 273-304.

11. Sul dibattito filosofico-religioso negli ultimi due secoli di storia ebraico-americana, vedasi l'eccellente volume di G. Giannini, *Filosofia, religione e pensiero ebraico. Dibattito e prospettive dal Nordamerica*, Napoli, Guida, 2004.

dunque, di antico insediamento ebraico-americano. L'iniziativa della "Reformed Society of Israelites" di Charleston ebbe breve durata, dal 1825 al 1833 (mentre in Germania il primo "tempio" ebraico riformato era stato istituito ad Amburgo nel 1818). Ma questo non fu che l'inizio di un processo destinato a intensificarsi notevolmente con l'arrivo sempre più numeroso degli immigrati tedeschi.

Accanto al nascente ebraismo riformato (*American Reform Judaism*), dei cui sviluppi torneremo a parlare e di cui a New York sorse vistosa testimonianza nel grandioso edificio sinagogale di stile moresco Temple Emanu-El,¹² continuava anche allora ad esistere l'ebraismo tradizionale, il cui principale esponente in quegli anni fu il rabbino Isaac Leeser (1806-1868), giunto in America dalla Prussia nel 1824, e divenuto rabbino nella sinagoga sefardita Mikveh Israel di Philadelphia (1829-50), frequentata anche dalla celebre filantropa, amica di Washington Irving, Rebecca Gratz (1781-1869), di cui si dice che abbia ispirato la nobile figura di Rebecca nel romanzo *Ivanhoe* (1819) di Walter Scott.¹³ Negli anni a venire in prima linea quale fiero oppositore dell'ebraismo riformato, Leeser fu uno dei più convinti assertori della necessità dell'uso dell'inglese anche nella vita comunitaria e uno dei più influenti fautori della piena americanizzazione del mondo ebraico-americano. Egli fu il primo in America ad introdurre fin dal 1831 la pratica dei sermoni in lingua inglese, tenuti in precedenza solo

12. Inaugurato sulla 5th Avenue e 43rd Street nel 1869.

13. Dall'età di 20 anni Rebecca Gratz fu attivissima in ogni genere di attività assistenziale, specialmente rivolte a donne e bambini bisognosi. Dal 1815 fu tra i fondatori e poi per molti anni segretaria dell'orfanotrofio di Philadelphia, aperto ai bambini di qualunque religione. Molto impegnata anche nelle istruzioni ebraiche, fondò l'ente di assistenza per le donne ebreo "Female Hebrew Benevolent Society" nel 1819 e una casa di accoglienza per gli immigrati negli anni Cinquanta, la "Jewish Foster Home". A lei è dovuta anche la fondazione nel 1838 della prima Sunday School ebraica degli Stati Uniti, per l'istruzione ebraica dei bambini che frequentavano la scuola pubblica. (In quello stesso anno, un gruppo di 13 ebrei new-yorkesi fonda la colonia agricola "Scholem" - che vuol dire pace, in yiddish-ebraico - a Wawarsing, Ulster County, New York, primo di una serie di esperimenti utopici del genere; cfr. J. Gribetz, *The Timetables of Jewish History*, cit., p. 266. Lo cito perché significativo di un clima culturale, in cui gli ebrei d'America si rivelano ben inseriti e anche talvolta protagonisti).

saltuariamente.¹⁴ I suoi intensi sermoni sono raccolti nei dieci volumi di *Discourses on the Jewish Religion* (1867). Moltissime sono le sue pubblicazioni, i libri di testo per ragazzi, le traduzioni di libri di preghiere e testi biblici, tra cui nel 1845 la traduzione del Pentateuco e nel 1853-54 la fondamentale prima traduzione inglese dell'intera Bibbia ebraica da parte di un ebreo americano. Molte altre furono le sue iniziative innovative, pur nel solco della tradizione: influente il mensile da lui fondato e diretto negli anni 1843-1868, *The Occident and American Jewish Advocate* (il primo periodico ebraico-americano di lingua inglese è, però, *The Jew*, del 1823),¹⁵ che servì da stimolo anche allo sviluppo di una letteratura ebraica americana; importante anche la fondazione da lui promossa della prima Jewish Publication Society degli Stati Uniti, e poi quella della prima organizzazione di rappresentanza e difesa unitaria (il Board of Delegates of American Israelites, nel 1859) e del primo seminario rabbinico americano, il Maimonides College di Philadelphia, nel 1867.

Personaggio chiave dell'ebraismo riformato in America fu, invece, Isaac Mayer Wise (1819-1900), rabbino di Albany, New York, e poi Cincinnati, Ohio, nato in Germania, formatosi anche a Praga e Vienna, giunto in America nel 1846. Wise ebbe un ruolo essenziale nello sviluppo della Riforma ebraica e nel processo di emancipazione dell'ebraismo americano dalle fonti europee, attraverso le iniziative di cui fu infaticabile promotore fino all'anno della morte. Tra queste vanno ricordati i suoi numerosi scritti storici e letterari, le sue traduzioni, la creazione di un libro di preghiere secondo il "Rito americano", *Minbag America*, del 1854, la fondazione nello stesso anno del settimanale di lingua inglese *The Israelite* (dal 1874 rinominato *The American Israelite* e pubblicato fino al 1901), dal sottotitolo "A weekly periodical, devoted to the Religion, History and Literature of the Israelites", e per il pubblico femminile dal 1855 del

14. L'iniziativa di Leeser precede di un anno la pubblicazione dello studio di Lepold Zunz sulla storia del sermone ebraico (1832), in cui questo protagonista della nuova Scienza dell'ebraismo dimostrava che la predica nella lingua locale corrispondeva ad una antica tradizione sinagogale; lo scritto di Zunz era nato in risposta al tentativo da parte del governo prussiano di vietare il sermone in lingua tedesca.

15. Fondato a New York da Solomon H. Jackson, primo tipografo ebreo della città, il periodico dall'orgoglioso titolo *The Jew* nacque per contrastare l'azione rivolta alla conversione degli ebrei del foglio missionario *Israel's Advocate* e sopravvisse per due anni.

suo supplemento in lingua tedesca *Die Deborah*. Vanno anche menzionate le istituzioni da lui fondate: la Union of American Hebrew Congregations nel 1873, nel 1875 lo Hebrew Union College di Cincinnati, per la formazione rabbinica, e nel 1889 la Central Conference of American Rabbis. Il percorso dell'ebraismo riformato vivrà un momento fondamentale con la cosiddetta Piattaforma di Pittsburgh (Pittsburgh Platform) del 1885, quando nel corso di un congresso, indetto dal rabbino riformato Kaufmann Kohler, cui partecipò lo stesso Wise, verranno fissati i principi americani della Riforma (tra questi, la concezione dell'ebraismo quale religione e non nazionalità: *Judaism* e non *Jewishness*; e la visione dell'ebraismo quale fede razionale non in contrasto con la scienza moderna). Il prestigio nazionale di Wise può essere illustrato da un episodio del 1867, quando egli fu accanto a Emerson al primo meeting della "Free Religious Association" tenutosi a Boston sotto la leadership del saggio di Concord, e parlò della possibilità umana di perfezionarsi attraverso la ragione.¹⁶

Per quanto in contrasto sul tema della Riforma, i due opposti leader dell'ebraismo americano Leeser e Wise furono uniti dalla battaglia a favore dell'uso dell'inglese nella vita religiosa americana, per la quale si adoperarono, come si è visto, con traduzioni, pubblicazioni e istituzioni, ove era richiesta la conoscenza della lingua inglese, in contrasto con le posizioni di molti rabbini riformati, di origine tedesca come loro, che, pur considerando la patria adottiva come terra di libertà, "repubblica benedetta da Dio" e nuova "terra promessa", ritenevano tuttavia ancora necessario rimanere fedeli al tedesco della patria d'origine, sia nelle pubblicazioni che nei sermoni. Così fece, ad esempio, fino al 1879 il rabbino riformato David Einhorn (emigrato dalla Germania nel 1855, su invito della prima congregazione riformata degli Stati Uniti fondata nel 1842, la Har Sinai di Baltimora), cui si devono le espressioni sull'America appena citate, che già nel 1856 aveva pubblicato un libro di preghiera radicalmente riformato scritto prevalentemente in tedesco e fondato un mensile americano (*Sinai*) di lingua tedesca,¹⁷ e che nel suo ultimo discorso, come al solito in tede-

16. Episodio in M. Konner, *Unsettled*, cit., p. 331, confermato dal fatto che nel sito della American Humanist Association la Free Religious Association sia indicata tra i suoi antecedenti storici.

17. I periodici ebraici di lingua tedesca (o inglese-tedesca) pubblicati negli Stati Uniti dal 1849 furono circa un centinaio. Cfr. lemma "Press", *Encyclopaedia Judaica*, vol. 13, pp. 1051-53.

sco, dal pulpito della Beth-El Congregation di New York, sostenne l'impossibilità di separare la Riforma dalla sua lingua d'origine, il tedesco: "Se si stacca dalla Riforma lo spirito tedesco o – questo significa la stessa cosa – la lingua tedesca, l'avrete strappata dal suo suolo nativo e il bel fiore appassirà".¹⁸

La natura culturale della discussione e l'intensità del contrasto ideologico che agitava le comunità riformate di quell'epoca emerge con evidenza nelle parole di Bernhard Felsenthal, rabbino presso la Congregation Sinai di Chicago, che nel 1866 in maniera esplicita dichiarava di opporsi a qualunque emancipazione e indipendenza dall'ebraismo tedesco, sostenendo che il sole della cultura ebraica, che un tempo splendeva nella Spagna medioevale, ormai splendeva in Germania, da lì spandendo i suoi raggi benefici su tutte le comunità ebraiche sparse tra le nazioni: "La Germania ha sostituito Sefarad" (nome ebraico per la Spagna), era la sua conclusione.¹⁹ Che le posizioni potessero essere diverse anche all'interno dell'ebraismo riformato lo dimostra il già citato Wise, il quale riteneva invece che fosse ormai iniziata una nuova fase dell'ebraismo al di là dell'oceano e che già nel 1855 ironizzava sull'uso del tedesco nelle sinagoghe americane, facendo notare che in tutti i tempi gli ebrei avevano usato le lingue del posto: "The Alexandrine Hebrews had a Greek ritual, the Babylonians adopted the Chaldean, and the American Israelites, in the midst of an English speaking community, should be German. They call that Reform, we call it retrogression".²⁰ Anni dopo, nel 1879, all'epoca dell'ultimo discorso dal pulpito di Einhorn, in un articolo sulla cultura tedesca Wise continuava la battaglia contro il tentativo da lui definita di "canonizzazione" del tedesco, e cioè la trasformazione di questa

18. D. Einhorn, "Abschiedspredigt, gehalten am 12. Juli 1879 im Tempel der Beth-El-Gemeinde zu New York", in K. Kohler, a cura di, *Ausgewählte Predigten und Reden*, New York, 1880, p. 90 (cit. in C. Wiese, "Inventing a New Language of Jewish Scholarship", cit., p. 283). Le precedenti citazioni relative all'America sono tratte da un precedente discorso del 1855 di D. Einhorn, "Antrittspredigt gehalten am 27. September 1855 in Tempel des Har-Sinai-Verzeins zu Baltimore", in Koler, cit., pp. 21-44 (cit. in C. Wiese, "Inventing a New Language of Jewish Scholarship", p. 281). Mie traduzioni.

19. B. Felsenthal, in *Allgemeine Zeitung des Judentums* 30, 1866, p. 202 (in C. Wiese, "Inventing a New Language of Jewish Scholarship", cit., p. 284).

20. Citato in C. Wiese, "Inventing a New Language of Jewish Scholarship", cit., p. 286.

lingua nella "holy language of the synagogues and temples".²¹ In questa battaglia, come abbiamo visto, gli era stato a fianco il tradizionalista Leiser, che con tutta la sua opera aveva operato per la americanizzazione della cultura ebraica e che nel 1867, all'epoca della fondazione del primo seminario rabbinico americano, si era a sua volta opposto all'uso della "lingua teutonica", nella convinzione che questo uso non sarebbe potuto sopravvivere per più di due generazioni nelle grandi città, a meno di non voler escludere gli "Israelites from a general intercourse with society",²² confinandoli in una classe di individui di lingua tedesca distinta e ostile al resto dell'America.

La trasformazione religiosa interna al mondo ebraico americano negli anni 1860-1880 è testimoniata da questo confronto di dati. All'inizio degli anni Sessanta dell'Ottocento esistevano in America, secondo la testimonianza di un visitatore europeo,²³ più di duecento congregazioni ortodosse (espressioni dell'*Orthodox Judaism*) e soltanto otto riformate. Vent'anni dopo, il censimento del 1880 mostrava il capovolgimento di questa situazione: soltanto sei congregazioni americane su duecento risultavano non essere riformate.²⁴ L'America più che l'Europa era ormai divenuta il centro dell'ebraismo riformato. Il panorama religioso interno al mondo ebraico americano cambierà di nuovo radicalmente per effetto degli eventi epocali del decennio 1880, di cui parleremo più avanti; già nel 1890 oltre la metà delle ormai centinaia di congregazioni d'America erano nuovamente ortodosse.²⁵ Nel segno di un com-

21. I.M. Wise, "German Culture", in *American Israelite* 27, 1879, no. 24, p. 4 (in C. Wiese, "Inventing a New Language of Jewish Scholarship", cit., p. 287).

22. I.M. Wise, "A Hebrew College", in *The Occident* 25, 1867, no. 7, p. 325 (in C. Wiese, "Inventing a New Language of Jewish Scholarship", cit., p. 279).

23. Si tratta dell'esploratore ebreo rumeno Israel Joseph Benjamin, che viaggiò negli Stati Uniti per tre anni dal 1859 al 1861. Tra gli episodi clamorosi del suo viaggio, vi fu la controversia da lui suscitata a New Orleans, quando espresse parere negativo sulla prevista erezione di una statua in onore del filantropo Judah Touro (1775-1844), in quanto contraria alle norme ebraiche che vietano l'erezione di monumenti in onore di ebrei quale forma di idolatria. Nel 1862 pubblicò un resoconto del suo viaggio, che costituisce la prima relazione esauriente sulle comunità ebraiche americane.

24. A. Hertzberg, *The Jews in America*, cit., p. 128.

25. Questi i dati: nel 1890, 316 congregazioni su 533 erano ortodosse (cfr. P. Johnson, *A History of the Jews*, New York, Harper & Row, 1987; 1988, p. 373).

promesso tra tradizione e riforma inizieranno allora anche i primi passi di quell'ebraismo "Conservative" (*Conservative Judaism*) che diventerà maggioritario tra gli ebrei americani a metà del Novecento e che ebbe la sua prima istituzione nel Jewish Theological Seminary, centro di formazione rabbinica (e non solo; oggi influente centro accademico e spirituale dell'Ebraismo Conservativo), fondato a New York nel 1886, in risposta al radicalismo della Riforma quale emersa nel congresso di Pittsburgh dell'anno precedente, e diretto per oltre un decennio dal rabbino di origine livornese Sabato Morais.

Le comunità o congregazioni ebraiche si andavano sviluppando, dunque, in questa forma variegata intorno alle diverse sinagoghe, essendo le affiliazioni all'ebraismo legate, secondo il modello protestante americano (da cui il termine stesso di "congregazione"), a queste molteplici istituzioni religiose diffuse nel paese.

Accanto a questa rete di istituzioni religiose, intorno alla metà dell'Ottocento sulla spinta di eventi esterni nascevano anche le prime organizzazioni unitarie, sorte con lo scopo di difendere un ebraismo sempre più secolarizzato e sulla via dell'emancipazione, anche in Europa, ma che si sentiva minacciato da nuovi scoppi di persecuzione e allarmato da residui mai sopiti di giudeo-fobia (non era ancora nata l'espressione "antisemitismo", che sarà coniata a fine Ottocento).

Nel 1843, sotto lo stimolo dei tragici fatti di Damasco del 1840, che avevano visto l'allarmante riemergere della accusa di omicidio rituale nei confronti degli ebrei, veniva istituita a New York la associazione di mutuo soccorso B'nai B'rith (in ebraico, "Figli dell'Alleanza"); mentre nel decennio successivo, per effetto del caso Mortara (la vicenda del bambino ebreo di sei anni Edgardo, strappato alla famiglia dalle guardie papali a Bologna nel 1858 e mai più restituito alla famiglia), che tanto scandalo creò nell'opinione pubblica liberale anche in America, nel dicembre 1858 a New York un comitato permanente unificato convocava per la prima volta in diciotto anni un'assemblea cittadina di ebrei, per protestare contro il rapimento. In tutto il paese, anche sulla spinta dell'attenzione al caso data dalla stampa nazionale (venti gli articoli usciti in un mese sul solo *New York Times*), si diffondevano manifestazioni ebraiche di protesta e (inutili) appelli al Presidente Buchanan perché intervenisse. Come dirà lo storico David Kertzer: "il caso Mortara stava alimentando un nuovo senso di solidarietà tra gli ebrei degli Stati

Uniti".²⁶ La reazione dell'America ebraica agli scandali che venivano d'oltre oceano viene così commentata da un altro storico: "Gli ebrei americani avevano adottato come loro causa la miseria di altri ebrei. Questo preoccuparsi e prendersela a cuore (*caring*) fu il loro principio di unità."²⁷ Fu proprio sulla spinta delle allarmanti notizie che venivano dal Vecchio Mondo che il 27 novembre 1859 si costituiva a New York, per iniziativa del rabbino Samuel M. Isaacs (1804-1874) di New York, di Isaac Leeser e dei rappresentanti di ventiquattro congregazioni di quattordici città, la prima organizzazione ebraica nazionale americana, il "Board of Delegates of American Israelites".²⁸

26. D.I. Kertzer, *Prigioniero del Papa Re*, trad. di G. Moro e B. Lotti, Milano, Rizzoli, 1996, p. 184 (titolo originale, *The Kidnapping of Edgardo Mortara*, New York, Random House, 1997). Sulla protesta negli Stati Uniti, cfr. anche D. Scalise, *Il caso Mortara. La vera storia del bambino ebreo rapito dal papa*, Milano, Mondadori, 1997, pp. 106-110.

27. A. Hertzberg, *The Jews in America*, p. 111: "American Jews had adopted the misery of other Jews as their cause. This caring was their principle of unity."

28. D. Scalise, *Il caso Mortara*, cit., p. 110, e G. Iurlano, *Sion in America. Idee, progetti, movimenti per uno Stato ebraico (1654-1917)*, Firenze, Le Lettere, 2004, pp. 72-72. Nel 1860, e cioè l'anno successivo alla nascita del Board of Delegates of American Israelites, a Parigi nasceva la Alliance Israélite Universelle, prima organizzazione sorta, in risposta al caso Mortara del 1858, per difendere i diritti civili e la libertà religiosa degli ebrei in tutto il mondo. Nel 1879 il Board of Delegates of American Israelites veniva assorbito dalla Union of American Hebrew Congregations fondata da Isaac Mayer Wise.

Letteratura ebraico-americana fino al 1880

Oh! Not as Strangers shall your welcome be,
Come to the homes and bosoms of the free.

Penina Moïse, "To Persecuted Foreigners"

Nel presentare la storia dei primi secoli di ebraismo americano, già abbiamo avuto modo di introdurre indirettamente alcuni documenti della sua letteratura delle origini, letteratura che, come nel caso della letteratura americana tutta, è stata costituita in primo luogo non da scrittura nata con intenti artistici, ma da prosa con funzione politica, composta da petizioni e discorsi, o con funzione religiosa, in buona parte sermoni ed articoli, oppure con funzione inter-personale, quale le corrispondenze con persone di famiglia rimaste in Europa. A partire dalle prime corrispondenze con il potere olandese a Nieuw Amsterdam, in cui i primi immigrati ebrei cercavano di negoziare il proprio ingresso a parità di diritti nel Mondo Nuovo, aveva inizio la storia della letteratura ebraico-americana, la storia, cioè, della letteratura degli ebrei in un paese che nel 1809, ad oltre un secolo e mezzo di distanza da quegli inizi, un uomo politico ebreo della North Carolina (Jacob Henry), in un celebre discorso nel Parlamento dello stato, poteva ormai definire orgogliosamente "questa nostra terra di libertà" ("this our land of liberty"):¹ ove, però,

1. Jacob Henry pronunciò il discorso da cui è tratta la citazione nel 1809, dopo essere stato eletto nella Casa dei Comuni della North Carolina, a difesa del proprio diritto a sedere nel Parlamento, contestatogli da qualcuno per il suo essere ebreo e quindi impossibilitato a giurare sul Nuovo Testamento. Cfr. J. Henry, "An Address in the Committee of the Whole House of Commons of North Carolina", in J. Chametzky et al., a cura di, *Jewish American Literature. A Norton Anthology*, cit., p. 42.

l'identificazione con l'identità americana collettiva e con i suoi valori (quale sottolineato dall'uso dell'aggettivo possessivo "nostro" e dall'attributo della "libertà" associato alla nazione), non può nascondere il contesto politico ed ideologico di gravi contestazioni in cui il discorso nasceva. All'inizio dell'Ottocento, che l'identità particolare ebraica non fosse conflittuale con quella americana né precludesse i diritti politici comuni ai cittadini di altra religione era un fatto che evidentemente non tutti riconoscevano; era però ormai possibile, ma nello stesso tempo ancora necessario, far ricorso alla recente Costituzione, a difesa del riconoscimento della parità dei diritti. Questo clima, e il limitato numero di ebrei residenti nel paese fino agli anni Venti dell'Ottocento, spiegano la scarsa produzione letteraria di rilievo, a parte quella del tipo già segnalato, di questa prima fase di presenza ebraica in America.

Fu soprattutto durante il periodo "tedesco" della storia ebraico-americana che anche la letteratura cominciò a svilupparsi. Un aspetto di questa letteratura che va sottolineato è già suggerito dal dibattito sulla lingua su cui mi sono soffermata in precedenza. Mi riferisco alla diffusione del bilinguismo, in realtà reso tri-linguismo dalla concomitante presenza dell'ebraico, la lingua dei testi sacri, e al persistente uso del tedesco non solo nei sermoni dei più radicali dei rabbini riformati, ma anche in altre scritture. Persino un fautore dell'inglese come Isaac Wise scrisse in tedesco il suo libro di memorie² e la maggior parte dei suoi testi letterari (romanzi, poesie e opere teatrali), ritenendo, ancora nel 1876, che gli ebrei americani fossero "no literary people as yet".³ Sulla letteratura americana in lingua tedesca di quel periodo, si è cominciato solo da qualche anno a lavorare, grazie alla nuova consapevolezza dell'estensione e dell'importanza del fenomeno del plurilinguismo quale parte fondante della storia americana. Da questa nuova consapevolezza scientifica sono nate raccolte di documenti e iniziative di studio, soprattutto promosse dallo studioso di origine tedesca Werner Sollors e dal centro dedicato a Longfellow da lui

2. L'autobiografia di I.M. Wise fu tradotta in inglese nel 1901: I.M. Wise, *Reminiscences*, trad. dal tedesco e cura con introd. di D. Philipson, Cincinnati, 1901.

3. I.M. Wise, in *American Israelite*, 15 settembre 1876, p. 4; cfr. C. Wiese, cit., p. 290.

fondato,⁴ che certo contribuiranno a far sempre più luce su questo campo di testi ancora non molto esplorato.

Quanto alla letteratura in lingua inglese, dobbiamo considerare come espressione di quel periodo innanzitutto la ricca produzione di sermoni tenuti nelle sinagoghe e di interventi usciti sulle riviste ebraico-americane nate intorno alla metà del secolo, cui si è accennato in precedenza. Questo tipo di letteratura ci ricorda quella del periodo puritano della letteratura americana, ma anche la contemporanea produzione saggistica di Emerson, scrittore cui qualcuno dei protagonisti non era estraneo, come si è visto, anche sul piano dei contatti interpersonali: la problematica dell'emancipazione ed indipendenza dai modelli europei è, del resto, un tratto comune di queste scritture, insieme all'afflato spirituale di origine religiosa che pure le accomuna. Ma cominciava a nascere anche un altro tipo di letteratura, non legata alla problematica religiosa, ove si manifestava la presenza di un ebraismo del tutto laico ed emancipato.

Il letterato ebreo più influente nella prima metà dell'Ottocento fu Mordecai Manuel Noah (1785-1851) che si distinse come autore di opere teatrali di argomento storico americano; il suo *She Would Be a Soldier; or the Plains of Chippewa* del 1819, ambientato nel 1812, fu una delle prime opere di questo genere nella storia letteraria americana. Fu anche uomo politico e diplomatico, direttore di giornali, e visionario propugnatore, nel 1824-25, di un progetto utopico di "establishment of the Jewish State of Ararat" (nome da lui scelto in ricordo della montagna su cui si sarebbe arenata l'arca di Noè), da fondarsi con la protezione degli Stati Uniti sulla Grand Island di fronte a Buffalo, sul fiume Niagara, ove egli aveva acquistato a questo scopo un terreno, per crearvi un temporaneo rifugio per gli ebrei perseguitati del mondo⁵ (tra questi proponeva fossero inclusi anche gli indiani d'America, considerati discendenti delle mitiche "Tribù Perdute" di Israele); il progetto, annunciato con grande pompa teatrale, non ebbe alcun seguito.

4. Sul multilinguismo americano, cfr. W. Sollors, a cura di, *Multilingual America. Transnationalism, Ethnicity, and the Languages of American Literature*, New York and London, New York University Press, 1998 e le attività del Longfellow Institute di Harvard, reperibili alla pagina web <http://www.fas.harvard.edu/~lowinus/>.

5. In una precedente nota relativa alla *Wissenschaft des Judentums* (cap. 3, nota 9), già abbiamo segnalato la lettera scritta dai giovani studiosi tedeschi a Mordecai Manuel Noah, che ben documenta da un lato il clima di sconforto degli ebrei tedeschi e dall'altro la notorietà di Noah anche in Europa.

Un altro uomo di teatro famoso ai quei tempi fu Isaac Harby, tra i promotori della Reformed Society of Israelites di Charleston (1824), uno dei cui lavori teatrali, privo di tematiche o personaggi ebraici, fu rappresentato davanti al Presidente Monroe a Charleston nel 1819.⁶

Nella narrativa va ricordato Nathan Mayer (1838-1912), nato in Germania, giunto in America nel 1849 con il padre rabbino, medico di professione, storicamente importante quale autore di alcuni dei primi romanzi della letteratura ebraica americana. Mayer fu responsabile delle pagine letterarie del periodico *Israelite* diretto da Isaac Mayer Wise, ove pubblicò articoli di vario genere, letterario, storico e politico, e romanzi a puntate di taglio storico prevalentemente ambientati nel passato ebraico, come in *The Count and the Jewess* (1856), ispirato alle leggende sul rabbino Loew di Praga, o in *The Fatal Secret! Or, Plots and Counterplots: A Novel of the Sixteenth Century* (1858), i cui protagonisti sono ebrei marrani portoghesi del Cinquecento che per salvarsi dall'Inquisizione fuggono ad Amsterdam: il contesto da cui era nata la prima presenza ebraica d'America. Un altro suo romanzo è invece ispirato all'esperienza della Guerra Civile americana, cui egli aveva partecipato come medico nelle forze unioniste, ma entrando anche in contatto con i confederati del Sud in quanto loro prigioniero. Il romanzo, *Differences* (1867), ambientato nel sud degli Stati Uniti seppur con un protagonista di origine tedesca che viene dal nord con un incarico governativo, mette in scena le molteplici differenze che devono conciliarsi negli Stati Uniti del tempo, non solo quelle politiche e geografiche tra nord e sud, ma anche quelle religiose tra ebrei e cristiani. Il tema di fondo su cui si conclude il romanzo riguarda un matrimonio misto tra una cristiana e un ebreo, e la mediazione che il protagonista compie con successo tra le due famiglie coinvolte; il matrimonio si risolve, comunque, a favore della parte ebraica, sulla base di argomentazioni liberali ispirate all'idea di una comune fede nel Dio unico propria di tutte le religioni monoteiste, al di là delle differenze formali:

"God is God, whether adored in the Jewish, Christian or Mohammedan manner. For your husband's love, and the peace of your

6. N. Glazer, *American Judaism*, cit., p. 35. Su Harby, cfr. S. Liptzin, *The Jew in American Literature*, New York, Bloch, 1966, pp. 26-27.

married life, go through the form of adopting the Jewish faith. It is but a different method of adoring the same Creator. You are not abandoning any thing old or accepting any thing new. The dogmas, moral teachings, and social precepts are the same in spirit. The ceremonies only are different. Do it as a manifestation of your love for Charles and his parents."

And so it was done.⁷

Diverse sono anche le scrittrici, in un'epoca in cui la donna cominciava sempre più a impegnarsi anche al di fuori delle mura domestiche e a lottare per il riconoscimento dei propri diritti. La prima ebrea femminista messasi in luce a livello nazionale in America fu Ernestine Rose (nata Potovsky, 1810-1892), polacca di origine e figlia di un rabbino ortodosso, immigrata nel 1836, che partecipò allo storico congresso femminile di Seneca Falls nel 1848, fu tra le organizzatrici della prima National Woman's Rights Convention nel Massachusetts e tra i fondatori della National Woman's Suffrage Association nel 1869, e accanita nel difendere i diritti delle donne non riconosciuti dagli Emendamenti 14° e 15° che avevano emancipato i neri. Già si è detto di Rebecca Gratz, di cui sono state pubblicate le lettere, che offrono descrizioni interessanti di eventi e stati d'animo (vedasi ad esempio i turbati commenti sui massacri antisemiti di Damasco del 1840).⁸ Quanto all'immagine dell'ebrea nella letteratura non ebraica dell'epoca, avendo in precedenza citato la

7. N. Mayer, *Differences*, Cincinnati, Ohio, Bloch, 1867, p. 453. Quanto all'ambientazione nel Sud degli Stati Uniti, se ne veda la descrizione nell'incipit del romanzo, in cui viene anche introdotto il punto di vista della figura protagonista: "THERE is a glitter and a fragrance in the mere name of the South, which are associated with sunny skies and exuberant vegetation. Like a Nile of the new world the Mississippi pours its vast stream; it is bordered by bluffs, that are pyramids of God's own making; and in their soil repose chieftains, that have never been tyrants, surrounded by warriors, that have never been slaves. / These exquisitely German reflections passed through the mind of Louis Welland, as the steamer Powhattan, on which he was a passenger, approached the wharves of Memphis." (*ibid.*, p. 3).

8. Scrive R. Gratz in una lettera alla cognata non ebrea Maria Gist Gratz, il 27 agosto 1840: "we are threading another passage in Jewish story as heart thrilling as any recorded since their dispersion - I mean the massacres at Damascus". In *Letters of Rebecca Gratz*, a cura di D. Philipson, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1929; rip. in J. Chametzky et. al., *Jewish American Literature*, cit., p. 50.

Rebecca di Scott che si dice ispirata appunto alla giovane Gratz, non possiamo tralasciare di ricordare l'allusivo ritratto di Miriam, figura del conturbante mistero dagli indefiniti tratti orientali ossessionata da colpe e paure segrete, in *The Marble Faun* (1860) di Nathaniel Hawthorne.

Nella poesia di quegli anni, spiccano i nomi di diverse scrittrici, quali Grace Seixas Nathan (1752-1831), antenata per parte di madre di Emma Lazarus,⁹ Penina Moïse (1797-1880), di Charleston, South Carolina, di famiglia sefardita originaria di San Domingo, autrice di inni religiosi e poesie su temi di attualità (suoi i versi che invitano i perseguitati a venire in America, citati all'inizio di questo capitolo, tratti dalla poesia "To Persecuted Foreigners" del 1820), la cui prima raccolta, *Fancy's Sketchbook* (1833), fu forse la prima raccolta in volume di uno scrittore ebreo americano,¹⁰ e Adah Isaacs Menken (1835-1868), poetessa dai versi liberi infiammati spesso ispirati a temi e figure bibliche, e attri-

9. Altri scrittori nella stessa famiglia di Emma Lazarus, da parte materna: la cugina Annie Nathan Meyer (1867-1951), scrittrice di opere teatrali e romanzi, e il poeta e romanziere Robert G. Nathan (1894-1985).

10. Penina Moïse diresse la scuola domenicale ebraica presso la sinagoga riformata Beth Elohim di Charleston, per la quale compose molti inni religiosi (raccolti dalla sua congregazione in *Hymns Written for the Use of Hebrew Congregations*, 1856). Scrisse su periodici ebraici e non, quali *The Occident and American Jewish Advocate*, *The Daily Times*, *The Charleston Courier*, *Godey's Lady's Book*, e il *Southern Patriot*. La sua prima raccolta di poesie è *Fancy's Sketchbook* (Charleston, S.C., J.S. Burges, 1833). Fu sensibile alle problematiche ebraiche contemporanee, come dimostrano poesie quali "To Persecuted Foreigners" (1820), scritta dopo le manifestazioni anti-ebraiche in Germania del 1819, per invitare gli ebrei tedeschi ad attraversare l'Atlantico e giungere in America (inclusa in *Fancy's Sketchbook* cit.), e "On the Persecution of the Jews of Damascus", in cui rivolgendosi alle nazioni si domanda: "Ye delegates of nations! Could ye the suppliants scorn, / From whose inspired relics, revelation has been born?" (in *The Charleston Book. A Miscellany in Prose and Verse*, raccolta di poesia locale, a cura di W.G. Simms, del 1845; rip., Spartanburg, S.C., The Reprint Co., 1983). – Su di lei e le altre scrittrici ebreiche dell'Ottocento, cfr. D. Lichtenstein, *Writing their Nations. The Tradition of Nineteenth Century American Jewish Women Writers*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1992. Sul filone sefardita della cultura ebraica americana, vedasi D. Matza, a cura di, *Sephardic American Voices. Two Hundred Years of a Literary Legacy*, Hanover, N.H., and London, Brandeis University Press, 1997.

ce famosissima in Europa oltre che in America a metà dell'Ottocento, amica di Whitman e di molti altri letterati su entrambe le sponde dell'oceano.¹¹ Ricordiamo anche Rebekah Gumpert Hyneman (1812-1875), che fu autrice sia di testi poetici che di prosa narrativa (nel suo lungo racconto "The Lost Diamond", uscito a puntate sulla rivista *The Occident* nel 1862, emergono le tematiche del rapporto tra i sessi e il dibattito sull'identità ebraica che in parte ritorneranno nel romanzo di poco successivo di Nathan Mayer, *Differences*); interessante, nella prefazione alla sua raccolta di poesie del 1853, un suo riferimento a Hawthorne.¹²

Su questa tradizione si inserisce la scrittura poetica di Emma Lazarus (1849-87), storicamente collocata nel cruciale periodo che va dalla Guerra Civile ai primi anni Ottanta dell'Ottocento, cui è dedicato un saggio di approfondimento in questo volume.

11. Adah Isaacs Menken cominciò a scrivere poesie negli anni Cinquanta dell'Ottocento sul settimanale ebraico di Cincinnati *The Israelite*; allora era sposata con Alexander Isaac Menken, musicista ebreo di Cincinnati, suo primo di quattro mariti, di cui tenne il nome anche dopo il divorzio. Una raccolta di sue poesie dedicata a C. Dickens fu pubblicata postuma, con il titolo di *Infelicia* (Philadelphia, J.B. Lippincott, 1868).

12. Il racconto "The Lost Diamond" di R. Hyneman uscì in *The Occident and American Jewish Advocate* 19 (marzo 1862), pp. 551-555; 20 (aprile), pp. 10-15; (maggio), pp. 71-75; (giugno), pp. 117-123; (luglio), pp. 163-171. La raccolta di poesie di Hyneman è *The Leper and Other Poems* (Philadelphia, A. Hart, 1853). Per approfondimenti, cfr. D. Lichtenstein, *Writing their Nations*, cit., pp. 66-69 e passim.

La grande immigrazione dall'Europa orientale

L'arrivo delle masse degli immigrati dall'Europa orientale, a partire dagli anni Ottanta dell'Ottocento, cui Lazarus ebbe il tempo di assistere, era destinato a trasformare nel profondo la vita ebraica americana. Innanzitutto dal punto di vista numerico: nei quaranta anni che vanno dal 1880 al 1920 (inizio del decennio in cui furono introdotte le leggi restrittive sull'immigrazione, che ottennero l'effetto di bloccare l'ondata proveniente dal mondo ebraico europeo), oltre due milioni di ebrei, prevalentemente provenienti dalla Russia e Polonia, o dalle zone cuscinetto a contatto con l'Impero zarista dell'Impero austro-ungarico, immigrarono negli Stati Uniti: perciò la popolazione ebraica aumentò nel giro degli stessi anni con ritmo esponenziale crescente, passando dalle 250.000 unità del 1880 ai 4 milioni del 1920, su una popolazione americana totale nel 1920 di poco più di 100 milioni.¹ Si trattava di una rivoluzione, sia per l'America, in cui da quel momento la componente ebraica avrebbe avuto ruoli senza precedenti, che per il mondo ebraico tutto, che dai tempi della cacciata dalla Spagna nel 1492 non aveva mai vissuto una migrazione di simili proporzioni. Sulla spinta dei *pogroms* (o, come sarebbe più corretto

1. Dati sulla popolazione americana forniti dallo U.S. Census Bureau; dati su popolazione ebraica, in M. Konner, *Unsettled*, cit., p. 332. Il ritmo crescente dell'immigrazione ebraica è indicato da queste cifre: nel decennio 1881-92, gli arrivi ebraici furono mediamente di 19.000 unità all'anno; nel decennio 1892-1903 la media salì a 37.000 persone l'anno; negli anni 1903-14 raggiunse le 76.000 persone all'anno (cfr. P. Johnson, *A History of the Jews*, cit., p. 370).

dire usando il plurale russo, *pogròmy*), esplosi con rinnovata violenza dopo l'assassinio dello zar Alessandro II nel 1881, delle leggi discriminatorie (accentuatesi a partire dal 1882), delle continue persecuzioni, delle espulsioni, della povertà sofferti nell'impero zarista, e presenti anche in altre parti dell'Europa centro-orientale, il cuore dell'ebraismo, o, meglio, una parte vitale di esso si stava trasferendo in America (nonostante ciò, nel 1914 ancora otto milioni di ebrei risiedevano in Europa centro-orientale: cinque milioni e mezzo in Russia e due milioni e mezzo nell'Impero austro-ungarico)². E si trattava questa volta di un ebraismo di marca yiddish, profondamente segnato dalla cultura religiosa e dal suo misticismo, da un lato, ma insieme ribelle a questa stessa cultura, già sottoposto alle influenze di pensieri innovatori e secolarizzanti nel vecchio mondo, e in questo senso disposto, almeno in parte, alla contaminazione con il nuovo paese di accoglienza.

Negli anni che seguirono alle prime ondate di immigrazione dalla Russia, il mondo ebraico americano si modificò radicalmente. L'America diventò un luogo di incontro tra le diverse anime dell'ebraismo diasporico, sefardita e soprattutto ashkenazita, e l'ebraismo americano accentuò la sua natura di incrocio tra mondi diversi e il suo pluralismo interno. Alla componente sefardita delle origini, cui fin dall'inizio si erano aggiunti elementi di origine ashkenazita che avevano tranquillamente accettato di pregare e riunirsi in sinagoghe di rito sefardita, nel corso dell'Ottocento si era aggiunta la componente degli ebrei di lingua tedesca, figli dell'emancipazione e profondamente immersi nella cultura occidentale, i cosiddetti *kulturjuden*, per il quale l'ebraismo era una religione, da riformare per adeguarla al mondo moderno, e, appunto, una cultura, da studiare scientificamente. A partire dagli anni Ottanta del secolo, costoro si trovavano a dover accogliere e a convivere con i ben diversi fratelli ebrei dell'Europa orientale, coloro che il mondo ebraico tedesco chiamava gli *Ostjuden*, gli ebrei d'oriente, destinati a diventare la componente più numerosa e influente del mondo ebraico-americano: per lo più ebrei originariamente ortodossi o formati in questa cultura, per i quali essere ebrei significava la vera e propria appartenenza ad un popolo. A differenza della maggior parte degli

2. Cifre da P. Johnson, *A History of the Jews*, cit., p. 365.

ebrei occidentale, questi da secoli si esprimevano in una loro peculiare lingua diasporica, insieme ebraica e non ebraica, scritta con i caratteri dell'ebraico, ma impastata anche con tutti i sapori della diaspora e della sua lunga storia: lo yiddish. Il passaggio della leadership culturale interna da un gruppo all'altro costituirà uno degli aspetti da seguire in questa età di rapidi cambiamenti e di nuove transizioni.

Quanto all'America, verso cui si indirizzarono in altissima percentuale i profughi dall'Europa ebraica orientale, il paese stava vivendo, a partire dall'età della cosiddetta Ricostruzione successiva alla Guerra Civile, il suo periodo di rivoluzione industriale ed esplosione economica, e, a cavallo del secolo, si stava con crescente visibilità (e prepotenza) affacciando sulla scena internazionale. Bisognosa di mano d'opera per le sue industrie, attraeva come un magnete le masse dei diseredati del sud e dell'oriente d'Europa, che spinte dalla fame o dalle persecuzioni (i due fattori sovrapponendosi nel caso degli ebrei), sognavano quello che stava diventando nell'immaginario collettivo il paese dell'oro, in yiddish *dos golden land* (altrimenti detto *di goldene medine*). La famosa "Gold Rush", la corsa all'oro verso il West del continente scatenatasi alla metà dell'Ottocento, aveva certo contribuito, quale fonte più vicina nel tempo, al consolidarsi di questa mitica immagine dell'America quale terra dell'oro. Poco tempo prima dell'arrivo delle masse di immigrati dall'Europa orientale e meridionale, il mito era stato già smontato da Mark Twain in un suo romanzo, *The Gilded Age. A Tale of Today* (1873), assai critico sul presente,³ ove Twain aveva introdotto l'immagine, contrapposta e demistificante, di quell'epoca come di una età "dorata", in cui allo sfavillio del rivestimento esterno non corrispondeva la qualità e natura interna del paese. Dopo la lunga traversata oltre oceano accalcati nelle terze classi delle navi a vapore (divenute più accessibili economicamente grazie alle nuove conquiste tecnologiche, che, riducendo in parte il prezzo del passaggio, avevano favorito i moderni esodi di massa), gli immigrati giungevano nel mondo dei loro sogni, per poi spesso scoprire che la terra dalle strade lastricate d'oro poteva anche trasformarsi, invece, in una terra di maledizione: *a klog tsu Columbus*,

3. Il riferimento al presente era evidente fin dal sottotitolo del romanzo di M. Twain.

“maledetto Colombo!”,⁴ era il commento popolare che ne poteva derivare, nella sua versione di lamento yiddish.

Tra tutte le immigrazioni, tuttavia, quella ebraica di lingua yiddish si caratterizzava innanzitutto, ancor più di quella ebraica dalla Germania, proprio per la sua determinazione a rimanere. Laddove il contemporaneo immigrato dal sud d'Italia avrebbe sempre nutrito il sogno struggente del ritorno, gli immigrati dell'Europa orientale ebraica sapevano di non aver più un luogo dove tornare. Il senso dell'esilio diasporico (l'ebraico *galut*, גלות, in yiddish pronunciato *goles*) li accompagnava come esperienza e concezione esistenziale già vissuta, da un lato; ma, soprattutto, il luogo da cui erano partiti, dove le comunità ebraiche avevano spesso vissuto per secoli, si era dimostrato definitivamente nemico. L'America era la nuova terra di accoglienza, che poteva essere interpretata addirittura, secondo modalità metaforiche derivanti da una cultura religiosa laicizzata, come nuova Terra Promessa. E come tale verrà raccontata con entusiasmo in una autobiografia ebraico-americana di successo del primo Novecento, *The Promised Land* (1912) di Mary Antin (1881-1949), di cui torneremo a parlare.

Giunti nel porto di Manhattan, due erano per l'immigrato i momenti di simbolico passaggio dai contrastanti significati: il bene-augurante saluto comunicato, a nome di una America della accoglienza, da parte della imperiosa Statue of Liberty eretta nel 1886, e il traumatico transito per Ellis Island, stazione di immigrazione istituita nel 1892 (con funzione che proseguì fino al 1954), attraverso cui nei cinquanta anni del suo funzionamento passarono venti milioni di immigrati. Superati i controlli sanitari, gli ostacoli burocratici, i possibili adattamenti di nome (frequenti per chi, come i parlanti di lingua yiddish, usava un alfabeto diverso dall'inglese), le eventuali quarantene per motivi di salute, se non erano respinti gli immigrati

4. Il termine yiddish *klog* letteralmente significa “lamento”. Viene usato nelle interiezioni in due accezioni contrapposte, da un lato per piangere sul proprio destino (*a klog tsu mir = ahimè*) e dall'altro, colloquialmente, per lamentarsi e “mandare a quel paese” chi si ritiene responsabile dei propri o altrui mali, come nell'espressione su riportata, il cui significato letterale sarebbe: “un lamento [e quindi una maledizione] a Colombo!”. L'espressione non viene riportata nel classico elenco di parole ed espressioni yiddish di L. Rosten, *The Joys of Yiddish*, New York 1968; London, Allen 1970.

venivano poi traghettati a Manhattan, dove iniziava la vera e propria avventura americana.⁵

Le masse di popolazione ebraica immigrata si concentrarono sempre più numerose nelle strade e nei caseggiati (*tenements*) della zona nel sud-est di Manhattan, il Lower East Side,⁶ trasformatosi in una sorta di spontaneo ghetto ebraico, racchiuso tra Catherine Street (a sud), la Bowery e Third Avenue (a ovest), la 14th Street (a nord) e l'East River (a est). Cuore del quartiere ebraico era l'affollatissimo Decimo Distretto (*Tenth Ward*), considerato come la zona al mondo più popolata nel 1900; circondato a nord da Rivington Street, a sud da Division Street, a ovest dalla Bowery e a est da Norfolk Street, inclusivo di Hester Street e Orchard Street, per il suo essere popolato prevalentemente da ebrei immigrati dall'Europa orientale era noto come la “Nuova Israele” (“New Israel”).

La crescita della popolazione ebraica può essere suggerita da queste cifre. Nel 1910, a neanche trent'anni dall'inizio delle ondate di immigrazione dall'est d'Europa, vivevano nel Lower East Side oltre mezzo milione (540.000) di ebrei. Dieci anni dopo, nel 1920, gli ebrei residenti a New York erano 1.640.000, di cui oltre 600.000 a Manhattan e altrettanti a Brooklyn. Chi era riuscito a migliorare la sua condizione aveva lasciato il Lower East Side per trasferirsi a Harlem, poi nel Bronx e Washington Heights, infine a Coney Island, Flatbush, Boro Park e la Eastern Parkway. All'inizio degli anni Venti del Novecento, gli ebrei costituivano il 29 per cento della popolazione di New York, di cui rappresentavano il più grosso gruppo etnico; nel Bronx essi erano addirittura il 38 per cento della popolazione totale.⁷ Queste cifre sono impressionanti, oltre che dal punto di vista americano, anche dal punto di

5. Il classico studio di sintesi sull'immigrazione ebraica a New York è quello di I. Howe (con l'assistenza di K. Libo), *World of Our Fathers*, cit. (in cap. 3, nota 1). A completamento di questo testo: I. Howe & K. Libo, *How We Lived. A Documentary History of Immigrant Jews in America 1880-1930*. New York, Richard Marek, 1979.

6. Su questa zona di Manhattan, vedasi M. Maffi, *Nel mosaico della città. Differenze etniche e nuove culture in un quartiere di New York*, Milano, Feltrinelli, 1992; e la antologia a cura e con introd. di M. Hindus, *The Old East Side. An Anthology*, Philadelphia, The Jewish Publication Society, 1971.

7. I dati sul 1910 e 1920 sono tratti da P. Johnson, *A History of the Jews*, cit., pp. 372-73.

vista interno alla storia sociale e culturale dell'ebraismo: la città con maggior concentrazione ebraica al mondo era ormai divenuta New York.

Ma torniamo alla New York di fine Ottocento, ove i *greenborn* (in yiddish-americano, *di griener*), ossia i "nuovi immigrati", "novellini" nella vita americana, muovevano i primi passi. La metropoli in quegli anni stava diventando il nuovo cuore dell'America, anche dal punto di vista culturale. La città cresceva e si trasformava vorticosamente. Nel 1883 era stato inaugurato il ponte di Brooklyn, che collegava l'isola di Manhattan al borough residenziale di Brooklyn, destinato, come si è visto, a diventare nuovo porto di accoglienza per molti degli immigrati usciti dal Lower East Side. Per far fronte alle masse che si accalcavano per le strade, già dal 1868 la città aveva cominciato a costruire rotaie e ferrovie sopraelevate sospese sopra le strade (le "Els", o *Elevated railways*, presenti in tanti racconti dell'epoca) e a crescere in altezza grazie alla recente invenzione degli ascensori (i primi a New York risalgono al 1853, nel 1904 iniziano quelli elettrici), dando vita allo spettacolo dei suoi primi grattacieli.

Ma all'ombra di tanto splendore, nelle viscere o zone laterali di questa metropoli in espansione, sorgevano i *tenements*, casamenti sovraffollati di 6 o 7 piani, ove si ammucchiavano in promiscua convivenza migliaia di famiglie, sicché la gente fluiva all'aperto per le strade alla ricerca di luce e di aria; e vi erano gli *sweatshops*, le piccole aziende di intenso sfruttamento lavorativo, in cui con "il sudore" si guadagnavano da vivere ex-talmudisti e poeti, e ragazzi e ragazze di belle speranze, intenti a tagliare e cucire abiti nella fiorente industria dell'abbigliamento, mentre le loro madri cucivano a cottimo nella stanza comune di un misero appartamento. Di questa vita di strada e di faticoso lavoro, e dei conflitti prodotti dall'incontro con l'America che esplodevano nel chiuso delle case, sarà primo prezioso narratore dall'interno uno scrittore ebreo americano di origine russa così importante, da poter essere considerato una sorta di vero padre della moderna letteratura ebraico-americana, da affiancare a Emma Lazarus quale punto di riferimento iniziale di questo filone letterario. Il suo nome è Abraham Cahan.

6.

Letteratura degli immigrati dopo il 1880: Cahan e l'inizio di una nuova tradizione americana

Everything was different in America, and David liked the difference.

M. Antin, "The Lie"

"There are cases when success is a tragedy."

A. Cahan, *The Rise of David Levinsky*

Abraham Cahan (1860-1951), scoperto e lanciato nel mondo letterario anglo-americano dal più influente critico statunitense dell'epoca William Dean Howells (teorico del realismo americano e lui stesso romanziere, amico dei massimi scrittori di quegli anni, Mark Twain e Henry James, ma anche generoso scopritore di nuovi talenti in aree poco note del mondo letterario), è figure chiave di questa fase della storia ebraica americana. Scrittore sia in yiddish che in inglese, Cahan fu colui che con il suo esempio e la sua poderosa influenza indicò le due possibili opzioni linguistiche aperte agli scrittori ebrei americani provenienti dal mondo yiddish est-europeo.

Nato in una cittadina vicino a Vilna, nella zona della Russia zarista oggi parte della Lituania, nipote di rabbino, figlio di insegnanti, e lui stesso diplomatosi in un istituto ebraico di Vilna per la formazione di insegnanti, dopo una prima esperienza di insegnamento nel 1882, per sfuggire alla repressione seguita all'assassinio dello zar, che lo coinvolgeva in quanto aderente ad un circolo politico di tipo rivoluzionario (ove aveva partecipato a letture e dibattiti su testi politici illegali, anarchici e socialisti), a poco più di vent'anni lasciò da esule la terra d'origine russa per l'America. Sul transatlantico che

lo portava nel Nuovo Mondo, studiò un dizionario yiddish-inglese, che già sulla nave gli permise di fare da interprete tra i passeggeri di lingua yiddish e il personale della nave di lingua inglese. Questa funzione di tramite bi-direzionale tra due mondi fu quella che egli mantenne, nella sostanza, in tutta la sua importante attività di giornalista e romanziere, oltre che di memorialista e storico, successiva.

Cahan fu il primo grande esponente della narrativa ebraica di lingua inglese, innanzitutto con i suoi racconti ambientati nel Lower East Side di New York, usciti solo un decennio dopo il suo arrivo in America, *Yekl: A Tale of the New York Ghetto* (1896;¹ il film *Hester Street* del 1975 è ispirato a questo romanzo breve) e *The Imported Bridegroom and Other Stories of the New York Ghetto* (1898, inclusivo del romanzo breve del titolo e di altri quattro racconti),² tra i primi testi narrativi che abbiano saputo raccontare dall'interno l'esperienza dell'immigrazione ed il non facile processo dell'inserimento in quegli anni a cavallo del secolo, e poi con il suo romanzo, *The Rise of David Levinsky* (1917), su cui torneremo. E fu per cinquant'anni figura di riferimento per tutto il mondo di lingua yiddish, dirigendo il più popolare quotidiano di lingua yiddish di New York, il *Forverts*, noto in inglese come *Jewish Daily Forward*, da lui fondato insieme ad altri nel 1897 (mentre già

1. A. Cahan, *Yekl: A Tale of the New York Ghetto*, New York, D. Appleton and Co., 1896. Ripubblicato in *Yekl and The Imported Bridegroom and Other Stories of the New York Ghetto*, con introd. di B.G. Richards, New York, Dover, 1970. Trad. it. e intr. a cura di M. Maffi, *Perduti in America. Una storia del ghetto di New York*, Milano, SugarCo, 1985. Sul romanzo, cfr. M. Orsini, "Abraham Cahan: la diaspora come traduzione incessante", in *Il recupero del testo*, a cura di G. Fink e G. Morisco, Bologna, CLUEB, 1988, pp. 51-69. Su tutta l'opera di Cahan, cfr. J. Chametzky, *From the Ghetto. The Fiction of Abraham Cahan*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1977.

2. A. Cahan, *The Imported Bridegroom and Other Stories of the New York Ghetto*, New York, Houghton Mifflin & Co., 1898, ripubblicato nella raccolta *Yekl and the Imported Bridegroom and Other Stories of Yiddish New York*, cit. alla nota precedente. Trad. it. di "The Imported Bridegroom" (romanzo breve e primo testo di questa raccolta) a cura di M. Maffi, *Lo sposo importato*, Milano, SugarCo, 1987. Per una lettura del racconto, cfr. M. Orsini, "Asriel's Return" – Il tradimento della memoria in *The Imported Bridegroom*", in *Memoria e tradizione*, a cura di G. Fink e G. Morisco, Bologna, CLUEB, 1990, pp. 177-189.

nel decennio precedente, nel 1885, era sorto a New York il primo quotidiano yiddish al mondo, lo *Yidishes Tageblatt*). In quello stesso anno 1897 ebbero nascita ufficiale in Europa anche due fondamentali movimenti dell'ebraismo diasporico, il Bund ("Unione" o sindacato generale dei lavoratori ebrei dell'Europa orientale) e il Sionismo, con il suo primo congresso di Basilea: risposte ebraiche ai bisogni e alle minacce dei tempi. Dopo essere stato primo direttore del *Forverts* nell'anno della sua fondazione e poi per alcuni mesi nel 1902, Cahan tornò alla direzione di questo quotidiano new-yorkese nel 1903 (anno del massacro anti-ebraico di Kishinev, in Russia) e lo diresse da allora ininterrottamente fino al 1946, con mano ferma e piglio autorevole (ma anche, secondo molti, autoritario), riuscendo a trasformare quello che era un organo di partito dei sindacati socialisti ebraici, inizialmente letto da poche migliaia di persone, nel più importante giornale yiddish del mondo. La rubrica di risposte ai lettori del *Forverts*, "A Bintl Briv" (Un pacco di lettere),³ da lui introdotta nel 1906 e tenuta direttamente o indirettamente per i decenni successivi, fu la seguitissima scuola attraverso cui si educarono all'America e alla mediazione tra le due culture migliaia di immigrati e di loro figli. La sua formazione pedagogica, unita agli ideali messianici laici trasferiti nel socialismo, non era estranea al ruolo da lui assunto in questa funzione di tramite culturale. E le sezioni letterarie del suo giornale, in cui si pubblicavano romanzi anche lunghi a puntate, furono luogo di accoglienza per gli scrittori yiddish emigrati in America. Sholem Asch e Israel J. Singer, tra i più famosi scrittori yiddish negli anni Venti e Trenta, facevano parte dello staff del *Forverts* (su cui I.J. Singer pubblicò a puntate i suoi romanzi più noti, da *Yoshe Kalb* ai *Fratelli Ashkenazi*); su quelle pagine scrisse anche Isaac Bashevis Singer (con firma prevalente di Yitskhok Bashevis), fin dal suo arrivo nel 1935.

L'esperienza degli immigrati e del loro difficile ingresso nella nuova società americana, in una città quale New York a sua volta in vertiginosa trasformazione, ebbe in Cahan, e in altri scrittori ebrei d'origine yiddish, interpreti pionieristici e raffinati. Rispetto ad altri immigrati di quell'epoca, la

3. Si veda la antologia, a cura di I. Metzker, *A Bintel Brief*, New York, Ballantine Books, 1972 (la grafia del titolo da me adottata nel testo è quella più scientifica dello YIVO). Per una raccolta di scritti giornalistici di A. Cahan, cfr. *Grandma Never Lived in America*, a cura di M. Rischin, Bloomington, Indiana University Press, 1986.

maggior dimestichezza con la cultura e con la scrittura costituiva una caratteristica che avrebbe distinto l'immigrazione ebraica, rendendola più velocemente in grado di raccontare, anche in inglese, la nuova avventura; Cahan stesso ne è un esempio eccellente, anche se indubbiamente eccezionale, quando si pensi che già un anno dopo l'immigrazione, nel 1883, insegnava inglese in una scuola serale, e che già nel 1884-86 pubblicava in inglese piccoli ritratti della vita dell'East Side di New York per il *New York Sun* e l'*Evening Press*.⁴

L'intensità della vita ebraica a New York sarà, in quegli anni a cavallo del secolo, motivo di stupore per tutti i visitatori: oggetto di ammirata meraviglia per il giornalista Hutchins Hapgood, che in *The Spirit of the Ghetto* (1902), testo arricchito dai disegni dal vero di Jacob Epstein, ha lasciato la più toccante testimonianza del fervore culturale e spirituale di quel contesto umano,⁵ o oggetto di allarmato stupore nell'assai meno ben disposto, ma pur sempre affascinato Henry James, secondo quanto da lui raccontato nelle potenti pagine dedicate al Lower East Side di New York nel suo *The*

4. J. Chametzky, *From the Ghetto*, cit., pp. XII-XIII e 10. Il primo racconto di "fiction" di A. Cahan pubblicato in inglese risale invece al 1895 ("A Providential Match", in *Short Stories*, XVIII, febr. 1895, pp. 191-213, poi rip. in *The Imported Bridegroom and Other Stories of the New York Ghetto*). Si tratta dell'adattamento in versione inglese del primo racconto di "fiction" yiddish di Cahan, "Mottke Arbel", uscito sul giornale di cui egli era allora direttore (*Arbeiter Tsaytung*, "Giornale dei lavoratori", 1892); cfr. Chametzky, pp. XIII, 43 e 153. Negli anni successivi, 1894-97, anni di svolta per la sua carriera letteraria, Cahan passerà alla direzione del mensile *Di Tsukunft* ("Il futuro"), organo della sezione yiddish del partito dei lavoratori socialisti d'America, Socialist Labor Party, prima di arrivare alla fondazione e direzione del *Forverts*.

5. H. Hapgood, *The Spirit of the Ghetto*, illustr. di J. Epstein, New York, Funk and Wagnalls, 1902; rip. *The Spirit of the Ghetto. Studies of the Jewish Quarter of New York*, nuova ed. con pref. e note di H. Golden, New York, Schocken, 1966. "Nessuna parte di New York" – scrive Hapgood all'inizio del I cap. intitolato "The Old and the New" – ha una vita più intensa e variegata della colonia degli ebrei russi e galiziani che vivono nell'East Side e formano la più grande città ebraica al mondo. Il vecchio e il nuovo qui vengono a stretto contatto e si mettono in forte rilievo l'uno con l'altro" (mia trad.). Questo è l'incipit di un libro affascinante, nato dai pezzi giornalistici redatti per il *Commercial Advertiser* diretto da Lincoln Steffens. Jacob Epstein, cui si devono le belle illustrazioni, era stato uno dei primi allievi della Educational Alliance Art School, istituzione educativa ebraica per giovani artisti fondata nel Lower East Side nel 1891.

American Scene (1907).⁶ Entrambi i "visitatori" avevano avuto come guida, in questa esplorazione nelle strade di un mondo diverso all'interno del mondo nuovo, due differenti figure di intellettuali ebrei: Hapgood era stato guidato alla scoperta del "ghetto" da Abraham Cahan, James, invece, dal drammaturgo yiddish Jacob P. Gordin (1853-1909).

Qui aprirò una parentesi per parlare di quest'altra figura di spicco di quell'epoca di transizione, e della tradizione del teatro yiddish americano che riconosceva in Gordin un maestro ormai affermato all'epoca in cui James si fece da lui accompagnare nell'esplorazione del Lower East Side ebraico di New York. Gordin era apprezzato anche da Cahan per il realismo del linguaggio colloquiale yiddish portato sulla scena fin dal suo primo lavoro teatrale del 1891, *Sibirya* (Siberia), scritto nello stesso anno in cui il drammaturgo era giunto in America dall'Ucraina. Il realismo teatrale amato da Gordin e Cahan era in conflitto con il teatro dal linguaggio sentimentale, ampolloso e burlesco precedentemente alla moda, di cui era invece esponente più importante colui che è considerato il padre del teatro yiddish moderno, Abraham Goldfaden (1840-1908), compositore musicale oltre che autore di testi e promotore di produzioni teatrali, la cui operetta *Di kishef-makherin* (La maga) era andata in scena a New York nel 1882, nella prima rappresentazione di una compagnia di attori yiddish professionisti tenutasi nella città.⁷ Anche Goldfaden, si era trasferito a New York nel 1887 e, dopo altri vagabondaggi (a Parigi, Londra, Lemberg), poi definitivamente nel 1903. E come lui fecero tanti degli attori yiddish provenienti dalla Russia, le "stelle vaganti" costrette ad abbandonare il paese d'origine dall'editto zarista del 1883 che aveva vietato ogni rappresentazione teatrale in lingua yiddish nel contesto di un susseguirsi di vessatorie leggi

6. H. James, *The American Scene*, New York, Harper & Brothers, 1907; ediz. Penguin 1994, a cura, con introd. e note di J.F. Sears, pp. 99-106 (le pagine sul Lower East Side sono nel cap. III, "New York and the Hudson: a Spring Impression"); trad. it. a cura e con introd. di U. Rubeo, *La scena americana*, Milano, Oscar Mondadori, 2001.

7. Nel cast di quella rappresentazione vi era il noto attore Boris (Baruch) Thomashefsky (1868-1939), giunto in America un anno prima dall'Ucraina. Anche Abraham Goldfaden concluderà la sua vita nel Nuovo Mondo. Su Goldfaden, vedasi P. Bertolone, *L'esilio del teatro. Goldfaden e il moderno teatro yiddish*, Roma, Bulzoni, 1993, in cui è incluso anche il testo di *La maga. Operetta con danze e canti in cinque atti e otto quadri*, nella trad. dallo yiddish di P. Bertolone.

antiebraiche.⁸ Quanto a Gordin, divenuto noto come il “riformatore del teatro yiddish”, fu autore di cento opere teatrali scritte tutte nei suoi diciotto anni di vita americana. Tra queste ricordiamo il testo e la produzione che ad un anno dall’arrivo lo rese famoso: una versione yiddish del *King Lear* di Shakespeare, *Der yidisher kenig Lir* (Il re Lear ebraico, 1892), che collocando il modello shakespeariano in contesto ebraico “portò allo scoperto il sempre più allarmante problema del crescente scisma tra genitori dall’orientamento di stampo medioevale e figli americanizzati” (Charles Madison)⁹ e regalò il successo anche al suo attore protagonista Jacob Adler.¹⁰ Lo scrittore di teatro Gordin, su cui abbiamo aperto questa parentesi dedicata al teatro yiddish a cavallo del secolo, fu dunque la guida di James alla scoperta della New York ebraica.

Abbiamo parlato di Hapgood e James, quali osservatori contrapposti della “scena” ebraica americana, delle loro guide in ambito ebraico, e del ruolo svolto da Howells nella scoperta e valorizzazione di Cahan. Altre opere e iniziative culturali di autori non ebrei indicano il vivo interesse e i sentimenti, di curiosità ma anche sospetto e allarme, che il mondo ebraico, e il contesto urbano in cui essi vivevano, stava suscitando. Citerò alcuni dati, che indicano tendenze e scenari diversi. Nel 1885 uno scrittore non ebreo, Henry Harland, scriveva un romanzo incentrato sulla vita degli ebrei tedeschi di New York, *As It Was Written: A Jewish Musician's Story*, firmando l’opera come Sidney Luska, un pseudonimo dal suono volutamente ebraico. L’opera (cui seguiranno altre dello stesso autore con analogia ambientazione)¹¹ aveva successo. In quello stesso anno Howells pubblicava a puntate sul *Century Magazine* il suo romanzo *The Rise of Silas Lapham* (1885): in un brano i Lapham protagonisti affer-

8. Vedasi N. Sandrow, *Vagabond Stars. A World History of Yiddish Theatre*, New York, Harper & Row, 1977.

9. C. Madison, *Yiddish Literature. Its Scope and Major Writers*, New York, Schocken Books, 1971, p. 142. Mia traduzione.

10. Su Adler, cfr. L. Rosenfeld, *Bright Star of Exile. Jacob Adler and the Yiddish Theatre*, New York, Thomas Y. Crowell, 1977.

11. Le altre opere di Henry Harland scritte con lo pseudonimo di Sidney Luska sono *Mrs. Peixada* (1886), *The Yoke of the Torah* (1887) e *My Uncle Florimond* (1888). Harland emigrerà quindi in Inghilterra, ove nel 1994 fonderà con Beardsley la nota rivista illustrata dell’estetismo fin de siècle *The Yellow Book*, di cui sarà direttore letterario. Sulla persistenza di stereotipi antiebraici in Harland e sulle reazioni critiche ai suoi romanzi, cfr. S. Liptzin, *The Jew in American Literature*, cit., pp. 91-95.

mano di volersi trasferire in un quartiere migliore di Boston perché in quello in cui vivono sono entrati gli ebrei. Nel passaggio dalla rivista al volume il brano, assai criticato, venne omesso dal suo autore. Significativa è anche la polemica retroattiva di fine secolo sul ruolo più o meno attivo avuto dagli ebrei americani nella Guerra Civile, polemica in cui si inserì anche Mark Twain, nel postscritto al suo saggio “Concerning the Jews” del 1899, in cui, sulla base di dati statistici forniti dal Dipartimento della guerra, lo scrittore difese gli ebrei dalla “calunnia” di un loro supposto minor patriottismo.¹²

Intanto, mentre questi e altri segnali letterari indicano la crescente attenzione che anche fuori da New York stava suscitando la figura dell’ebreo, nel Lower East Side di Manhattan si stavano sempre più ammassando gli immigrati ebrei dall’Europa orientale. Una finestra sul mondo del Lower East Side veniva aperta dal reportage giornalistico e sociologico di Jacob A. Riis in *How the Other Half Lives* (1890), che con il testo e il suo corredo di documentazione fotografica denunciò la miseria del quartiere (inclusa quella della zona ad altissima intensità di popolazione da lui chiamata “Jewtown”), sollecitando il governo e la società americana alla creazione di un “ponte fondato sulla giustizia”, se non volevano vedere allargarsi la frattura fra le classi ed essere travolti dalla “onda irresistibile” che si stava abbattendo sulla metropoli.¹³ Anche la narrativa della

12. M. Twain, “Concerning the Jews” (*Harper's Monthly*, settembre 1899), rip., con l’aggiunta del postscritto, in M. Twain, *The Man that Corrupted Hadleyburg, and Other Stories and Sketches* (1900); reperibile in C. Neider, a cura di, *The Complete Essays of Mark Twain*, Garden City, Doubleday, 1963, pp. 235-250. Trad. it. a cura di G. Corazzol, “A proposito degli ebrei” in M. Twain, *Viaggio in Terra Santa. Una tappa da “Gli innocenti all'estero”, seguito da “A proposito degli ebrei”*, S. Maria C.V. (CE), Spartaco, 2005, pp. 219-249 (il “Postscritto. L’ebreo come soldato” alle pp. 248-49). Per un commento su questo saggio di Twain, vedasi G. Fink, “Al di qua della “parola”: l’ebreo fra Henry James e Mark Twain”, in G. Fink e G. Morisco, *Il recupero del testo. Aspetti della letteratura ebraico-americana*, Bologna, CLUEB, 1988, pp. 29-50.

13. J.A. Riis, *How the Other Half Lives. Studies Among the Tenements* (1890; New York, Dover, 1971, p. 229 per la conclusione cit.). Sulla zona ebraica nel Lower East Side, vedasi la descrizione da p. 49, nella trad. di M. Maffi (*Nel mosaico della città*, cit., p. 244): “Bayard Street è l’arteria principale che conduce alla Città Ebraica al di là della Bowery, costellata da un capo all’altro di avamposti di Israele. Facce ebraiche, segni ebraici, e il chiacchiericcio inarrestabile dello strano gergo che nel Lower East Side passa per ebraico accolgono chi si spinga curioso fin all’angolo di Mulberry.” Da qui comincia il resoconto sull’affollatissimo Decimo Distretto, quella che Riis chiama la “Jewtown”. Su J. Riis scrittore e fotografo, cfr. M. Maffi, cit., pp. 243-247, 255-260.

scuola realista cominciava ad affrontare questi cambiamenti. Nello stesso anno in cui Riis pubblica la sua indagine, esce il primo romanzo di Howells ambientato a New York, *A Hazard of New Fortunes* (1890). Qui, con tecnica del racconto comune ad altre opere dell'epoca, il protagonista Basil March viene guidato nella visita del quartiere "alieno" da un esponente interno al mondo misterioso da descrivere, in questo caso un personaggio di immigrato socialista di origine tedesca (Berthold Lindau), giunto in America per sostenere la causa della emancipazione dei neri e vicino alle classi lavoratrici, che collabora alla rivista da lui diretta. Nel 1896 esce in edizione riveduta e per la prima volta con il nome dell'autore il romanzo di Stephen Crane, *Maggie, a Girl of the Streets. A Story of New York* (già pubblicato con lo pseudonimo di Johnston Smith nel 1893), considerato per il realismo del suo linguaggio una pietra miliare nella storia della narrativa americana di ambientazione metropolitana. Nello stesso anno Cahan fa uscire il suo primo romanzo sulla vita del ghetto ebraico di New York, aprendo una nuova finestra su un mondo che appariva ancora come ammantato di mistero.

Siamo ad un momento cruciale nella storia del romanzo americano. In questa fase in cui il romanzo va esplorando le varie "realità", geografiche ed etniche, di cui è fatto il paese e in cui la mitica frontiera si è ormai sempre più trasferita entro i confini della città tentacolare, per la prima volta con Cahan è il mondo degli immigrati ebrei della grande metropoli che viene raccontato in maniera dettagliata dal suo interno, senza la mediazione di uno sguardo estraneo. Ed è la nuova America che comincia così ad essere narrata anche ai suoi lettori di lingua inglese, a partire dall'ultimo decennio dell'Ottocento, con uno stile che unisce realismo, invenzione linguistica, attenzione ai drammi sociali ed introspettivi, pathos e humor. La curiosità per questo mondo e la volontà di farlo conoscere si manifesta anche nelle prime traduzioni dallo yiddish all'inglese. È del 1898 la traduzione dei "canti del ghetto" del poeta yiddish newyorkese di origine russa Morris Rosenfeld (1862-1923) da parte di Leo Wiener, docente nel Dipartimento di Slavistica a Harvard; nello stesso anno Cahan pubblica la sua seconda raccolta di racconti in inglese e il saggio "The Russian Jew in America" nel numero di luglio della rivista *Atlantic Monthly*. In tutti i campi letterari, dalla narrativa alla poesia al teatro al giornalismo alla musica e persino alle arti figurative, la presenza culturale ebraica è ormai sempre più rilevante.

7.

Letteratura yiddish dall'Europa agli Stati Uniti

Un evento tra tutti indica la straordinaria importanza e forza di attrazione che ebbero in quegli anni gli Stati Uniti d'America per il mondo ebraico orientale. È altamente significativo che tra gli immigrati del primo Novecento vi sia stata anche la figura più popolare ed amata di tutta la letteratura yiddish, non solo di quell'epoca. Mi riferisco a Sholem Aleichem (nome d'arte di Solomon Rabinovitch, 1859-1916), il grande scrittore umorista, la cui amabilità verso il lettore si riconosce fin dalla scelta dello pseudonimo derivato dalla comune formula di saluto yiddish che letteralmente significa "la pace sia con voi", creatore del mito dello *shtetl* e della figura di Tevye il lattai, i cui racconti in forma di monologo (il primo della serie di *Tevye der Mikbiger* è del 1894) ispireranno il più noto musical ebraico del secondo dopoguerra, *Fiddler on the Roof* ("Il violinista sul tetto", 1964), importante punto di riferimento nella storia della rielaborazione del ricordo e del mito delle origini nella cultura ebraico-americana successiva.¹ Sholem Aleichem, che, insieme al suo predecessore di area russa Mendele Moykher Sforim (nome d'arte, con significato di "Mendele il venditore ambulante di libri", di Sholem Yankev Abramovitch, 1835-1917) e al polacco Yitzhak Leib Peretz (1851-1915), costituisce la triade dei grandi classici iniziatori della letteratura yiddish moderna, si trasferì a New York, dapprima nel 1906-07, e poi definitivamente dal dicembre 1914. Qui scrisse la sezione americana di *Motl Peyse dem khazns* (Mottel, figlio di Peissi il cantore) e parte del romanzo autobiografico rimasto incompiuto, *Funem yarid*

1. Sul concetto di "miti delle origini" in contesto americano di ascendenza puritana, cfr. lo studio di V.M. De Angelis, *La prima lettera. Miti dell'origine in The Scarlet Letter di Nathaniel Hawthorne*, Roma, Lozzi & Rossi, 2001.

(Di ritorno dalla fiera, 1916), ove la “fiera” da cui si ritorna è semplicemente il passato della propria vita: nel viaggio di ritorno, chi è andato alla fiera non ha più fretta, avendo ormai il tempo di “soppesare in tutta calma i risultati della sua spedizione. Può indugiare a raccontare a tutti ogni dettaglio della sua passeggiata. Chi ha incontrato alla fiera, che cos’ha visto, che cos’ha sentito.” L’ultimo testo autobiografico viene dedicato come “un dono” ai propri figli, accompagnato da una esortazione rivolta a loro e ai loro figli: “Imparerete ad amare il nostro popolo e ad apprezzarne i tesori spirituali, che giacciono sparsi in questo vasto mondo, in ogni angolo buio dell’immensa Diaspora.”² È il lascito di una lunga e rinnovata esperienza di esilio che risuona in queste parole d’addio.

Con Sholem Aleichem in America, stiamo raccontando il simbolico trasferirsi oltre oceano di una parte non secondaria della letteratura yiddish. Ma vi è un aspetto di questa vicenda culturale che va tenuto presente nel ricostruire la storia delle origini della letteratura ebraica americana e, più specificatamente, della letteratura yiddish su suolo americano. Si tratta della straordinaria compressione temporale in cui si svolge la storia della letteratura yiddish moderna. Non che lo yiddish non avesse dietro di sé una storia ricca lunga quasi un millennio; e non è neanche vero che si trattasse solo di una lingua semplicemente orale, dati i numerose esempi di testi scritti in yiddish precedenti; ma è indubbio, a giudicare dall’imbarazzo espresso in particolare da Mendele, il più anziano dei tre, che tale letteratura aveva prevalentemente una funzione di intrattenimento o di istruzione che si colorava di “femminile”, sembrava cioè rivolta soprattutto alle donne; era, nel senso più profondo, la lingua materna, la *mame-losbn*, della quotidianità familiare della vita (già utilizzata, però, a partire dal Settecento, anche dalle due opposte, fondamentali tradizioni della Haskalà e del Chassidismo), rispetto alla lingua sacra, *losbn koydesb*, in cui erano stati scritti i testi bibli-

2. Sholem Aleichem, *Funem yarid* (1916), trad. inglese, Sholom Aleichem, *From The Fair*, New York, Viking Penguin, 1985. La trad. it è fatta dalla versione inglese: Shalom Aleichem, *Tornando dalla fiera*, a cura di K. Leviant, trad. it. di R. Mainardi, Milano, Feltrinelli, 1987, pp. 21-22 (per la spiegazione del titolo) e 17 (per la dedica). Notare le diverse traslitterazioni del nome dello scrittore yiddish nelle diverse edizioni. A queste traslitterazioni possiamo aggiungere quella “scientifica” secondo i parametri YIVO: Sholem Aleykhem.

ci ed i suoi commentari.³ La rivoluzione propiziata dalla triade dei classici Mendele, Peretz e Sholem Aleichem quando, grazie anche alla contemporanea nascita di periodici di lingua yiddish in grado di accogliere i loro scritti, decisero di adottare la lingua dei parlanti, lo yiddish, nelle loro scritture narrative (con un atto dall’influenza paragonabile a quella svolta per l’Italia da Dante, Petrarca e Boccaccio nel loro dare dignità letteraria alla lingua volgare), quest’atto di rottura aveva una storia che per i giovani scrittori che iniziavano a operare a cavallo del secolo risaliva solo alla generazione dei padri, o al massimo dei nonni, e vedeva i suoi principali protagonisti ancora viventi: il primo racconto yiddish di Mendele è del 1864, il primo racconto yiddish di Sholem Aleichem è del 1883, i primi testi yiddish pubblicati di Peretz⁴ sono

3. Per una introduzione alla letteratura yiddish, vedasi Ch. Shmeruk, *Breve storia della letteratura yiddish*, trad. e cura di L. Quercioli Mincer, con una introd. di A. Polonsky e una bibliografia di D. Mantovan Kromer, Roma, Volland, 2003. Per una sintetica presentazione della lingua e cultura yiddish: J. Baumgarten, *Lo yiddish*, Firenze, Giuntina, 1992.

4. Sulla nascita del romanzo yiddish, cfr. il classico studio di D. Miron, *A Traveler Disguised. The Rise of Modern Yiddish Fiction in the Nineteenth Century*, New York, Schocken Books, 1973. Il primo testo narrativo in yiddish di Mendele è *Dos kleyne mentshele*, “Il piccolo uomo”, pubblicato a puntate nel 1864 sul settimanale *Kolmevasser* (La voce del messaggero), supplemento yiddish della rivista in lingua ebraica di Odessa *Hamelitz*; sulle pagine dello stesso settimanale yiddish nel 1867 iniziò la pubblicazione a puntate del romanzo satirico e autobiografico di Isaac Joel Linetsky, *Dos polyshe yingl* (Il ragazzo polacco), un grande successo dell’epoca, di cui mi è gradito segnalare l’edizione inglese con introd. di M. Hindus (*The Polish Lad*, trad. di M. Spiegel, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1975). Il primo racconto yiddish di Sholem Aleichem uscì su *Dos yidishe folksblat* (Rivista del popolo ebraico) nel 1883: ne era protagonista... un temperino! Peretz pubblicò il poemetto “Monish”, suo primo testo yiddish dato alle stampe, nella storica antologia curata da Sholem Aleichem *Di yidishe folks-biblyotek* (1888). - L’opera teatrale a cui si fa riferimento sopra, poco oltre, è la commedia *Serkele* di Shlomo (Solomon) Ettinger, scritta nel 1861 e messa in scena per la prima volta nel 1862, in una recita cui prese parte come attore il futuro “padre” del teatro yiddish moderno Abraham Goldfaden. Sulla censura, cfr. C. Madison, *Yiddish Literature*, cit., p. 21, e D. Miron, *A Traveler Disguised*, cit., p. 15, ove si dice: “This sudden liberation of Yiddish literature is part of the general liberation of cultural life in Russia which took place during the first years of the regime of Alexander II”. Sulla grave condizione di oppressione sofferta dagli ebrei all’epoca del precedente zar Nicola I (1825-1855), cfr. Miron, cit., p. 287, nota 7.

del 1888, il primo periodico yiddish, un supplemento all'interno di un giornale ebraico di Odessa, è del 1862 (anno in cui si poté avvertire una diminuita pressione della censura zarista e a cui risale anche quella che è ritenuta la prima rappresentazione del teatro yiddish moderno). Ognuno di questi scrittori aveva avuto delle incertezze riguardo alla lingua da adottare per la scrittura ed aveva scritto anche in altre lingue (Mendele in ebraico, Peretz in polacco e in ebraico, Sholem Aleichem in ebraico e in russo), prima di optare per la parlata del vivere quotidiano prevalente tra gli ebrei dell'Europa orientale, con ciò dimostrando, come ha evidenziato il critico Dan Miron, quanto poco "naturale" e immediata fosse questa scelta per uno scrittore in quell'epoca.⁵ Con la triade dei classici era iniziato il periodo d'oro della letteratura yiddish moderna. Ne era nata una intensa stagione di creatività espressiva, diffusa in quell'ampio territorio senza confini nazionali costituito dai parlanti di lingua yiddish, che è stato chiamato lo *Yiddisbland*. All'unità di questo mondo i creatori del canone letterario yiddish contribuirono anche con la graduale adozione di una lingua letteraria comune, tendente a evitare i localismi dialettali che differenziavano lo yiddish al suo interno a seconda delle varie zone di residenza. Quando a quasi un secolo di distanza, nel 1978, Isaac Bashevis Singer volle interpretare il premio Nobel per la letteratura ricevuto come un riconoscimento internazionale dato alla lingua della sua scrittura, questa lingua verrà da lui descritta così nel suo discorso di accettazione: "la lingua yiddish - una lingua dell'esilio, senza terra, senza frontiere, non sostenuta da nessun governo, una lingua che non possiede parole per le armi, le munizioni, gli esercizi militari, le tattiche di guerra; una lingua che era disprezzata sia dai non ebrei che dagli ebrei emancipati"; "In senso figurato", concluderà Singer in quel celebre discorso, "lo yiddish è la saggia e umile lingua di tutti noi, l'idioma dell'umanità spaventata e piena di speranza."⁶

Alla fine dell'Ottocento e inizio del Novecento, le condizioni di vita negli

5. Sulla questione dello yiddish come lingua letteraria, cfr. D. Miron, *A Traveler Disguised*, cit., in particolare pp. 1-94 (i primi tre capitoli), e D. Mantovan, "Lingua parlata e lingua letteraria. Riflessioni sulla letteratura yiddish moderna", in E. Mortara Di Veroli e L. Quercioli Mincer, a cura di, *Il mondo yiddish: saggi*, vol. LXII, n. 1-2 di *La Rassegna mensile di Israel*, Roma, UCEI, 1996, pp. 168-197.

6. I. Bashevis Singer, *Nobel Lecture*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1979 (ediz. bilingue yiddish e inglese). Mia traduzione.

spazi tradizionali dello *Yiddisbland*, prevalentemente concentrati nei territori di confine occidentale dell'impero russo tra il Mar Baltico e il Mar Nero in cui gli ebrei erano stati autorizzati a risiedere dal regime zarista a partire dalla fine del Settecento (zona chiamata in inglese del "Pale of Settlement"),⁷ erano diventate sempre più precarie, sempre più strette tra "spavento" e "speranza". Proprio quando la stagione d'oro della letteratura yiddish era appena agli inizi, la fuga verso il "Golden land" aveva portato i confini immaginari dello *Yiddisbland* anche oltre oceano.

Qui, come sempre è stato nella storia ebraica diasporica, la cultura già in realtà meticciosa dello *shtetl* e della *alter beym* (la "vecchia patria"), trasferendosi nella nuova patria, era venuta a contatto con altra lingua e altre culture, e si era messo in moto quel processo di nuova dialettica e precario equilibrio tra le forze portate all'isolamento, che accentuavano la necessaria difesa della propria identità collettiva, e quelle portate al dialogo e alla osmosi con il mondo circostante. Questo dilemma interno è intrinseco allo yiddish, come reso manifesto fin dal suo nome, che grida al mondo la sua natura di lingua ebraica, ma lo fa utilizzando una lingua della diaspora (yiddish è, infatti, una versione di *jüdisch*, nome tedesco per "ebraico").⁸ L'interrogativo filosofico che ha attraversato il mondo ebraico dall'epoca dell'emancipazione riguarda, come è stato giustamente osservato, quanto gli ebrei debbano far parte del mondo e quanto ne debbano rimanere separati, e questo interrogativo è quello che "più o

7. In russo la zona di residenza è definita *Cherta [postoyannoy] yevreyskoy osedlosti*. Cfr. lemma [Y.S.], "Pale of Settlement" in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 13, p. 26, e pp. 24-28, per ulteriori informazioni sull'argomento. L'espressione russa fu coniata all'epoca di Nicola I, anche se la creazione di un'area di residenza obbligatoria risale inizialmente al regno di Caterina II e all'epoca delle prime spartizioni della Polonia, a partire dal 1791. I limiti residenziali imposti agli ebrei a quei tempi corrispondevano ad analoghe privazioni della libertà di movimento e di residenza valide per la maggior parte della popolazione russa. Tuttavia, anche quando, soprattutto dopo la liberazione degli schiavi, le restrizioni alla libertà di movimento diminuirono per la popolazione russa non ebraica, esse rimasero in vigore per quella ebraica. La zona di residenza fu abolita solo dopo la Rivoluzione russa del 1917.

8. Il termine *yidish* è documentato dal 1597. Altre espressioni usate nel tempo per definire la lingua degli ebrei ashkenaziti: *judenteutsh*, tedesco degli ebrei; *ivri-teutsh*, tedesco ebraico; *losbn ashkenaz*, la lingua di Ashkenaz, cioè della Germania; *zhargon*, gergo, dialetto. Cfr. M. Weinstein, *Yiddish. A Nation of Words*, Hanover, N.H., Steerforth Press 2001; nuova ed. leggermente diversa, New York, Ballantine, 2002, pp. 20-21.

meno definisce la lingua yiddish: una parlata che prende in prestito liberamente dalla cultura circostante anche quando la sua funzione principale è quella di unire i suoi parlanti e di distinguerli dai loro vicini non ebrei".⁹ Questo, dunque, quanto stava avvenendo sulla scena americana, in quegli anni turbolenti portatori di grandi mutamenti.

La morte di Sholem Aleichem, avvenuta nel suo appartamento di Kelly Steet nel Bronx nel 1916 e accompagnata al funerale nel lungo percorso dal Bronx a Manhattan fino al cimitero di Brooklyn da folli immani¹⁰ (come già era avvenuto pochi anni prima per la morte di Gordin, amato uomo di teatro), segna il simbolico passaggio oltre oceano di un mondo sradicato nella sua essenza, nella sua anima, nei suoi scrittori più grandi: qui comincia veramente un nuovo capitolo della storia ebraica e della storia americana. Capitolo paragonabile in parte, per modalità ed importanza, al grande travaso di intellettuali dall'Europa negli anni Trenta e Quaranta del Novecento; ma con una differenza, che allora molti, in particolare tra i non ebrei, i Brecht, i Mann, gli Auden, decisero poi di tornare, potendo, alle terre d'origine divenute nuovamente libere. Non fu così per gli ebrei di Polonia e di Russia, ancora invisibili nella loro nazione di origine, né per quelli dei territori del presto dissolto impero austro-ungarico.

In quegli anni di fervore e di lento, difficoltoso adattamento individuale e collettivo, era andata crescendo a New York una vasta area di scrittura in lingua yiddish ancor oggi, per motivi di conoscenze linguistiche, non sufficientemente nota, capace di esprimersi in ogni genere letterario, dal teatro, di cui abbiamo già colto il fiorire iniziale che tanto stupore suscitò nel mondo intellettuale circostante (la vitalità straordinaria del teatro yiddish a cavallo del secolo e nei primi decenni del Novecento si riverserà poi anche nella nuova arte del cinema, e in scuole di drammaturgia), alla narrativa, al fiorente giornalismo e alla poesia.

Lo sviluppo del giornalismo yiddish in America fu fenomeno di indubbio rilievo, cui è legata anche molta della fortuna della stessa letteratura yiddish americana, che proprio in questi quotidiani e nei periodici ha avuto il suo canale di maggiore diffusione tra i lettori di lingua yiddish. Nel 1916, anno di massima diffusione dei quotidiani yiddish a New York, nella città venivano pubbli-

9. M. Weinstein, *Yiddish*, cit., p. 52. Mia traduzione.

10. M. Weinstein, *Yiddish*, cit., pp. 69-70.

cati cinque giornali yiddish con una tiratura quotidiana complessiva di 537.982 copie (la tiratura contemporanea di *The New York Times* era di 340.000 copie). I quotidiani yiddish erano, in ordine decrescente di diffusione, il *Forverts* di Cahan (l'Avanti, fondato nel 1897), *Der yidisher morgen journal* (Il giornale ebraico del mattino, fondato nel 1901), *Di varheit* (La verità, fondato nel 1905), *Der tog* (Il giorno, fondato nel 1914, che presto avrebbe assorbito il precedente, acquistando la reputazione di più raffinato quotidiano yiddish dal punto di vista letterario) e lo *Yidishes tageblatt* (Il quotidiano ebraico, fondato nel 1885).¹¹ Ognuno di questi giornali aveva un orientamento religioso e politico diverso, con uno spettro che andava dal socialista e laico *Forverts* al conservatore e ortodosso *Tageblatt*, rispondendo alle esigenze di un pubblico assai diversificato. Tutti davano largo spazio alla pubblicazione di testi letterari.

Tra gli autori di narrativa yiddish americani che cominciarono a pubblicare alla fine dell'Ottocento e nei primi anni del Novecento, ricordiamo, tra gli altri, in ordine che segue la data del loro arrivo oltre oceano, Leon Kobrin (1873-1946, giunto in America nel 1892), un pioniere della letteratura yiddish negli Stati Uniti, scrittore di teatro e di narrativa dallo stile realista, tra i primi in questa letteratura a trattare tematiche passionali e a descrivere la vita degli immigrati russi; Moyshe Nadir (pseudonimo comico, in cui il cognome fittizio significa "ecco qua", di Isaac Rayz, 1885-1943), vivace figura di umorista in prosa e poesia, fondatore di giornali satirici, immigrato nel 1898; David Pinski (1872-1959, in America dal 1899 al 1949, data in cui emigrò in Israele), importante drammaturgo oltre che romanziere; Lamed Shapiro (1878-1948, giunto a New York nel 1906), descrittore della vita degli ebrei immigrati nel Bronx; Joseph Opatoshu (1886-1954, in America dal 1907), che fu uno dei

11. Dati sulla diffusione dei quotidiani in J. Gribetz, *The Timetables of Jewish History*, cit., p. 365. La stessa fonte fornisce questi dati sulla tiratura quotidiana di ognuno dei giornali yiddish di New York nel 1916: *Forverts* (198.982 copie), *Der yidisher morgen journal* (111.000), *Di varheit* (89.000), *Der tog* (81.000) e lo *Yidishes tageblatt* (58.000). Quanto ai periodici, il cui numero anche si era andato espandendo, ricordiamo tra gli altri il mensile *Di Tsukunft* (Il futuro), *Der yidisher arbeter* (Il lavoratore ebreo), *Der yidisher kemfer* (Il lottatore ebreo) e, tra le riviste intitolate al "nuovo", *Dos naye lebn* (La nuova vita), *Die naye velt* (Il nuovo mondo), *Dos naye land* (Il nuovo paese). Per una ricca e accurata bibliografia sui periodici letterari yiddish, cfr. L. Prager, a cura di, *Yiddish Literary and Linguistic Periodicals and Miscellanies*, Darby, PA., Norwood, 1982.

primi a narrare con stile naturalistico in racconti e romanzi la dura vita del Lower East Side e l'esperienza americana, e fu fondatore nel 1914 della rivista *Di naye beym*, "La nuova patria", nel cui titolo significativo si esprimeva una poetica dell'impegno nel reale, in contrasto con l'idea dell'arte per l'arte di altri scrittori yiddish contemporanei; David Ignatoff (1885-1954, a New York dal 1907), narratore e drammaturgo, uno dei principali organizzatori della scena letteraria yiddish nei fervidi anni successivi all'ondata migratoria di inizio secolo; la meno famosa ma notevole Yente Serdatsky (1877-1962, anche lei in America dal 1907); Avrom Reyzen (1876-1953, trasferitosi definitivamente negli Stati Uniti nel 1914), scrittore di racconti oltre che poeta e grande animatore culturale con le sue molteplici iniziative giornalistiche; e allora assai popolare Sholem Asch (1880-1957), primo scrittore yiddish di fama internazionale, vissuto a New York, dopo una prima visita nel 1909, dal 1914 al 1924 ottenendo nel 1920 la cittadinanza americana, e poi tra il 1938 e il 1955, autore di romanzi, racconti e opere teatrali, anche di ambientazione americana, quale la commedia sulla vita degli immigrati yiddish americani *Der Landsman* (Il compaesano, 1909) e il romanzo *Onkl Moses* (Lo zio Mosè, 1918).

Altissime furono anche le voci che si espressero nella poesia. Qui, fin dalla fine dell'Ottocento, nacque una poesia di protesta radicale e si formò la scuola dei cosiddetti *svetsbop poem*, yiddish-americano per l'inglese "sweatshop poets", e cioè poeti lavoratori negli *sweatshops*, le cosiddette aziende o fabbriche "del sudore". Tra questi poeti di protesta della prima generazione yiddish americana emerge Morris Rosenfeld (1862-1923, a New York dal 1886), i cui versi raccontano l'abbruttimento dell'essere umano ridotto a sentirsi una macchina, in mezzo al frastuono del luogo di lavoro, e la ribellione di chi vorrebbe liberarsi dalle catene di una moderna schiavitù. Come già si è avuto modo di osservare, la poesia di Rosenfeld venne presto scoperta dal giovane docente di Harvard Leo Wiener, che la segnalò entusiasticamente su *The Nation* nel 1897 e ne curò una traduzione in prosa in un volume dell'anno successivo intitolato *Songs of the Ghetto* (1898), che rese il poeta immediatamente famoso. Un altro poeta yiddish venuto in America all'epoca della prima ondata migratoria fu Yehoash (nato Solomon Bloomgarten, 1870-1927, emigrato a New York nel 1890, ma vissuto a lungo a Denver per motivi di salute). A differenza di Rosenfeld, dalla musicalità semplice e popolare, Yehoash, che pur appartiene a questa generazione, fu poeta dai gusti sofisticati e modernisti, nelle sue ultime opere vicino alla scuola dell'imagismo inglese e

americano (oltre che prosatore e traduttore di rilievo, specie per l'impegno di traduzione di tutta la Bibbia ebraica in yiddish).

Più importanti ancora dei poeti della protesta della prima generazione dal punto di vista dei risultati artistici e della loro influenza culturale furono i movimenti letterari successivi, impostisi sulla scena di New York, in quello che era ormai diventato il nuovo cuore palpitante del mondo yiddish d'oltre oceano, nei primi decenni del Novecento: e cioè, dapprima il movimento poetico *Di yunge* (I giovani), prominente tra il 1908 e il 1919, e poi il movimento "introspettivista" *Inzikh* (In sé), fecondo dal 1918-1919 all'inizio degli anni Quaranta. Ci occuperemo innanzitutto del primo di questi movimenti, inserendone la nascita nel più ampio contesto letterario dell'epoca.

L'anno in cui un gruppo di giovani poeti e scrittori yiddish, frequentatori dei caffè letterari del Lower East Side di New York, fecero uscire il primo numero datato di una piccola rivista intitolata *Di yungt* (La gioventù), destinata a suggerire il nome del movimento *Di yunge*, e cioè il 1908, fu un anno di particolare importanza nella storia della cultura yiddish moderna.¹² È nell'agosto del 1908, infatti, che ebbe luogo in Europa, nella multietnica e multilingue cittadina di Czernowitz (in Bucovina, provincia dell'impero austro-ungarico, oggi Ucraina), lo storico convegno internazionale di cinque giorni sulla lingua yiddish, in cui il variegato mondo degli intellettuali yiddish per la prima volta si riunì per discutere sul ruolo ed il destino della *mame-loshn*, la lingua materna degli ebrei est-europei, e della sua letteratura. Fu uno dei momenti culminanti di quella "guerra delle lingue", ossia di quel confronto ideologico vivacissimo, che scosse e animò il mondo ebraico d'Oriente con particolare intensità a cavallo dell'Ottocento-Novecento, quando i diversi movimenti interni al mondo ebraico si confrontavano con diverse soluzioni su quello che il mondo esterno aveva chiamato la "questione ebraica", e ogni scelta linguistica aveva come retroterra una ideologia e un diverso programma: i sionisti puntavano prevalentemente sulla rinascita dell'ebraico sul suolo della Palestina (sogno messo in moto con totale impegno da Eliezer Perlman, più noto con il nome ebraico di Ben Yehuda, a partire dal 1881,

12. La rivista *Di yungt* uscì con un primo numero non datato che presumibilmente risale all'autunno del 1907. Il secondo numero, presentato come primo, è datato gennaio 1908. Vedasi R.R. Wisse, *A Little Love in Big Manhattan: Two Yiddish Poets*, Cambridge, Mass.,-London, Harvard University Press, 1988, p. 246, nota 12.

data della sua immigrazione a questo scopo nella terra ancestrale di *am Israel*, il popolo di Israele), mentre tra gli yiddishisti vi erano sia coloro che credevano nella permanenza ebraica in un mondo di lingua yiddish entro la diaspora, sia coloro che aderivano al sindacalismo ebraico del Bund, nella convinzione che la soluzione del problema ebraico sarebbe scaturita nella palingenesi universale, riformista o rivoluzionaria, comune a tutto il proletariato. Vi erano poi i più assimilati al mondo circostante che, come gli ebrei d'occidente, auspicavano l'adozione delle lingue del mondo esterno non ebraico; ma questa linea, dirompente, non era rappresentata al convegno. Così come non lo era l'altra soluzione utopica nata nel 1887, quando un sognatore ebreo proveniente da una zona contesa tra Russia e Polonia, Ludwig Lazarus Zamenhof, da Bialystok, aveva dato vita al sogno di una lingua comune universale inventando l'Esperanto.¹³

Il promotore del convegno di Czernowitz, Nathan Birnbaum (1864-1937), già segretario generale del primo congresso sionista del 1897, distaccatosi dall'idea sionista era diventato con altri propugnatore di una forma di nazionalismo ebraico diasporico che, sull'esempio dei nazionalismi europei dell'epoca, si basava sulla affermazione dell'esistenza di una identità nazionale ebraica nella diaspora e di una lingua nazionale del popolo (di qui l'urgenza della battaglia per il riconoscimento dello yiddish quale, appunto, lingua nazionale del popolo ebraico). È significativo dell'importanza crescente dell'America in quegli anni così carichi di eventi, che egli fosse venuto proprio negli Stati Uniti all'inizio del 1908, per promuovere attraverso un giro di conferenze l'iniziativa di un convegno internazionale sullo yiddish (lingua che Birnbaum stesso, cresciuto a Vienna seppur di famiglia dalla Galizia, conosceva solo per averla studiata, per cui le sue conferenze furono tenute in tedesco!). A New York aveva trovato l'alleanza dell'affermato romanziere e drammaturgo yiddish David Pinski e del principale teorico dello yiddishismo, il movimento a favore di un nazionalismo della diaspora di lingua yiddish, Chaim Zhlitovski (1865-1943, in America dal 1904 e stabilmente proprio dal 1908); ed è nell'appartamento nel Bronx di Pinski e in serate nel cuore

13. Su Zamenhof, Ben Yehuda e alcuni aspetti della questione delle lingue, cfr. D. Meghnagi, *Il padre e la legge. Freud e l'ebraismo*, Venezia, Marsilio, nuova ed. riveduta e ampliata 1997, pp. 127-132.

della New York ebraica, il Lower East Side, che i tre avevano esposto al pubblico yiddish newyorkese il progetto del convegno e dell'ideologia che lo sosteneva.¹⁴

Nello storico convegno di Czernowitz, considerato una sorta di pietra miliare nella storia della cultura yiddish moderna, con il parere influente di Y.L. Peretz, uno dei tre padri della letteratura yiddish moderna presente al Convegno, fu alla fine deciso, a maggioranza, che la lingua yiddish non era *la* lingua del mondo ebraico, ma solo *una* lingua di questo mondo: questa, in sintesi, la conclusione dell'accesissimo scontro culturale, riassumibile nella definizione di un articolo.

La contemporaneità di eventi quali il memorabile congresso di Czernowitz in Europa, il precedente viaggio di propaganda negli Stati Uniti, e insieme il proliferare di giornali, riviste, movimenti politici e culturali ebraici in tutta la diaspora, ci dice quanto vivace, stimolante, ricca di confronti ideologici, combattiva e combattuta, fosse la vita culturale ebraica, specie in ambito yiddish, in quegli anni. La centralità del problema della lingua ebbe allora la sua manifestazione più esplicita.

Registriamo alcuni dei risultati immediati più importanti di queste battaglie, sul piano del riconoscimento politico di diritti linguistici. Nel 1917 gli Stati Uniti inserirono lo yiddish nella lista delle lingue europee degli immigranti (sulla base delle quali venivano controllati i loro requisiti di alfabetizzazione), così come aveva già fatto nel 1906 il Sud Africa, a sua volta meta di molte ondate di profughi ebrei dalla Russia. Nel 1918 in Europa, alla fine della I Guerra Mondiale, il trattato di Versailles includeva anche gli ebrei tra le diverse minoranze di cui andavano garantiti i diritti linguistici, senza specificare la lingua di cui erano portatori.¹⁵ Intanto in Palestina, dagli ebrei chiamata *Eretz Israel* (Terra di Israele), in quel territorio di lì a poco ufficialmente sottoposto al mandato britannico, si stava svolgendo un altro fondamentale capitolo della battaglia delle lingue con la graduale affermazione dell'ebraico quale lingua degli insediamenti ebraici; nel 1907 nel corso del laborioso processo di adattamento e modernizzazione di questa lingua antica era stata ufficialmente decisa la adozione della sua pronuncia sefardita,

14. M. Weinstein, *Yiddish*, cit., p.79.

15. M. Weinstein, *Yiddish*, cit., pp. 77, 83.

rinunciando a quella ashkenazita dei parlanti yiddish, con atto rivoluzionario e di apertura alle altre componenti dell'ebraismo. Nel 1913 era poi esploso il conflitto sulla scelta della lingua curricolare dell'appena fondato Technion di Haifa. Il direttivo di questa scuola scientifica di livello universitario aveva votato a maggioranza a favore del tedesco, suscitando la fierissima opposizione di tutto il movimento sionista e della maggioranza degli ebrei che si erano stabiliti in quel territorio; al momento dell'apertura della nuova istituzione nel dopoguerra, la battaglia era stata vinta dai fautori dell'ebraico. Infine, nel 1917, la famosa dichiarazione Balfour, con la quale veniva annunciato il sostegno britannico ad una patria ebraica in Palestina, riconosceva quali lingue ufficiali del territorio tre lingue: l'inglese, l'arabo e l'ebraico, dando dunque a quest'ultima lingua un riconoscimento ufficiale quale lingua degli ebrei nei luoghi del ritorno.

Questo era, dunque, lo stimolante scenario in cui procedeva l'accesso dibattito sulle lingue a partire dall'ambito ebraico europeo nei primi due decenni del Novecento. Intanto, in America, e in particolare a New York ove più alta era la concentrazione ebraica, la scena culturale yiddish era caratterizzata dai complessi processi di nuove mediazioni culturali propri della vita dell'immigrato, in un contesto fatto di vita dura, ma animato da fermenti, discussioni, ed un proliferare di teatri yiddish (nel 1918 a New York ne esistevano undici e altri tredici nel resto del paese),¹⁶ testate giornalistiche e testi letterari, scritti in una lingua yiddish dal sapore familiare, carica di tutti gli umori della lunga tradizione, ma in cui il mondo circostante aveva un ruolo di influenza notevole.

I protagonisti di *Di yunge* che si riunirono per dare vita ad un loro periodico letterario (1907-1908) e di sera discutevano animatamente di estetica nei caffè del Lower East Side erano dei poeti che, in contrasto con gli orientamenti prevalenti nella stampa e generazione di poeti precedente, erano sensibili alla influenza della letteratura non ebraica contemporanea, di cui furono anche traduttori. Essi credevano nel valore assoluto dell'arte e nella necessità di separare questa sfera da quella dei problemi sociali e della politica: di qui la polemica contro i giornali yiddish, tradizionalmente accoglien-

16. J. Gribetz, *The Timetables of Jewish History*, cit., p. 369. Nel 1918 il grande attore yiddish Maurice Schwartz (1890-1960), immigrato nel 1901, fondò lo yiddish Art Theater di New York. La sua compagnia rimarrà attiva fino al 1950.

ti di scritti letterari, ma che proprio per questo ai loro occhi finivano con l'imporre la loro visione del mondo, relegando la letteratura in un ambito subordinato. Erano, come detto con efficacia nel secondo numero della rivista, "innamorati della letteratura" e volevano liberare le "belle lettere" yiddish dallo "esilio" che le colpiva, creando loro una "casa separata e indipendente".¹⁷ Erano anche degli umili lavoratori, che di giorno si guadagnavano da vivere con attività di tipo manuale, lavorando negli *sweatshop* o battendo le scarpe come calzolai. Questo mix di impulsi, influenze, esperienze, ritroviamo nella loro poesia, dalle rime tradizionali, musicalmente piacevoli, a volte in forma di ballata, che dopò essere apparsa su periodici venne poi riunita in diverse antologie, tra le quali parzialmente in una del 1919, *Antologie. Di yidishe dikhtung in Amerike, biz yobr 1919* (Antologia. La poesia yiddish in America fino al 1919), per iniziativa di colui che fu il teorico del gruppo, Zishe Landau (1889-1937; a New York dal 1906).¹⁸ A questa scuola di giovani poeti inizialmente si opposero coloro che, come Cahan, contrastavano l'idea dell'autonomia dell'arte rivendicandone una funzione sociale e che per questo, giocando sul nome della loro rivista, diedero subito al gruppo in senso derisorio la denominazione di *yunge*; denominazione che essi invece adottarono e fecero propria con orgoglio.

In realtà, dopo una fase iniziale di convergenza, diversi protagonisti del movimento presero strade diverse. È interessante segnale della estrema varietà di accenti e di voci e della ricchezza di stili coesistenti sulla scena yiddish americana che, più della rivista di breve vita intitolata alla gioventù che dette il nome al movimento, sopravvissero altre riviste, nate in suo supporto nella battaglia contro la stampa yiddish, ma che invece di usare il tono serio dei proclami artistici iniziali, scelsero l'arma dell'ironia quale stile di scrittura. Fu così che nacquero riviste umoristiche, quali *Der kibitzer* (Il motteggiatore) e *Der kundas* (Il burlone, che poi cambierà il nome in *Der groyser kundas*, Il grosso burlone, reso però in inglese come "The Big Stick", Il grosso bastone), destinate a

17. Da *Di yugnt*, 2 (mia trad.). David Ignatoff, uno dei poeti del gruppo, si attribuisce la paternità di queste parole nella autobiografia *Opgerisene bleter* (Fogli vaganti), Buenos Aires, Idubuj, 1957, secondo quanto riferito da R.R. Wisse, *A Little Love in Big Manhattan*, cit., p. 8.

18. Zishe Landau fu anche curatore insieme a Mani-Leyb e Reuben Iceland della principale antologia del gruppo, *Insel* (Isola, 1925).

durare ancora per diversi anni. Il quadro della generazione di poeti inizialmente associati a *Di yunge*, in buona parte immigrati intorno al 1905-06 e che come movimento dominarono la scena letteraria yiddish americana fino alla I Guerra Mondiale, indica una convergenza di luoghi di incontro, una momentanea coesione interna e insieme una grande varietà di personalità e scritture.

Tra le voci più alte di questa generazione di poeti yiddish americani segnalò innanzitutto quella di Many-Leyb (nato Mani Leyb Brahinski, 1883-1953, dopo un anno a Londra immigrato in America nel 1906), il "poeta che fa le scarpe", come si autodefinirà con fierezza in una sua poesia, "il cui nome è cantato / a Brownsville e Yehupets", cioè dall'America al vecchio mondo yiddish europeo, autore di versi di accentuata musicalità;¹⁹ e quella particolarmente notevole di Moyshe-Leyb Halpern (1886-1932, a New York dal 1908), le cui raccolte *In nyu york* (A New York, 1919) e *Di goldene pave* (Il pavone d'oro, 1924), con testi dalla complessa ironia venata di lirismo, sono considerate tra i vertici della poesia yiddish d'America.²⁰ Assai interessante è la figura di Yisroel-Yankev Schwartz (1885-1971, anch'egli come tanti giunto a New York nel 1906), primo traduttore di Whitman e altri poeti di lingua inglese in yiddish, oltre che traduttore dall'ebraico, l'unico del gruppo che abbia saputo scrivere nello stile epico a cui molti aspiravano per descrivere l'America; cosa che egli fece dopo aver lasciato la grande metropoli sulla costa orientale ed essersi trasferito a Lexington, Kentucky, dove tra il 1918-1922 compose il grande poema epico *Kentoki* ("Kentucky", uscito in volume nel 1925, dopo la pubblicazione a puntate su rivista), racconto in prima persona di un immigrato ebreo che va come venditore ambulante da New York al Kentucky, incontrando i diversi paesaggi dell'America e ogni sorta di storie e personaggi.²¹ Tra gli altri poeti di questa generazione vanno

19. I versi citati di Mani-Leyb sono tratti dalla poesia "Ikh bin" (Io sono), in *Di tsukunft*, ottobre 1932, p. 568; trad. ingl. "I am" di J. Hollander in *A Treasury of Yiddish Poetry*, a cura di I. Howe e E. Greenberg, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1969, pp. 87-88. Mia traduzione.

20. Su Many-Leyb e Moyshe-Leyb Halpern, cfr. il bel volume monografico di R.R. Wisse, *A Little Love in Big Manhattan*, cit., dedicato a questi due poeti yiddish.

21. Y.Y. (o I.J.) Schwartz, *Kentoki: poeme* (Kentucky: poema epico, 1925) New York, Schaulson, 1936; trad. ingl. e intr. di G.W. Dubrovsky, *Kentucky*, Tuscaloosa, Alabama, University of Alabama Press, 1990.

inoltre ricordati H. Leyvick (pseudonimo di Leyvick Halpern, 1888-1962, immigrato nel 1913 dopo drammatiche avventure di imprigionamento e lavori forzati in Siberia, prima di una rocambolesca fuga che lo avrebbe portato al di là dell'Atlantico), che tra costoro sarà il poeta e drammaturgo internazionalmente più rinomato in vita;²² le poetesse Anna Margolin (pseudonimo di Rosa Lebensboym, 1887-1952, in America nel 1906-1910 e poi dal 1914), Fradl Shtok (1890-1930 circa, immigrata nel 1907) e Celia Dropkin (1887-1956, immigrata dal 1912), oltre ai già menzionati David Ignatoff, vero promotore del gruppo, Zishe Landau, Reuven Iceland (1884-1955) e Joseph Rolnik (1879-1955).

Del movimento poetico "introspettivista" e dell'eccellente gruppo di poeti yiddish modernisti emersi alla fine del secondo decennio del Novecento, parleremo fra poco nel contesto della letteratura del periodo, scritta nelle due lingue dominanti nel mondo ebraico americano di quegli anni, lo yiddish, ma anche l'inglese.

22. Per trad. it. e presentazione di Many-Leyb, Moshe-Leyb Halpern e H. Leyvick, cfr. *Il mondo yiddish: antologia letteraria*, vol. LXI, n. 2-3 di *La Rassegna mensile di Israel*, a cura di E. Mortara Di Veroli e L. Quercioli Mincer, Roma, UCEI, 1995, con trad. di questi poeti di W. Goldkorn, D. Leoni e D. Mantovan.

Tra Ottocento e Novecento: l'America come nuovo centro dell'ebraismo diasporico

Il mondo yiddish americano a cavallo di Ottocento-Novecento risulta talmente ricco di voci letterarie da nascondere quanto stava contemporaneamente avvenendo in altri ambiti, specie linguistici, della scena ebraico americana. Ritorniamo quindi indietro di qualche anno, per seguire gli sviluppi di un altro aspetto della battaglia delle lingue in terra americana. Avevamo visto come il dibattito intorno a questo tema precedente al 1880 fosse connesso con la provenienza dell'immigrazione ebraica dalla Germania. Dopo questa data, lo scenario era stato completamente rivoluzionato dall'arrivo delle masse ebraiche dall'Europa orientale. L'arrivo di costoro, introducendo la nuova problematica dei rapporti tra gli ebrei "tedeschi" di più antica immigrazione ed i nuovi immigrati "russi" di lingua yiddish, indubbiamente accelerò il processo di abbandono del tedesco quale lingua dell'identificazione ebraica in America anche per i primi, favorendo per vari motivi l'uso dell'inglese. Tra i motivi di questo sviluppo vi fu anche un fattore legato al contesto di timori e preoccupazioni per i possibili rinfocolamenti di sentimenti antisemiti, di cui già negli anni Settanta dell'Ottocento si erano visti segnali anche in America (particolare scandalo aveva suscitato un caso di discriminazione scoppiato nel 1877, quando a un eminente banchiere ebreo newyorkese di ascendenza tedesca, Joseph Seligman, era stato interdetto l'accesso ad un albergo nella località alla moda di Saratoga Springs, New York, in quanto ebreo).¹ In un contesto di scenari sempre meno

1. In risposta all'episodio di discriminazione anti-ebraica del caso Seligman, l'umorista Bret Harte scrisse il poemetto satirico "That Ebrew Jew!", ove mise in ridicolo la distin-

rassicuranti anche in Europa (l'espressione "antisemita" significativamente risale al 1879),² il timore era che i problemi sociali creati dalle nuove masse ebraiche bisognose di tutto potessero riflettersi nell'immagine dell'ebreo borghese, ormai da tempo felicemente inserito nel paese. I filantropi ebrei americani di origine tedesca che cercarono di accogliere e aiutare le nuove masse di immigrati ritennero, allora, che uno dei punti cardine atto a favorire il processo di americanizzazione fosse l'insegnamento dell'inglese, quale lingua neutra della comunicazione interna e strumento necessario per l'integrazione nel nuovo paese.

L'America stava, d'altra parte, diventando il nuovo centro dell'ebraismo diasporico, come dimostrava la graduale trasmigrazione non solo del mondo yiddish, ma anche della scuola di alta cultura ebraica legata alla *Wissenschaft des Judentums*, la scienza dell'ebraismo di marca tedesca, dai suoi centri di Berlino e Breslau agli Stati Uniti: e potenzialmente come tale veniva percepita ormai, per ammissione di molti. Significative sono le parole espresse da Solomon Schechter, uno dei più illustri studiosi ebrei dell'epoca, docente di studi rabbinici all'Università di Cambridge, che già nel 1893 in una lettera ad un amico si preoccupava della qualità degli studi di Torà in America, perché, diceva, "il futuro dell'ebraismo è al di là dei mari" ("the future of Judaism is across the seas").³ Con questa convinzione, egli stesso si sarebbe poi trasferito a New York nel 1903, lasciando la cattedra di Cambridge per assumere il ruolo di Presidente del Jewish Theological Seminary, che da quel momento diverrà un centro di cultura ebraica universitaria di altissimo livello.

Per comprendere quanto rilevante sia stato il processo di trasferimento intellettuale, basta riflettere sul susseguirsi di nuove istituzioni culturali, di nuove iniziative associative, di nuove imprese editoriali, destinate a rimanere, cui assistiamo in questi anni. Ne segnaliamo alcune delle principali, in ordine cronologico. Nel

1888 nasce la Jewish Publication Society of America, terzo tentativo questa volta destinato al successo, dopo i precedenti di breve durata (a Philadelphia nel 1845-51 e a New York nel 1873-75). Tra le sue prime pubblicazioni, i volumi della storia degli ebrei di Heinrich Graetz, colossale opera in undici volumi composta in Germania (dal 1853 al 1876), ripubblicata dall'autore in edizione ridotta di 3 volumi (nel 1887-89) e di qui tradotta dal tedesco in inglese in sei volumi dal 1891 al 1898; e i racconti di Israel Zangwill, *The Children of the Ghetto*, sulla vita degli immigrati ebrei dall'Europa orientale nel ghetto nell'East End di Londra, scritti su richiesta della stessa istituzione americana e grande successo editoriale del 1892 (Zangwill sarà poi autore, oltre che di altre raccolte di racconti, anche dell'importante lavoro teatrale sull'America, *The Melting-Pot*, rappresentato a Washington nel 1908 e pubblicato nel 1909, destinato a lasciare una profonda traccia nell'immaginario americano con la popolarizzazione dell'immagine del crogiolo, di cui discutiamo in altra parte di questo volume, nel saggio sulle metafore dell'emancipazione). Sempre grazie alla Jewish Publication Society of America uscivano i sette volumi di *Legends of the Jews* dello studioso Louis Ginzberg (1873-1953; in America dal 1899), raccolta di leggende ebraiche scritta in America, ma in tedesco, da questo esponente della *Wissenschaft* e tradotta in inglese, in buona parte da Henrietta Szold, tra il 1909 e il 1938. Veniva anche promossa la nuova traduzione dall'ebraico di tutta la Bibbia, uscita nel 1917. Nel 1892, sotto la presidenza dell'ebreo di origine tedesca Oscar S. Straus viene fondata la American Jewish Historical Society, luogo scientifico deputato allo studio e alla valorizzazione dell'esperienza ebraica in America, con sede presso il Jewish Theological Seminary di New York (fino agli anni Sessanta del Novecento, quando la sede fu trasferita presso la Brandeis University, Waltham, Mass.). Di fondamentale importanza nell'indicare la nuova direzione degli studi ebraici di alta cultura verso l'America fu la realizzazione della *Jewish Encyclopedia*, prima impresa scientifica del genere, inutilmente tentata negli anni precedenti in Germania ed in Francia, e invece prodotta in 12 volumi a New York nel giro di soli 6 anni (1901-06) con il concorso di tutti i maggiori studiosi del tempo, inclusi i protagonisti della *Wissenschaft* tedesca. Un altro segnale dello spostarsi del centro del mondo ebraico verso gli Stati Uniti è offerto dalla vicenda editoriale della prestigiosa rivista di studi ebraici *Jewish Quarterly Review*, nata nel 1887 in Inghilterra per sollecitazione del tedesco Graetz, allorché una analoga pubblicazione tedesca da lui diretta era stata costretta a interrompere le pubblicazioni; quando la rivista nel 1908 cessò di essere pubblicata in Inghilterra, dopo due anni, nel 1910, riprese ad essere

zione di Henry Hilton, proprietario del Grand Union Hotel di Saratoga, tra gli "Hebrews" (accettabili nell'albergo) e i "Jews" (inaccettabili). Il testo è reperibile in B. Harte, *Luck of Roaring Camp and Other Writings*, New York, Penguin, 2001, pp. 219-221. È significativo dell'accezione più positiva del primo dei due termini che il nuovo settimanale ebraico fondato da Philip Cowen a New York nel 1879 sia stato chiamato *The American Hebrew*.

2. Il termine *antisemita* fu coniato nel 1879 dall'agitatore anti-ebraico tedesco William Marr, quando fondò la Lega degli Antisemiti.

3. S. Schechter, lettera ad Alexander Kohut, cit. in N. Bentwich, *Solomon Schechter: A Biography*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1938, p. 167. In C. Wiese, cit., pp. 295-96.

pubblicata in America, dove diventò, sotto la direzione iniziale di Cyrus Adler, il più importante periodico di studi ebraici di lingua inglese e il primo del genere in America.⁴ Nel 1919, per iniziativa di Louis Ginzberg, nasceva a New York la American Academy for Jewish Research.

Accanto alle molte iniziative culturali e scientifiche, crescevano anche le istituzioni con scopo assistenziale e politico. Nel 1906, un anno dopo le festose celebrazioni del 250° anniversario dalla storica data 1655 in cui ai primi profughi ebrei era stato ufficialmente concesso il diritto a rimanere nella colonia olandese di Nieuw Amsterdam, veniva istituito per iniziativa dell'élite ebraica americana di ascendenza tedesca l'American Jewish Committee, influente organizzazione nata per difendere "i diritti civili e religiosi degli ebrei, in qualunque parte del mondo".⁵ Nel 1913, dopo lo scoppio del caso di Leo Frank (l'ebreo arrestato ad Atlanta, Georgia, con l'accusa dell'assassinio di una giovane impiegata; nel 1915 verrà rapito dalla prigione e linciato dalla folla), l'associazione B'nai B'rith istituiva la Anti-Defamation League, con l'intento di combattere contro l'antisemitismo in America. Nel 1914 veniva fondato il Joint (Joint Distribution Committee of American Funds for the Relief of Jewish War Sufferers), inizialmente destinato ad aiutare economicamente gli ebrei che vivevano nelle zone di confine tra Polonia sotto dominio zarista e Impero austro-ungarico, duramente colpite dalla I Guerra Mondiale. Nel 1918, infine, si svolgeva per la prima volta nella simbolica sede di Philadelphia un American Jewish Congress, in cui, anche grazie alla guida dell'avvocato progressista Louis D. Brandeis (primo ebreo nominato alla Corte Suprema degli Stati Uniti, sionista⁶ e ideologicamente vicino alle componenti russe del mondo ebraico nonostante l'origine tedesca della sua famiglia), si verificava la prima vera fusione nella leadership interna delle due componenti storiche egemoniche dell'ebraismo americano, quella di origine tedesca e quella di origine russa, leadership fino a quel momento dominata ancora dalla vecchia classe tedesca di più antica immigrazione.

4. S.R. Schwartz, *The Emergence of Jewish Scholarship in America: the Publication of the Jewish Encyclopedia*, Cincinnati, 1991; S. Zeitlin, "Seventy-Five Years of the Jewish Quarterly Review", in A.A. Neumann e S. Zeitlin, *Seventy-Fifth Anniversary of the JQR*, Philadelphia, 1967; C. Wiese, cit., pp. 294-300. Cyrus Adler fu anche co-fondatore con Oscar S. Straus della American Jewish Historical Society.

5. [N.W.C.], "American Jewish Committee", *Encyclopaedia Judaica*, vol. 2, p. 822.

6. Su Brandeis e il sionismo americano fino al 1920, cfr. G. Iurlano, *Sion in America*, cit. (su Brandeis, pp. 331-382 e *passim* fino a p. 454).

L'uscita dal ghetto. Dalla I Guerra Mondiale agli Anni Venti, un'età di paradossi

All'inizio del Novecento in America, insieme alla letteratura di lingua yiddish si andava sviluppando, seppur più lentamente, anche la letteratura in lingua inglese di scrittori ebrei provenienti dall'Europa orientale, cui Cahan aveva aperto la strada con i suoi piccoli e grandi tesori di scrittura narrativa. A questo proposito va notato però che la autobiografia di questo grande personaggio di riferimento, a differenza della sua *fiction*, fu scritta in yiddish, quasi ad indicare le due polarità interiori e i due possibili percorsi disponibili all'immigrato:¹ più intimo quello nella lingua materna, più aperto al grande pubblico, cui era in primo luogo rivolta, quello nella lingua d'adozione. Accanto alla letteratura prodotta dagli immigrati e dai loro figli, continuava a svilupparsi quella degli esponenti del mondo di più o meno recente ascendenza tedesca, come risulterà evidente dal profilo di storia letteraria che segue.

I primi due decenni del Novecento vedono un mondo ebraico americano che discute ed esplora i temi dell'identità e dell'incontro con l'America attraverso varie forme di scrittura: dall'autobiografia al romanzo, al teatro e al nascente cinema, alla saggistica, alla poesia. Un intensificarsi delle espressioni letterarie in lingua inglese ha luogo, in particolare, dal 1915 al 1924, in

1. A. Cahan, *Bleter fun mayn leben* (Pagine dalla mia vita), New York, The Forward Association, 1926-31, 5 voll. yiddish. I primi tre volumi sono stati trad. in inglese, a cura di L. Stein, *The Education of Abraham Cahan*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1969. Sull'autobiografia, cfr. E. Ginzburg Migliorino, "Abraham Cahan: I primi ricordi dell'esperienza americana", in *Memoria e tradizione*, a cura di G. Fink e G. Morisco, cit., pp. 123-145.

un'epoca caratterizzata da un lato dall'accentuarsi della fase di integrazione, dall'altro dal crescere di resistenze e zone d'ombra, che storicamente culmineranno nell'introduzione delle leggi di limitazione dell'immigrazione del 1921-24. Al dibattito di quegli anni dette un contributo fondamentale la saggistica di Horace M. Kallen (1882-1974), ebreo di origine tedesca ma giunto in America già da bambino, figlio di rabbino, allievo di William James, Barrett Wendell e Josiah Royce a Harvard, i cui saggi, "Democracy versus the Melting-Pot: A Study of American Nationality" e *Culture and Democracy in the United States* (in cui, in contrasto con l'ideale dell'America quale "Melting-Pot" venne introdotta l'espressione "Cultural Pluralism"), rispettivamente del 1915 e del 1924,² ben si prestano a incorniciare un periodo di intense discussioni sull'identità e natura dell'America rispetto al fenomeno grandioso delle ondate migratorie (su questo pensatore, vedasi il saggio sull'emancipazione, in questo volume).

Per chi voglia seguire la dinamica del confronto intellettuale e gli sviluppi della cultura letteraria ebraico-americana di lingua inglese, il 1915 in cui Kallen pubblica su *The Nation* i suoi articoli di contestazione della metafora del crogiolo (e in cui su un periodico di cui ora parleremo pubblica un saggio sullo "Hyphenated American") è un anno di particolare interesse, anche per altri motivi. Due sono gli ulteriori avvenimenti che illuminano la scena culturale ebraico-americana di lingua inglese in quell'anno. Il primo nasce dall'interno del mondo ebraico ed indica una nuova fase cruciale dell'esperienza ebraica americana, questa volta in ambito universitario. Si tratta della fondazione del periodico culturale ebraico *Menorah Journal*, organo della prima associazione ebraica interuniversitaria cresciuta nei campus americani a partire dal 1913, la Menorah Association, a sua volta estensione della Harvard Menorah Society fondata nel 1906 dall'allora studente undergradua-

2. H.M. Kallen, "Democracy versus the Melting-Pot: A Study of American Nationality", *The Nation*, 18 febr. e 25 febr. 1915; e H.M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States* (1924), con nuova introd. di S.J. Whitfield, New Brunswick, N.J., and London, Transaction Publishers, 1998. Oltre all'esauriente introd. di Whitfield cit. relativa a Kallen, su Kallen e Lewisohn cfr. W. Sollors, in *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1986, e S. Klingenstein, *Jews in the American Academy, 1900-1940. The Dynamics of Intellectual Assimilation*, New Haven and London, Yale University Press, 1991.

te di Harvard Henry Hurwith (che diverrà il primo direttore del *Menorah Journal*).³ Si noti la contemporaneità di questa iniziativa associativa e giornalistica con il panorama di iniziative giovanili precedentemente descritte a proposito del mondo ebraico di lingua yiddish. Nello stesso momento in cui un gruppo di giovani scrittori neo-immigrati di New York fonda attraverso una rivista il movimento letterario yiddish americano intitolato alla gioventù (*Di yunge*), a Harvard, e di lì negli altri campus americani, in quegli stessi anni di travolgente immigrazione altri giovani ebrei, per lo più figli di immigrati di una precedente generazione ormai inseriti in un percorso di studio di alto livello, danno vita ad una associazione e poi ad un periodico in cui sia possibile dibattere sulla natura della cultura ebraica e farne conoscere anche all'esterno il suo contributo al mondo contemporaneo.⁴ Il momento è di importanza cruciale nella storia intellettuale che stiamo delineando, perché è sulle pagine di questo periodico ebraico americano di lingua inglese dalla lunga vita (con uscita bimestrale dal 1915 al 1927, mensile dal 1928 al 1930, e poi pubblicazioni irregolari fino al 1962), che avrà luogo la più approfondita analisi collettiva sul ruolo della immaginazione ebraica nella cultura americana e invero sulla cultura mondiale da parte di quella generazione di intellettuali.⁵ Era la proclamazione del valore insieme particolare e universale della cultura ebraica. Era l'uscita dal ghetto, materiale e spirituale, con cui gli ebrei venivano ancora prevalentemente associati.

3. È sulle pagine di questo nuovo periodico che, nell'anno su cui ci stiamo soffermando, H.M. Kallen pubblica il suo articolo "Nationality and the Hyphenated American", *Menorah Journal* 1, aprile 1915, pp. 79-86. L'anno successivo il tema viene ripreso e sviluppato da Randolph S. Bourne, che, sempre in opposizione all'ideale del "melting-pot", introduce nel dibattito la nozione di trans-nazionalismo americano, in "Trans-National America", *Atlantic Monthly*, 118, luglio 1916, pp. 86-97, e in "The Jew and Trans-National America", *The Menorah Journal*, dic. 1916, pp. 277-284.

4. Sul conflitto tra "Hebraism" e "Hellenism" (contrapposizione di derivazione da Matthew Arnold), oggetto di molte riflessioni nei primi numeri della rivista, si veda l'eccellente saggio di Lewis Fried, "Creating Hebraism, confronting Hellenism: The *Menorah Journal* and its Struggle for the Jewish Imagination", *The American Jewish Archives Journal*, vol. LII, no. 1 & 2 (2000), pp. 147-172. Sulla rivista, vedasi anche H. Kallen, "The Promise of the Menorah Idea", *Menorah Journal* 49, no. 1 & 2, autunno-inverno 1962, pp. 9-16, e R. Alter, in *Commentary* 39 no. 5, 1965, pp. 51-55.

5. L. Fried, "Creating Hebraism, confronting Hellenism: The *Menorah Journal* and its Struggle for the Jewish Imagination", cit., pp. 147-148.

L'altro episodio di alto valore emblematico del 1915 proviene invece dall'esterno del mondo ebraico. Si tratta dell'editoriale di William Dean Howell's ("Editor's Easy Chair") nel numero di maggio dello *Harper's Monthly Magazine* da lui diretto, laddove, discutendo della scena letteraria americana scrive queste parole invero profetiche: "Very possibly there may be at this moment a Russian or Polish Jew, born or bred on our East Side, who shall burst from his parental Yiddish, and from the local hydrants, as from the wells of English undefiled, slake our drought of imaginative literature".⁶ Parole profetiche, dicevamo, laddove si pensi alle seguenti date di nascita, tutte concentrate in quel periodo di incubazione culturale: Bernard Malamud nasce a Brooklyn nel 1914, nel 1915 nasce Saul Bellow a Lachine cittadina nei pressi di Montreal e nello stesso anno nascono Arthur Miller a Harlem, Herman Wouk nel Bronx, Alfred Kazin nella sezione di Brooklyn chiamata Brownsville.⁷ Con grande acume, il critico individuava delle potenzialità creative che di fatto esploderanno pochi decenni dopo, all'epoca in cui, cresciuti questi figli di immigrati dall'Europa orientale, inizierà la grande stagione del "Rinascimento ebraico-americano".

Ma ritorniamo agli anni di inizio Novecento, immediatamente precedenti e successivi la I Guerra Mondiale, per seguire gli sviluppi della produzione ebraico-americana di lingua inglese (e poi alcuni sviluppi di quella yiddish) nei vari generi letterari, a partire da quello autobiografico, che più direttamente può illustrare diverse modalità di incontro e relazione con l'America. Già abbiamo avuto modo di citare il grande successo ariso alla autobiografia di Mary Antin (1881-1949) del 1912, dal simbolico titolo *The Promised Land*.⁸ Antin, giunta in America nel 1894, aveva già precocemente pubblicato una prima autobiografia nel 1899 (*From Plotzk to Boston*), basa-

6. W.D. Howells, "Editor's Easy Chair", *Harper's Monthly Magazine*, CXXX (maggio 1915), pp. 957-958. Il tessuto di immagini legato al motivo della siccità e dell'acqua (accoppiato al motivo di una fuoriuscita violenta, che è insieme rottura e irruzione) sarebbe degno di ulteriori riflessioni.

7. Segnalato anche da J. Gribetz, *The Timetables of Jewish History*, cit., p. 363.

8. M. Antin, *The Promised Land*, New York, Houghton Mifflin, 1912. Edizioni più recenti: con introd. di O. Handlin, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1969 (paperback, 1985); a cura e con introd. di W. Sollors, Penguin, 1997; con introd. e note di J. Chametzky, New York, Modern Library, 2001. In tutte le ed. in copertina vi è una immagine della Statua della Libertà, come nella 1° ed.

ta sulle sue prime impressioni dell'America raccontate in una lettera ad un parente nel Vecchio Mondo, libro che aveva avuto l'onore di una prefazione di Israel Zangwill.⁹ In *The Promised Land*, dedicata al ricordo di Josephine Lazarus (la sorella maggiore di Emma, che l'aveva incitata a scriverla), attraverso il racconto delle proprie esemplari esperienze aveva comunicato il senso esaltante di una America dell'emancipazione, luogo di rinascita per l'immigrata ebrea proveniente dal piccolo mondo oppressivo dell'Europa orientale. Al gioioso senso di accoglienza da parte dell'America e al vibrante elogio del processo di americanizzazione (e assimilazione) proposto da Mary Antin si contrappone nel decennio successivo, sempre in ambito autobiografico, la percezione di una ascesa difficile, contro corrente, quale suggerita dai volumi autobiografici di Ludwid Lewisohn (1882-1955), berlinese giunto in America da bambino, uno dei primi intellettuali di origine ebraica inseritosi nel mondo accademico, ma, appunto, con difficoltà per pregiudizi contro le sue origini.¹⁰ Il titolo del primo volume autobiografico di Lewisohn, *Up Stream: An American Chronicle* del 1922 (cui seguirono gli autobiografici *Mid-Channel: an American Chronicle*, 1929, e *Haven*, 1940), ben si presta a definire la condizione di una intera stagione, di contrastato, faticoso inserimento. Anche il sottotitolo dei volumi di Lewisohn è significativo: sancisce la qualità non marginale, ma pienamente americana, di questa esperienza. Vivere ai margini, e cercare di salire controcorrente, significava vivere una esperienza centrale per l'America. Questo ci raccontano, dunque, due autobiografie così contrastanti nello spirito e nei percorsi indicati come quelle di Antin e Lewisohn: da un lato l'America del sogno, dall'altro quella dei pregiudizi che ti respingono; da un lato il desiderio dell'assimilazione, dall'altro la riscoperta della propria diversità, fonte di imbarazzo ma anche di orgoglio.

Nella narrativa, dobbiamo ritornare alla figura chiave di Abraham Cahan, il dittatore della scena giornalistica e letteraria yiddish, di cui abbia-

9. M. Antin, *From Plotzk to Boston*, prefaz. di I. Zangwill, Boston, Mass., Clarke & Co., 1899. La lettera era stata scritta in yiddish, poi tradotta in inglese.

10. Sulla dinamica dell'ingresso degli intellettuali ebrei nelle università americane, si vedano gli studi di S. Klingenstein, *Jews in the American Academy 1900-1940*, cit., e *Enlarging America: The Cultural Work of Jewish Literary Scholars, 1930-1990*, Syracuse, Syracuse University Press, 1998.

mo parlato, oltre che per il suo ruolo nell'editoria yiddish, anche a proposito dei racconti sulla vita del ghetto di New York scritti in inglese e pubblicati nel 1896 e 1898 con il benevolo appoggio del critico realista Howells, cui era seguita la pubblicazione sempre in inglese di altri racconti e di un romanzo ambientato nel clima rivoluzionario della Russia del 1881, *The White Terror and the Red* (1905). Nel 1917, a un decennio da quel 1907 che fu l'apice dell'immigrazione dall'Europa verso gli Stati Uniti, nello storico anno della Rivoluzione russa e della contemporanea Dichiarazione Balfour del governo britannico favorevole alla costituzione di un focolare domestico ebraico in Palestina, a un anno dalla morte a New York del maestro della narrativa yiddish Sholem Aleichem (da Cahan però non particolarmente apprezzato), usciva in inglese un voluminoso romanzo di Cahan, *The Rise of David Levinsky* (1917), destinato a diventare il punto di riferimento archetipico della letteratura ebraico-americana, quale racconto dall'interno sul mondo ebraico newyorkese di origine yiddish nel suo incontro con l'America.¹¹ Il romanzo è la storia di un passaggio dal vecchio al nuovo mondo e di una educazione all'America, ove il successo negli affari, cui fa riferimento la "ascesa" del titolo (titolo e tema esplicitamente ispirati al romanzo di Howells *The Rise of Silas Lapham*, 1885), ha per scotto il fallimento morale che il protagonista riconosce in sé alla fine del percorso raccontato: la perdita della propria identità più profonda, della propria anima ebraica. La narrazione in prima persona da parte del protagonista e uomo di successo David Levinsky - con la sua finale ammissione di una propria maggiore affinità interiore ideale con la *inner identity* del proprio *old self* di ragazzo studente di Talmud nello *shtetl* del Vecchio Mondo, cui non si può sfuggire nonostante tutto il fortunato processo di ascesa, e l'ulteriore ammissione fatta a se stesso che a volte il successo può essere tutt'altro che una fortuna ("There are cases when success is a tragedy") - fa assumere al racconto un sapore amaramente autobiografico, quasi si trattasse di una risposta in forma di romanzo, suscitatrice di molti interrogativi, all'allora da poco pubblicata autobiografia di Mary Antin, *The Promised Land*.¹² La cen-

11. A. Cahan, *The Rise of David Levinsky*, New York, Harper, 1917; ripubbl. con introd. di J. Higham, New York, Harper, 1960; con introd. e note di J. Chametzky, 1993.

tralità dell'esperienza dell'immigrazione nell'America di quell'epoca trova una sua conferma in quanto stava avvenendo nella nascente arte del cinema, laddove si pensi che nello stesso anno 1917 in cui viene pubblicato *The Rise of David Levinsky* esce il film muto di Charlie Chaplin *The Immigrant*.¹³

Non tutti gli ebrei americani erano, tuttavia, immigrati di recente immigrazione. È interessante confrontare il romanzo di Cahan con quello di uno scrittore ebreo nato e vissuto a Baltimore, Maryland, che sulla base di altre esperienze in altro luogo dell'America ci propone un differente racconto del mondo ebraico-americano, presentato in tutta la sua varietà dal punto di vista di un osservatore interno al mondo ebraico, ma esterno a quello degli immigrati yiddish nel loro primo incontro con l'America. Questo ritratto del mondo ebraico viene proposto nel romanzo, contemporaneo a quello di Cahan, *The Chosen People* (1917), di Sidney Nyburg (1880-1953), che offre un vivace spaccato dei contrasti sociali e religiosi interni al mondo ebraico, nel rapporto tra ebrei ricchi di origine tedesca, di "antica" immigrazione, ed ebrei poveri di origine russa e lingua yiddish, i nuovi immigrati.

Nella prima parte di questa storia letteraria si è già più volte avuto modo di evidenziare la presenza di scrittrici che hanno avuto talvolta ruoli di rilievo nello sviluppo di questa letteratura. Penso in particolare al folto gruppo delle poetesse dell'Ottocento e alla voce particolarmente autorevole di Emma Lazarus, che insieme a Cahan ha acquisito per la sua visibilità e impor-

12. La citazione da *The Rise of David Levinsky* è da p. 529 dell'edizione cit. del 1960. Quanto al possibile stimolo derivante dall'autobiografia di Mary Antin, in realtà la scrittura del romanzo nacque da una sollecitazione giornalistica, e cioè dall'invito da parte del direttore di una delle riviste leader nel giornalismo di denuncia dell'epoca, il *McLure's Magazine*, a scrivere due articoli sui successi ebraici negli affari in America. Cahan, accettando, trasformò l'idea in quella di una serie di quattro racconti in prima persona, usciti su quella rivista nel 1913 con il titolo "The Autobiography of an American Jew" (cfr. J. Chametzky, *From the Ghetto*, cit., p. 127). Da qui nacque l'idea del romanzo. Proprio l'uscita della serie di racconti ad un anno di distanza dalla autobiografia di M. Antin suggerisce, tuttavia, anche quest'altro possibile stimolo, innanzitutto nella scelta della forma narrativa in prima persona.

13. Charlie Chaplin, londinese di nascita, dopo un tour negli U.S.A. nel 1910, nel 1913 si era trasferito in America, dove risiederà pur senza acquisire la cittadinanza fino al 1952. Nel 1915 aveva creato il suo personaggio di piccolo non-eroe scalagnato e vagabondo (*The Tramp*, 1915).

tanza di scrittrice una sorta di funzione primigenia in questa genealogia di scrittori ebrei d'America. È soprattutto a partire dagli ultimi due decenni dell'Ottocento che voci di donne riescono ad imporsi all'attenzione del pubblico sulle pagine di riviste anche di livello nazionale (vedasi in particolare i vivaci interventi saggistici su tematiche femminili, letterarie ed ebraiche di Nina Morais, 1855-1918, figlia del rabbino Sabato Morais, usciti in *The North American Review*). Ed è nell'ultimo decennio del secolo che, nel clima di dibattiti sul ruolo della donna tipico di quella stagione, assistiamo a una sorta di esplosione della produzione letteraria femminile, con la pubblicazione di vari romanzi, una accentuata presenza nella saggistica, e l'uscita del primo mensile femminile ebraico-americano di lingua inglese, *The American Jewess*, fondato da Rosa Sonneschein dopo il Jewish Women's Congress svoltosi nel 1893 a Chicago, e pubblicato dal 1895 al 1899, periodico "Devoted to Social, Religious, Literary Subjects", come indicato dal sottotitolo. I problemi della "nuova femminilità" (*new womanhood*) sono quelli vissuti dalla "donna nuova" che, di fronte all'alternativa tra matrimonio e carriera, opta per la carriera, come avviene nel romanzo *Helen Brent, M.D.: a Social Study* (1892) di Annie Nathan Meyer (1867-1951) che, cugina di Emma Lazarus, sarà tra le fondatrici di Barnard College,¹⁴ o i dilemmi di un'identità ebraica segnata da una sua misteriosa "differenza", ma pur sempre esposta ormai ai "rischi" dell'assimilazione con il mondo esterno e alle tentazioni dei matrimoni misti, che vengono dibattuti nel romanzo *A Tent of Grace* (1899) di Adelina Cohnfeldt Lust, così come in quelli di Emma Wolf (1865-1932), *Other Things Being Equal* (1892) o *Heirs of Yesterday* (1901):¹⁵ sono queste alcune delle tipiche tematiche che si intrecciano nei romanzi delle scrittrici ebraiche americane di fine secolo, soprattutto quel-

14. A. Nathan Meyer, *Helen Brent, M.D.: A Social Study*, New York, Cassell, 1892 (p. 21 per una definizione della "new womanhood"). Annie Nathan Meyer fu prolifica e brillante scrittrice di romanzi, opere teatrali, studi sociali. Pubblicista e conferenziera, fu impegnata nelle tematiche del femminismo e dell'educazione aperta alle donne (è grazie alla sua campagna che potè nascere Barnard College nel 1899), ma contraria al movimento per il suffragio femminile; fu favorevole alla causa dei neri (ai rapporti razziali è dedicato il suo lavoro teatrale *Black Souls*, 1932).

15. A. Cohnfeldt Lust, *A Tent of Grace*, Boston, Houghton Mifflin, 1899; E. Wolf, *Other Things Being Equal*, Chicago, A.C. McClurg, 1892, e *Heirs of Yesterday*, Chicago, A.C. McClurg, 1901. Su questi romanzi, cfr. D. Lichtenstein, *Writing Their Nations*, cit., pp. 96-98, 113-115.

le di più antico radicamento familiare americano, doppiamente emancipate in quanto donne e in quanto ebraiche.

Anche in contesto yiddish americano, nei movimenti letterari di inizio Novecento le voci femminili non mancano e, seppur in numero inferiore a quello degli uomini, figure di donne compaiono nelle varie foto di gruppo depositate negli archivi, a conferma non solo di una attività individuale di scrittura ma anche della partecipazione attiva a momenti di incontro e di elaborazione pubblica collettiva.

Nel 1917, nello stesso anno già segnalatosi per la pubblicazione dei romanzi di Cahan e Nyburg, veniva pubblicato a New York un altro romanzo di grande interesse, con ambientazione e protagonista del tutto diversa dai precedenti. Si tratta del romanzo *Fanny Herself* (1917) di Edna Ferber (1887-1968), scrittrice originaria di una cittadina di provincia del Michigan e cresciuta in altre località del Middle West, prima di trasferirsi a New York su sollecitazione del suo editore (il suo primo romanzo era del 1911). Ferber, che sarà scrittrice professionista di narrativa e teatro, popolare soprattutto negli anni Venti (nel 1925 ottenne il Premio Pulitzer per il romanzo dell'anno precedente *So Big*, sulla lotta di una donna per la propria indipendenza; e fu il primo scrittore ebreo ad ottenere un simile riconoscimento), è autrice ingiustamente sottovalutata dalla critica oggi, a giudicare dalla buona qualità di questo suo romanzo del 1917, raffinato nel rappresentare la crescita di un personaggio femminile e brillante nel descrivere i turbamenti di una giovane cresciuta nell'ambiente ebraico riformato di una cittadina di provincia, in un contesto di strisciante assimilazione, cui poco può contrapporsi il senso di una propria pur esplorata "differenza".

Il mondo di Ferber è quello della piccola borghesia ebraico-americana, pienamente inserita, seppur con momenti e situazioni di disagio, nel contesto di una provincia americana che sta trasferendosi nelle grandi città. È invece all'interno del mondo degli immigrati e di nuovo, come con Antin, di una esperienza al femminile raccontata in inglese che ci riportano i racconti di Anzia Yezierska (ca. 1885-1970), emigrata da uno *shtetl* vicino a Varsavia alla fine del secolo, cresciuta in famiglia nel Lower East Side di Manhattan e poi in una residenza per ragazze lavoratrici, la cui vita piuttosto avventurosa include anche una amicizia sentimentale con il filosofo e professore della Columbia John Dewey. Le opere più note di Yezierska sono uscite in volume tra il 1920 e il 1925 (altri testi, prevalentemente autobiografici, usciranno

negli anni successivi). Come ben chiariscono i titoli dei suoi scritti (le raccolte di racconti *Hungry Hearts*, 1920, da cui venne tratto un film muto dell'epoca, e *Children of Loneliness*, 1923, ed i romanzi *Salome of the Tenements*, 1923, e *Bread Givers*, 1925, quest'ultimo il suo testo più apprezzato),¹⁶ la sua narrativa racconta l'esperienza del duro vivere quotidiano del proletariato ebraico di nuova immigrazione, con i conflitti generazionali e la solitudine di quei "milioni di figli di immigrati, figli della solitudine, che vagano tra mondi che sono al tempo stesso troppo vecchi e troppo nuovi per viverci" ("I'm one of the millions of immigrant children, children of loneliness, wandering between worlds that are at once too old and too new to live in"),¹⁷ e la condizione della donna in questo contesto difficile.

Alla ricerca della propria ebraicità interiore scava, invece, il romanzo *The Island Within* (1928), del già citato Ludwig Lewisohn, con il quale superiamo, però, la auto-impostata linea immaginaria del tempo, che segna la prima metà degli anni Venti (sul cui motivo poi ritorneremo). All'interno di questa linea di demarcazione temporale, si incontrano altri due romanzi assai diversi, che raccontano di una letteratura che si va sempre più sofisticando, anche nel senso del distanziamento ironico dalle proprie radici.

Il primo di questi si inserisce nel filone della satira ed auto-ironia già presente, in forma amabile, in testi dell'ebraismo americano più antichi, addirittura scritti in ebraico, quali le parodie dell'America espresse in linguaggio talmudico con battute folgoranti da Gershon Rosenzweig, in un immaginario trattato talmudico "America", del 1892.¹⁸ È nel solco di questa tradizione che possiamo meglio collocare le riviste di satira letteraria yiddish, uscite in

16. A. Yeziarska, *Bread Givers*, New York, Doubleday, 1925; con introd. di A. Kessler Harris, New York, Persea, 1975. Il romanzo autobiografico è diviso in tre parti dai titoli significativi nell'indicare un percorso americano: "Hester Street", "Between Two Worlds", "The New World".

17. A. Yeziarska, dalla conclusione del racconto "Children of Loneliness", in *Children of Loneliness*, 1923; poi ripubblicato in *The Open Cage. An Anzia Yeziarska Collection*, a cura e con introd. di A. Kessler-Harris, postfazione di L. Levitas Henriksen, New York, Persea, 1979, p. 163.

18. Brani di *The Tractate "America"* (1892) di G. Rosenzweig e di *The Tractate "The Ways of the New Land"* (1893) di A. Kotlier sono pubblicati, sotto il nome collettivo di *The Yankee Talmud*, nella trad. di D. Stern, in J. Chametzky, et al., *Jewish American Literature. A Norton Anthology*, cit., pp. 296-97.

America a partire dal 1908,¹⁹ e i testi dell'umorista Montagu Glass (1877-1934), un ebreo inglese trasferitosi da ragazzo in America, autore di racconti caricaturali, in parte nati dalla sua precedente esperienza di avvocato, raccolti in *Potash and Perlmutter* (1910, dal nome dei personaggi, Abe Potash e Mawruss Perlmutter, due imprenditori nell'industria dell'abbigliamento) e *Abe and Mawruss* (1911); entrambe le raccolte ispirarono dal 1913 produzioni teatrali di successo. Proprio nei teatri e vaudeville il filone della comicità autoironica ebraica stava cominciando a diventare popolare: nel 1910 la attrice e cantante comica Fanny Brice (1891-1951) aveva iniziato a portare sulle scene un suo show burlesco, intitolato *The College Girl*, in cui cantava una delle canzoni del musicista ebreo americano Irving Berlin, "Sadie Salome, Go Home", con l'accento yiddish di Brooklyn. Era l'inizio di una carriera di successo (che negli anni del "Rinascimento ebraico-americano" del secondo dopoguerra sarà portata a Broadway e poi sugli schermi da Barbra Streisand in *Funny Girl*) e di un genere che avrà molta fortuna.

Negli anni Venti il linguaggio della satira si fa più pesante, carico della lezione che proviene dalla scuola della letteratura americana di denuncia di inizio secolo, nota come *muckraking* (lett. "rovistare nel letame"), ma con in più una nota di sfacciato sberleffo, aperto alle più diverse interpretazioni. Mi riferisco al ferocemente ironico ritratto di eroe scellerato, ambizioso e privo di scrupoli, alla ricerca del successo economico e dell'ingresso nel mondo degli *allrightniks* (yiddish-americano, per "nuovi ricchi", "coloro che ce l'hanno fatta" e se ne vantano, materialisti per i quali le cose sono "all right" in questo mondo), nel romanzo di Samuel Ornitz, *Haunch, Paunch, and Jowl* ("Anca, ventre e mascella", 1923). Per questo tipo di eroe, un po' picaresco, cresciuto sulla strada, non esiste passato né tradizione verso cui voltarsi: "we've got nothing to look back to. It's up to us to be ancestors" ("non abbiamo nulla da guardare volgendoci indietro. Dipende da noi essere ante-

19. Vedasi ad esempio i già citati periodici nati in supporto al movimento letterario *Di yunge*, e cioè *Der kibitzer* (Il motteggiatore), mensile fondato nel 1908, divenuto settimanale dal 1911, e *Der kundas* (Il burlone, che poi cambierà il nome in *Der groyser kundas*, lett. Il grosso burlone, ma tradotto in inglese come "The Big Stick", Il grosso bastone), settimanale letterario satirico fondato nel 1909 e diretto fino al 1927 da Jacob Adler e dal poeta yiddish Jacob Marinoff (1869-1964). Ulteriori informazioni in R.R. Wisse, *A Little Love in Big Manhattan*, cit., pp. 18-20 e 248.

nati”).²⁰ Il tema del rapporto tra le generazioni, così originalmente proposto da questa battuta, cresce sempre più di importanza in questi anni di cambiamento e spirito modernista. Ed è il punto di vista dei figli, o di chi sente di dover partire da se stesso e proietta la storia verso il futuro, che viene a prevalere.

In questo decennio così aperto alle sperimentazioni, sempre più contribuiscono al rinnovamento del linguaggio gli scrittori “marginali” (la categoria sociologica di “uomo marginale” fa la sua comparsa in quell’epoca),²¹ appartenenti ad una “minoranza” e sensibili alla molteplicità delle lingue. Anche il romanzo di Ornitz ne è un esempio, con la sua scrittura colloquiale segnata, alla Whitman, da continui puntini di sospensione, come si trattasse di un testo non finito, e spesso interrotta da inserimenti di espressioni yiddish o yiddish-amicane.

Ancora più innovativo, dal punto di vista linguistico, è l’altro romanzo cui si faceva riferimento, uscito esattamente alla metà degli anni Venti. Esso tratta di una storia di generazioni americane e viene da Parigi, là dove, nell’età del primo dopoguerra, si stavano risciacquando nelle acque della Senna e internazionalizzando, per gusto e fortuna, alcune delle penne più raffinate di quella fortunata stagione di scrittura americana che è stata anche definita della “Lost Generation”. Gertrud Stein (1874-1946), proprio colei che secondo la testimonianza di Ernest Hemingway questa definizione ha inventato, è l’autrice del romanzo, fortemente autobiografico e sperimentale, *The Making of Americans: Being a History of a Family’s Progress* (1925). La scrittrice che,

20. S. Ornitz, *Haunch, Paunch, and Jowl*, New York, Boni and Liveright, 1923; rip. come *Allrightnik Row. “Haunch, Paunch, and Jowl”*. *The Making of a Professional Jew*, con introd. di G. Miller, New York, Markus Wiener, 1985, p. 105. Per *Allrightnik* nel romanzo, cfr. p. 295 nell’ed. del 1985. Il termine viene trascritto come “alrightnik”, con una sola “l”, da L. Rosten, *The Joys of Yiddish*, New York 1968; London, W.H. Allen, 1970, p. 12. Il romanzo di Ornitz viene molto apprezzato in M. Maffi, *Nel mosaico della città*, cit., che lo considera “un documento affascinante sullo sviluppo di una cultura di strada nel Lower East Side e sulla nascita (dall’interazione di questa con espressioni precedenti o diverse) del nuovo spettacolo americano” (*ibid.*, p. 196).

21. A proposito della categoria di “uomo marginale” elaborata dalla sociologia americana dell’epoca, cfr. R.E. Park, “Human Migration and the Marginal Man”, *The American Journal of Sociology*, 33 (6), maggio 1928, pp. 881-93; rip. in W. Sollors, a cura di, *Theories of Ethnicity. A Classical Reader*, New York, New York University Press, 1996, pp. 156-167.

insieme ad Ezra Pound per la poesia, con i suoi consigli, il suo esempio di scrittura, i suoi contatti artistici, forse più ha influito su altri scrittori americani nella stagione delle avanguardie e del modernismo, era una ebrea, di famiglia originariamente tedesca (l’immigrazione risaliva a prima della metà dell’Ottocento), nata in America e lì formatasi, alla scuola di William James e George Santayana; trasferitasi sui trent’anni con il fratello a Parigi, fu amica di molti artisti, pittori e scrittori, e, come noto, accolse nel suo salotto parigino giovani scrittori americani di talento quali Ernest Hemingway, F. Scott Fitzgerald, Sherwood Anderson, incitandoli a sperimentare e mettendoli a contatto con il mondo delle avanguardie moderniste. *The Making of Americans* fu romanzo di lunga gestazione, già iniziato negli anni 1906-1908 all’epoca del suo passaggio dagli Stati Uniti a Parigi. In esso, con quel suo caratteristico stile sperimentale, modernamente esplorativo e ripetitivo, basato sulla accumulazione cubista dei dettagli, sulla riconsiderazione dell’oggetto riesaminato e riesposto come all’infinito dai vari punti di vista, Stein va a fondo nello scavare entro e intorno il rapporto tra le generazioni, esplorando il compenetrarsi tra il vecchio e il nuovo di cui è fatto “il farsi degli americani”. Il punto di partenza di questa riflessione è espresso all’inizio del romanzo con due paragrafi di una concisione fulminante, che qui vale la pena riportare:

It has always seemed to me a rare privilege, this, of being an American, a real American, one whose tradition it has taken scarcely sixty years to create. We need only realize our parents, remember our grandparents and know ourselves and our history is complete.

The old people in a new world, the new people made out of the old, that is the story that I mean to tell, for that is what really is and what I really know.²²

Il privilegio di essere americani può dunque essere raccontato, con l’orgoglio di chi si sente a pieno titolo una vera americana, da una americana della terza generazione, ebrea, i cui nonni sono immigrati dall’Europa in America.

22. G. Stein, *The Making of Americans: Being a History of a Family’s Progress*, Paris, Robert McAlmon’s Contact Editions, 1925; New York, Frankfurt am Main, Villefranche-sur-Mer, Something Else Press, 1966, p. 3 (trad. it. di B. Lanati e L. Sampietro, a cura di B. Lanati. *C’era una volta gli americani*, Torino, Einaudi, 1979). È significativo che questo romanzo sia stato scritto in buona parte tra il 1906 e il 1908, in anni di piena immigrazione per l’America, e di recente “emigrazione” in Francia per la Stein.

Ma qui è il paradosso della situazione, in questa età di contrasti, di gioiosità sentirsi a casa negli Stati Uniti, e forse nel mondo, e, d'altro canto, di ombre insidiose in agguato. È questo il motivo per cui ci stiamo soffermando su questa età in bilico, a metà del decennio anni Venti, sulla quale talvolta si tende a sorvolare nella storia della cultura ebraica americana. Se allarghiamo lo sguardo al contesto letterario, e scrutiamo le pagine di quei raddomanti, gli scrittori, le cui "antenne", come diceva Pound a proposito degli artisti, sanno captare i segnali nascosti, ci accorgiamo di quanto contraddittoria e profondamente precaria fosse la condizione ebraica di quei tempi. Lo rivelano chiaramente i capolavori di lingua inglese di quegli anni (da questo punto di vista, certo, più facilmente decifrabili oggi, da noi che conosciamo gli eventi successivi). La figura dell'ebreo sembra dominare l'immaginario, è come una ossessione collettiva. Il capolavoro narrativo del 1922, lo *Ulysses* di Joyce, pone al centro della narrazione quale moderno Ulisse la figura dell'ebreo-non ebreo smarrito nel labirinto della città Leopold Bloom. Si tratta di uno dei rari casi di rappresentazione di figura ebraica guardata con simpatia in quell'epoca.

Se passiamo a considerare ciò che andavano allora scrivendo, in quei "Ruggenti Anni Venti" (*Roaring Twenties*) alcuni dei più importanti scrittori americani, specie quelli "infettati", dato il tema che stiamo affrontando, dal mal d'Europa, il quadro si fa più fosco. Si pensi agli stessi giovani rampanti, amici di Gertrude Stein, che proprio a metà del decennio pubblicano i testi chiave della loro generazione, tra i maggiori capolavori della letteratura americana del Novecento. Esce nel 1925 *The Great Gatsby* di Fitzgerald; nel romanzo sul scintillante mondo dei ricchi, la figura dell'ebreo è costituita dal personaggio minore, ma comunque sgradevolmente caratterizzato, di Meyer Wolfsheim, il cui cognome²³ già suggerisce tutto il disprezzo impresso sul personaggio da parte dell'autore (lo stesso protagonista Gatsby, l'outsider nuovo ricco dal passato oscuro, idealista nel fondo nonostante i probabili illeciti affari su cui è costruita la sua fortuna, che inutilmente cerca di entrare nel mondo dell'alta società, sarebbe ispirato alla figura di un giocatore d'azzardo ebreo, Arnold Rothstein).²⁴ L'anno successivo, nel 1926,

23. *Wolf* = lupo, *shame* (pronuncia "sheim") = vergogna.

24. Sul collegamento con Rothstein, cfr. A. Hertzberg, *The Jews in America*, cit., p. 210.

Hemingway pubblica *The Sun Also Rises*, il romanzo di ambientazione spagnola noto in Inghilterra e anche in Italia come *Fiesta*: qui uno dei protagonisti è Robert Cohn, scrittore ebreo americano, personaggio lacrimoso e sentimentale che risulterà poco gradito nel racconto alla sua compagnia di amici e, a giudicare dalla sua caratterizzazione, non si sa quanto simpatico anche al suo autore.²⁵ La situazione si incupisce ulteriormente se ci inoltriamo nel campo della poesia, nei testi di T.S. Eliot e Ezra Pound, grondanti di riferimenti agghiaccianti agli ebrei, peggio di topi annidati nei basamenti, che ne roscicchiano le fondamenta, esseri volgari, acquattati senza diritto sui davanzali di una casa decaduta di cui sono divenuti proprietari, nelle immagini eliottiane di "Burbank with a Baedeker: Bleistein with a Cigar" o del "Gerontion" (*Poems*, 1920).²⁶

Del resto, questo è il periodo in cui, sulla spinta della paura dei neri e degli immigrati, in America risorgeva il movimento bianco razzista del Ku Klux Klan (KKK), rifondato nel 1915 e cresciuto di numero proprio a partire dal 1922, anno mirabile in letteratura per capolavori quali quelli di Eliot e

25. Più simpatico il ritratto dell'ebreo nel romanzo post-bellico di John Dos Passos *Three Soldiers* (1921), ove il soldato ebreo Eisenstadt viene mostrato nella sua condizione di vittima del pregiudizio antiebraico dei suoi commilitoni. Anche il romanzo di Sinclair Lewis *Arrowsmith* (1925) ha tra i suoi personaggi la figura positiva di uno scienziato ebreo emigrato dalla Germania, Max Gottlieb, con cui studia e fa ricerca il protagonista scienziato e dottore Arrowsmith, che da lui apprende l'amore per la scienza. Al contrario, del tutto negativo è il ritratto dell'ebreo nel romanzo di Willa Cather *The Professor's House* (1925), in cui viene introdotta la figura di un ingegnere ebreo, interessato solo al denaro; riferimenti negativi agli ebrei sono frequenti nelle pagine di questa scrittrice.

26. T.S. Eliot, "Gerontion", vv. 7-10, e "Burbank with a Baedeker: Bleistein with a Cigar", vv. 13-24, (primi due testi di *Poems*, 1920), in T.S. Eliot, *Collected Poems 1909-1962*, Londra, Faber and Faber, 1963, pp. 39 e 42-43. Sull'immagine dell'ebreo nella letteratura americana, vedasi G. De Biasio, "Shylock in America", nel suo *Memoria e desiderio. Narratori ebrei d'America*, Torino, UTET, 1992, pp. 28-60 (in cui, tra l'altro, sulla base di vari segnali testuali si difende Hemingway dall'accusa di pregiudizio antisemita, affermando che l'antisemitismo dei personaggi in *The Sun Also Rises* "viene neutralizzato dalle spie di regia che lo qualificano come tali", *ibid.*, p. 42). Sull'antisemitismo di T.S. Eliot, cfr. D. Calimani, *T.S. Eliot. Lo spazio retorico*, Roma, Carucci, 1988; e A. Julius, *T.S. Eliot, Anti-Semitism, and Literary Form*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Joyce, ma altresì memorabile in politica per un evento sinistramente sintomatico, che ha per protagonista l'Italia, la ascesa al potere del fascismo. Sono anche gli anni in cui Hitler faceva uscire il suo famigerato *Mein Kampf* (1925), carico di ogni espressione di disgusto e odio antiebraico, e sempre più si diffondevano, a partire dalla Russia zarista, in Europa e anche in America, i falsi *Protocolli dei savi di Sion*,²⁷ ove veniva descritto il mostruoso disegno di dominazione ebraico internazionale sul mondo: un falso, destinato a influenzare profondamente le menti e gli eventi tragici a venire, che diffondendo il mito del complotto mondiale ebraico aveva dato, come è stato detto, una vera e propria "licenza per il genocidio"²⁸ (la sua circolazione attuale quale documento autentico in vaste zone del mondo è per questo assai allarmante). La traduzione di un testo così infausto per i suoi contenuti e le sue conseguenze uscì in America, come in altri paesi, nel 1920. Si trattava di un segnale "di attenzione" non privo di significato, che indica il clima ideologico di un'epoca. Le imminenti leggi americane di restrizione dell'immigrazione ne saranno un ulteriore segnale e un logica sviluppo.

L'America chiudeva la sua porta di ingresso al flusso degli immigrati proprio nel momento in cui più intensi erano gli scambi degli intellettuali statunitensi con la cultura europea e in cui la cultura americana cominciava sempre più ad affermarsi e a farsi apprezzare al di fuori dei suoi confini (è del 1921 *Studies in Classic American Literature* di D.H. Lawrence, pietra miliare nella fortuna della letteratura americana in Europa). Nei quarant'anni a cavallo del secolo che hanno assistito al più massiccio afflusso di immigrati verso gli Stati Uniti, quella *golden door* era rimasta sempre (o, come vedremo, quasi sempre) "aperta", pur tra molte discussioni. E, mentre gli Stati Uniti con crescente ruolo e visibilità si stavano imponendo come potenza interna-

27. Sul falso di origine russa e sul contesto di giudeofobia da cui deriva, cfr. gli importanti studi di C.G. De Michelis, *Il manoscritto inesistente. I 'Protocolli dei savi di Sion'*, Venezia, Marsilio, 1998 (ora tradotto anche in inglese, *The Non-Existent Manuscript. A Study of the "Protocols of the Sages of Zion"*, trad. di R. Newhouse, Lincoln-London, University of Nebraska Press, 2004) e *La giudeofobia in Russia. Dal libro del 'kabal' ai Protocolli dei savi di Sion*, con una antologia di testi, Torino, Bollati Boringhieri, 2001.

28. C.G. De Michelis, *Il manoscritto inesistente*, p. 7, con riferimento al classico studio di N. Cohn, *Warrant for Genocide. The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion* (1967).

zionale, l'identità americana si era andata definendo sempre più proprio in rapporto alla problematica della immigrazione, l'identità nazionale collettiva essendo di volta in volta descritta come quella della fusione nel crogiolo, dell'*e pluribus unum*, del pluralismo culturale. Alla descrizione del nuovo che andava crescendo e alla definizione di questa identità multipla-e-una avevano in quegli anni contribuito attivamente scrittori ed intellettuali ebrei.

L'inizio degli anni Venti segnava anche l'inizio di una nuova fase della storia ebraico-americana. Nel clima di "isolazionismo" seguito all'esperienza traumatica della I Guerra Mondiale, primo scenario bellico europeo che, con alte perdite di vite umane, vide coinvolti negli anni 1917-1918 gli Stati Uniti a fianco delle potenze alleate di Francia e Inghilterra, per effetto anche del cosiddetto "Terrore Rosso" (*Red Scare*) scatenatosi in America dopo la Rivoluzione russa del 1917, dopo molti tentativi precedentemente falliti e molti anni di discussione politica, nel 1921 veniva, dunque, votata una legge restrittiva dell'immigrazione (*Johnson Act*), che limitava l'ingresso degli immigranti sulla base della nazionalità d'origine, stabilendo delle "quote" per ciascuna delle componenti nazionali, secondo la popolazione residente nel paese nell'anno 1910; questo sistema di quote dai vaghi sapori razzisti, basato sulla nazionalità d'origine, costituiva una novità nella storia degli Stati Uniti, con l'eccezione però di quanto già avvenuto nei confronti dei lavoratori cinesi, cui l'ingresso negli Stati Uniti era stato vietato per legge per dieci anni (*Chinese Exclusion Act*) già nel 1882.²⁹ Le restrizioni erano destinate a diventare ancora più severe con la nuova legge sull'immigrazione del 1924 (*Johnson-Reed Act*), che, anticipando l'anno di riferimento per il sistema delle "quote" nazionali al 1890, e cioè a quando le ondate di immigrazione dall'Europa ebraica centro-orientale e dall'Italia non erano che agli inizi, di fatto chiudeva le porte a questi filoni di immigrazione, lasciandole invece spalancate per le componenti di più antica immigrazione, di area inglese, irlandese, tedesca e, in generale, del nord Europa.

Le conseguenze di queste leggi possono essere constatate in questi dati: improvvisamente, il sistema delle quote nazionali imponeva che dall'Italia potessero giungere solo un massimo di 4.000 immigrati l'anno, e che dalla Polonia, la Russia e la Romania, tradizionali bacini di provenienza ebraica,

29. La legge di esclusione dei lavoratori cinese fu poi estesa e resa permanente nel 1902. Rimase in vigore fino al 1943.

ne potessero giungere soltanto, rispettivamente, meno di 6.000, 2.000 e 600 (il numero complessivo degli immigrati passò improvvisamente da un milione a centomila l'anno).³⁰ Non solo venivano così chiuse le porte dell'America ai nuovi immigrati del sud e dell'oriente ebraico europeo; ma anche coloro che già avevano varcato la soglia del mondo nuovo, e che da quelle aree provenivano, si venivano a sentire degli indesiderati, degli *outsiders*.

Alla metà degli anni Venti, sul cui crinale al centro del decennio ci siamo a lungo soffermati, comincia dunque una nuova stagione nella storia della presenza ebraica in America. Nel 1924 le porte dell'accoglienza si chiudevano per il mondo ebraico in fuga dall'Europa. L'America era spinta sempre più a guardare "dentro i propri cancelli", come recita il titolo di un film afroamericano del 1920, *Within our Gates*, nato in risposta al controverso *Birth of a Nation* (1915) di D.W. Griffith. E ciò che avveniva all'interno presentava realtà contraddittorie.

Gli anni Venti, passati alla storia come anni di euforia e benessere per l'America, hanno visto il nascere di una stagione letteraria americana assai rigogliosa, che il critico Cowley ha chiamato della "seconda fioritura",³¹ dopo la "prima" grande esplosione di creatività americana a metà dell'Ottocento. Già abbiamo citato i nomi di alcuni esponenti della *Jazz Age*, ricordando tra l'altro i capolavori della metà degli anni Venti di Fitzgerald e di Hemingway.³² Ma questi giovani e brillanti scrittori espatriati non sono gli unici protagonisti di quegli anni.

È interessante confrontare l'esperienza ebraica, in particolare, con quella che stava vivendo la comunità afroamericana, che proprio allora dette vita al cosiddetto Rinascimento di Harlem ("Harlem Renaissance"), o "New Negro Movement" (Movimento del nuovo negro), con scrittori quali Jean Toomer e Langston Hughes.³³ Nel 1925, a cura del teorico del movimento Alain Locke, professore di filosofia alla Howard University, usciva l'influente raccolta di

30. Dati statistici generali da M. Teodori, *Storia degli Stati Uniti e il sistema politico americano*, Roma, Newton & Compton, 1996, 2004, p. 57.

31. M. Cowley, *A Second Flowering. Works and Ways of the Lost Generation*, New York, Viking Press, 1973.

32. A proposito del nome dato al decennio, cfr. la raccolta di racconti di F.S. Fitzgerald, *Tales of the Jazz Age* (1922).

33. Di Jean Toomer ricordiamo il capolavoro, misto di prosa e poesia, *Cane* ("Canne", 1923); di Langston Hughes, la raccolta di poesie *The Weary Blues* del 1926 e il saggio "The Negro Artist and the Racial Mountain".

saggi sulla storia e cultura afroamericana *The New Negro*, scaturita da un numero monografico dell'anno precedente della rivista *Survey Graphic*. Vorrei sottolineare una coincidenza. Nello stesso anno 1924 in cui esce il numero della rivista, nel pieno della battaglia che si stava consumando pro e contro l'immigrazione, il filosofo ebreo Horace Kallen, docente alla New School for Social Science di New York, aveva introdotto con forza il concetto e l'espressione "Cultural Pluralism" in un volume, *Culture and Democracy in the United States*, preceduto da un originale "Post-Script – To Be Read First" sottotitolato "Culture and the Ku Klux Klan". Qui, dopo aver affermato che il libro era uno studio "in the psychology of the American peoples" (ove è il plurale di *peoples* che va notato), si affermava che la vitalità della "oneness" americana poteva svilupparsi solo se, in contrasto con quanto sostenuto dalla cultura del KKK, era basata sulla "manyness, variety, differentiation", di cui era composta. E con decisione si affermava il principio base della democrazia: "Cultural growth is founded upon Cultural Pluralism".³⁴ Non è senza significato che Kallen e Locke, entrambi studenti di Harvard, fossero stati anche compagni di studi a Oxford.³⁵ Nei loro percorsi paralleli e nel convergere delle date, gli intellettuali americani di "minoranza" tentavano di dare senso ad una America plurale e, ognuno a suo modo, visibilità e ascolto alle voci di quello che, già un decennio prima, Kallen aveva chiamato un'orchestra di voci e strumenti differenti.

Dentro questa orchestra, negli anni Venti la voce ebraica continuava a "risuonare" in due lingue diverse. Molti degli scrittori di lingua yiddish della prima generazione giunti in America alla fine dell'Ottocento o ai primi del Novecento, negli anni successivi alla I Guerra Mondiale, mantenendosi fedeli alla loro lingua materna, continuarono a dar vita ad una straordinaria, ma, per motivi linguistici, meno nota stagione di "Rinascimento yiddish" a New York. È il multilinguismo, a lungo segreto, dell'America, che trova qui una sua manifestazione di livello artistico notevole.

34. H.M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States*, ed. 1998, cit., pp. 1, 35.

35. Dopo aver istituito questo collegamento tra Locke e Kallen sulla base dei loro testi degli anni Venti, ho scoperto che l'espressione "Cultural Pluralism" sarebbe stata espressa da Kallen per la prima volta nel corso di una sua conversazione con Locke nel 1906 o 1907, quando Kallen era *teaching assistant* di Santayana e Locke uno degli studenti *undergraduate* a lui affidati. L'inaspettata conferma della mia deduzione è in S.J. Whitfield, "Introduction to the Transaction Edition", introd. a H.M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States*, cit., p. XXX.

Già abbiamo anticipato il nome del nuovo movimento poetico yiddish americano emerso a New York nel 1919-20: lo *Inzikbism* (Introspektivismo), sorto per iniziativa di tre poeti, Jacob Glatstein (o Yankev Glatshteyn, 1896-1971), Nakhum-Borekh Minkov (o Nahum Baruch Minkoff, 1893-1956) e A. Leyeles (pseudonimo di Aaron Glanz, 1889-1966), che nell'introduzione (stesa nel 1919) alla antologia di testi poetici, loro ed altrui, *In-Zikb* (In sé; 1920) scrissero quello che è considerato il manifesto del movimento introspektivista, sostenendo l'uso, rivoluzionario per la tradizione yiddish, del verso libero e di un linguaggio frammentario e modernista, per rendere la percezione introspektiva, "caleidoscopica", della psiche individuale sul mondo, in tutti i suoi aspetti, inclusi anche gli eventi politici; diedero poi vita ad una rivista letteraria, *Inzikb* (inizialmente *In-Zikb*), da cui deriva il nome del movimento; la rivista, intorno a cui si sviluppò il gruppo dei cosiddetti poeti introspektivisti (in yiddish, *inzi-kbistn*), rimase attiva dal 1920 al 1940. I poeti di questo movimento, a differenza di quelli citati in precedenza, erano forniti di cultura universitaria (Leyeles, polacco d'origine, immigrato in America nel 1909, aveva studiato letteratura alla Columbia nel 1910-13; Jacob Glatstein, immigrato dalla Polonia a New York nel 1914, nel 1918 aveva iniziato gli studi di Giurisprudenza alla New York University, ove aveva incontrato N.B. Minkov, anch'egli in America dal 1914).³⁶

La stagione degli anni Venti, quella del Modernismo artistico, ebbe dunque, anche sulla scena americana, accanto ai grandi nomi di lingua inglese, i suoi protagonisti poco noti di lingua yiddish, attivi nei movimenti o ad essi estranei, come è il caso, ad esempio, della poetessa Malka Heifetz Tussman (1893-1987), giunta in America nel 1912 e vissuta nel Midwest e poi in California, ma già presente sulla stampa yiddish dal 1918, o di Yehuda-Leyb Teller (1912-1972), immigrato a New York con la famiglia nel 1921 ed autore di poesie in yiddish fin dal 1926 (in anni successivi sarà noto come critico e polemista sulla stampa ebraica americana di lingua inglese con il nome di Judd L. Teller). Né la straordinaria fioritura letteraria yiddish americana si interruppe con la chiusura delle porte

36. Testi di Glatstein, tradotti in italiano da D. Mantovan, sono reperibili in E. Mortara e L. Quercioli Mincer, a cura di, *Il mondo yiddish: antologia letteraria*, cit., pp. 215-219. Per un'ampia scelta di originali yiddish con trad. inglese, fondamentale la raccolta di B. e B. Harshav, *American Yiddish Poetry: A Bilingual Anthology*, con trad. anche di K. Hellerstein, B. McHale e A. Norich, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1986.

dell'immigrazione, sia perché tutti gli scrittori citati e numerosi altri continuarono a scrivere negli anni successivi, sia perché i tragici eventi degli anni Trenta e Quaranta portarono in America nuove ondate migratorie di lingua yiddish, destinate a dar nuova linfa a questo filone di scrittura. Anche nell'ambito scientifico, va segnalato un evento di grande importanza di quegli anni: la fondazione nel 1925, decisa durante un congresso di studiosi ebrei a Berlino, dell'Istituto di ricerca yiddish YIVO (acronimo di *Yidisher visenshaftlikber institut*), con sede centrale a Vilna (la "Gerusalemme del nord"), e succursali a Berlino, Varsavia e New York; nel 1940, con l'occupazione nazista di Vilna, la direzione dell'YIVO e la straordinaria raccolta di documenti passeranno alla sede di New York, sempre sotto la guida del linguista Max Weinreich (1894-1969).³⁷ Questi sarà autore di una fondamentale storia della lingua yiddish e forza trainante del processo di standardizzazione unificante dello spelling e della grammatica yiddish, che fino al 1935 (quando lo YIVO per la prima volta fissò delle norme linguistiche) ancora non aveva avuto una sua codificazione e variava a seconda delle diverse aree geografiche e della varietà di pronunce e usi regionali.³⁸

37. L'iniziativa di raccolta di documenti ebraici dell'YIVO era stata preceduta un decennio prima dalla spedizione etnografica condotta da Sholem An-ski (nato Shlomo Zeinwil Rapaport), che per quattro anni dal 1911, sotto gli auspici della Società Storico-etnografica ebraica di S. Pietroburgo, si era mosso alla ricerca di ogni sorta di testimonianza della storia e cultura ebraica: racconti, leggende, canzoni, proverbi, melodie, preghiere, con fotografie di ogni possibile luogo ebraico e registrazione delle melodie e acquisto di ogni genere di oggetti e documenti di antiquariato ebraico. An-ski, che era stato mosso a questo dalla lettura dei racconti di Peretz ispirati al folclore ebraico, sarà l'autore della popolare opera teatrale *Der dybuk* (1914; lett. "attaccamento", indica lo spirito di un morto che si insedia in quello di un vivo), dall'evocativo sottotitolo (originariamente titolo dell'opera) "Tra due mondi" (*Tsvishn tsvey veltn*), che scritta in yiddish, dopo molte redazioni in questa lingua giungerà sulla scena americana nel 1922. Sarà portato sullo schermo in un film in yiddish, *Dybuk*, nel 1937.

38. Mi sembra interessante ricordare che in quegli anni in America era in corso una riflessione sulla lingua americana, testimoniata dal fondamentale studio di H.L. Mencken, *The American Language*, New York, A.A. Knopf, 1919; 2° edizione rivista e ampliata 1921; 3° ediz. rivista 1923; 4° ediz. corretta 1936. A tali studi contribuiranno molti studiosi ebrei, particolarmente sensibili al problema delle lingue, quali Uriel Weinreich (1925-1967), figlio di Max, autore della monografia *Languages in Contact: Findings and Problems* (New York, 1953), oltre che studioso di linguistica yiddish e autore del più influente dizionario yiddish-inglese (*Modern English-Yiddish, Yiddish-English Dictionary*, New York, 1968; New York, Schocken, 1977).

Intanto, il filone letterario ebraico-americano di lingua inglese, già presente prima dell'arrivo degli immigrati dalla Russia ma radicalmente rinnovato dalla nuova immigrazione, aveva continuato a svilupparsi. Negli anni Venti del Novecento, la compresenza delle due diverse immigrazioni ebraiche americane, quella di lingua tedesca della prima metà dell'Ottocento e quella centro-orientale di lingua yiddish della fine del secolo, è ben sottolineata dalle contemporanee pubblicazioni, intorno alla metà del decennio, di due delle donne scrittrici già citate: Gertrude Stein, che da Parigi, in *The Making of Americans*, offre il suo raffinato, sperimentale contributo alla conoscenza di sé di una America plurale dagli sbocchi etnicamente indeterminati, fatta di "americani", colti nel loro processo di americanizzazione, e Anzia Yeziarska, che in quegli stessi anni, con le raccolte di racconti *Children of Loneliness* e *Bread Givers*, apre le pagine dell'esperienza di altri americani, quelli dei ghetti, in cui aveva vissuto e spesso ancora viveva l'immigrato.

Le contraddizioni dell'epoca, in cui crescente integrazione e allarmanti segnali di rifiuto da parte del mondo circostante convivono, sono ben rappresentati dalla fortuna dei poeti ebrei americani di lingua inglese Charles Reznikoff (1894-1976) e Louis Zukofsky (1904-1978), entrambi americani della seconda generazione, figli di immigrati, iniziatori insieme ad altri del movimento poetico degli "Oggettivisti" (*Objectivist*). Il paradosso è che la loro opera venne pubblicata nel 1927, e poi sulla prestigiosa rivista *Poetry* diretta da Harriet Monroe nel febbraio 1931, proprio grazie all'intervento di uno scrittore quale Ezra Pound, legato da amicizia con Zukofsky, eppure, per altri versi, pesantemente antisemita.

In un contesto tendenzialmente ostile, e che ti accetta per quanto più ti assimili, non era facile per il figlio dell'immigrato mantenere viva la pro-

39. C. Reznikoff, "Building Boom", nel suo *Nine Plays, Five Groups of Verse*, New York, 1927; rip. nel suo *The Complete Poems of Charles Reznikoff*, 2 voll., in vol. 1, *Poems 1918-1936*, a cura di S. Cooney, New York, D.R. Godine, 1978. Sulla "linea ebraica" nella poesia americana del Novecento, cfr. M. Bacigalupo, "Da Louis Zukofsky a Philip Levine: il libro del poeta ebreo americano", *Il recupero del testo. Aspetti della letteratura ebraico-americana*, a cura di G. Fink e G. Morisco, cit., pp. 241-265. Su Zukofsky, cfr. C. Giorcelli, "A Stony Language: Zukofsky's Zadkine", *The Idea and The Thing in Modernist American Poetry*, a cura di C. Giorcelli, Palermo, Ila Palma, 2001, pp. 109-139.

pria cultura ebraica. Scrive Reznikoff in una sua poesia di quegli anni, "Building Boom" (1927):

How difficult for me is Hebrew:
even the Hebrew for *mother*, for *bread*, for *sun*
is foreign. How far I have been exiled, Zion.

"Building Boom", vv. 9-11³⁹

I dilemmi e le ambiguità di una identità ebraica in crisi, che stava perdendo il rapporto con le proprie fonti, non solo linguistiche, sono espressi emblematicamente dallo storico primo film sonoro, prodotto nel 1927 e uscito a New York nel 1928, *The Jazz Singer*, che ha per attore protagonista l'ebreo Al Jolson (Asa Yoelson, 1886-1950) e racconta la storia, per Jolson stesso sostanzialmente autobiografica, del figlio di un cantore ebreo che, per calcare la scena americana e seguire la propria vocazione artistica, contrariamente a quanto aveva fatto il popolare cantore Josef Rosenblatt (che dieci anni prima aveva rifiutato una simile offerta),⁴⁰ in quegli anni di passione per la musica jazz accetta di trasformarsi colorandosi il viso di nero, in *blackface*, secondo una moda teatrale non solo dell'epoca, e di farsi passare per cantante nero; alla fine il "cantante di jazz nero" ritorna a casa, per sostituire in sinagoga il padre morente e, tra le lacrime di commozione della madre, fungere da cantore nella grande festa ebraica del pentimento. Questo racconto di *passing* in nome dell'arte, di camuffamento e nascondimento, che è dato ritrovare in altre vicende artistiche (identificandosi nell'esperienza di un'altra minoranza, sembra di poter universalizzare la propria, raccontandola obliquamente), con il suo corollario di momentaneo ritorno, è insieme una storia di perdita e di nostalgia per quanto perduto. Ne sentiamo la contemporaneità con il romanzo dello stesso anno di Ludwig Lewisohn *The Island Within*, che, narrando di sé, sollecitava il mondo ebraico a far riemergere la propria sommersa isola interiore. Interessanti coincidenze temporali: nel 1928 uscivano i saggi di

40. Nel 1918 il popolarissimo cantore sinagogale Josef Rosenblatt, trasferitosi in America nel 1912, aveva rifiutato una offerta assai ben remunerata della Chicago Opera Association che lo aveva invitato a cantare la parte di Eleazar nell'opera *La Juive* di J. Fromental Halévy. Rosenblatt aveva sostenuto che esibirsi in un'opera non era appropriato per un cantore.

sociologia urbana della scuola di Chicago, basati sull'esperienza del ghetto (Louis Wirth, *The Ghetto*, 1928) e sulla condizione del "marginal man" (Robert E. Park), viste entrambe come paradigmatiche di una condizione esistenziale moderna, ed entrambe in buona parte esplicitamente collegate all'esperienza ebraica, che cominciava dunque a profilarsi, pur entro i paradigmi di uno stato di isolamento forzato (il ghetto) e di marginalità, come esemplari.⁴¹ Nel 1928 nasceva anche lo Yeshiva College, istituzione universitaria dell'ebraismo ortodosso, in cui per la prima volta in America gli studi ebraici talmudici si coniugavano con studi laici secolari. Diverse erano dunque le opzioni, le vie di compromesso ed adattamento, di sopravvivenza e rinnovamento nell'identità culturale degli ebrei d'America; e diverse le interpretazioni di questa complessa situazione esistenziale.

I "ruggenti" anni Venti, nonostante il titolo carico di promesse del primo romanzo di Fitzgerald, *This Side of Paradise* (1920), con cui si apre il decennio (pubblicazione cui fece subito da contrappunto, del resto, quella del contemporaneo romanzo di denuncia satirica di Sinclair Lewis, *Main Street*), non sono stati il Paradiso, perennemente inseguito anche dai suoi immigranti. E così come il mondo afroamericano, con tutto il fiorire culturale del Rinascimento di Harlem e il progredire sociale di alcuni, nell'insieme continuava a vivere in condizioni di gravi iniquità, così anche gli ebrei, sia di vecchia che di nuova immigrazione, quand'anche progrediti economicamente, nonostante l'inserimento e la visibilità crescenti rimanevano soggetti a sottili forme di discriminazione. Nel caso degli ebrei, la discriminante non era data dalla "linea del colore", ma da una barriera interiore invisibile, che, a differenza del "velo" descritto da Du Bois in *The Souls of Black Folk* (1903) a proposito della condizione afroamericana, non nascondeva l'ebreo, ma anzi ne rendeva visibili e proiettava sul volto sotterranee differenze, distorcendone le fattezze in forme talvolta mostruose. La secolare storia del pre-

41. Al saggio di R.E. Park, "Human Migration and the Marginal Man" (*The American Journal of Sociology*, 33 (6), maggio 1928, pp. 881-93), già si è accennato in precedenza, con riferimento alla condizione "marginale" di L. Lewisohn. L'altro fondamentale contributo della scuola sociologica di Chicago pubblicato nello stesso anno è il volume di L. Wirth, *The Ghetto*, Chicago, University of Chicago Press, 1928 (tradotto in italiano in una bella edizione, con introd. di A. Cavalli, trad. di N. Morra, *Il ghetto*, Milano, Edizioni di Comunità, 1968).

giudizio antigioiudaico cristiano costituiva la base solida su cui poggiavano le nuove forme di pregiudizio: di stampo politico-culturale (laddove gli ebrei tutti venivano associati, contemporaneamente, con i rivoluzionari rossi, e con i capitalisti sfruttatori del popolo), o di stampo pseudo-scientifico, per le nuove teorie eugenetiche razziste, che predicavano, e pretendevano di dimostrare, la diversità biologica e il diverso livello intellettuale delle razze umane. Contro queste teorie si era già battuto anni prima Franz Boas (1858-1942; a New York dal 1887), antropologo ebreo americano di origine tedesca, con i suoi esperimenti volti a dimostrare scientificamente, tramite il confronto dei crani delle diverse razze, la non validità scientifica dell'assunto alla moda. Ma le norme contro l'immigrazione degli anni 1921-24 erano anche la conseguenza del montare di paure e pregiudizi che sembravano avere un supporto scientifico. E questi erano particolarmente crescenti nei confronti degli ebrei, in parte sempre più di rimbalzo dall'Europa, in parte per il fastidio di una presenza aumentata di numero in America ed avvertita ancora come *alien*. Il disagio in cui viveva il mondo ebraico, l'ibridità incerta della propria condizione, il più o meno esplicitamente dichiarato senso di esclusione, da certi quartieri residenziali, da alcune professioni e Università (che attraverso il sistema delle "quote" riuscivano finalmente a bloccare la precedente "invasione" degli studenti ebrei) e, cosa certo meno grave ma non per questo meno significativa, dai club più prestigiosi, è ben presente nelle biografie di tutti gli scrittori che emergeranno negli anni successivi. La celebre battuta di Groucho Marx ("Non accetterei mai di far parte di un club in cui... accettassero uno come me") non sarà che un brillante, auto-ironico sberleffo di fronte a questo stato di cose.

Gli anni Trenta del Novecento

Il crollo della Borsa di New York del 1929, con la Grande Depressione seguitane ed il Nuovo Corso (*New Deal*) promosso dal presidente Franklin D. Roosevelt a partire dal suo insediamento alla Casa Bianca nel 1933, furono la realtà storica ed il clima in cui si formò la generazione degli scrittori ebrei americani affermatasi poi nel secondo dopoguerra. Ma gli anni Trenta, anni duri per l'America, furono di grande importanza nella storia ebraico-americana e nella storia della sua letteratura non solo perché di preparazione alla creatività successiva. È in quegli anni così drammatici e difficili che la presenza ebraica si fece sempre più rilevante, emergendo con forza, in particolare a New York, ma anche a Hollywood o nel Midwest, nei movimenti progressisti e radicali, nelle nuove riviste, da *The New Masses* a *Partisan Review*, nelle lotte a favore di una "Letteratura proletaria", nel teatro di protesta, nella satira, e nei racconti più o meno autobiografici che continuavano a ripercorrere e raccontare, con accenti diversi, l'esperienza dell'immigrazione e dell'incontro con l'America.

È in quest'ultimo ambito di rielaborazione artistica che scaturisce il romanzo ebraico-americano in lingua inglese più importante del decennio e uno dei testi letterari americani indimenticabili della prima metà del Novecento, l'intenso *Call It Sleep* (*Chiamalo sonno*, 1934) di Henry Roth (1905-1995), su cui si concentra un altro degli approfondimenti in questo volume. Nel 1934, quando esce il romanzo di Roth, siamo ormai a cinquant'anni dall'inizio delle immigrazioni ebraiche di massa dall'Europa centro-orientale e a trent'anni da quella straordinaria stagione di immigrazioni non solo ebraiche di inizio Novecento, che vide il suo apice nel 1907, quando circa 1.300.000 immigrati sbarcarono in un solo anno negli Stati Uniti. Il 1907 è la data da cui parte il romanzo di Roth, ricostruendo una storia americana, che è tutt'uno con la vicenda biografica dello scrittore. Il quale, tuttavia, pur avendo vissuto da piccolo quell'esperienza, la rielabora a decenni di distanza trasferen-

dola su personaggi di fantasia, in una narrazione in cui la lezione del realismo, attenta ai suoni della strada resi con mimetica precisione, si fonde con la lezione del modernismo, che ha insegnato a registrare i movimenti del pensiero dall'interno della coscienza in sviluppo, a raccontare il discorso lirico dell'io con se stesso e il farsi di un mondo interiore in evoluzione.

Nel capitolo dell'ultima parte di questo volume dedicato a Roth, esplorerò in particolare l'intrecciarsi di suoni presenti in *Call It Sleep*, e cioè il modo in cui in questo romanzo è rappresentato un universo familiare e personale plurilingue, in cui al multilinguismo interno fatto di yiddish, inglese, ebraico e polacco, si aggiunge quello esterno, nel risuonare di tutta la cacofonica orchestra di un'America dalle molte voci. In questo gioiello della letteratura ebraico-americana, opera chiave di un'età di transizione, il figlio dell'immigrato, raccontando se stesso dal cruciale punto di partenza di un'esperienza di inserimento, racconta l'America, il suo divenire urbano, i processi della difficile integrazione, i dilemmi dell'identità, le negoziazioni, i turbamenti, i bisogni anche inespressi, l'ansia di illuminazione interiore, il sogno di riscatto e liberazione propri del tempo della scrittura negli anni Trenta, e, insieme, l'eterno tema del farsi dell'individuo, alla ricerca di senso e nel suo rapporto con il mondo.

La lettura di quest'opera di Henry Roth ci traghetta, per così dire, dall'età delle immigrazioni, in cui il romanzo è ambientato, agli anni del *New Deal*: un'epoca di crisi e di impegno corale, in un'America polifonica, in cui le diverse esperienze sono raccontate da vari punti di vista, spesso da figli di immigrati, ormai sempre più nella lingua del paese di accoglienza, come in quegli anni andavano facendo diversi altri scrittori ebrei americani.

Tra i romanzieri o drammaturghi non ancora citati le cui opere principali uscirono in inglese negli anni Trenta, ricordiamo, per chiarezza di lettura adottando la forma dell'elencazione:

- Michael Gold (Itzok o Irving Granich, 1893-1967), "profeta" della letteratura proletaria, il cui romanzo autobiografico *Jews Without Money* (1930), ritratto di vita ebraica nel Lower East Side d'inizio secolo, apre il decennio;
- Edward Dahlberg (1900-1977), allora al suo esordio di scrittore con il romanzo autobiografico dai forti accenti realisti *Bottom Dogs* (1929), pubblicato con introduzione di D.H. Lawrence, cui seguivano i romanzi *From Flushing to Calvary*, 1932 e *Those Who Perish*, 1934; mentre la sua toccante autobiografia incentrata sulla figura materna uscirà solo nel secondo dopoguerra;

- Nathaniel West (Nathan Weinstein, 1903-1940), con la sua straordinaria breve stagione di piccoli capolavori del grottesco, da *The Dream Life of Balso Snell* (1930) a *Miss Lonelyhearts* (1933), a *A Cool Million* (1934), a *The Day of the Locust* (1939), suo ultimo, apocalittico romanzo di ambientazione hollywoodiana;
- Charles Reznikoff (1894-1976), già introdotto come poeta "oggettivista", ma di cui qui ricordiamo anche l'opera narrativa: l'interessante esperimento di autobiografia familiare a più voci, con la storia della madre ("Early History of a Seamstress", by Sarah Reznikoff) uscita quale prima parte di *By the Waters of Manhattan* nel 1930, la storia del padre Nathan uscita in volume autonomo (*Early History of a Sewing-Machine Operator*, 1936); ed entrambe poi raccolte, con l'aggiunto di una terza parte, nell'autobiografia *Family Chronicle*, pubblicata negli anni Sessanta;
- Sidney Joseph Perelman (1904-1979), umorista, specializzato in parodie letterarie, collaboratore del *New Yorker*, sceneggiatore cinematografico;
- Albert Halper (1904-1984), esponente della letteratura proletaria del decennio, il cui primo romanzo, *Union Square* (1933), è ambientato nel quartiere di New York che gravita intorno a questa piazza, mentre *The Foundry* (1934) descrive la vita in una fabbrica di Chicago, e del mondo del lavoro tratta anche *The Chute* (1937);
- Clifford Odets (1906-1963), i cui vibranti testi teatrali di ambientazione operaia, *Awake and Sing!* (1934) e *Waiting for Lefty* (1935), tanto commossero il pubblico di origine yiddish a New York;
- Meyer Levin (1905-1981), dei cui molti testi va citato almeno il romanzo più noto, *The Old Bunch* (1937), ritratto di un gruppo di giovani ebrei che crescono nella Chicago degli anni Venti-Trenta, oltre a *The Golden Mountain* (1932), raccolta di racconti chassidici, e a *Yebuda* (1931), primo romanzo americano ambientato in un kibbutz in Palestina;
- Leo Rosten (nome d'arte di Leonard Calvin Ross, 1908-1997), che nel secondo dopoguerra divenne giustamente popolare per la prima brillante raccolta di espressioni yiddish *The Joys of Yiddish* (1968),¹ ma già negli

1. Sul passaggio dalla yiddish allo "Ameridish", cfr. anche F. Palmieri, *La letteratura della terza diaspora. La cultura ebraica dallo Yiddish allo Ameridish*, Ravenna, Longo, 1973.

- anni Trenta fu autore dello strepitoso ritratto umoristico di immigranti in cerca di educazione formale, *The Education of H*Y*M*A*N K*A*P*L*A*N* (1937), ove le stellette rappresentano le stelle della bandiera americana che il protagonista ha aggiunto al suo nome in segno di glorificazione dell'America (e di se stesso);
- Daniel Fuchs (1909-1993), noto come romanziere per la sua trilogia ambientata a Williamsburg, sezione di Brooklyn ad alta concentrazione ebraica, in cui era cresciuto da ragazzo (*Summer in Williamsburg*, 1934, *Homage to Blenbalt*, 1936, e *Low Company*, 1937), affermatosi poi quale sceneggiatore a Hollywood, come, tra i nomi citati in questa lista, N. West, S.J. Perelman, M. Levin, L. Rosten;
 - Jerome Weidman (1913-1998), non molti anni fa definito da un critico "the Dickens of Lower East Side",² autore di due romanzi satirici ambientati nel mondo dell'industria dell'abbigliamento, *I Can Get It for You Wholesale* (1937, grande successo poi trasformato in musical) e *What's in It for Me?* (1938);
 - Delmore Schwartz (1913-1966), narratore e poeta, precocemente apprezzato dal mondo intellettuale newyorkese per il suo originale racconto di memoria familiare "In Dreams Begin Responsibilities" del 1937, poi incluso nella raccolta *The World Is a Wedding* (1938); la sua figura ispirerà all'amico Saul Bellow il romanzo *Humboldt's Gift*;
 - Irwin Shaw (Irwin Gilbert Shamforoff, 1913-1984), come buona parte degli scrittori di questa generazione destinato a scrivere i suoi libri più importanti nel dopoguerra, ma già da giovane autore di testi teatrali, quali il lavoro antimilitarista *Bury the Dead* (andato in scena nel 1936) e di racconti pubblicati su *The New Yorker* e *Esquire*;
 - Budd Schulberg (1914-), cresciuto a Hollywood dove il padre lavorava nell'industria nel cinema, ne fece un ritratto dall'interno nel romanzo *What Makes Sammy Run* (1941), in cui si raccontano i retroscena di quel mondo sfavillante (il ritratto del produttore privo di scrupoli provocò le ire di Louis B. Mayer, il co-fondatore nel 1924 della Metro-Goldwin-Mayer, che vi si riconobbe); mondo in cui egli stesso rimarrà, imponendosi nel dopoguerra come autore di sceneggiature importanti;

2. A. Cooke, "Letter from America. New Words for Objects New and Old", *BBC News*, 19 ottobre 1998.

- Edna Ferber (1887-1968), di cui già si è detto a proposito di un romanzo del 1917, che dopo un'ampia produzione narrativa alla fine degli anni Trenta scrive la sua prima autobiografia (*A Peculiar Treasure*, 1939), dedicandola "in loathing and contempt" ad Adolf Hitler; questo libro così dedicato mi è sembrato la giusta conclusione per questa lista di scrittori degli anni Trenta.

Questa lista, in realtà, non esaurisce l'elenco degli scrittori del decennio. Potrei continuare, ad esempio, ricordando le assai interessanti figure di Waldo David Frank (1889-1967), Dorothy Parker (nata Rothschild, 1893-1967), Ben Hecht (1894-1964), e la nota scrittrice di teatro Lillian Hellman (1905-1984), tutti autori la cui opera va ben oltre i limiti temporali degli anni Trenta,³ e gli scritti di alcuni poeti che non ho ancora avuto modo di citare. Penso, in particolare, a Stanley Kunitz (1905-), poeta più volte laureato, il cui primo libro di poesie dall'interessante titolo *Intellectual Things* è del 1930. E a Muriel Rukeyser (1913-1980), con la sua poesia di donna e giornalista impegnata nelle battaglie civili e le sue raccolte di quegli anni (*Theory of Flight*, 1935; *U.S.1*, 1938; *A Turning Wind*, 1939). Penso anche ai poeti in altra lingua che l'inglese, non solo a quelli che continuavano a scrivere in yiddish, ma anche a coloro che hanno scritto in ebraico, pur vivendo in America. Esempio è il caso di Ephraim E. Lisitzky (1885-1962), giunto a Boston, da Minsk, nel 1900 e dopo diverse esperienze stabilitosi a New Orleans, quale preside della scuola ebraica locale, una delle migliori d'America. Lisitzky ha scritto per tutta la sua vita poesie e prose in ebraico, a cominciare dal poema narrativo del 1922 *Keteko'a shofar* (Quando suona lo shofar), in cui viene denunciata la aridità spirituale del mondo ebraico americano di provincia quando posto a confronto con la profonda religiosità del mondo ebraico est-europeo. In altre sue raccolte poetiche degli anni Trenta i temi trattati coinvolgono dottrine di altre religioni, o leggende indiane, così come in anni successivi il folclore degli afroamericani. Ma nulla di tutto ciò è stato mai tradotto in inglese (l'unico suo testo tradotto è l'autobiografia scritta

3. Diversi degli scrittori in queste pagine sono inseriti con un racconto nel I vol. della antologia a cura di M. Materassi, *Scrittori ebrei americani*, 2 voll., Milano, Bompiani, 1989.

alla fine degli anni Quaranta).⁴ Nella storia della letteratura americana e del suo multilinguismo, così come in quella della diversamente babelica letteratura ebraica diasporica, esistono mondi ancora assai poco noti da esplorare.

La letteratura di lingua inglese descritta in precedenza risuona di voci di diverso accento, che con scrittura in bilico tra il riso e il pianto raccontano condizioni di marginalità, aspirazioni universalistiche, percorsi di protesta, lampi di irrisione, per molti il tendere ad una "assimilazione" della propria identità d'origine nel crogiolo americano. Sono le opere di scrittori americani della seconda generazione, quasi tutti ormai nati in America (con la sola eccezione, tra i prosatori, di Henry Roth e Leo Rosten, giunti in America il primo a diciotto mesi e il secondo a tre anni) ma figli di immigrati, cresciuti in buona parte a New York, di solito nel Lower East Side di Manhattan, a Brooklyn, o nel Bronx, in alcuni casi però nati in altre parti d'America.⁵ In quegli anni difficili prevaleva il sentimento della propria precarietà ed esclusione, ma in un contesto di crisi che riguardava l'intera nazione; superato il momento peggiore, sarà dovuta ad uno dei tanti straordinari musicisti ebrei americani emersi in quei primi decenni del Novecento la composizione dell'inno di benedizione all'America, "God Bless America", che, opera del 1938 di Irving Berlin, diverrà una sorta di secondo inno nazionale.⁶ Dal sentimento di una crisi condivisa ed affrontata collettivamente scaturiva l'entusiasmo per iniziative quale quelle di

4. Su Lisitzky, cfr. *Encyclopaedia Judaica*, vol. 11, pp. 305-306; e J. Chametzki, et al., *A Norton Anthology. Jewish American Literature*, cit., pp. 586-597, in cui sono pubblicate alcune parti della autobiografia (*Eleb toledot adam*, "Queste sono le generazioni dell'umanità", 1949; trad. ingl. di M. Kohn, J. Sloan e G. Gelbart, *In the Grip of Cross-Currents*, New York, Bloch, 1959).

5. Nel Lower East Side di Manhattan nascono Gold, Zukofsky, Fucs e Wideman. A Brooklyn nascono Reznikoff e Perelman, e vi crescono Fucs, nella sezione di Williamsburg, e H. Roth, che nella sezione di Brownsville inizia la sua "formazione" americana, che proseguirà nel Lower East Side e Harlem. Nel Bronx cresce Odets, nato però a Philadelphia. A New York nasce anche N. West. Di questi scrittori degli anni Trenta, quelli nati fuori New York sono, oltre a Odets, Dalhberg (nato a Cleveland, e poi cresciuto a Kansas City), Levin (nato a Chicago), Ferber (di una cittadina del Michigan), Schulberg (di Hollywood), e Leo Rosten (nato in Polonia e immigrato a Chicago).

6. Qui vorrei ricordare anche un altro grande interprete musicale dell'America di quegli anni, George Gershwin, e il suo capolavoro della metà del decennio, il dramma in musica di ambientazione afroamericana *Porgy and Bess* (1935).

una delle Agenzie federali create da F.D. Roosevelt per combattere la Depressione, la WPA (Works Progress Administration), che negli anni tra la sua istituzione e il suo scioglimento (1935-1943) diede lavoro a oltre 8 milioni di disoccupati, sovvenzionando opere pubbliche e più di un milione di progetti individuali. Sempre in questo ambito, sotto l'egida del Federal Arts Program, fu dato lavoro a centinaia di scrittori ed artisti, e vennero sostenute attività culturali e istituzioni, quali i teatri, di lingua inglese ma anche di lingua yiddish. Tra le iniziative di studio che coinvolsero il mondo della cultura, vi fu quella che impegnò gli scrittori yiddish in ricerche sulle centinaia di associazioni di immigranti ebrei di New York (le *landsmanshaften*, plurale yiddish, "organizzazioni di gente della stessa regione", diverse a seconda delle zone o cittadine di provenienza), i cui risultati vennero raccolti in volume, nella lingua yiddish dei suoi autori. Per la prima volta, era come se il mondo yiddish fosse dichiarato di interesse nazionale, parte dell'esperienza viva del paese.

Negli anni Trenta la cultura yiddish continuava a sopravvivere in America, accanto a quella ebraica di lingua inglese, ben visibile (per i lettori di lingua yiddish, di numero ormai sempre decrescente) nei giornali e nelle riviste, nella poesia, nel teatro e nella narrativa. Quest'ultima, in particolare, si arricchiva ancora di nuove voci straordinarie, quali quelle dei fratelli Israel Joshua Singer (1893-1944) e Isaac Bashevis Singer (nato Yitskhok Singer, ma noto al pubblico yiddish come Yitskhok Bashevis, 1904-1991). Dei due fratelli scrittori, approdava negli Stati Uniti dapprima nel 1933 il maggiore di età e all'epoca già affermato Israel, dal cui romanzo *Yoshe Kalb* (uscito a puntate sul *Forverts* nel 1932 ed in volume inglese nel 1933) era stato tratto uno spettacolo teatrale di successo realizzato dallo Yiddish Art Theater di New York, diretto dal grande attore yiddish Maurice Schwartz, e che in America avrebbe scritto uno dei suoi romanzi più importanti (*Di Brider Ashkenazi*, "I fratelli Ashkenazi", 1936). Dal 1935 immigrava anche il più giovane Isaac Bashevis, destinato a divenire poi nel secondo dopoguerra il più popolare e illustre cantore di un mondo ormai scomparso. Tra gli immigrati del 1935, va ricordata anche la eccellente poetessa Kadya Molodowsky (1894-1975), che, già apprezzata nel Vecchio Mondo di lingua yiddish, a New York continuò a pubblicare fin dal 1937 raccolte di poesie, per adulti e bambini. Né possiamo dimenticare che tra gli artisti del mondo yiddish che trovarono rifugio oltre oceano vi fu anche il più gran-

de fra tutti nelle arti figurative, Marc Chagall, la cui pittura più di ogni altra è divenuta tramite visivo per l'occidente verso il mondo yiddish, e che fu profugo negli Stati Uniti dal 1941 al 1948. Una raccolta di documenti che illuminano questo periodo della vita di Chagall è stata riunita in un affascinante volume di recente pubblicazione, curato dal critico, lui stesso poeta in yiddish, Benjamin Harshav.⁷ Vi si documenta l'amore di Chagall per la lingua ed il mondo yiddish e il suo intreccio di corrispondenze con personaggi della letteratura yiddish americana (particolarmente importante il rapporto d'amicizia con Opatoshu)

Fu questa la stagione delle immigrazioni da un'Europa sovrastata e poi travolta dalla minaccia del nazismo, e di un mondo ebraico europeo falciato dall'odio razzista di cui il nazismo era estremo portatore, alle cui minacce, tuttavia, l'agognata terra di libertà americana non seppe dare una risposta adeguata. Negli anni tra l'ascesa del nazismo e l'ingresso degli Stati Uniti nel II conflitto mondiale (1933-1941), meno di 200.000 ebrei, prevalentemente in fuga dalla Germania, poterono trovare rifugio oltre oceano. Nel paese vivevano ancora le leggi del 1924 per la limitazione dell'immigrazione e la chiusura della mitica *golden door* aveva da allora ridotto drasticamente il numero degli immigrati dal mondo ebraico orientale di lingua yiddish. Le conseguenze di quella furia omicida e di questa scarsa accoglienza furono, come noto, tragiche per il mondo ebraico europeo. Quanto al mondo ebraico americano, le trasformazioni demografiche interne trovarono un preciso riscontro già nel censimento della popolazione statunitense del 1940. Da questo risultò che, per la prima volta dall'epoca delle grandi ondate di immigrazione dall'Europa centro-orientale, come conseguenza della radicale riduzione dell'immigrazione gli ebrei americani nati negli Stati Uniti erano divenuti ormai più numerosi degli ebrei immigrati. L'anno dopo, nel 1941, gli Stati Uniti entravano a fianco degli Alleati nella II Guerra Mondiale, contribuendo in maniera determinante alla sconfitta del nazismo. In quest'epoca di tragiche turbolenze e

cesure definitive, iniziava una nuova stagione per il mondo ebraico americano.

* * *

Come descrivere in poche parole il clima che preparò la *shoà* dal versante europeo? Una barzelletta che circolava, ai confini del nascente mostro nazista, nella Vienna ebraica degli anni Trenta mi viene in aiuto. Racconta di un ebreo, che mentre sta leggendo il giornale seduto al caffè viene visto da un amico, anche lui ebreo. Questi non può credere ai suoi occhi. Si ferma ed esclama: "Ma come, Moritz, *bišt du verrückt*, sei impazzito? Che fai, leggi *Der Völkliche Beobachter*, il giornale degli antisemiti!? Che succede, ti è forse andato di volta il cervello...?". Moritz invita l'amico a sedersi e fa cenno con la mano di ascoltare: "Calma, vieni qua, adesso, amico mio, ti spiego tutto. Tu lo sai bene. Apriamo le pagine di un nostro giornale ebraico, e per pagine e pagine che cosa leggiamo? Che c'è stato un pogrom qui e un altro là, tre villaggi sono stati incendiati, ai vecchi è stata tirata la barba, noi ebrei siamo esclusi da questo e da quello, l'odio contro di noi cresce, *oy vey, gevalt*, siamo in pericolo. Ma, quando leggo il *Beobachter*..., ah! ah! subito, fin dalla prima pagina, la musica cambia! Gli *Juden* ... sono citati dappertutto, titoloni a caratteri cubitali che raccontano di noi, e poi articoli ed editoriali che spiegano che da noi ebrei dipende ogni cosa, gli affari, le banche, il commercio, la stampa, e quant'altro, tutto è in nostro potere. Noi siamo importantissimi, capisci?, veramente ricchi e influenti, una potenza internazionale. Allora sì che mi si apre il cuore. *Azoy*...! Dunque, le cose stanno così? Ah, questa sì che è vita! Allora, testolina, hai capito perché lo compro, questo giornale?"

Con l'arma dello humor si cercava, in quegli anni, di tenere a bada l'angoscia per il mostro dell'odio che intorno cresceva, e stava per abbattersi come una scure, come una valanga immane.

7. Ben. Harshav, *Marc Chagall and His Times. A Documentary Narrative*, con trad. dal russo, yiddish, francese, tedesco ed ebraico di Ben. e Barb. Harshav, Stanford, Cal., Stanford University Press, 2004; le pp. 509-650 del volume riguardano il periodo 1941-1948, in cui Chagall visse come profugo negli Stati Uniti.

La *shoà* come cesura

La *shoà*, lo sterminio ebraico europeo, è lo spartiacque storico che in questo volume si oltrepassa in più occasioni, sia nella seconda parte del testo, ove i riferimenti spesso superano quel limite temporale, che negli ulteriori approfondimenti, che riguardano, volutamente, anche un testo di poco successivo a questo limite. Ma il proposito di fermarsi idealmente a questo punto del racconto, o meglio di sostarvi prima di riprendere forse un giorno il cammino, nasce dal bisogno di sottolineare l'esistenza di una soglia, che va certo oltrepassata, sapendo però che al di là di essa il paesaggio non può che cambiare radicalmente.

Shoà è il termine ebraico, che letteralmente significa "catastrofe", adottato ormai anche in Italia per indicare quello che il mondo yiddish, invece, chiama *khurbn*, "distruzione", con parola anch'essa dall'ebraico (mentre *khurbn-lider* sono, in yiddish, le poesie sulla distruzione). Il termine yiddish, come del resto l'equivalente ebraico *hurban*, veniva usato tradizionalmente per indicare la distruzione del I e del II Tempio dell'antica Gerusalemme in due epoche distinte, rispettivamente da parte del re di Babilonia Nabucodònosor e poi da parte di Tito in epoca romana. L'adozione di una parola così connotata e carica di storia indica la qualità colossale dell'evento distruttivo per il mondo ebraico di lingua yiddish dell'Europa orientale, di fatto spazzato via, con ben pochi residui, dai luoghi dell'Europa. Ma la *shoà* non è stata solo una tragedia ebraica.

La profonda ferita inferta con essa nella storia della cultura europea è stata lo specchio in cui, nolenti o volenti, il mondo occidentale è stato costretto a vedersi riflesso. Questo passaggio dell'età moderna con apice nel Novecento, che ha avuto al centro l'esperienza ebraica, ha spinto i più sensibili a interrogarsi. Il processo di riflessione e di "rielaborazione del lutto" collettivo appare ancora soltanto agli inizi. Esso ha reso quanto mai manifesti i possibili esiti di una storia di pregiudizi e le potenzialità di male presen-

ti nell'uomo, indicando l'urgente bisogno di una cultura umana basata sul rispetto reciproco, che sappia vivere in maniera sana e fruttuosa il rapporto con il diverso da sé, nel contesto di una cultura civile che dia spazio alle varie storie e identità culturali presenti al suo interno.

La tragedia del mondo ebraico europeo ha avuto riflessi importanti anche sull'ebraismo americano. Dopo la sconvolgente fine delle comunità da cui provenivano la maggior parte dei suoi componenti, gli Stati Uniti sono improvvisamente divenuti la sede della comunità ebraica diasporica numericamente più consistente, oltre che il luogo di accoglienza privilegiato, insieme al nascente stato di Israele, per tutti coloro che, spesso grazie ad un arrivo precedente il culmine della tragedia, erano gli scampati di un mondo yiddish ormai disperso, frantumato, in buona parte distrutto. La fondazione dello stato di Israele nel 1948 sarà l'evento storico destinato a dare nuova linfa e, insieme, a modificare gli equilibri interni al mondo ebraico, contribuendo a rimettere in discussione, ancora una volta da nuove angolature, la stessa nozione di identità ebraica e la stessa nozione di diaspora. Il nuovo polo nazionale di attrazione interno al mondo ebraico rappresenterà sempre più il punto di riferimento essenziale accanto a quello diasporico, disperso tra vari paesi, ma massimamente concentrato in America.

Il momento storico di trapasso *oltre* la soglia della shoà viene raccontato, in forma indiretta, in un capitolo quasi conclusivo di questo volume, per il tramite di Abraham Joshua Heschel (1907-1972), filosofo della religione ebreo americano originario di Varsavia, di tradizione chassidica e saggista dalla affascinante scrittura, che, a pochissima distanza temporale dalla tragedia della scomparsa del mondo ebraico dell'Europa orientale, sentì l'intima necessità di rievocare l'intensa spiritualità nel saggio *The Earth Is the Lord's*, pubblicato inizialmente in yiddish nel 1946 e poi per un pubblico più vasto in inglese. Ma mentre negli approfondimenti della seconda e terza parte del mio testo ho voluto in parte esplorare, con l'aiuto di Heschel e di altri scrittori, anche il territorio appena oltre la soglia, nel concludere questa sintetica storia dell'ebraismo americano e della sua letteratura dalle origini alla shoà intendo fermarmi *sulla linea del confine*.

Tra le opere della letteratura non solo ebraico-americana, ma della letteratura americana tutta, scritte nel periodo della II Guerra Mondiale, quella che forse meglio ha espresso il senso irrealistico di un vivere sospeso, in attesa degli eventi, è il romanzo breve opera prima di Saul Bellow, *Dangling Man*,

del 1944. Con fulminante intuizione Bellow seppe fissare in una immagine di straordinaria forza evocativa il senso di una condizione esistenziale di straniamento e precarietà, nella quale molti si riconobbero. È con questa immagine di una esistenza in bilico che desidero interrompere questo primo percorso di perlustrazione nelle origini del mondo letterario ebraico americano. Nel 1944, ogni cosa era sospesa ad un filo. Su questo filo sottile, ci fermeremo. Non senza però aver ricordato che oltre di esso non vi fu solo il baratro della scoperta dell'orrore e dei campi di concentramento. Vi fu la storia del *breakthrough* (varco, conquista, balzo innanzi) da parte della cultura ebraica americana, del suo esplodere all'aperto, quale fenomeno collettivo visibile e persino imprescindibile per una comprensione dell'America, il passaggio dalla marginalità al centro della scena: la fase del Rinascimento ebraico americano iniziata dal secondo dopoguerra. Per comprendere il successo degli anni successivi, era però necessario conoscerne la storia fino a quella immaginaria linea di demarcazione, fatta di molti fili incrociatisi, arrivare consapevoli fino a quella soglia, aperta al futuro.

Emma Lazarus, una pioniera della letteratura ebraica americana

Il 1882 è un anno di importanza simbolica nella storia del canone letterario degli Stati Uniti. Per una fatale coincidenza, morirono in quello stesso anno due personaggi che avevano, per molti versi, dominato la scena letteraria del paese, con centro nel New England: il filosofo e poeta trascendentalista Ralph Waldo Emerson, che, a partire dagli anni Trenta dell'Ottocento, con i suoi saggi infuocati aveva stimolato una generazione di scrittori ad una scrittura non "retrospettiva", ma autenticamente e autonomamente americana,¹ e il poeta americano per diversi decenni più acclamato dai suoi contemporanei, Henry

1. Cfr. di R.W. Emerson, in particolare, "Nature" (1836), con il suo incipit accusatorio nei confronti del presente: "Our age is retrospective. It builds the sepulchres of the fathers. [...] The sun shines to-day also" (in *The Complete Essays and Other Writings of Ralph Waldo Emerson*, a cura e con introd. di Brooks Atkinson, New York, The Modern Library, 1940, p. 3), e, tra gli altri saggi, i ben noti "The American Scholar" (1837), considerato il manifesto dell'indipendenza culturale americana, e "The Poet", primo saggio nella raccolta *Essays: Second Series* (1844), incitamento alla nascita di un vero poeta americano (*ibid.*, pp. 45-63, 319-341). - La bibliografia critica su Emerson è infinita. Vorrei almeno segnalare, tra gli studi italiani, l'ormai classico saggio di A. Lombardo, "Emerson e l'arte americana", nel suo *La ricerca del vero*, 1961, pp. 111-124 (ripubbl. nel suo *Il diavolo nel manoscritto. Saggi sulla tradizione letteraria americana*, Milano, Rizzoli, 1974, pp. 75-85), e l'illuminante saggio di L. Unali, "Sulla *Divinity School Address* di Ralph Waldo Emerson e sull'uso della parola *Soul*", *Annali delle Facoltà di Lettere-Filosofia e Magistero*, vol. XXXVI, 1973, Università degli Studi di Cagliari, 1974, pp. 1-21, oltre alla recente raccolta di saggi, a cura di G. Mariani, et. al., *Emerson at 2000*, Roma, Aracne, 2004. Tra i numerosi volumi americani, cfr. almeno *The Cambridge Companion to Ralph Waldo Emerson*, a cura di J. Porte e S. Morris, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, e lo stimolante studio di A. Patterson, *From Emerson to King: Democracy, Race, and the Politics of Protest*, New York, Oxford University Press, 1997.

W. Longfellow, professore di Letterature comparate all'Università di Harvard,² in cui lo stesso Emerson si era formato. La contemporanea scomparsa di queste due voci eccellenti viene simbolicamente a segnare la fine di un'epoca. La raffinata cultura loro e dei loro "discendenti" letterari del New England sarà di lì a poco bollata polemicamente della definizione di "genteel".³ Da poco più di quindici anni uscita da una sanguinosa Guerra Civile, l'America stava vivendo una stagione di profonde trasformazioni: il rapido processo di industrializzazione e urbanizzazione, la migrazione interna degli ex-schiavi emancipati, il crescere delle masse di nuovi immigrati dall'Europa, furono alcuni dei fattori di cambiamento. In questo fase di rapida mutazione della storia americana, in cui si inserisce il momento iniziale della più importante ondata di immigrazione ebraica verso l'America, si situa anche la scrittrice che stiamo per presentare, figura chiave nella storia delle lettere ebraico-americane e di non secondario interesse nella storia della cultura degli Stati Uniti.

Nel fatidico anno di cesura 1882 erano passati pochi mesi dall'uscita di un romanzo incentrato sul tema internazionale del rapporto America-Europa e sulla figura di una giovane donna americana emancipata e innocente, dai gusti spiritualmente e culturalmente elevati, raccontati con raffinata sottigliezza psicologica: era cioè uscito da poco il capolavoro *The Portrait of a Lady* (1881) di Henry James. Nel mese di luglio di quello stesso 1882 il fratello maggiore di Henry, il ben noto psicologo e filosofo William James, scriveva alla moglie Alice, rivelandole di aver incontrato nella casa di campagna di Samuel Gray Ward, grande amico di Emerson e banchiere di Henry James, Sr., a Lenox, nel Massachusetts, una donna scrittrice e di essersene innamorato ("fell in love"): si trattava di "a poetess, a magazinist, & a Jewess, Miss Emma Lazarus, whose name you doubtless know, as did I, without knowing

2. Su questo aspetto, cfr. il bel saggio di C. Irmscher, "Mediterranean Metamorphoses: "Enrico Longfello's" Contribution to Multilingual American Literature", in M. Bacigalupo e P. Castagneto, a cura di, *America and the Mediterranean*, Torino, Otto, 2003, pp. 23-42.

3. Per una definizione di "the genteel in letters", cfr. V.L. Parrington, *Main Currents in American Thought. An Interpretation of American Literature to 1920*, New York, Harcourt, Brace and Company, 1927 (Part IV, Chapter 1 "The Reign of the Genteel", in particolare p. 436).

any of her works".⁴ La confessione scherzosa dell'innamoramento dell'allora quarantenne filosofo nei confronti della trentatreenne "poetessa", "collaboratrice di riviste" ed "ebrea", seguita da una serie di altre osservazioni relative al personaggio e dalla promessa di raccontare su di lei di più quando si fossero rivisti, ci mette in contatto con una figura femminile della letteratura americana della fine dell'Ottocento tutt'altro che secondaria, che ha anzi una tale importanza nella storia della letteratura ebraica americana da poter essere oggi considerata come una sorta di "madre" di questa letteratura, ma il cui ruolo, non limitato del resto a questo semplice ambito "etnico", comincia solo ora ad essere riconosciuto nel canone della letteratura degli Stati Uniti. Nel 2005 è, infatti, finalmente uscita, a cura di John Hollander, una raccolta delle sue poesie accolta nella collana dei classici americani, *The Library of America*.⁵ Finora, invece, lo scarso riconoscimento era testimoniato dal non inserimento di alcuna sua opera in una delle antologie della letteratura americana attualmente più diffuse, la *Heath Anthology of American Literature*, e dal suo tardivo inserimento nella altrettanto popolare *Norton Anthology of American Literature*, che solo nella sua edizione del 2003 introduce sue poesie (curiosamente, però, collocandole in una sezione storica cronologicamente anticipata rispetto alla loro effettiva scrittura e pubblicazione).⁶ Si trat-

4. W. James, Lettera ad Alice James, 25 luglio 1882, bMS Am 1092.9 (1272), The William James Collection, Houghton Library, Harvard University; cit. in A.G. James, "The Master and the Laureate of the Jews: the Brief Friendship of Henry James and Emma Lazarus", *The Henry James Review* 21, no. 1 (inverno 2000), pp. 28-29 e 41-42. In B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World. Life and Letters* (intr. di F. Klagsbrun, Philadelphia-Jerusalem, The Jewish Publication Society, 1995-5755, p. 210), questa lettera viene attribuita erroneamente a Henry James, con supposta destinataria la sorella Alice. Henry James, invece, si trovava allora in Inghilterra.

5. E. Lazarus, *Selected Poems*, a cura di J. Hollander, New York, The Library of America, 2005.

6. P. Lauter, a cura di, *The Heath Anthology of American Literature*, Concise, Fourth Edition, vol. 2, Boston, Houghton Mifflin, 2002 (questa antologia esce presso la stessa casa editrice che pubblicò l'opera poetica di Lazarus nell'ediz. uscita nel 1888, citata successivamente; è una coincidenza che rende ancor più dolorosa l'omissione); e N. Baym, a cura di, *The Norton Anthology of American Literature*, Shorter, Sixth Edition, New York-London, W.W. Norton, 1979, 2003 (ove Lazarus viene inserita nella sezione "American Literature 1820-1865", laddove tutta la sua produzione poetica è successiva a quelle date); nella precedente edizione della Norton, del 1999, invece, Lazarus non era ancora presente. In entrambi i casi mi riferisco alle edizioni "Concise" o "Shorter", quelle maggiormente in uso.

ta, in entrambi i casi, di testi di divulgazione universitaria fondamentali nella creazione del canone, le cui scelte vengono a incidere profondamente sulla fortuna postuma degli scrittori. Tale scarsa considerazione tanto più sorprende se si considera che Emma Lazarus è anche autrice di alcuni dei versi ormai più popolari di tutta la letteratura americana - i versi "Give me your tired, your poor, / Your huddled masses yearning to breathe free, / The wretched refuse of your teeming shore. / Send these, the homeless, tempest-tost to me, / I lift my lamp beside the golden door!"⁷, tratti dal suo sonetto "The New Colossus"⁷ - che sono iscritti alla base della Statua della Libertà: in queste parole generazioni di immigrati e di loro discendenti si sono sentiti accolti e rappresentati.

Questo mio studio, che verterà in particolare sull'uso delle fonti bibliche nella scrittura poetica di Lazarus, è dunque anche l'occasione per la presentazione, quanto mai necessaria, di un personaggio di grande interesse storico e letterario, la cui relativa notorietà negli ambienti culturali dell'epoca e il cui fascino umano sono ben testimoniati dalla frase appena citata di William James.⁸

* * *

Il 1882, anno dell'incontro, da cui siamo partiti, tra la giovane poetessa e il noto filosofo, fu un anno importante nella vita di Emma Lazarus (New York, 22 giugno 1849 - 19 novembre 1887) e anche, come vedremo, nella vita culturale di New York, la città in cui Emma era nata e cresciuta. Usciva nel 1882 la terza raccolta di poesie della scrittrice e la sua più significativa, *Songs of a Semite*,⁹ in cui la tematica ebraica, spesso intrisa di riferimenti

7. E. Lazarus, "The New Colossus" (1883), vv. 10-14, in *The Poems of Emma Lazarus*, 2 volumi, Boston and New York, Houghton Mifflin, 1888, vol. I, Narrative, Lyric, and Dramatic, p. 203. Anche le prossime citazioni dalle poesie di Lazarus sono tratte da questa edizione.

8. A proposito della necessità di una ri-scrittura della storia culturale che valorizzi l'apporto delle donne, cfr. M. Camboni, a cura di, *Networking Women: Subjects, Placet, Links Europe-America. Towards a Re-Writing of Cultural History 1890-1939*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004.

9. E. Lazarus, *Songs of a Semite: The Dance to Death, and Other Poems*, New York, Office of "The American Hebrew", 1882; incluso integralmente in *The Poems of Emma Lazarus*, cit., vol. II, Jewish Poems: Translations; ripubbl. da Upper Saddle River, N.J., Literature House/Gregg Press, 1970.

biblici, emergeva come dominante. "The New Colossus" è dell'anno successivo. Queste date vanno tenute ben presenti. L'impegno civile e l'emozione da cui questi componimenti nascono, infatti, non possono essere colti a pieno se non si fa anche riferimento al contesto che ne ha profondamente segnato l'origine. La poesia di Lazarus interagisce con i drammatici rivolgimenti storici di quegli anni, da cui è ispirata e di cui diventa testimone ed interprete letteraria.

Sullo scenario urbano newyorkese e gli eventi di straordinaria importanza che vi si andavano svolgendo torneremo, dopo aver fornito alcuni dati biografici su Emma Lazarus e alcune indicazioni relative all'ambiente in cui si è formata ed è cresciuta la scrittrice, prima dell'anno chiave 1882. All'inizio degli anni Ottanta di quel secolo, nonostante l'identità ebraica, che avrebbe potuto creare a quei tempi motivo di discriminazione, e di cui, come dimostra la lettera di William James, il mondo circostante era ben consapevole, Lazarus era ben inserita nella vita culturale di New York e poteva anzi considerarsi un'esponente del mondo intellettuale della città. Frequentava abitualmente il salotto di Richard e Helena Gilder,¹⁰ i mitici "Friday Evenings"

10. Richard Watson Gilder, poeta e animatore della vita culturale di New York, dal 1870, a 26 anni, fu redattore dello *Scribner's Monthly*, nel decennio successivo direttore del *Century Magazine*. Sotto la sua conduzione quest'ultima rivista assunse una tale posizione di potere sulla scena letteraria da far dire a un suo biografo che il decennio 1880-1890 potrebbe essere chiamato "the 'Gilder Age'" (H.F. Smith, *Richard Watson Gilder*, New York, Twayne, 1970, p. 13). Su Gilder e le sue riviste, cfr. anche J. Arthur, *The Best Years of the Century: Richard Watson Gilder, Scribner's Monthly, and Century Magazine, 1870-1909*, Urbana, University of Illinois Press, 1981. Una raccolta della corrispondenza di Gilder è stata curata dalla sua seconda figlia, Rosamond Gilder (1891-1986), critico teatrale, fondatrice dell'International Theatre Institute: R. Gilder, a cura di, *Letters of Richard Watson Gilder*, Boston, Houghton Mifflin, Riverside Press, 1916. — Helena deKay Gilder, artista e moglie di Richard Gilder, fu animatrice insieme al marito del loro salotto "The Studio", e grande amica personale di Emma Lazarus. Le lettere di Emma Lazarus a Helena deKay Gilder sono state recentemente rinvenute da Bette Roth Young nella casa di campagna dei Gilder, la Four Brooks Farm, a Tyngham, vicino a Lenox, Massachusetts, e da lei trascritte e pubblicate in: B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 70-169 (66 lettere, dal 1876 al 1887; le ultime lettere sono scritte da Annie e Josephine Lazarus, sorelle di Emma, nella fase terminale della sua malattia). Sul ritrovamento delle lettere, cfr. *ibid.*, "Preface", pp. XVII-XVIII; per introduzione alle lettere e ai personaggi, pp. 67-69.

presso la loro abitazione, nota come "The Studio", luogo di incontro di artisti e intellettuali,¹¹ costantemente menzionato nella sua corrispondenza. Ed era in contatto con alcuni dei maggiori letterati dell'epoca, a cominciare da Ralph Waldo Emerson, conosciuto personalmente nel 1868 a Lenox, Massachusetts, presso il cottage di Samuel Gray Ward, ove avvenne anche il già citato incontro con William James.¹² A lui aveva dedicato il poemetto "Admetus", che dà il titolo alla sua seconda raccolta (*Admetus and Other Poems*, 1871).¹³ Le parole della dedica, "To my friend, Ralph Waldo Emerson", che con la inusuale posizione della virgola sottolineano l'ambizioso appellativo amicale rivolto al proprio "mentore" da parte della giovane discepola, sono semplici ma impegnative.

La corrispondenza di Emma Lazarus, raccolta per la prima volta nel 1939 per la parte relativa alle lettere inviatele,¹⁴ e nel 1949 per la parte relativa alle

11. Tra i frequentatori del salotto dei Gilder vi erano, secondo Alan G. James, "Rudyard Kipling, Eleonora Duse, Augustus St. Gaudens, Stanford White (who designed the Studio), Walt Whitman, Jan Paderewski, Joseph Jefferson, John La Farge, Helena Modjeska, and probably Mark Twain and Andrew Carnegie, who were two of Gilder's closest friends." (A.G. James, "The Master and the Laureate of the Jews", cit., p. 41, n. 1).

12. Nel 1868, dopo l'incontro con Emerson, Emma gli inviò una copia della sua prima raccolta di poesie, *Poems and Translations* (1867). - Samuel Gray Ward era uno dei migliori amici di Emerson: nativo di Boston, poi trasferitosi a Manhattan per motivi di lavoro (il padre era il rappresentante americano di una banca londinese con sede a New York), conobbe Emerson e Margaret Fuller a Harvard College; fu uno dei primi trascendentalisti, collaboratore di *The Dial*. Lettere di Emma Lazarus a Samuel Gray Ward e alla moglie Anna Barker Ward sono pubblicate nel volume a cura di M.U. Schappes, *The Letters of Emma Lazarus, 1868-1885*, New York, New York Public Library, 1949 (lettere no. 19A, 19B, 38A). Le lettere al figlio di lui, Thomas Wren Ward (amico di infanzia di Emma, laureatosi a Harvard College nel 1868, compagno di stanza a Harvard del figlio di Emerson, Edward, e amico intimo di Henry James), sono raccolte in B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 171-185; informazioni sui Ward, *ibid.*, pp. 171, 251.

13. E. Lazarus, *Admetus and Other Poems*, New York, Hurd and Houghton, 1871.

14. R.L. Rusk, a cura di, *Letters to Emma Lazarus in the Columbia University Library*, New York, Columbia University Press, 1939. Include, tra le altre, le lettere di Robert Browning, John Burroughs, Ralph Waldo Emerson, Thomas W. Higginson, William James, John LaFarge, William Morris, James Russell Lowell, Tommaso Salvini, Ivan Turgenev.

lettere inviate da lei,¹⁵ e ora arricchita di nuovi ritrovamenti,¹⁶ ci pone al centro di un intreccio di rapporti amichevoli con grandi nomi di letterati: ben ventitre sono le lettere inviatele da Emerson, otto quelle scritte tra il 1883 e il 1885 da Henry James (conosciuto nel 1883);¹⁷ si aggiungano poi i complimenti epistolari, diretti e indiretti, di William James,¹⁸ e le molte lettere scambiate con la figlia di Hawthorne, l'infelice Rose Hawthorne Lathrop,¹⁹ e con

15. M.U. Schappes, a cura di, *The Letters of Emma Lazarus, 1868-1885*, cit. Include le lettere a Emerson, quelle alla famiglia e 41 lettere professionali a Philip Cowen, direttore di *The American Hebrew*, la rivista su cui Emma Lazarus pubblicò molti dei suoi scritti di argomento ebraico.

16. B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., raccoglie le lettere inviate da Emma Lazarus a Helena deKay Gilder, Thomas Wren Ward, Rose Hawthorne Lathrop, Edwin Robert Anderson Seligman, e quelle inviatele da Henry James.

17. Pubblicate in B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 210-217. Gli originali sono alla Butler Library della Columbia. L'incontro tra Henry James e Emma Lazarus avvenne a New York, nella primavera del 1883. Non se ne conoscono le circostanze esatte: i critici ritengono che l'incontro sia avvenuto probabilmente per tramite dei Gilder, a casa loro, o il 26 aprile 1883, in occasione della cena in onore dell'attore shakespeariano Tommaso Salvini, il cui discorso era stato tradotto in inglese dalla scrittrice; Henry James era presente a quella serata. Per un commento su questa amicizia, vedasi il documentato saggio di A.G. James, "The Master and the Laureate of the Jews: the Brief Friendship of Henry James and Emma Lazarus", cit., pp. 28-42; nel riferire dell'ipotesi Salvini quale occasione dell'incontro, Alan G. James sembra propendere per il dubbio negativo, dato che in quella serata il discorso di Salvini, pur tradotto da lei, fu letto da un altro ospite (*ibid.*, p. 28). Ritengo, tuttavia, che questo dato non dimostri la non presenza di Emma Lazarus, poiché da altre testimonianze risulta che la scrittrice non avesse esibirsi in conferenze e discorsi pubblici; per cui, anche se presente, non avrebbe letto il discorso.

18. W. James, lettera a Emma Lazarus del 26 agosto 1882, in risposta a una lettera di Emma Lazarus (Rusk, cit., p. 48 e Alan G. James, cit., p. 42).

19. Rose Hawthorne Lathrop (1851-1926), figlia di Nathaniel Hawthorne e moglie di George Parsons Lathrop, fu poetessa tutt'altro che mediocre. Ebbe vita tragica: perse l'unico figlio, di quattro anni e mezzo, nel 1881 (anno in cui iniziò l'amicizia con E. Lazarus); il fallimento del suo matrimonio portò a una separazione definitiva dal marito nel 1895. Convertitasi al Cattolicesimo già dal 1891, nel 1896 entrò in convento e come madre Mary Alphonsa si dedicò ai malati terminali di cancro, per la cura dei quali fondò un ordine, i "Servants of Relief for Incurable Cancer", e una casa di cura a New York, la "Rosary Hill Home" (ancora in funzione); alla decisione di dedicarsi ai malati di cancro si dice non sia stata estranea l'esperienza della morte pre-

i vari personaggi del circolo intellettuale che orbitava intorno al salotto dei Gilder e alla prestigiosa rivista *The Century Magazine*, di cui era vicedirettore e poi dal 1881 direttore Richard Watson Gilder, e per la quale anche Emma scriveva, lettere che indicano quanto estesa fosse la rete di conoscenze e amicizie colte della giovane poetessa. Già da più giovane, nel 1874, aveva cominciato a corrispondere con il romanziere russo Ivan Turgenev.²⁰ Tra le sue molte altre amicizie di rilievo culturale, va menzionata quella con l'attore shakespeariano italiano Tommaso Salvini, di cui scrisse in più occasioni e con cui fu in corrispondenza per anni. Nel corso dell'estate del 1883,²¹ in un viaggio trionfale a Londra (seguito da un giro per la Gran Bretagna fino ad

matura dell'amica Emma Lazarus per questo male. Le lettere di Emma Lazarus a Rose Hawthorne Lathrop sono pubblicate in B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 187-200 (14 lettere dal 1881 al 1885); introduzione alle lettere e al personaggio, p. 186 dello stesso testo.

20. Cfr. I. Turgenev, lettera a Emma Lazarus, 2 settembre 1874, contenente apprezzamenti per la pubblicazione del romanzo di lei, *Alide: An Episode of Goethe's Life*, dello stesso anno della lettera: "An author who writes as you do is not 'a pupil in art' anymore; he is not far from being himself a master" (in Rusk, a cura di, *Letters to Lazarus*, cit., p. 17 e in B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 7 e 223, nota 8). Quanto all'ammirazione di E. Lazarus per lo scrittore russo, vedasi la sua difesa del romanzo di Turgenev *Virgin Soil (Nov')* nelle lettere dell'agosto-settembre 1877 a Thomas Wren Ward (25 agosto 1877) e Helena deKay Gilder (17 settembre 1877) (in B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 175 e 71; per la lettera di Turgenev a Lazarus dell'11 agosto 1877, relativa allo stesso romanzo, cfr. Rusk, cit., p. 19 e B. Roth Young, cit., p. 232, n. 18); vedasi anche questo brano dalla lettera di Lazarus a Helena deKay Gilder del 22 agosto [1885], da Richmond-York, Inghilterra: "Here, we are surrounded by Tourgenieff's books - as we introduced them to our friends the yr we were in England before - & now they cannot move without them. I am so glad to think of you reading the "Memoirs d'un Chasseur" - which is always before me here on the drawing-table - it seems to bring us together. I know it well & love it all." (in B. Roth Young, cit., p. 129, spelling come nell'originale).

21. Il viaggio in Europa durò dal 15 maggio al 15 settembre 1883. Inizialmente era previsto che Emma fosse accompagnata nel viaggio dalla figlia di Hawthorne, Rose Hawthorne Lathrop, come risulta dalle lettere di Emma a Rose del 16 aprile e 19 aprile 1883 (B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 195-196). Avendo l'amica rinunciato al viaggio, Emma fu accompagnata invece dalla sorella minore Annie.

Edimburgo, e da una breve visita a Parigi e Versailles), in poche settimane intensissime di incontri, molti dei quali propiziati dalla attiva presentazione di Henry James, farà amicizia, tra gli altri, con Robert Browning, William Morris, Edward Burne-Jones: i resoconti entusiastici di questi incontri nella corrispondenza dall'Inghilterra (si vedano in particolare le lettere alle amiche newyorkesi Helena deKay Gilder e Rose Hawthorne Lathrop) sono straordinari documenti su questi e altri personaggi della vita culturale londinese.²²

La famiglia di Emma Lazarus apparteneva alla classe colta ed abbiente della città, era una famiglia ebraica in parte sefardita (da parte paterna) e in parte ashkenazita di area tedesca e inglese (da parte materna), di antica immigrazione, le cui origini americane e newyorkesi risalivano a non meno di quattro generazioni: si sa di un trisavolo già in America nella prima metà del Settecento; e che almeno due dei bisnonni erano nel paese al tempo della Rivoluzione americana; un bisnonno era un ebreo di origine portoghese, sfuggito all'Inquisizione spagnola, emigrato a Londra e da lì nelle Indie Occidentali.²³ La madre, Esther, apparteneva alla famiglia dei Nathan, anch'essa eminente a New York, e di solide tradizioni culturali pure in Europa.²⁴ Il padre di Emma, Moses Lazarus, era un affermato uomo d'affari,

22. Si vedano le belle lettere di Emma Lazarus a Helena deKay Gilder, dal 31 maggio al 17 luglio 1883, e quella a Rose Hawthorne Lathrop del 22 agosto 1883 (in B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, pp. 105-114 e 196-197). A proposito del viaggio in Europa e del ruolo svolto da Henry James nel creare i contatti londinesi, cfr. le tre lettere di Henry James a Emma Lazarus dal 9 maggio al 3 settembre 1883 (*ibid.*, pp. 210-212).

23. Per l'ultimo dato: E. Merriam, *Emma Lazarus: Woman With a Torch*, New York, The Citadel Press, 1956, p. 10.

24. Tra le personalità della famiglia NATHAN distintesi nella vita pubblica americana, ricordiamo Benjamin Nathan, fratello della madre di Emma, che fu direttore della Ferrovia di Chicago e del Nord-Ovest e vice-presidente della Borsa di New York; e un cugino primo, Benjamin Nathan Cardozo, futuro Giudice della Corte Suprema degli Stati Uniti (Merriam, cit., p. 10 e Roth Young, cit., p. 6). I nonni materni di Emma erano Isaac Mendes Seixas Nathan e Sarah Seixas (anche cugini); avevano avuto 15 figli, sposati con membri delle famiglie Lazarus, Lyons, Cardozo, ecc.; Emma aveva una settantina di cugini (B. Roth Young, cit., p. 6). La famiglia Nathan ha una sua storia di distinzione anche in Europa: basti ricordare, per quanto riguarda l'Italia, che in quegli stessi anni Giuseppe Mazzini morì in casa di Giannetta Nathan e Pellegrino Rosselli a Pisa, nel 1872, e che il più apprezzato sindaco di Roma all'ini-

che aveva dato ai sette figli, sei femmine (Emma era la quarta) e un maschio, una educazione di tipo cosmopolita. Nelle sue "affiliazioni" è possibile vedere un esempio della apparentemente raggiunta (se pur, come vedremo, ancora precaria) emancipazione di alcuni ebrei di successo in quegli anni. Da un lato aveva mantenuto una qualche appartenenza ebraica ed era, per lunga tradizione familiare sua e della moglie, membro della sinagoga spagnola-portoghese "Shearith Israel", la più antica Congregazione ebraica di New York, la cui fondazione risale all'inizio del Settecento;²⁵ dall'altro era

zio del Novecento, 1907-1913, fu l'ebreo Ernesto Nathan (1845-1921), nato in Inghilterra. — Tra le personalità della famiglia LAZARUS, da parte paterna, si ricorda uno zio di Emma, Jacob Hart Lazarus, pittore ritrattista tra i più apprezzati di quel periodo, le cui opere sono oggi esposte al Metropolitan Museum of Art; tra i suoi quadri, il ritratto del cantore Jacques Judah Lyons, altro zio di Emma (*Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, p. 1074, e vol. 11, p. 626).

25. La Congregazione Shearith Israel, sorta a New York intorno al 1706, eresse la prima sinagoga tra il 1729 e il 1730 a Mill Lane (nota anche come Mud Lane, la attuale South William Street); i primi ebrei sefarditi, giunti a New Amsterdam da una colonia olandese in Brasile nel 1654, inizialmente non avevano avuto il permesso di erigervi una sinagoga. Nel 1833 la sede della Sinagoga fu trasferita a Crosby Street (1833-1860), poi a Central Park West e 70th Street. Informazioni desunte da L. Hershkowitz, "New York City", *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, pp. 1063, 1071 (illus., pp. 1067, 1069); e David deSola Pool e Tamar deSola Pool, *An Old Faith in a New World: Portrait of Shearith Israel: 1654-1954*, New York, Columbia University Press, 1955.

La partecipazione attiva degli antenati di Emma Lazarus alla vita comunitaria di Shearith Israel indica la profondità delle radici ebraiche e americane della famiglia. Da parte materna, diversi membri della famiglia avevano avuto il ruolo di presidenti della congregazione. Lo era stato il trisavolo Isaac Mendes Seixas (1709-1782), fondatore del ramo americano della famiglia Seixas, sposatosi nel 1740 con Rachel Levy, figlia del più noto e ricco ebreo di New York della prima metà del Settecento, Moses Levy, di origine inglese, tra i i maggiori contribuenti per la fondazione della Sinagoga Shearith Israel. La loro figlia Grace sposata con Simon Nathan, e conosciuta come Grace Seixas Nathan (1752-1831), fu una delle prime poetesse ebraiche americane; da lei discenderà la madre di Emma Lazarus. Un figlio di Isaac Mendes Seixas e Rachel Levy, Gershom Mendes Seixas (1746-1816), fu il primo ministro di culto ebreo nato nel paese, esercitò le sue funzioni a Philadelphia e New York, ove fu anche membro del consiglio di amministrazione di King's College, poi divenuto Columbia College. Un altro loro figlio, Moses Mendes (1744-1809), fu presidente della Congregazione di Newport nel 1790. Anche il bisnonno di Emma, Simon Nathan (marito della poetes-

amico dei trascendentalisti di Boston, tra i fondatori del Knickerbocker Club e membro dell'esclusivo Union Club, uno dei pochi ebrei a godere di un simile privilegio.²⁶ Significativo anche il coinvolgimento attivo della famiglia a fianco dell'Unione durante la Guerra Civile: nel 1864 troviamo Moses Lazarus e il cognato Benjamin Nathan nel Comitato Esecutivo della più grande Fiera sanitaria (*Sanitary Fair*) tenutasi a New York durante la guerra, per raccogliere fondi per i soldati feriti.²⁷

Nel ricostruire l'ambiente familiare di Emma Lazarus, i cui dettagli possono essere esaminati nelle note relative al paragrafo precedente, ci si immerge nella storia della comunità ebraica americana delle origini, precedente agli avvenimenti del decennio 1880 di cui parleremo: è la storia di una comunità che muove i suoi primi passi su suolo nord-americano in età colo-

sa Grace), che si era trasferito dall'Inghilterra, via L'Avana, nelle colonie britanniche nel 1779, fu presidente della Congregazione Shearith Israel negli anni 1785-1786, 1794, 1796. Dal 1851 al 1854, la carica era stata assunta dallo zio di Emma Benjamin Nathan. Un altro zio, il Rev. Jacques Judah Lyons, fu per trentotto anni, 1839-1877, cantore di quella sinagoga; fu anche grande studioso della storia degli ebrei d'America, la sua collezione di materiali sul tema, donata alla American Jewish Historical Society, è di fondamentale importanza per gli studiosi; alla sua morte, Emma Lazarus compose una poesia in suo onore, "Rosh Hashanah 5638", inclusa nel II volume della raccolta del 1888 - Quanto alla famiglia paterna, un bisnonno, Samuel Lazarus, era stato impiegato presso la Sinagoga dal 1788 al 1795, l'altro bisnonno, Jacob Hart, era un benefattore della Sinagoga; il nonno, Eleazar S. Lazarus, è co-autore (insieme al tipografo S.H. Jackson) del primo libro di preghiere del paese in ebraico-inglese secondo il rito sefardita, *The Form of Daily Prayer*, del 1826; era stato poi presidente della sinagoga Shearith Israel nel 1842 e dal 1846 al 1849, anno di nascita di Emma. - (E. Merriam, cit., p. 10, B. Roth Young, cit., p. 44 e *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, p. 1071. Sui Nathan, anche *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, p. 848; sui Seixas, *ibid.*, vol. 14, pp. 1116-1117, voci a cura di L. Hershkowitz; inoltre, J.R. Rosenbloom, *Biographical Dictionary of Early American Jews*, 1960, D. deSola Pool, *Portraits Etched in Stone*, 1952, e A. Hertzberg, *The Jews in America*, 1989, p. 65).

26. E. Merriam, *Emma Lazarus*, cit., p. 10 e B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., p. 6.

27. Lemma "New York City", *Encyclopaedia Judaica*, vol. 12, p. 1075. Le *Sanitary Fairs* erano iniziative della Commissione sanitaria (*United States Sanitary Commission*), creata dal Governo dell'Unione nel 1861 come corpo ausiliario dei medici dell'esercito; primo presidente della Commissione sanitaria fu il noto architetto del paesaggio Frederick Law Olmsted.

niale a partire dal 1654, allorché, come si è visto nella prima parte di questo volume, i primi ventitre profughi ebrei sbarcarono nella colonia olandese di Nieuw Amsterdam provenienti da Recife, l'ex colonia olandese in Brasile conquistata dai portoghesi e perciò divenuta soggetta all'Inquisizione. Nieuw Amsterdam, nel 1664 passata sotto potere britannico e chiamata con il nuovo nome di New York, attirerà a sé molti altri immigrati ebrei nei secoli successivi.

La biografia degli antenati di Emma Lazarus può essere ben rintracciata su documenti, perché riguarda alcune delle famiglie più prestigiose di questo piccolo nucleo iniziale giunto a cercare fortuna e libertà oltre oceano. I Lazarus, i Nathan, i Seixas, i Lyons, i Levy, sono ebrei ashkenaziti, cioè di lontana ascendenza tedesca, o sefarditi, cioè di antica origine dalla Spagna (o dal Portogallo), questi ultimi vissuti poi, dopo la cacciata degli ebrei dalla Spagna nel 1492, in altre parti d'Europa e spesso durante il Sei-Settecento in Inghilterra, e da lì, a volte direttamente a volte passando attraverso il Brasile o le isole dei Caraibi, giunti a New York a partire già dalla fine del Seicento (il primo arrivo documentato di un patriarca di questa famiglia, quello di Moses Levy, risale a circa il 1695). La storia degli antenati di casa Lazarus-Nathan rivela la profondità delle radici americane della famiglia. È la storia di una permanenza e appartenenza americana ormai plurisecolare, a cui si accompagna, d'altra parte, il mantenuto attaccamento alla propria identità ebraica, la cui difesa e conservazione costituisce, anzi, uno dei motivi della stessa venuta nella libera America. Il fatto che nel 1826 il nonno paterno di Emma avesse curato il primo libro di preghiere di rito sefardita uscito negli Stati Uniti e che, al momento della nascita di lei nel 1849, lo stesso fosse presidente della Congregazione "Shearith Israel" di New York, il fatto che durante la sua adolescenza uno zio materno presiedesse quella storica Congregazione e che un altro zio fosse cantore di questa stessa sinagoga, dimostra la persistenza dell'impegno comunitario ebraico e dell'osservanza religiosa nell'ambito familiare. D'altra parte, il successo "mondano" di vari membri della famiglia, il loro affermarsi anche nel mondo della finanza, della giustizia e delle arti profane, così come l'impegno politico a sostegno delle esigenze e battaglie nazionali nei momenti di crisi, indicano il senso di appartenenza al paese e la possibilità di affermazione anche nel mondo americano più ampio.

Moses Lazarus, il padre di Emma, figura di riferimento centrale nella sua

formazione e nella sua vita, era uno dei più laici tra i membri di questa famiglia ebraico-americana ed assai ben inserito nella società newyorkese. L'educazione impartita ai figli era stata, come già detto, di tipo "cosmopolita", incentrata su molte letture, sulla conoscenza della cultura classica, greca e latina, e delle lingue e letterature straniere moderne (tedesca, francese e italiana), cui poi seguirà anche lo studio dell'ebraico. Egli aveva favorito la vocazione poetica della figlia, pubblicandone la prima raccolta di poesie, per circolazione privata, quando lei aveva solo 16 anni (*Poems and Translations Written Between the Ages of Fourteen and Sixteen*, 1866); la raccolta (dedicata al padre), inclusiva anche di alcune traduzioni di testi di Heine e Victor Hugo dal tedesco e dal francese, era stata ripubblicata l'anno successivo da una casa editrice di New York, con l'aggiunta di alcune poesie.²⁸

Secondo la testimonianza postuma della sorella Josephine, era stato lo scoppio della Guerra Civile che aveva spinto Emma all'età di 11 anni a scrivere le prime poesie.²⁹ In questa prima raccolta, uscita dopo la fine di questa guerra sanguinosa, l'aspirazione alla pace dopo la tempesta è bene espressa nelle poesie ispirate dalla visione delle cascate del Niagara ammirate dal lato canadese, ove l'immagine armonizzatrice e pacificatrice dell'arcobaleno, "the rainbow's span, - / the gorgeous marriage-ring of Earth and Heaven" ("Niagara", vv. 10-11), sospeso sull'altare naturale delle cascate, rimane nel ricordo anche dopo il passaggio del pericolo: "Thy course, O Stream, has been mid fears and woe, / But thou hast met the Rainbow in thy flow." ("Niagara River Below the Falls", vv. 31-32). In queste poesie campeggia l'uso di una simbologia naturale mediata attraverso il racconto biblico. Altrove (ad esempio in "Clytie") è la cultura classica che aiuta a leggere il volto della natura. È, comunque, sempre la poesia della natura, descritta in diretta o rievocata in città, nei mesi estivi o dopo le estati, che viene fatta propria, in tutte le sue mutazioni ("Changing unnoted while I gazed thereon. / All these fair sounds and sights I made my own.", in "Long Island Sound", vv. 13-14). Ed è in essa che la giovane poetessa già iscrive quella ricerca dei

28. E. Lazarus, *Poems and Translations*, cit.

29. Cfr. "Emma Lazarus", *The Poems of Emma Lazarus*, vol. I, Boston and New York, Houghton Mifflin, 1888, p. 2; testo pubblicato anonimo, ma di Josephine Lazarus, già uscito in *The Century Magazine*, ottobre 1888.

"links",³⁰ dei collegamenti di opposti elementi, che saranno al centro delle sue tensioni culturali anche nei testi più maturi.

A questa prima raccolta, ancora acerba ma già così ricca di una sua musicalità e profondità di pensiero, ne era seguita una seconda nel 1771, *Admetus and Other Poems*,³¹ in cui compare anche il poemetto di gusto classico dedicato a Emerson. Oltre all'influenza della cultura classica (evidente anche nel secondo poemetto, dedicato alla sorella Josephine, "Orpheus", del 1869), in questi testi si sente fortemente il richiamo alla poesia romantica tedesca, rintracciabile sia nei poemetti lunghi di tematica germanica, "Lohengrin" e "Tannhäuser", che nella struttura a ciclo unitario di poesie brevi di "Epochs", che potrebbe rifarsi, secondo il suggerimento di John Hollander, ai cicli dei *Lieder* tedeschi.³² Anche in questo caso il volume, che non manca di riferimenti all'esperienza della Guerra Civile e a riflessioni poetiche sul tema della morte in diversi contesti, è concluso da alcune traduzioni, ora dall'italiano (Leopardi) e di nuovo dal tedesco (Goethe e Heine). In particolare la frequentazione con l'opera di Heine, sarà una costante in questa vita letteraria e porterà dieci anni dopo, nel 1881, alla pubblicazione di una intera raccolta di sue poesie da lei tradotte, *Poems and Ballads of Heinrich Heine*, con premessa di un ampio saggio critico-biografico sull'amato poeta.³³ Questo lavoro sarà come di preparazione per la sua stessa fase di maggiore maturità poetica.

Negli anni Settanta Lazarus sperimenta diversi tipi di scrittura. Continua a

30. Cfr. "Links" in E. Lazarus, *Poems and Translations*. "The little and the great are joined in one / By God's great force. The wondrous golden sun / Is linked unto the glow-worm's tiny spark; / The eagle soars to heaven in his flight; / And in those realms of space, all bathed in light, / Soar none except the eagle and the lark." (in *Emma Lazarus: Selected Poems and Other Writings*, a cura di G. Eiselein, Peterborough, Ontario-New York, Broadview, 2002, p. 41).

31. E. Lazarus, *Admetus and Other Poems*, New York, Hurd and Houghton, 1871; ripub. da Literature House/Gregg Press, Upper Saddle River, N.J., 1970.

32. J. Hollander, "Introduction", in E. Lazarus, *Selected Poems*, a cura di John Hollander, cit., p. XV.

33. *Poems and Ballads of Heinrich Heine*, trad. di E. Lazarus, ("to which is prefixed 'A Biographical Sketch of Heine' ", della traduttrice), New York, R. Worthington, 1881. Su Heine, cfr. anche E. Lazarus, "The Poet Heine", *The Century Magazine*, dicembre 1884, pp. 210-12, 215-17.

scrivere poesie, che vengono pubblicate regolarmente su diverse riviste e quotidiani (*Lippincott's Magazine*, *The Galaxy*, *Scribner's Monthly*, *New York Times*, *The Jewish Messenger*, *The Independent*).³⁴ Ma pubblica anche un romanzo ispirato alla vita di Goethe (*Alide, An Episode in Goethe's Life*, 1874) e un dramma in versi di ambientazione italiana, con protagonista un pittore spagnolo in conflitto con la figlia (di cui violentemente contrasta l'amore con un principe austriaco), intitolato, dal soprannome del protagonista, *The Spagnoletto* (1776). Questi i testi pubblicati in volume, fino all'inizio del decennio 1880.

Vivendo a Manhattan a contatto con l'ambiente della aristocrazia intellettuale, in familiarità con i James di passaggio nelle case di campagna del New England o nei cenacoli di New York e gli Emerson a Concord, Emma era, dunque, perfettamente integrata nella vita intellettuale della città: frequentava uno dei più importanti salotti culturali della metropoli, talvolta il teatro e spesso le sale di concerto, scriveva versi, pubblicava saggi e poesie su riviste culturali prestigiose quali *Scribner's Monthly*, *The Critic* e *The Century Magazine*. Le sue frequentazioni umane erano, a parte il giro familiare, prevalentemente non ebraiche.

* * *

A questo punto sarà bene allargare il nostro campo di visione, focalizzando il nostro telescopio esplorativo sul momento storico e lo scenario più ampio in cui andava operando questa scrittrice. Siamo all'inizio del penultimo decennio dell'Ottocento. New York è un fermento di attività intellettuali e sta di fatto sostituendo Boston quale centro e cuore pulsante della vita culturale del paese. Alfred Kazin nel raccontare, nel suo ormai classico *On Native Ground* (1942), la storia di quel periodo letterario e l'inizio della "lotta per il realismo" in letteratura, sottolinea l'importanza simbolica del trasferi-

34. Nel 1874 avviene un episodio di esclusione che la ferisce profondamente: Emerson cura una antologia della poesia americana contemporanea, *Parnassus*, in cui non viene incluso nessun suo componimento. Lazarus scrive a Emerson una lettera di dignitosa protesta, accusandolo di ipocrisia per i suoi precedenti complimenti privati. Il rapporto riprenderà negli anni successivi. Alla morte di Emerson nel 1882, Lazarus scriverà un articolo su di lui, "Emerson's Personality", *The Century Magazine*, luglio 1882, pp. 454-456.

mento di William Dean Howells da Boston a New York, nuovo centro culturale e cuore della nuova America, e indica nel 1881 la data chiave di questo viaggio dal valore simbolico, allorché, lasciando la direzione dell'*Atlantic Monthly*, il nuovo dittatore della scena letteraria del paese aveva appunto "taken the literary center of the country with him, as people said, from Boston to New York."³⁵ Il processo di affermazione di New York quale centro non solo commerciale e finanziario ma anche culturale era in realtà cominciato già da prima, inizialmente in rivalità con Philadelphia oltre che con Boston, allorché, intorno al 1815, si era andato formando il gruppo di scrittori prevalentemente newyorkesi noto con lo pseudonimo di "Knickerbocker group". Ma fu indubbiamente dopo la Guerra Civile e, appunto, all'inizio del decennio Ottanta dell'Ottocento che la centralità di New York appare in tutta la sua evidenza, anche nella esteriorità delle nuove sue costruzioni, ed istituzioni, dedicate alle arti. Nel 1870 si apre il Metropolitan Museum of Art, che nel 1880 si trasferisce nella sua attuale dimora di Fifth Avenue; all'inizio del decennio risale anche l'edificazione del tempio della lirica, la Metropolitan Opera House, familiarmente noto come "il Metropolitan"; nel 1877 viene istituita la Society of American Artists e di lì a poco nascerà anche l'Authors' Club: tutti con sede a New York City, così come sempre più sarà per le case editrici e la maggior parte dei principali periodici.

Lazarus vive questo momento, di trapasso dalla cultura bostoniana a quella di Manhattan, partecipando di entrambe le culture dominanti: è familiare con la cultura del trascendentalismo incentrata su Concord e il New England, sente Emerson come suo mentore, e insieme partecipa dell'effervescenza intellettuale e della ricchezza di incontri della nuova capitale del mondo editoriale, proprio allora spostatasi in quello che stava sempre più diventando, ed ecco introdursi un nuovo elemento da considerare nello scenario, il porto di accoglienza delle masse di immigrati dall'Europa mediterranea ed orientale in crisi. Siamo così giunti al punto focale del più ampio contesto in cui si situa la scrittura poetica di questa autrice: siamo giunti ad intro-

35. A. Kazin, *On Native Ground. An Interpretation of American Prose Literature*, New York, Harcourt, Brace & Co., 1942; Garden City, New York, Doubleday Anchor Books, 1956, p. 1. Nel 1881, in realtà, Howells lascia la direzione dell'*Atlantic Monthly*, ma non va a New York, bensì in Europa (Inghilterra e Italia). Il suo trasferimento a New York avverrà nel 1991.

dure il fenomeno dell'immigrazione dall'Europa (su cui sorprendentemente Kazin sorvola nel suo studio di quel periodo!), fenomeno destinato ad esplodere appunto all'inizio di quel decennio, per l'arrivo congiunto soprattutto di due filoni di immigrazione, l'uno proveniente dal sud dell'Italia, mosso dalla povertà endemica di una zona d'Italia cui l'Unità della nazione sotto i Savoia non stava dando una risposta; l'altro, particolarmente massiccio e improvviso, con provenienza dall'Europa orientale ebraica, in particolare dalla Russia zarista, a partire dal 14 marzo 1881. Si trattava, in questo secondo caso, delle masse di ebrei in fuga dalla Russia devastata dai pogroms dopo l'assassinio dello zar Alessandro II, evento che aveva portato allo scoppio di gravissime violenze antisemite in quel paese e cominciato a spingere alla fuga verso l'America centinaia di migliaia di ebrei.

Emma Lazarus, ebrea privilegiata, in America da generazioni, vive questo momento e questo incontro di culture con una foga sconvolgente e appassionante. Lazarus sente l'importanza di quanto sta avvenendo. La sua acuta consapevolezza storica del fenomeno dell'antisemitismo e delle sue radici, su cui, nonostante l'apparente non impegno iniziale, già in passato aveva scritto testi drammatici (particolarmente indicativo, in questo senso, il poemetto "Raschi in Prague" del 1880),³⁶ la aiutano a comprendere la gravità del momento.³⁷ Ha forse lei stessa già vissuto delle espe-

36. E. Lazarus, "Raschi in Prague", *The Independent*, 25 marzo 1880, pp. 27-28. Il 1880 è l'anno in cui scrive anche un sonetto, "Echoes", che J. Hollander giustamente definisce come "pivotal [...] a turning point in her sense of her poetic career" (J. Hollander, "Introduction", in E. Lazarus, *Selected Poems*, a cura di John Hollander, cit., p. XVII); vi si esprime in forma concisa e raffinata la sua insoddisfazione per la poesia scritta fino a quel momento; "Late-born and woman-souled", come si autodefinisce nell'incipit della poesia, è capace solo di dare voce a degli "echoes". La datazione del sonetto (10 ottobre 1880) risale ad una annotazione sul quaderno di poesie manoscritto di Lazarus, depositato con le altre carte di Emma Lazarus ("Emma Lazarus Papers") presso la American Jewish Historical Society, Waltham, Mass., e New York.

37. In un saggio del 1911, il critico Edmund Clarence Stedman rievoca con ammirazione la figura di Lazarus, e dopo aver ricordato il suo "Hebraic fire", "her Semitic ardor, her satire, wrath and exaltation", sostiene che nel periodo 1879-1881, in cui la loro amicizia era intensa, lui stesso l'aveva incitata a utilizzare tematiche ebraiche, "a vantage-ground which she, a Jewess of the purest stock, held above any other writer." (E.C. Stedman, "Emma Lazarus", *Gentus and Other Essays*, New York, Moffat, Yard, 1911, pp. 264-67; in *Emma Lazarus*, a cura di G. Eiselein, cit., pp. 330-32).

rienze di esclusione letteraria che la aiutano a comprendere che il fenomeno non è, se pur in forma assai diversa, estraneo alla stessa America (significativa a questo proposito una lettera al direttore della rivista *The American Hebrew*, cui comincia a collaborare con sempre maggiore frequenza). Una poesia del 1881 pubblicata sul *New York Times*, "Progress and Poverty", rivela, inoltre, la sua attenzione alle contraddizioni della società contemporanea e sensibilità per i problemi generali della povertà, in un mondo che appare illuminato dalla luce del progresso.³⁸ Al contrario di quanti si ritraevano spaventati, anche tra i suoi correligionari, si fa, dunque, paladina dei diritti delle masse ebraiche perseguitate, così lontane da lei per provenienza, cultura, condizione economica, e, insieme, a lei accomunate da un destino di appartenenza religiosa, e, come si diceva e pensava allora, anche "razziale". Favorisce l'inserimento americano dei profughi dall'Europa e nello stesso tempo opera per un progetto di insediamento nella terra dei padri, la Palestina. La sua testa è come un incendio di passioni e di pensieri: scrive saggi (la serie di articoli rivolti agli ebrei, *An Epistle to the Hebrews*, pubblicati su *The American Hebrew* dal novembre 1882 al febbraio 1883; i saggi su Emerson e Longfellow e quelli su "Russian Christianity versus Modern Judaism" e "The Jewish Problem", relativi al tema dell'antisemitismo, tutti usciti, invece, su *The Century Magazine* e indirizzati ai lettori non ebrei); pubblica poesie: è del 1882 la fondamentale raccolta *Songs of a Semite*, nel cui sottotitolo viene evidenziata la presenza del dramma storico *The Dance to Death*, relativo ad un episodio di antisemitismo del passato (lavoro significativamente scritto già nel 1880, ma di cui ora sente la particolare urgenza e che viene dedicato alla molto ammirata George Eliot); opera anche nel concreto dell'accoglienza e della creazione di nuove iniziative, visitando più volte gli immigrati a Ward's Island, promuovendo per loro una scuola professionale e una serie di concerti (i "Workingmen's Concerts"), e poi ancora, nel 1883-84, cercando di istituire un progetto per l'insediamento in Palestina dei profughi ebrei dalla Russia e Romania, attraverso la creazione della

38. E. Lazarus, "Progress and Poverty", *New York Times*, 2 ottobre 1881, p. 3. Poesia ispirata alla lettura del libro dell'economista Henry Goerge, *Progress and Poverty* (1879).

"Society for the Improvement and Colonization of Eastern European Jews" (S.I.C.E.E.J.).³⁹

Sono anni, quelli 1882-83, eroici e come animati da una fredda passione profetica, che si riflette nella scrittura: sono gli anni in cui incontra i due James, in cui compie il primo viaggio in Inghilterra, cui già abbiamo accennato, così ricco di altri incontri affascinanti. Seguendo il suo operare di questo periodo, ci immergiamo nell'esperienza viva di un'epoca cruciale per la storia ebraica ed americana. È protagonista *ante-litteram* nella nascita del sionismo e in prima linea nella lotta all'antisemitismo, su cui scrive, come visto, rivolgendosi sia all'interno della comunità ebraica che al suo esterno, con occhio attento ad entrambi i tipi di lettori, con testi pubblicati su riviste cui ha il privilegio di poter accedere. La sua scrittura diventa sempre più tramite culturale tra il mondo dell'aristocrazia culturale dominante e quello di una nuova realtà di crescente, turbinosa immigrazione, con cui il paese avrebbe dovuto sempre più confrontarsi.

Una malattia, dei cui primi accenni si ha notizia a partire dal 1884, si insinua all'improvviso in questa storia di vita, spegnendo lentamente questo fuoco sfavillante di energie intellettuali, di scritture, di iniziative, di incontri, entusiasmi, furori e passioni. La malattia si rivelerà essere cancro. Dopo un nuovo, lungo viaggio di distrazione in Europa insieme alla sorella Annie, con permanenza all'estero di oltre due anni, dal maggio 1885 al luglio 1887 (periodo ricco anch'esso di straordinarie esperienze culturali, intensamente assaporate, soprattutto in Italia, a Roma in particolare, di cui l'epistolario è testimonianza), al ritorno in patria, a New York ove è nata, dopo terribili sofferenze sopraggiunge, poco dopo il ritorno, la morte, che la stronca ormai esausta ad appena 38 anni, il 19 novembre 1887 (nel 1886 era morta, nella reclusione della sua casa di Amherst, Emily Dickinson).

La morte di Lazarus non passa inosservata da parte del mondo culturale, ebraico e non. Un intero numero in memoria le veniva dedicato nel dicembre dello stesso anno da *The American Hebrew*, cui aveva collaborato con tanti articoli. Contribuivano allo "Emma Lazarus Memorial Number" della

39. Per ulteriori informazioni sulle iniziative concrete appena citate: B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, cit., pp. 10, 256 n. 9. Relativamente alla Society, cfr. corrispondenza con E.R.A. Seligman, raccolta nello stesso volume, pp. 201-209.

rivista (vol. 33, 9 dicembre 1887), tra gli altri, Robert Browning, John Greenleaf Whittier (che la celebra come la “bravest singer of the semitic race”, paragonandola alla biblica Miriam, che cantava di “deliverance and triumph by the Red Sea”), il naturalista John Burroughs, grande estimatore di Whitman, il critico e poeta Edmond C. Stedman, il politico John Hay, il direttore del *New York Sun* Charles A. Dana, e, tra le personalità ebraiche, Claude Joseph Montefiore, pronipote di Moses Montefiore ed esponente dell'ebraismo riformato, contrario al sionismo, da lei conosciuto a Londra, e Henrietta Szold, leader del nascente movimento sionista femminile. Nel 1904, in una voce per la *Jewish Encyclopaedia*, Szold avrebbe esaltato di nuovo l'importanza di Emma Lazarus, sostenendo ancora, a oltre quindici anni dalla sua scomparsa, che si trattava della figura letteraria più notevole del mondo ebraico americano, la “most distinguished literary figure produced by American Jewry and possibly”, veniva aggiunto, con un confronto quanto mai esaltante, “the most eminent poet among Jews since Heine and Judah Loeb Gordon.”⁴⁰

* * *

Un anno dopo la morte di Emma, usciva un'ampia raccolta delle sue poesie in 2 volumi (*The Poems of Emma Lazarus*, 1888), curata anonimamente dalle sue sorelle Annie e Josephine, con una introduzione anch'essa anonima, ma scritta dalla sorella maggiore Josephine, e già apparsa su *The Century* nell'ottobre di quell'anno. La bella edizione, pubblicata dalla prestigiosa casa editrice Houghton Mifflin, con sede a Boston e New York (ambito culturale del mondo americano dei Lazarus), riproponeva il meglio dell'opera poetica di Emma Lazarus secondo la seguente divisione. Nel primo volume, con sottotitolo “Narrative, Lyric, and Dramatic”, venivano raccolti i testi di argomento generale: da “Epochs”, riflessione sulle varie epoche della vita, ad “Admetus”, ambientato nell'antica Tessalia, dedicato ad Emerson, al lungo poemetto “Tannhäuser”, di ispirazione romantica tedesca, a poesie di vario

40. H. Szold, “Emma Lazarus”, *Jewish Encyclopaedia*, New York, Funk and Wagnalls, 1904, vol. 7, pp. 651-652 (cit. in B. Roth Young, *Emma Lazarus in Her World*, pp. 15 e 226 n. 14).

genere, molto spesso legate alla natura, fino alla serie dei “Sonnets” (inclusiva di “The New Colossus”). Nel secondo volume venivano invece raccolte le principali poesie di ispirazione ebraica e una scelta delle sue traduzioni di poeti, dall'ebraico, il tedesco, l'italiano e il francese. Una nota alla fine dell'indice specificava che la maggior parte delle poesie di questo volume erano state pubblicate originariamente su *The American Hebrew*.

La suddivisione nei due volumi da un lato sottolineava la dualità culturale tra mondo ebraico e mondo “altro” presente nell'anima della poetessa, dall'altro evidenziava l'estensione delle poesie ispirate alla cultura ancestrale da parte di una poetessa pur così nota e ben inserita nell'ambiente intellettuale di New York, una metropoli ove la presenza ebraica costituiva ancora elemento di sostanziale rarità e sorpresa.

Affronteremo il tema della utilizzazione delle fonti bibliche nell'opera di Emma Lazarus, soffermandoci sulle poesie riunite nel secondo volume di questa raccolta, ove l'ispirazione biblica è costantemente presente. Una analisi approfondita su un testo che ha posizione di rilievo nel volume, seguita da informazioni relative ad altre poesie di questa raccolta, ci permetterà di riflettere sull'uso della tradizione biblica da parte di una pioniera della nascente letteratura ebraico-americana, in un momento germinale storicamente essenziale nella storia della letteratura ebraica in America.

* * *

La poesia su cui concentrerò la mia attenzione apre il II volume di *The Poems of Emma Lazarus*. Si tratta di un componimento, concettualmente complesso, composto di otto sestine dalla struttura ritmica regolare,⁴¹ intitolato “The New Year”, con sottotitolo “Rosh-Hashanah, 5643”.⁴² La posizione iniziale di questo testo nel volume postumo non è arbitraria e corrisponde a quella attribuita dalla stessa poetessa nella propria raccolta del 1882, *Songs*

41. Ogni sestina è formata da due terzine, con intreccio di rime secondo lo schema ABACBC. Le strofe non sono incatenate, cioè non sono legate a catena da una rima tra una strofa e l'altra.

42. E. Lazarus, “The New Year. Rosh-Hashanah, 5643”, in *The Poems of Emma Lazarus*, vol. II, pp. 1-3.

of a Semite. Ci troviamo, dunque, di fronte ad un testo sentito come particolarmente importante e capace di introdurre a tutta la produzione ispirata alla tematica "semitica" (terminologia da collegarsi all'impegnativo titolo dell'opera originaria). La doppia titolazione evidenzia il doppio pubblico a cui la poesia si rivolge. Infatti, la prima parte del titolo fa riferimento all'espressione standard inglese con cui, in occasione del capodanno, viene indicato l'anno nuovo di cui si festeggia l'arrivo. Il sottotitolo, scritto in stampatello in caratteri più piccoli, invece, introduce un'espressione ebraica e una data, che solo chi è interno alla vita ebraica o ne conosce la cultura è in grado di comprendere. Rosh-Hashanah (letteralmente, in ebraico, "capodanno")⁴³ è, difatti, il nome della importante festa del capodanno ebraico, che cade all'epoca del raccolto autunnale, a seconda degli anni in tarda estate o all'inizio dell'autunno, nei primi due giorni del mese ebraico di Tishrì (settembre/ottobre). La data che segue nel sottotitolo è quella dell'anno ebraico, che fa riferimento alla mitica data della creazione del mondo, di cui, secondo il calendario ebraico, la festa è celebrazione; in questo calendario, l'anno 5643 corrisponde all'anno 1882-83 dell'era cristiana.

Siamo dunque nell'autunno del 1882, a pochi mesi di distanza dall'incontro estivo da cui eravamo partiti, quello di Emma Lazarus con William James, nella fase di maggiore impegno pubblico della scrittrice in favore delle masse ebraiche dell'Europa orientale in fuga dall'Impero zarista. Se la poesia avesse avuto per titolo il solo "The New Year", si sarebbe pensato al tradizionale capodanno invernale; ma il sottotitolo ci introduce ad una diversa dimensione temporale. Esso chiarisce e distingue, indica non solo l'occasione dell'ispirazione poetica, ma anche l'immedesimazione con la cultura religiosa ebraica d'origine. Questa distinzione si evidenzia con forza nei primi versi del componimento, ove viene subito introdotta la contrapposizione con la cultura dominante, annunciata nella prima strofa da un iniziale "Not", che sancisce il contrasto tra due concezioni della vita, espresse poi con potenti immagini naturali attraverso un contrasto di stagioni.

Non è nel pieno del gelido mortale inverno,

43. La grafia della parola può variare nei diversi autori, trattandosi di traslitterazione dai caratteri ebraici. Questo il significato delle singole parole che compongono l'espressione ebraica: *Rosh* (capo), *ha* (articolo), *shanan* o *shanà* (anno).

Not while the snow-shroud dead earth is rolled,
And naked branches point to frozen skies, —
(vv. 1-2)

non è allora, declama Lazarus, che nasce l'anno nuovo, ma piuttosto nel pieno del caldo e fruttuoso autunno:

When orchards burn their lamps of fiery gold,
The grape glows like a jewel, and the corn
A sea of beauty and abundance lies,
Then the new year is born.
(vv. 3-6)

Sia la struttura oppositiva della frase che il tessuto contrastante della *imagery* naturale evidenziano una forte polemica sotterranea; il contrasto è ulteriormente sottolineato dalla lineetta tipografica, che alla fine del secondo verso separa le due stagioni descritte. Il riferimento temporale iniziale (introdotto da "Not while") è ovviamente rivolto alla data del capodanno della cultura cristiana dominante, il 31 dicembre, che viene descritto con immagini di morte e di gelo (la terra morta è avvolta da un sudario di neve, gli alberi elevano i loro rami nudi verso cieli congelati, come a indicare una cultura della morte e del silenzio divino); a queste immagini si contrappongono le immagini di luce, calore e abbondanza della stagione autunnale, in cui è collocato l'inizio dell'anno ebraico. Alla polemica si accompagna l'esaltazione del valore della propria identità, della propria visione del mondo. È come se, nel celebrare l'anno nuovo di un'epoca foriera di grandi novità per l'America ebraica, con le masse di immigrati che cominciavano ad addossarsi sempre più numerose ai cancelli dell'America, Lazarus avvertisse con più forza la necessità di evidenziare il ribaltamento di uno stereotipo negativo, che vedeva nel mondo ebraico un mondo del passato, di un'antichità ormai, per così dire, "congelata" in una condizione di morte. Raccontando la pienezza di significati simbolici contenuti nella scelta di collocare l'inizio dell'anno al momento del raccolto, sottolineando polemicamente la "superiorità" di questa immagine di pienezza di vita rispetto a quella tradizionale del capodanno invernale, Lazarus si faceva cantore della riappropriazione orgogliosa di una cultura disprezzata, premessa indispensabile di una rinascita per il popolo perseguitato.

Mentre la prima strofa celebra la dimensione temporale in cui si svolge il capodanno ebraico, la seconda sottopone alla nostra attenzione un nuovo elemento, e cioè la sua dimensione spaziale: non più il “When”, ma il “where”, in cui la pienezza di doni della natura si può liberamente espandere. Si noti l'enfasi esortativa con cui ci viene chiesto di guardare innanzitutto al luogo in cui si manifesta lo spettacolo dell'abbondanza, e si veda poi la figura statuaria che diventa protagonista della scena, caricandosi, come è tipico del linguaggio americano, di significati ideologici e simbolici assai complessi, al di là della apparente semplicità dell'immagine.

Look where the mother of the months uplifts
 In the green clearness of the unsunned West,
 Her ivory horn of plenty, dropping gifts,
 Cool, harvest-feeding dews, fine-winned light;
 Tired labor with fruition, joy and rest

Profusely to requite.

(vv. 6-12)

“Look where...”. Innanzitutto, quale è il luogo in cui si svolge l'azione da ammirare, descritto come “the green clearness of the unsunned West”? E che significa il fatto che il West, l'occidente, sia “non soleggiato”, dopo che nella scena preparatoria della prima strofa abbiamo visto esplodere una stagione in cui, invece, tutta la natura sembra sprigionare i colori del sole, quando gli orti dai colori in fiamme benevolmente illuminano la terra con le loro “lamps of fiery gold”? Vi potrebbe essere qui un proseguimento della precedente contrapposizione tra le due stagioni del capodanno e uno sviluppo della sotterranea polemica, un insinuare che è dall'oriente soleggiato che vengono i frutti portati nell'occidente senza sole. Eppure, è proprio in questo luogo d'occidente non soleggiato che si apre la “green clearness”, lo spazio verdeggiante, libero da ostacoli, dove la profusione di doni della scena successiva può liberamente accadere e il mitico sogno dell'abbondanza prendere forma. Tale insieme di elementi, anche contrastanti, non forse è un modo di descrivere l'America?

Osserviamo ora l'immagine scultorea che ci si presenta in questo scenario di spazi aperti e sgombri, la figura femminile, la “mother of months”, con riferimento al mese iniziale dell'anno ebraico, il primo mese dell'anno, da cui tutti gli altri derivano, che solleva il suo “ivory horn of plenty, dropping gifts”.

Qui, nonostante la dimensione temporale sia quella della festività ebraica, l'iconografia deriva piuttosto dalla cultura classica, di cui Lazarus era anche profondamente imbevuta. L'immagine centrale dello “horn of plenty”, sollevato dalla “madre dei mesi”, è una evidente traduzione inglese del latino “cornu copiae”, o corno dell'abbondanza, con riferimento alla cornucopia, il vaso a forma di corno traboccante di frutti, fiori ed erbe, simbolo, appunto, dell'abbondanza, attributo della dea Fortuna nella cultura latina. Nella interpretazione della figurazione tradizionalmente legata nel mondo classico alla dea Fortuna, d'altra parte, l'accento posto non sul concetto di fortuna, ma sull'idea di una ricompensa per il lavoro svolto nell'anno appena trascorso, apportatore di “fruition, joy and rest”, corrisponde all'interpretazione ebraica della festa del Capodanno oggetto del componimento. Nello stesso tempo, l'idea che il raccolto abbondante dei frutti del proprio impegno possa essere goduto negli spazi liberi di un paese che non pone ostacoli all'operosità umana, questa idea e l'immagine che la esprime indicano una adesione al “sogno americano” che la strofa indubbiamente anche rappresenta.

Ci stiamo soffermando su questa seconda strofa, sulla sua dimensione spaziale e l'iconografia che in essa si sviluppa, non perché in essa prevalga l'uso delle fonti bibliche, ma anzi per l'interessante sovrapporsi di fonti di ispirazione, ebraiche di derivazione biblica, classicheggianti e legate ai miti americani, felicemente fuse nel succedersi di pochi versi. Mentre nella strofa precedente il contrasto tra le due concezioni temporali, cristiana ed ebraica, risultava insanabile, qui, invece, assistiamo a un compenetrarsi di culture che non entrano in conflitto. Ed è l'America delle libertà il luogo in cui questo può succedere. In forma assai sotterranea, è il rapporto stesso tra occidente ed oriente che in questa sestina viene posto in gioco, per essere poi risolto in chiave di mitologia americana. Siamo nel West, di cui viene detto che è “unsunned”: ma è nelle verdi distese di questi luoghi senza sole e tuttavia liberi, che può sprigionarsi il calore della tarda estate, splendente dei frutti che hanno inglobato in sé la luce di un sole implicitamente proveniente dall'oriente, ed è qui – *now and here*, come verrà detto più avanti – che il corno dell'abbondanza può venire sollevato. Dietro il breve potenziale accenno polemico, si dischiude una profonda fiducia nelle possibilità di armonia tra oriente e occidente: il tempo della cultura ebraica che viene dall'oriente e i suoi frutti radiosi possono espandersi e beneficiare di sé il mondo occidentale, in una America che non pone ostacoli ai suoi figli. Questa l'i-

deologia che sottende la seconda strofa, dietro il velo delle immagini classicheggianti e bucoliche, ispirate dalla festa ebraica autunnale dell'anno nuovo.

Le prime due strofe di "The New Year" suggeriscono motivi di confronto con il ben noto sonetto di Lazarus "The New Colossus". Diversi elementi sono collegati, nei due testi quasi contemporanei: dal titolo, con l'inserimento dell'aggettivo "new" e la sottintesa contrapposizione tipicamente americana con ciò che era invece "old", alla struttura sintattica e concettuale delle frasi, alla iconografia delle immagini. Rimanendo, tuttavia, all'interno della poesia che stiamo esaminando in dettaglio, passiamo alle successive sei sestine, dalla terza all'ottava (l'ultima), nelle quali i riferimenti al mondo ebraico e alla cultura biblica si fanno più espliciti.

È nella terza sestina che ha luogo la metamorfosi di quello che poteva apparire, a parte il titolo e i riferimenti simbolici che già abbiamo cominciato a scoprire, un poemetto di semplice ambientazione naturale. Dopo la descrizione della stagione e dei luoghi carichi di promesse in cui ha luogo il Capodanno ebraico nelle terre d'America, la terza strofa si apre, infatti, con un nuovo imperativo, esplicitamente rivolto a tutto il popolo di Israele, che viene esortato non più solo a guardare, ma ad esprimersi con il suono di uno strumento a fiato sacro ("Blow, Israel, the sacred cornet!", v. 13). Il canto poetico si trasforma in un incitamento al popolo ebraico, perché, comprendendo l'importanza e la bellezza del momento e la ricchezza di significati dell'anno nuovo, soffi con convinzione il sacro strumento tradizionale della festa del capodanno ebraico, ritrovando il coraggio e l'orgoglio capaci di ridare pienezza di vita alle proprie schiere. In questa terza strofa, la voce che esorta acquista un tono profetico.

Blow, Israel, the sacred cornet! Call
 Back to thy courts whatever faint heart throb
 With thine ancestral blood, thy need craves all.
 The red, dark year is dead, the year just born
 Leads on from anguish wrought by priest and mob,
 To what undreamed-of morn?
 (vv. 13-18)

Il passaggio, a prima vista repentino, dalla seconda sestina, di ambientazione tutta naturale, a questa terza è sostenuto, oltre che da una complessa

struttura di pensiero, anche da una ben costruita rete di immagini, che si vanno intrecciando all'interno della composizione. Si veda in particolare il modo in cui il "corn" agreste della prima scena viene ripreso, nel suono della parola e nell'immagine, nel corno dell'abbondanza ("the ivory horn of plenty") dalla tradizionale forma arcuata della seconda, per poi trasformarsi nel "sacred cornet",⁴⁴ lo strumento musicale a fiato derivato dal corno di un capretto, dalla analogo forma arcuata, annunciatore di un profetico risveglio per il popolo ebraico, introdotto nella terza strofa. Dall'immagine agreste si passa ad un'immagine ancora naturale ma nutrita di cultura classica e di lì, in una simbiosi di culture, assistiamo all'innesto di queste in una cultura religiosa di cui viene celebrato il rinnovarsi.

Il raffinato gioco di rimandi interni porta la voce poetica ad invocare il soffio di uno strumento, sulla cui natura e funzione dobbiamo soffermarci. È bene tenere presente che la festa di Rosh Hashanà è anche denominata nella liturgia ebraica "Giorno del suono del corno" (*Yom teruà*), dai brani in cui la Bibbia ne parla, in Levitico 23, 23-25 e in Numeri 29, 1-6, allorché viene prescritta, tra le feste solenni dell'anno, "una commemorazione fatta al suono di corno" o "il giorno del suono del corno". Il "sacred cornet" invocato all'inizio della strofa non è altro che lo *shofar*,⁴⁵ lo strumento tradizionale della liturgia del Capodanno ebraico e poi del giorno di Kippur, il cui suono, modulato più volte in maniera straziante nel corso della cerimonia, è talmente essenziale nella festività, da far scrivere a Riccardo Di Segni: "La celebrazione del Rosh Hashanà si distingue per il suono dello *shofar* e per l'obbligo di fare *teshuvà*".⁴⁶

Entrambi i segni distintivi e significati essenziali della festa di Rosh Hashanà sono presenti nell'accorata esortazione della terza strofa, con cui, rivolgendosi direttamente al popolo di Israele, lo si incita a suonare il sacro strumento dello *shofar*. In questo incitamento vi è il richiamo al suono tradi-

44. Corsivi miei.

45. Lo strumento viene anche associato dalla tradizione ebraica simbolicamente all'episodio biblico della "legatura" di Isacco da parte di Giacobbe, episodio impropriamente noto come il "sacrificio di Isacco".

46. R. Di Segni, *Il Seder di Rosh Hashanà. Un ricordo per il futuro*, Milano, Morashà, 1995-5755, p. 7. "Shofar" e "teshuvà" sono in neretto nell'originale. Per il significato di "teshuvà", vedasi dopo nel testo.

zionale della festa ebraica, che deve risvegliare le coscienze addormentate. E vi è, logicamente connessa, la richiesta di un percorso di *teshuvâ*, di “ritorno” e pentimento, nei confronti del popolo, la cui identità collettiva è, secondo le concezioni dell’epoca, innanzitutto biologica, legata ad una appartenenza di sangue (ma altrove Lazarus ampliava in maniera significativa questa nozione identitaria).⁴⁷ Il popolo di Israele è incitato a far di nuovo palpitar il proprio cuore grazie all’apporto vivificante del proprio “sangue ancestrale”, di cui si intuisce essere rimasta solo una debole traccia. Questa immagine di un cuore ebraico dal debole battito, da un lato nasce dalla consapevolezza di quanto diffusa fosse la perdita dell’identità ebraica in una società segnata da forte assimilazione, dall’altro sottintende stereotipi negativi assai comuni all’epoca, che Lazarus ben conosceva e denunciava, ma anche da lei in parte assimilati, relativi ad una “razza” (come si diceva allora, con riferimento a qualunque etnia, collettività o popolo) che appariva ormai a molti come esangue e prossima all’estinzione (significativi, in questo senso, i versi dedicati da H.W. Longfellow al cimitero ebraico di Newport, “The Jewish Cemetery at Newport”,⁴⁸ e il potente sonetto della stessa Lazarus ispirato ai versi biblici di Ezechiele, “The New Ezekiel”, sempre in *Songs of a Semite*). In questo contesto, il suono dello *shofar* si fa annunciatore di una nuova esigenza e possibilità di rinascita per il popolo. Il tono del richiamo è, come detto, profetico, l’appello è urgente, il momento viene indicato come di necessità storica.

Dalla situazione liturgica annuale di derivazione biblica siamo passati, dunque, al contesto storico del momento, in rapporto al quale la poesia invi-

ta a riflettere e ad agire: ecco che l’insegnamento biblico e liturgico si trasforma in occasione di rinnovamento per il presente. L’anno appena trascorso, il 1881-82, in cui ha avuto inizio la fuga dalla Russia persecutrice, viene ricordato come un anno oscuro e grondante di sangue e di morte (“The red, dark year”) per il popolo ebraico, carico di una “anguish” che Lazarus individua storicamente come conseguenza dell’insegnamento dei ministri di culto delle Chiese e all’azione del popolo, da queste formato nelle coscienze: il riferimento è all’antisemitismo cristiano e in particolare ai sanguinosi *pogroms* di quell’anno in Russia, motivo scatenante dell’esodo degli ebrei dell’Europa orientale verso l’America (in altri testi, quali *The Dance to Death*, “Don Pedrillo” o “Fra Predo”, la scrittrice aveva già mostrato altri scenari storici precedenti di persecuzione anti-ebraica in diversi contesti dell’Europa cristiana).

Tuttavia, siamo ora all’inizio di un nuovo anno, e, dopo aver evocato la fine di un anno tragico, chi scrive si interroga su quale potrà essere il domani. Il passaggio al nuovo anno è visto come simbolico di un possibile rinnovamento nella storia del popolo, di una emancipazione dalle sanguinarie persecuzioni del passato. E di queste potenzialità nuove la poesia si fa incitamento, annuncio e profezia. Il riferimento al mattino apre scenari di speranza, così come nel Whitman di “As Adam Early in the Morning”.⁴⁹ Ma nella poesia di Lazarus la condizione non è quella adamitica, non assistiamo, come con l’Adamo di Whitman che si sveglia fresco al mattino, alla immediata partenza verso il nuovo. Qui vi è un carico di storia che pesa, dalla cui ombra ci si vuole sì liberare, senza però rinunciare alla consapevolezza storica del ricordo. Questo è il meccanismo presente in tanti componimenti dell’autrice, sia nei testi di ispirazione lirica personale, che in quelli di ispirazione naturale, che, infine, in quelli di carattere storico-politico o nazionale: il discorso poetico muove in genere dalla descrizione di una condizione di oscurità, per poi procedere nella luminosa proclamazione di un imminente, intravisto riscatto. Non si parte da *ground zero*, per Lazarus. Il rinnovamento della storia non può che avvenire a partire dalla consapevolezza storica,

47. In un importante testo in prosa dello stesso anno la discussione sull’identità ebraica viene liquidata e risolta da Emma Lazarus con queste parole: “the hackneyed question whether Judaism be a race or a religion. *It is both*” (E. Lazarus, *An Epistle to the Hebrews*, Centennial Edition, intr. e note di M.U. Schappes, New York, Jewish Historical Society of New York, 1987, p. 9; originariamente in 15 sezioni dello *American Hebrew*, dal 3 Nov. 1882 al 23 febr. 1883; ripubbl., New York, Publications of the Federation of American Zionists, 1900, no. 6. Corsivi nell’originale).

48. H.W. Longfellow, “The Jewish Cemetery at Newport”, *The Courtship of Miles Standish and Other Poems* (1858), cui Lazarus rispose con la poesia “In the Jewish Synagogue at Newport”, scritta nel luglio 1867 e pubblicata in *Admetus and Other Poems* (1871).

49. W. Whitman, “As Adam Early in the Morning”, in *Leaves of Grass* (ultima poesia nella sezione “Children of Adam”, composta nel 1861, modificata nella sua versione definitiva nel 1867).

da cui sola giunge la forza per il cambiamento, di cui la poesia si fa annuncio. Quanto al futuro, esso è ancora aperto, non vi sono certezze: "the year just born / Leads on [...], / To what undreamed-of morn?" (vv. 16-18). Il mattino evocato non è stato neppure ancora sognato; manca un progetto per il futuro (solo di lì a pochi anni nascerà con Theodor Herzl il movimento sionista moderno⁵⁰) e la profezia si apre in una domanda, carica insieme di ansie e di aspettative.

La stagione, però, ormai è matura per il nuovo. Lazarus sente la straordinaria eccezionalità dell'epoca che sta vivendo, ne sente le potenzialità mai prima concepite, nel "now and here" dei suoi tempi e della sua America. Se nelle immagini precedenti i riferimenti religiosi erano legati alla liturgia della festività ebraica (la stagione della festa, il suono dello strumento), con il susseguirsi delle strofe essi diventano di più ampio respiro e sempre più strettamente associati alle fonti del pensiero biblico: così nella quarta strofa il momento attuale diventa degno di stare al fianco dei tempi del tempio di Gerusalemme dell'antichità, e nella sesta il momento presente sembra corrispondere alle promesse dei Profeti.

Analizziamo lo svilupparsi di questo tessuto di riferimenti, che partendo dal passato vengono poi a confluire nell'età contemporanea. È a partire dalla quarta strofa che la contestualizzazione storica si fa più precisa, in un gioco di continui rimandi tra il passato e il presente. Dice, infatti, il testo, in questa strofa: in tutti gli anni della diaspora ebraica, dai tempi in cui fu distrutto il Tempio di Gerusalemme e, pertanto, la luce del mondo si è spenta, lasciando quest'ultimo nell'oscurità ("the world's light / Went out in darkness", vv. 21-22), mai fino a questo momento – "never yet" (v. 19) – vi sono state promesse altrettanto strabilianti di quelle che si trovano "now and here" (v. 24), in questa sera di capodanno e in questo luogo, l'America. La formula filosofica tradizionale "here and now", che parte dall'elemento spaziale, viene qui

50. Theodor Herzl (1860-1904) pubblicò il suo programma sionista *Der Judenstaat* (Lo stato degli ebrei) a Vienna nel 1896; il 1° Congresso sionistico mondiale fu tenuto a Basilea nel 1897.

ribaltata, essendo l'enfasi, in Lazarus, innanzitutto riferita al momento storico attuale e solo dopo al contesto spaziale.⁵¹ All'oscurità derivante al mondo dalla distruzione del Tempio di Gerusalemme si contrappongono, d'altra parte, per sotterraneo richiamo, le immagini di luce della prime due strofe, che raccontano di un inizio d'anno carico di speranze, in una stagione ed una terra dove "orchards burn their lamps of fiery gold" (v. 3).

Il *now and here* annunciato alla fine della quarta strofa ("For never yet [...] - never was the year / Greater with portent and with promise seen, / Than this eve now and here", vv. 19-24) si fa più esplicito nella quinta strofa, laddove viene motivata la fiducia nel futuro portentoso attraverso l'esperienza ebraica nell'America del presente, rappresentata addirittura come una risposta alle aspettative profetiche. Come promesso dal Profeta, la tenda di Israele, popolo nomade ed esule, si è allargata fino ai limiti estremi della terra, raggiungendo le "snow-capped Sierras" (v. 27), provenendo dalle steppe della Russia ("from vast steppes ye went", v. 27), e questo cammino è avvenuto "through fire and blood and tempest-tossing wave" (v. 28), passando per le sofferenze delle sanguinarie persecuzioni e il traumatico rito di passaggio della traversata oceanica, passaggio tipico di ogni vicenda americana di immigrazione in quegli anni, per giungere ai vasti territori dell'ovest americano, nella terra della libertà di culto, ove si può liberamente proclamare la propria fede in Dio.

Il riferimento biblico alle promesse del Profeta è un leitmotiv nella scrittura di argomento ebraico di Lazarus; il suo ebraismo, infatti, non è legato alla ricca tradizione post-biblica del dibattito talmudico (verso cui anzi ha talvolta espresso giudizi negativi), ma piuttosto all'idea di una rigenerazione morale quale quella cui esortano i Profeti, che riporti il popolo alla riscoperta piena dei suoi principi etici, di valore universale. Questo riferimento si arricchisce di significati nella strofa successiva, la sesta, laddove viene esaltato il coraggio di chi ha saputo mantenere fede ai propri alti valori pur in

51. Sulla concezione temporale ebraica e sulla prevalenza della categoria temporale rispetto a quella spaziale nella Bibbia, si veda A.J. Heschel, *The Sabbath. Its Meaning for Modern Man* (ill. di I. Schor, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1951; in italiano *Il Sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*, trad. it. di L. Mortara e E. Mortara Di Veroli, Milano, Rusconi, 1971; Milano, Garzanti, 1999), in particolare il capitolo introduttivo.

mezzo a tante tempeste e tragedie, a chi ha saputo sollevare in alto, al disopra dei flutti e del fuoco, “the scroll”, il rotolo della Torà (la Bibbia ebraica), e ha continuato a render pubblica “the Word”, la parola del testo scritto. Viene esaltato lo spirito del popolo ebraico esule e perseguitato che, in “un’età cinica di fedi che crollano” (ed è significativo di un clima culturale che *Crumbling Idols* si intitoli la raccolta di saggi del 1894 del teorico del “veritism” Hamlin Garland), nonostante la crisi dei tempi non si è allontanato dai propri valori e ha vissuto e persino accettato migliaia di volte il martirio, pur di testimoniare il proprio amore per il “Dio vivente” (uno degli attributi di Dio secondo la tradizione dell’ebraismo), il Dio di Israele, che dà la vita e chiede all’uomo di credere in essa.

High above flood and fire ye held the scroll,
 Out of the depths ye published still the Word.
 No bodily pang had power to swerve your soul:
 Ye, in a cynic age of crumbling faiths,
 Lived to bear witness to the living God,
 Or died a thousand deaths.
 (vv. 31-36)

In questa sesta strofa segnata come sempre in Lazarus da forti contrasti, si esprime tutta la ammirazione per chi, nel vecchio mondo assediato dall’odio, ha saputo resistere e difendere la propria fede, per coloro tra gli immigrati che hanno saputo tenere alto l’attaccamento alla parola della Bibbia pur in mezzo alle persecuzioni. Notevole in particolare è l’enfasi sul valore di ciò che è stato difeso in tanta tempesta: il rotolo della Torà, la parola scritta del Dio vivente, e la propria vita come testimonianza. L’enfasi è resa ancora più accentuata dalla torsione nella struttura della frase, che drammaticamente antepone i non solo metaforici “dove” dell’eroico gesto di salvataggio e di pubblica diffusione della parola: “High above flood and fire”, “Out of the depths” A questi valori faranno riferimento anche le parole conclusive del componimento.

Nella settima sestina, la penultima, lo scenario geografico si allarga ad includere il mondo intero. In questa sestina di straordinaria importanza Lazarus esprime in forma sintetica più che in qualunque altro testo poetico la sua visione del momento storico e del destino del suo popolo, così come

da lei elaborata in quel periodo drammatico della storia. Siamo di fronte ad uno scenario di esilio, ad uno scenario di fuga in massa da una zona del mondo in fiamme, dove l’ebreo, per la sua indomita fedeltà alla propria religione e cultura e per il riesplodere di antichi pregiudizi, è di nuovo vittima dell’odio. In questo momento di spartiacque, di cui Lazarus è pronta a cogliere tutta la gravità, la scrittrice concepisce una visione che è, insieme, una sorta di programma politico (che lei stessa cercherà di promuovere negli anni 1882-84) e annuncio profetico di quello che avverrà nel corso dei decenni successivi.

Ecco la visione, nelle parole di Emma Lazarus:

In two divided streams the exiles part,
 One rolling homeward to its ancient source,
 One rushing sunward with fresh will, new heart.
 By each the truth is spread, the law unfurled,
 Each separate soul contains the nation’s force,
 And both embrace the world.
 (vv. 37-42)

Due sono, dunque, le destinazioni degli esuli dal vecchio mondo europeo persecutore, entrambe percorse con foga (“rolling”, “rushing”), per l’urgenza del momento: da un lato vi è la direzione che porta alla loro patria storica, la Palestina, il ritorno alla propria “antica fonte” (una direzione che soltanto quindici anni dopo questo scritto troverà un veicolo politico ufficiale nel movimento sionista moderno fondato da Herzl), dall’altro vi è il percorso che spinge a ovest, nella direzione del sole, e che conduce in America, cui rivolgersi “rushing [...] with fresh will, new heart”, con spirito rinnovato sia nei sentimenti che nella volontà decisionale e operativa. Individuato questo duplice obiettivo e scenario di sbocco per la crisi, “homeward” nel ritorno alla propria fonte “antica” e “sunward” verso il “nuovo” dell’America, ciò che viene poi esaltato, in tre brevi versetti densi di contenuti, è quanto segue: a) i valori di una “verità” universale basata sull’idea di giustizia, sulla “legge”, da diffondere per il mondo (“spread”, “unfurled”), b) la scissione dei percorsi diasporici, combinata con l’unità di quella che viene definita una “nazione” (proto-sionismo), che solo dall’unità può acquisire la forza di diffondere i

propri valori universali, e c) il rapporto positivo da stabilire con il mondo, avvolto in un unico abbraccio d'affetto ("And both embrace the world"). Sono, in sintesi le idee che Lazarus esprimerà nello stesso periodo nel lungo testo in prosa rivolto al pubblico ebraico americano, *An Epistle to the Hebrews*, uscito a puntate sull'*American Hebrew*, e le idee che tanto l'avevano entusiasmata nel romanzo di George Eliot, *Daniel Deronda* (1876).

"The New Year" si conclude con un'ultima strofa, l'ottava, di tematica più intimamente religiosa, che circolarmente ritorna al tessuto di immagini luminose ed agresti iniziali, ma con tutto il carico di motivazioni e significati che il testo ha nel frattempo sviluppato. "Kindle the silver candle's seven rays, / offer the first fruits of the clustered bowers" (vv. 43-44). Con il consueto impeto esortativo (tre strofe su otto del testo iniziano con un imperativo), il popolo di Israele viene invitato ad accendere il candelabro a sette braccia e a offrire i primi frutti del proprio raccolto. Il richiamo all'accensione del candelabro, non collegato direttamente, per quanto io sappia, con l'occasione della festività del Capodanno, è tuttavia giustificato poeticamente dalla volontà di evocare un simbolo dell'identità ebraica e di proclamare, attraverso il gesto della accensione, la visibilità della luce spirituale che l'ebreo deve avere il coraggio di propagare. Quanto ai frutti da offrire, non è detto chiaramente a chi vada l'offerta, se a Dio, o a tutta l'umanità evocata alla fine della strofa precedente, nella bella immagine delle due "divided streams" di ebrei diasporici che, come due braccia congiunte nell'unico corpo della nazione ebraica, si aprono in un abbraccio universale verso il mondo. Il senso è probabilmente duplice, insieme religioso e laico, con riferimento ai doni che Israele può offrire all'umanità intera, un concetto molto caro alla scrittrice (e su cui in quegli stessi anni il rabbino livornese Elia Benamozegh andava scrivendo il suo *Israël et l'Humanité*).⁵²

Ed ecco, infine, l'invito a Israele a rallegrarsi della propria suprema capacità di sopravvivere alla sofferenza, e la finale esaltazione dei valori per la cui difesa e diffusione il popolo lotta: "For Truth and Law and Love" (v. 48), con

52. E. Benamozegh, *Israël et l'Humanité* (prefaz. di H. Loyson, Parigi, Ernest Leroux, 1914; ma l'introduzione di Benamozegh era già uscita nel 1885), trad. it di M. Morselli, *Israele e l'umanità*, Genova, Marietti, 1990. L'opera, lasciata manoscritta dall'autore (morto nel 1900), venne pubblicata postuma a cura di un suo giovane allievo cristiano, come raccontato in A. Pallière, *Il santuario sconosciuto. La mia "conversione" all'ebraismo*, a cura di M. Morselli, Genova, Marietti, 2005, pp. 138-145.

cui si conclude il componimento. Ai due valori di Verità e Legge, già richiamati precedentemente, si aggiunge quello dell'Amore, tanto centrale nell'insegnamento ebraico, quanto negato nella polemica antiebraica del mondo cristiano, a cui questa poesia cerca di dare accorata e visionaria risposta.

Le ultime parole di questa solenne introduzione al nuovo anno e alla storica raccolta *Songs of a Semite* sono di invito alla preghiera e alla gioia, pur nella sofferenza, e di orgogliosa affermazione dei propri valori. In esse, d'altra parte, assistiamo ad un importante cambiamento. Laddove in tutto il resto del componimento la voce che incita si rivolgeva al popolo di Israele come altro da sé, con aggettivi e pronomi quali "thine", "thy", "your", "ye", nella conclusione, invece, l'io profetico, pur continuando l'incitamento al popolo, con improvviso passaggio inserisce anche se stesso nella finale esortazione ed esaltazione ("Rejoice that once more tried, once more *we* prove / How strength of supreme suffering still is *ours*", vv. 46-47, corsivi miei).

* * *

Abbiamo così terminato la analisi di questo poemetto poco conosciuto nella sua interezza (i commenti critici a me noti citano tutti unicamente la penultima strofa, illustrativa delle "divided streams" in cui era destinato a scindersi l'ebraismo nella visione della Lazarus). L'importanza del testo per l'autrice e la sua funzione introduttiva sono, invece, indicate chiaramente, come già ricordato, anche dalla sua posizione all'interno della raccolta originaria *Songs of a Semite*, il cui titolo, coraggioso per l'epoca nella sua orgogliosa affermazione di sé in quanto "semita", tanto più si apprezza alla luce di questa poesia sul Capodanno ebraico del 1882, per il quadro di drammatici avvenimenti storici contemporanei cui fa riferimento e in cui si inserisce.

Ci siamo soffermati sul lungo e articolato componimento introduttivo di *Songs of a Semite*, "The New Year", per poterne analizzare a fondo le molteplici componenti metaforiche e concettuali, che ben illustrano i contenuti di questa importante raccolta. Va sottolineato che tematiche e riferimenti biblici compaiono in tutte le altre composizioni poetiche di *Songs of a Semite*, quasi tutte scritte nell'infuocato anno 1882, ma in qualche caso anche in anni precedenti. I testi che seguono nella raccolta saranno anch'essi, come "The New Year", ripubblicati nel secondo volume della raccolta postuma curata dalle sorelle, *The Poems of Emma Lazarus*, ove manterranno la stessa sequenza che avevano nella prima edizione. Si tratta, nell'ordine, di "The

Crowing of the Red Rock” (una rilettura ebraica della vicenda di Gesù, incentrata sul tema delle persecuzioni), “In Exile” (ispirata dalla lettera di un profugo russo in Texas), “In Memoriam Rev J. J. Lyons” (del 1877, scritta per la morte di uno zio rabbino), “The Valley of Baca” (rivisitazione del Salmo LXXXIV), “The Banner of the Jew” (invito al risveglio ebraico e alla rivolta, ispirato dal ricordo dei Maccabei), “The Guardian of the Red Disk” (ricostruzione drammatica di un episodio di antisemitismo cristiano nella Malta del 1300). Queste sono le poesie già presenti in *Songs of a Semite*, a cui si aggiungono, nel secondo volume della raccolta curata dalle sorelle, una serie di altri testi di argomento ebraico successivi: il primo di questi, intitolato “The New Ezekiel”, è particolarmente efficace e illuminante dal punto di vista dell’uso delle fonti bibliche in funzione di stimolo per il presente. Tutti questi testi sono ricchi di riferimenti alla cultura biblica e in qualche caso tal-mudica, e di richiami a vari momenti storici e ad altre ricorrenze liturgiche. Molto viva, in particolare, risulta la presenza della amata festa delle luci, Hanukkà: il ricordo dei Maccabei, che nel II secolo a.C. lottarono per la libertà spirituale di Israele e la cui insurrezione è celebrata in quella festa, è un riferimento ricorrente in diverse di queste poesie.

Anche la poesia di Emma Lazarus più nota a tutta l’America, quella dedicata alla Statua della Libertà, “The New Colossus”, canto dell’America dell’ac-coglienza, può essere letta in chiave di sotterranei riferimenti biblici: su questo e altri temi, che renderebbero questo capitolo troppo esteso, spero di poter un giorno ritornare. Mi sono ripromessa di presentare una scrittrice, importante non solo nel canone della letteratura ebraico-americana, la cui voce, nonostante la fortuna del sonetto appena citato, non appare ancora sufficientemente riconosciuta in ambito americanistico. In questa direzione mi sono mossa, delineando un quadro di insieme, indicando un corpus di scritti ed approfondendo la comprensione di uno dei suoi molti testi interessanti.

Quanto più ci si addentra negli scritti di Lazarus, tanto più cresce lo stupore di fronte a questa giovane combattente della parola. Nel 1880, in un suo fondamentale sonetto intitolato “Echoes”, Lazarus presentava la fragilità del proprio sentirsi “Late-born and woman-souled”, come impedimento ad un poetare di alto livello.⁵³ Ma proprio a partire da allora la scopriamo sempre

più in prima linea, figura rappresentativa di un’epoca in cui le donne cominciavano ad esporsi e a farsi valere alla pari degli uomini. Colpisce nella sua scrittura il coraggio delle affermazioni, capaci di provocare polemica allora anche tra i suoi correligionari, la competenza storica, la ferrea logica dei ragionamenti negli scritti in prosa, la passione intellettuale che la anima e la spinge a iniziative di supporto alle masse a lei pur così lontane. Con lei entriamo nel vivo dei dibattiti laceranti di quei giorni, sentiamo il pulsare della storia percepita in maniera reattiva nel suo accadere, riconosciamo l’interagire con il problema di un crescente antisemitismo, avvertito in tutti i suoi rischi, in quegli anni di fine Ottocento in cui le teorie del razzismo andavano diffondendosi. Lo stupore con cui la sua figura di ebrea viene registrata nelle corrispondenze di alcuni dei suoi grandi interlocutori, siano essi la figlia di Emerson o William James, dimostra che il suo atteggiamento di orgogliosa affermazione di una identità ebraica non era facile da esprimere in quell’epoca.

Lo stesso suo uso delle fonti bibliche, pur facendo riferimento ad alcuni dei testi base fatti propri anche dalla cultura puritana (i libri di Mosè, i Salmi, i profeti Isaia o Ezechiele), era, e forse in parte ancora è, tale da creare un possibile sconcerto. Quello che per i Puritani era l’ “Antico Testamento”, in contrapposizione al “Nuovo”, per Lazarus è insieme qualcosa di antico e di fisicamente concreto e presente, il rotolo, lo “scroll”, in cui è iscritta una Parola vivente di giustizia, capace di creare un collegamento sulla linea della assialità verticale dei valori (“High”, “Out of the depths”), da “unfurl”, aprire srotolando, come viene fatto settimanalmente nella lettura biblica sinagogale, fonte di antica origine, certo, ma da cui sgorga acqua perennemente nuova, grazie al rinnovarsi della lettura della parola, iscritta in quel sacro rotolo e mantenuta sempre viva – “above fire and flood” - da un popolo perseguitato. Di questo popolo, di cui è parte, Lazarus cerca di risollevarne l’orgoglio e la consapevolezza di sé, in nome di valori altissimi ed universali, difesi con sofferenza e martirio nel vecchio mondo europeo, e da rinnovarsi nella loro universalità di significati nel nuovo mondo. I testi biblici sono per lei elementi fondanti di una tradizione che evolve nel tempo, ed include altre opere e personalità, oltre a quelle protagoniste del testo storico di partenza: mi riferisco agli eventi e figure della storia post-biblica, allo sviluppo, insomma, di una cultura ebraica arricchitasi ininterrottamente nei secoli.

Immaginare la scrittrice come esponente di una cultura religiosa profonda sarebbe, tuttavia, del tutto errato. Aveva ragione, in fondo, il critico suo

53. E. Lazarus, “Echoes”, v. 1, in *The Poems of Emma Lazarus*, cit., vol. I, p. 201.

amico Edmund Clarence Stedman, una autorità sulla poesia contemporanea di quei tempi, quando, definendola, con simpatia e ammirazione, “our Miriam of today”, la descrisse come “proud of her race’s history and characteristics, and consecrated to its freedom from oppression throughout the world”, sostanzialmente limitando invece il suo ritorno alla “Pentateuchal faith” ad una probabile riscoperta successiva agli anni della loro frequentazione (intensa negli anni 1879-1881).⁵⁴ Lazarus non è la voce di un mondo di osservanze religiose quotidiane, quali possiamo trovare nella biografia di altri esponenti del mondo ebraico di origine yiddish o sefardita. Nulla di tutto questo vi è né nella sua vita né nei suoi scritti. La stessa conoscenza della lingua ebraica, la lingua dei testi sacri e della letteratura ebraica post-biblica, è per lei una conquista, parziale, dell’età matura.⁵⁵ Ciò che caratterizza il suo rapporto con le fonti religiose è se mai l’aspirazione ad un ideale ritorno, di cui lei stessa, abbeveratasi alle fonti della cultura classica e moderna non ebraica più ancora che a quella ebraica, è in parte protagonista, prima che profeta per tutto il popolo. Quel mondo di osservanze religiose, di familiarità veramente quotidiana con le modalità del vivere tradizionale ebraico e con i caratteri della lingua dei testi biblici, che troviamo nelle opere del quasi contemporaneo Abraham Cahan (il grande “padre” della narrativa ebraico-americana, giunto in America dalla Russia proprio nel 1882, che già nel 1896 e 1898 pubblicava in inglese gli straordinari racconti di vita del ghetto new-yorkese), e che più tardi daranno nutrimento al raccontare di un Isaac Bashevis Singer, di un Chaim Potok o di una Pearl Abraham, quelle esperienze profonde di vita religiosa, spesso rappresentate anche da autori di forma-

54. E.C. Stedman, “Emma Lazarus”, cit., p. 265; e in *Emma Lazarus*, a cura di G. Eiselein, cit., p. 331. La parte iniziale del saggio, contenente questi giudizi, era già apparsa nel numero speciale di *The American Hebrew* dedicato a Emma Lazarus dopo la sua morte: “Emma Lazarus Memorial Number”, *The American Hebrew*, vol. 33, 9 dicembre 1887.

55. La sua prima traduzione direttamente dall’ebraico risale al 1883, come risulta dalla lettera del 5 maggio 1883 di Emma Lazarus a Philip Cowen, fondatore e direttore di *The American Hebrew*, a commento della poesia “Consolation”, di cui dice: “I have translated this from the original Hebrew -& so am very proud of it as my first effort!” (in *The Letters of Emma Lazarus 1868-1885*, a cura di M.U. Scappes, cit., p. 435; e in *Emma Lazarus*, a cura di G. Eiselein, cit., p. 317).

zione ortodossa in situazioni di crisi, ma pur sempre fortemente presenti, sono, invece, fundamentalmente estranee alla sua formazione e scrittura.

Coloro che stavano allora iniziando a riversarsi “tempest-tost”, sbattuti dalla tempesta, oltre oceano, avranno un diverso rapporto di intimità con la tradizione biblica. Oggi, a oltre centoventi anni da quei tempi, e a oltre trecentocinquanta anni dai primi sbarchi ebraici nel Nord-America coloniale, molti dei discendenti di quegli immigrati e molte altre “figlie di Sara” hanno di nuovo elaborato scritture costruite nella dialettica con questa tradizione. Il fenomeno attuale è ancora vasto e di grande interesse, ed è nuovamente il rapporto con i testi della tradizione religiosa che sembra dare nuova linfa vitale a questo filone di cultura, voce importante nella identità molteplice degli Stati Uniti. Ma in questo contesto, Emma Lazarus, l’orgogliosa autrice di *Songs of a Semite*,⁵⁶ ha avuto un ruolo di pioniera: ha saputo cantare il mondo ebraico in un momento di grandi angosce e sconvolgimenti, e dare voce poetica all’America dei cambiamenti epocali di cui fu fugace protagonista. Fu testimone attiva del suo tempo, figura di cerniera tra l’aristocrazia intellettuale di area bostoniana-newyorkese e il mondo ebraico, e, all’interno del mondo ebraico, tra la sua componente sefardita e quella ashkenazita. Con lei abbiamo un inizio, un coraggioso aprire la strada, in un abbraccio di accoglienza verso le masse degli immigrati dall’Europa orientale di lingua yiddish, che altri tesori di immaginazione e cultura depositeranno sulle sponde degli Stati Uniti.

56. La sfida lanciata da Lazarus con il suo titolo *Songs of a Semite*, del 1882, può essere misurata da un dato di molti decenni successivi. Nel 1958 Karl Shapiro intitolava la sua raccolta di poesie *Poems of a Jew*. “In 1958, that title was still a provocation”: così commentano i curatori di *Jewish American Literature. A Norton Anthology*, a cura di J. Chametzky et al., New York and London, Norton, 2000, p. 554.

Nel *Golden Land* degli immigrati: suoni e lingue di Babele in Henry Roth

[L]a lingua [...] È la traduzione della lingua delle cose in quella degli uomini.

[...] è posto così il fondamento della pluralità delle lingue umane. La lingua delle cose può passare *nella* lingua della conoscenza solo in traduzione: - e tante traduzioni, tante lingue, non appena l'uomo sia caduto dallo stato paradisiaco che conosceva una lingua sola.

Walter Benjamin, "Sulla lingua in generale e sulla lingua degli uomini", *Angelus Novus*

*A mio padre*¹

1. *Gli anni Trenta e i suoni dell'America*

Nella cultura americana degli anni Trenta fu sentito con particolare intensità il tema dell'incontro tra le culture. In letteratura e nelle diverse arti si mirava ad un linguaggio che fosse, al contempo, unificante e capace di comunicare il molteplice, da cui quell'unità scaturiva. In questo contesto di ricerche espressive, particolare importanza storica assume il contributo di Henry Roth, scrittore

1. Desidero dedicare questo scritto alla memoria di Alberto Mortara, il mio amato babbo. Esploratore curioso e instancabile della babele del mondo, era mosso dal segreto sogno di una unità che accomunasse, nel molteplice. E, per quanto in suo potere, operò con tenacia per questo fine.

ebreo americano che, in quegli anni, riuscì a fondere le polarità della anima americana, da un lato immergendosi, quasi mimeticamente, nel clamore della vita popolare delle strade, dall'altro sollevandosi, estatico, al di sopra di quel fragore, alla ricerca di un suono, all'ascolto di una voce di natura spirituale.

Il suo romanzo del 1934, *Call It Sleep*,² è non solo un capolavoro, in senso assoluto, della narrativa ebraica americana, ma anche una delle opere più significative e di più intensa poesia in tutta la letteratura americana del Novecento. Attraverso le esperienze di un bambino, nato nel Vecchio Mondo ed emigrato a circa due anni negli Stati Uniti, vi si racconta un tema centrale nella cultura americana, la storia di una iniziazione alla vita. In uno scenario di vita urbana e proletaria, vengono liricamente descritti alcuni motivi-chiave della realtà di quel paese: il trauma dell'immigrazione e l'incontro con il mondo nuovo, l'interazione tra le diverse culture, la vita di strada e i conflitti familiari, l'ansia di infinito e il bisogno di significati, la ricerca di una identità.

Di questo complesso e affascinante romanzo, che ha cominciato ad essere abbastanza noto anche in Italia solo dopo la sua ristampa in traduzione,³ esploreremo qui il tema, seducente, delle lingue e dei suoni presenti nel tessuto di questa scrittura. Tra i tanti possibili percorsi di lettura e ricostruzione del testo⁴, privilegerò dunque questo particolare: l'attenzione alla babele di

2. H. Roth, *Call It Sleep*, New York, Robert O. Ballou, 1934. Nelle citazioni si farà riferimento all'edizione paperback, New York, Avon Books, 1964. Trad. it. di M. Materassi, *Chiamalo sonno*, Milano, Lerici, 1964; ripubblicato, con alcune variazioni, Milano, Garzanti, 1986 (edizione cui si riferiscono le citazioni italiane).

3. Per la fortuna critica di Henry Roth in Italia, cfr. M. Materassi, a cura di, *Rothiana. Henry Roth nella critica italiana* (con un inedito di Henry Roth), Firenze, Giuntina, 1985, in cui sono accuratamente, e amorevolmente, raccolti i principali studi critici sull'autore usciti in Italia fino a quella data. Per una analoga raccolta americana successiva, cfr. H. Wirth-Nesher, a cura di, *New Essays on Call It Sleep*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996. Cfr. anche W. Sollors, "Henry Roth: Ethnicity, Modernity, and Modernism", in S. Bercovitch, a cura di, *Cambridge History of American Literature: Prose Writing, 1910-1950*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003. È uscita recentemente una biografia dello scrittore: S.G. Kellman, *Redemption. The Life of Henry Roth*, New York-London, Norton 2005.

4. Che cosa è infatti la critica letteraria, quale una delle sue specifiche funzioni, se non quella di individuare i diversi fili che si intrecciano nel tessuto di un testo e il modo di questo intrecciarsi, per risalire ai nuclei centrali, a ciò che lo scrittore andava inseguendo e che ha cercato di fissare nella trama del racconto e della parola? Sarà

suoni, di silenzi e di voci, di cui il romanzo è disseminato. Quel nucleo segreto di un testo che, come ha ammesso una volta Montale, si può trovare "dovunque e in nessun luogo",⁵ noi lo recheremo (per motivi che si chiariranno in seguito) porgendo l'orecchio ai suoni e alle lingue che si intrecciano in *Call It Sleep*. Sarà un modo di scoprire alcuni dei suoni, manifesti o nascosti, dell'America (né quelli soltanto), così come colti e drammaticamente rappresentati da un grande scrittore ebreo del nostro secolo.

2. Henry Roth e Schönberg. Una ispirazione musicale

Nel 1934, lo stesso anno in cui veniva fondata la *Partisan Review*, lo stesso in cui Malcolm Cowley, in *Exile's Return*, concludeva la sua appassionante storia della *lost generation* degli anni Venti con quell'incitamento allo scrittore americano perché uscisse dalla sua tradizionale solitudine, un anno prima dell'infuocato primo congresso degli scrittori americani e dei successi teatrali del *Waiting for Lefty* di Clifford Odets - a New York, senza grandi clamori, usciva il romanzo di Henry Roth, *Call It Sleep*.

Quando questo romanzo veniva riscoperto e ripubblicato in America, all'inizio degli anni Sessanta, dopo quasi trent'anni di oblio, in una postfazione alla prima edizione paperback Walter Allen ne segnalava la incessante "cacophony", osservando con enfasi, se pur per inciso: "this must be the *noisiest* novel ever written".⁶

In quello stesso periodo, nella nota di commento alla sua bella traduzione italiana del romanzo, Mario Materassi confessava: "È purtroppo impossibile rendere in italiano la infinita varietà della lingua dei personaggi di Roth".⁷ Pochi anni dopo, intervistato da Bonnie Lyons, Henry Roth

il gusto della esplorazione e della scoperta a spingere questa ricerca. In questa esplorazione avventurosa, si tratterà, per riprendere l'immagine iniziale, di riconoscere l'importanza primaria di alcuni fili, di scoprire, tra i nodi vitali del testo, un filo di colore diverso, che magari era prima sfuggito, quasi fosse una fune, aggrappandosi alla quale immergersi ancora una volta nell'ordito del testo, per calarvisi dentro...

5. E. Montale, *Nel nostro tempo*, Milano, Rizzoli, 1972, p.73.

6. W. Allen, "Afterword", in H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p.445.

7. M. Materassi, "Nota del traduttore", in H. Roth, *Chiamalo sonno*, ed. cit. del '64, p. 26; nella ed. del 1986, con parole analoghe, p. 7 (n.i.).

rivelava, con parole commosse e quasi rapite, la genesi interiormente musicale della sua ispirazione:

During the time I was writing, especially toward the end, the whole novel was in my consciousness at once. I thought of it *musically* – that's how I really felt about it. My attitude was what a musician must feel about his composition.⁸

Il carattere rumoroso e cacofonico della pagina di Roth, l'intreccio delle sue voci e, d'altra parte, la qualità così esplicitamente musicale e unitaria della sua scrittura, richiamano alla mente alcune riflessioni di Arnold Schönberg, l'iniziatore della moderna musica dodecafonica, ebreo viennese, vissuto per quasi vent'anni, dal 1933 fino alla morte, negli Stati Uniti. In un polemico saggio dall'ironico titolo "I miracoli della salsa",⁹ questi incitava i propri allievi a non comporre lentamente, poche battute al giorno, ma a "concepire una composizione come una totalità, in un solo atto dell'ispirazione". Apprendiamo dal medesimo scritto, d'altra parte, che per Schönberg le scoperte da lui fatte nel campo da lui stesso definito del "contrappunto

8. Intervista del 1972 pubblicata come "Appendix. An Interview with Henry Roth" in B. Lyons, *Henry Roth. The Man and His Work*, New York, Cooper Square Publishers, 1976, pp. 169-170. Corsivo mio. Nel volume della Lyons, cfr. in particolare il buon capitolo su "Language and Languages", pp. 65-73, che così si conclude: "In his exploitation of languages for characterization and atmosphere and in his exploration of the psychological connotations of these languages, Henry Roth adumbrates a central theme of *Call It Sleep*: David Scheer's search for his own voice." (p. 73).

9. A. Schönberg, "I miracoli della salsa", nel suo *Stile e idea*, Milano, Feltrinelli, 1960; ripubblicato nei Programmi della Accademia Nazionale di Santa Cecilia, Stagione sinfonica 1984-1985, a cura dell'Ufficio Programmi, Roma, febbraio 1985, s.i.pp. In una intervista a Enrico Filippini, il compositore Luigi Nono ha sottolineato "l'importanza che ha avuto lo *Judentum*, l'appartenenza e la cultura ebraica, per la musica di Schönberg", indicando questa nozione tra quelle che non vengono normalmente insegnate in Conservatorio (E. Filippini, "Conversazioni di mezza estate / 3. Per cambiare musica", in *La Repubblica*, 27 agosto 1983, paginone centrale). Tra le opere di Schönberg ispirate alla cultura ed esperienza ebraica, ricordiamo, oltre a *Moses und Aron* (eseguito postumo nel '57), anche *Kol Nidrei*, op. 39 (1938), *A Survivor from Warsaw*, op. 46 (1947), in ricordo dello sterminio degli ebrei nel ghetto di Varsavia, e *De Profundis (Salmo CXXX)*, op. 50 b (1950).

multiplo" costituivano invero "una scienza segreta", che non era possibile insegnare, ma solo ereditare (si noti la peculiarità del verbo) "per dono di natura".

Numerosi appaiono i punti di contatto, le analogie, tra questi due compositori, di parole (Roth) e di musica (Schönberg): entrambi in qualche modo collegati con il mondo ebraico mitteleuropeo, da cui lo stesso Roth derivava (essendo nato nel 1906 in Galizia, come il protagonista del suo romanzo) e, in misura certo più determinante per Roth che per Schönberg, con il mondo americano; entrambi sensibili al molteplice della vita moderna ed insieme affascinati, per contrasto, dal sogno di una conoscenza segreta, di una rivelazione unitaria.

Si è visto come la genesi di *Call It Sleep* sia stata descritta da Roth quasi nei termini di una ispirazione musicale. In verità, anche il lettore può penetrare più intimamente nel ritmo interiore di questo intenso romanzo, se riesce a percepirne l'essenza di composizione musicale in parole, di vera e propria sinfonia. Scandito da un iniziale preludio (il "Prologo", già babelico nel risuonare delle lingue degli immigrati, con cui il testo si apre), il romanzo-sinfonia si sviluppa poi in una serie di tempi (le 4 parti, o partiture, di cui è composto il romanzo), che drammaticamente convergono verso la tensione di un ampio concertato quasi conclusivo, in cui la voce del piccolo protagonista si intreccia con il coro polifonico della città. Finché non si giunge allo scioglimento, in cui assistiamo al depositarsi acquietato di tutti questi suoni entro la coscienza del protagonista - "fermenting in the vats of silence and the past".¹⁰ Si noti l'intensità dell'immagine: le esperienze sonore sono come del mosto che giace fermentando nei "tini" del tempo, ed è, dopo tanti suoni, verso il silenzio che muove il romanzo. In un finale di accettazione e, insieme, di superamento, voce solista e coralità della precedente esperienza a poco a poco si fondono, in una nota conclusiva di ripiegamento e di pace ("He shut his eyes").¹¹

Se tali sono la struttura musicale e il movimento complessivo del racconto, converrà cercare di registrare più in dettaglio gli elementi costitutivi di questa cacofonica e insieme melodiosissima composizione in parole.

10. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 441.

11. *Ibid.*, p. 441.

3. Il fischio del vaporetto e la polifonia americana

Il primo, fondamentale motivo sonoro da segnalare è quello polifonico. Questo elemento, così intrinsecamente americano per il carattere plurietnico e multilingue di una società dalle origini babeliche, è presente anche in molta altra letteratura americana di questo periodo. Si veda, ad esempio, il modo in cui l'eccezionale sonorità delle strade del Lower East Side di New York, e il carattere cacofonico di questa sonorità di massa, venivano segnalati da Michael Gold, all'inizio del decennio, nell'autobiografico *Jews Without Money* (1930),¹² interessante, per l'analogia delle ambientazioni, anche in rapporto a *Call It Sleep*. Sempre in ambito ebraico americano, si pensi poi all'intrecciarsi di voci nelle scene corali di *The Old Bunch* (1937) di Meyer Levin. Né si possono dimenticare, al di fuori del contesto ebraico, gli importanti esperimenti di scrittura polifonica tentati da Dos Passos, dopo il già interessante *Manhattan Transfer* (1925), nella trilogia *U.S.A.*, pubblicata nel corso degli anni Trenta e poi unitariamente nel '38.

Queste polifonie non nascevano, del resto, improvvisate nello scenario della letteratura in lingua inglese del nostro secolo. La rappresentazione del molteplice della vita, così come percepito nel suo rifrangersi entro la sfaccettata psiche dell'individuo, era stato in effetti il grande tema della letteratura modernista degli anni Venti, in Europa e in America, e invero di tutta un'arte protesa nel tentativo di fermare, come scriveva Virginia Woolf nel suo saggio sul romanzo moderno ("The Modern Novel", 1920), quella "miriade" di "impressioni", quella "incessante pioggia di innumerevoli atomi" ("a myriad impressions"; "an incessant shower of innumerable atoms")¹³ che la mente umana riceve in qualsiasi momento di una qualunque giornata e da ogni lato ci assale: questo era - sempre nelle parole rivelatrici della Woolf - la vita, vista al suo interno (*within*),¹⁴ e così essa doveva essere rappresentata dallo scrittore moderno.

12. M. Gold, *Jews Without Money*, New York 1930; New York, Avon Books, 1965. Cfr. pp. 5, 6, 12-13, 40, 42 etc.

13. V. Woolf, "The Modern Novel", in *The Common Reader*, 1920 (cit. in W. Allen, *Tradition and Dream*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin, 1965, p. 27; 1ª ed., Phoenix House, 1964).

14. *Ibid.*, p. 27.

Un significativo riconoscimento del rapporto che lega il romanzo di Henry Roth a questa letteratura è offerto, in modo piuttosto esplicito, dall'ultimo capitolo di *Call It Sleep*, il cap. XXII del Book IV ("The Rail"). Questo capitolo si apre con il suono familiare delle parole consolatrici materne, che, dopo il dramma corale apice del romanzo del cap. XXI, raggiungono il piccolo protagonista "through a swirl of broken images"¹⁵ (richiamo intertestuale allo "heap of broken images" quale unica conoscenza concessa al "son of man", nella I sezione del *Waste Land* di Eliot),¹⁶ e si chiude con una affollata sequenza di ricordi, di immagini e di suoni di massa, ricomposti nell'unità di una coscienza, in questo caso infantile, avviata verso il sonno (come nel molto più esteso monologo interiore alla fine dello *Ulysses* di Joyce).

Alla sperimentazione degli anni Venti, nutrimento spirituale e stimolo per gli scrittori della generazione di Roth (più tardi da lui stesso riconosciuta come tale), si aggiungeva, d'altra parte, negli anni Trenta, e tanto più nella polifonica America, il problema di una rappresentazione della massa, anche nei suoi aspetti vocali e sonori, problema che fu al centro della ricerca formale in un'età caratterizzata dal forte impegno ideologico.

Nel romanzo di Roth la polifonia è annunciata con evidenza nel "Prologo", preludio introduttivo e nucleo germinale di tutta l'opera. Qui, con tecnica narrativa oggettivante e "stile apparentemente distaccato",¹⁷ dopo un motto in corsivo che introduce il tema del sogno americano e già ne suggerisce il suo possibile fallimento (su cui poi torneremo), viene poi presentato, nel contesto della grandiosa ondata di immigrazione del 1907, l'arrivo del piccolo David, il protagonista, e di sua madre, dalla vecchia Europa. La prima nota acuta del romanzo è data dal fischio del bianco vaporetto che porta gli immigranti da Ellis Island a Manhattan. Si tratta di uno stacco sonoro doloroso, un "whistle", di "hoarse warning",¹⁸ di "rauco avvertimento": invero il primo suono - significativamente un rumore tec-

15. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 431.

16. "Son of man, / You cannot say, or guess, for you know only / A heap of broken images": T.S. Eliot, *The Waste Land* (1922), vv. 20-22 (in T.S. Eliot, *Collected Poems 1909-1962*, London, Faber and Faber, 1963, p. 63).

17. G. Fink, "Il viaggio: 'E così questa è la Terra Promessa'", in M. Materassi, a cura di, *Rothiana*, cit., p. 78.

18. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 9; trad. it., cit., p. 9.

nologico¹⁹ - con cui si annuncia l'America in *Call It Sleep*. Né si può trascurare un altro dettaglio dell'arrivo: il nome del vaporetto, "Peter Stuyvesant", è il nome del governatore olandese di Nieuw Amsterdam (1602-1672), noto per essere stato costretto a cedere la città agli inglesi, ma noto anche, in contesto ebraico-americano, per essere il governatore che nel 1654 "accolse" i primi profughi ebrei sbarcati in un territorio dei futuri Stati Uniti, e lo fece di malavoglia, senza voler loro concedere i diritti di residenza e commercio alla pari degli altri abitanti della colonia.

Dopo questo primo fischio di vaporetto, che, per la qualità allarmante del suono e le sotterranee associazioni del nome dell'imbarcazione, già ci preannuncia una situazione di non facile accoglienza, quella che subito dopo viene fatta ascoltare è la "variopinta onda sonora" ("a motley billow of sound")²⁰ degli immigrati, ammassatisi nel corso della giornata sui ponti del vaporetto, nel loro viaggio verso la Manhattan dei sogni, il *Golden Land* dalle molte promesse:

All day the guttural, the high-pitched voices, the astonished cries, the gasps of wonder, reiteration of gladness had risen from her decks in a motley billow of sound. But now her decks were empty, quiet [...].²¹

In questo preludio sonoro iniziale è preannunciato il carattere plurietnico e plurilinguistico della società americana, sottofondo vocale costante in questo romanzo-sinfonia di parole. Le complesse invenzioni linguistiche che caratterizzano i dialoghi di strada, fino all'esplosione del concertato polifonico del penultimo capitolo, nasceranno dal bisogno di rappresentare la varie-

19. Sui suoni della cultura urbana moderna nella letteratura afroamericana, cfr. le illuminanti osservazioni di W. Sollors, "Anthropological and Sociological Tendencies in American Literature of the 1930's and 1940's: Richard Wright, Zora Neale Hurston, and American Culture", in *Looking Inward, Looking Outward: From the 1920's through the 1940's*, a cura di S. Ickringill, Amsterdam, VU University Press, 1990 (European Contributions to American Studies 18), pp. 22-75 (dal Convegno della European Association for American Studies, West Berlin, 31 marzo 1988). Su America e tecnologia in *Call It Sleep*, si veda D. Walden, "'Sleep' at the Switch: The NET Effect in *Call It Sleep*", *Studies in American Jewish Literature*, a cura di B. Lyons, vol. 5, no. 1, spring 1979, pp. 18-21.

20. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 10; tr. it., cit., p.10.

21. *Ibid.*, pp. 9-10.

tà e ricchezza di voci, e, insieme, le tensioni di un universo babelico. Già nella prima immagine acustica che descrive l'esperienza dell'arrivo degli immigrati, il motivo della varietà dei colori, che esalta le differenze, coesiste e viene a fondersi in un unico effetto complessivo di ondata sonora. Si osservi poi lo stacco del silenzio, che prepara l'ingresso dei protagonisti, a segnare teatralmente lo spazio degli individui all'interno della massa.

Questo passaggio dalla corallità agli individui, colto innanzitutto nel cerchio del microcosmo familiare, nel nucleo-base di madre-padre-figlio, costituisce il preludio di quanto avverrà nel resto del romanzo, ove la corallità polifonica non sarà che uno degli elementi della rappresentazione. Il motivo polifonico, così importante ai fini di una descrizione della variegata realtà americana, infatti, si intreccia intimamente con l'esperienza del protagonista, il piccolo David, la cui coscienza fa da filtro, in questo mondo caotico e cacofonico, e la cui "voce" interiore punteggerà tutta la narrazione, quale fosse quella di un violino solista che emerge da dentro l'orchestra.

Proprio l'analisi ravvicinata dei suoni e delle lingue del microcosmo di David porterà, pertanto, alle scoperte più importanti.

4. *L'universo sonoro del protagonista: mame-loshn e lingua della strada*

L'universo sonoro del bambino protagonista e, nel suo insieme, dato il rapporto esistente tra narrazione e coscienza del protagonista, l'universo sonoro del romanzo sono percorsi da un intrecciarsi di lingue ancora più "motley",²² eterogeneo e babelico, di quanto già non ci si potrebbe aspettare da un normale romanzo sull'immigrazione. Tale pluralità babelica di lingue assume una vera funzione drammatica nello sviluppo del racconto.

Per il lettore, cui viene in parte fatta condividere l'esperienza del ragazzo nel suo rapporto con le lingue, l'unica parlata del testo - e qui ci riferiamo alle parti dialogate - in cui sia facile ritrovarsi è la lingua della conversazione domestica, lo yiddish: la lingua del Vecchio Mondo ebraico dell'Europa orientale trasferitosi oltre oceano, quella dei rapporti familiari e del proprio essere *at home*, a proprio agio con la parola. Questa lingua viene

22. Cfr. note 20 e 21.

resa con un bell'inglese chiaro, dolce, duro o spezzato a seconda degli interlocutori e degli stati d'animo da esprimere.

Sappiamo che i personaggi parlano tra di loro nella lingua materna del Vecchio Mondo, la *mame-loshn* yiddish, da una serie di brevi annotazioni, la prima delle quali introdotta nel prologo. Qui assistiamo all'incontro oltre oceano, sul molo di Ellis Island, tra la madre col figlio, provenienti dal Vecchio Mondo, e il padre, già da qualche tempo negli Stati Uniti (situazione-chiave e nucleo generatore di tanti conflitti familiari, già esemplarmente descritti da Abraham Cahan, agli inizi della letteratura ebraico-americana successiva alle grandi ondate di immigrazione dall'Europa orientale, nel romanzo breve del 1896, *Yekl. A Tale of the New York Ghetto*).²³ Lei, la madre, di cui ancora non conosciamo il nome, è appena arrivata, con il piccolo David tra le braccia, lui, il padre, Albert (come viene ripetutamente chiamato dalla moglie), è già visibilmente irritato e segnato dalle difficoltà del *Golden Land* americano. In questo contesto di sotterranee tensioni, destinate poi ad esplodere ulteriormente, a commento delle prime parole della donna ("And this is the Golden Land") trascritte in inglese corretto, viene subito chiarito, nella frase immediatamente successiva, quale è la lingua della conversazione familiare: "She spoke in Yiddish".²⁴ In questa sintetica frase è riassunta anche la procedura con cui nel romanzo verrà resa la conversazione interna di una famiglia di immigrati.

Le parole della donna, "And this is the Golden Land", sono le prime pronunciate nel romanzo, le prime voci umane distinguibili dopo l'evocazione dei suoni della folla e quindi della quiete successiva alla partenza da Ellis Island degli ultimi immigrati della giornata. In uno scenario fattosi improvvisamente silenzioso, esse rompono lo strano, ostile tacere della coppia ("these two stood silent, apart").²⁵ Quasi musicalmente, vengono riprese e rimodulate le parole

23. A. Cahan, *Yekl. A Tale of the New York Ghetto*, New York, D. Appleton and Co., 1896. Trad. it. a cura di M. Maffi, *Perduti in America. Una storia del ghetto di New York*, Milano, Sugarco, 1985. A quasi un secolo di distanza dalla pubblicazione, è la prima, benemerita traduzione di un'opera di Cahan in Italia.

24. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 11. Sul tema delle molte lingue della letteratura americana di lingua inglese, è uscito il libro di H. Wirth-Nesher, *Call It English: The Languages of Jewish American English*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2005; ove il cap. V, pp. 76-99, è dedicato a H. Roth.

25. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 11.

del distico con funzione di epigrafe anteposto al Prologo del romanzo, quelle parole d'imbarazzata poesia collocate in corsivo a centro pagina, ma pudicamente tra parentesi, con il loro contrasto tra il *this* della realtà e il *that* del sogno:

*(I pray thee ask no questions
this is that Golden Land)*²⁶

In una situazione già fortemente incrinata dal senso della delusione e del fallimento, al momento dell'incontro tra i protagonisti viene così introdotto uno dei motivi ispiratori del romanzo, il tema del sogno americano, mitologema,²⁷ nucleo archetipico-generatore alla base della cultura di questo paese, qui riassunto nella visione dell'America come "Terra dorata".

Una qualità linguistica intensa, allusiva, armoniosa nonostante la frequente drammatica conflittualità dei contenuti, una "throbbing richness",²⁸ legata al ritmo delle proprie vibrazioni interiori, caratterizza i discorsi in famiglia tra madre e figlio o, nel loro ritmo libero e spezzato, quelli dell'io con se stesso, e soprattutto le parti non dialogiche del testo, sempre liricamente modulate, cariche di immagini e di poesia.

Dove, invece, il lettore può indubbiamente avere delle grosse difficoltà nella comprensione è nei numerosi dialoghi che mostrano la parlata del protagonista e degli altri personaggi per le strade della città. Questo inglese "approssimativo",²⁹ comune a tutti gli immigrati d'America, ebrei e non ebrei, e, in diversa misura, ai loro figli, che Roth cerca di riprodurre, con grande efficacia e doti di sperimentazione, è la lingua del primo difficile incontro tra vecchia e nuova cultura, è la lingua dello *hyphen*, del trattino, che congiunge e insieme separa le varie etnicità tra di loro e con il *common core* della cultura

26. *Ibid.*, p. 9.

27. Per il concetto di "mitologema", vedi E. Bernhard, *Mitobiografia* (a cura di H. Erba-Tissot, trad. it. di G. Bemporad, Milano, Adelphi, 1969; Milano, Tascabili Bompiani, 1977), testamento spirituale dello psicoterapista junghiano, che operò a Roma tra il '36 e '65. Chiarisce tra l'altro Bernhard: "(Invece di miti preferisco parlare di mitologemi, come parti, motivi di un mito. Non è facile depurare fino all'essenziale il mito che è alla base di un popolo)" (p. 229).

28. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., pp. 197.

29. M. Materassi, "Nota del traduttore", in H. Roth, *Chiamalo sonno*, ed. cit. del '64, p. 26; nella ed. del 1986, p.7 (n.i.).

americana.³⁰ Questo dialogare sgrammaticato, inadeguato, assume una valenza simbolica molto forte nel comunicare, sul piano appunto del linguaggio, il difficile rapporto dell'immigrato con il Nuovo Mondo, il disagio di chi è sradicato, i traumi di un ancora incompleto, irrisolto inserimento.

Una volta superata la difficoltà di capire, il lettore può godere della quasi virtuosistica abilità con cui Roth rende le innumerevoli cadenze della parlata degli immigrati di varia nazionalità, piccoli o adulti che siano, nelle strade di Brownsville e del Lower East Side.

Di questa resa quasi mimetica dei dialoghi di strada si potrebbero fornire inesauribili citazioni. Mi limiterò a esemplificare trascrivendo un dialogo (di cui si dà la traduzione in nota), tratto dalla parte conclusiva del romanzo, in cui viene proposto il confronto immediato tra l'inglese, anch'esso invero tutt'altro che corretto, di un poliziotto, e il concitato, schiamazzante coro delle vicine di casa, che ne traducono le parole in yiddish. Eccezionalmente la lingua familiare qui non è resa in inglese, come in genere nel resto del romanzo, ma, dato il contesto comparativo tra voce del poliziotto e coro yiddish delle donne, trascritta nei suoi suoni originali (sebbene non nei caratteri ebraici in cui lo yiddish viene effettivamente scritto). Lo scambio di battute, nonostante la concitazione drammatica del momento (la scena si svolge dopo un episodio di cortocircuito, di cui il piccolo è stato attore e vittima), è di una notevole comicità:

"Aw, Missiz!" the policeman flapped his hands in disgust. "He's all right. Be reasonable, will yiz! Just a liddle boined, dat's all. Just a little boined. Cantchuh see dere's nutt'n' wrong wid'im!"

She [*la madre del bambino*] stared at him uncomprehendingly.

"Schreckts ach nisht! Schreckts ach nisht!" The chorus of women in the doorway translated raggedly. "Sis im goor nisht geshehen! S'goor nisht geferlich!"

"Dat's it, you tell her!" The policeman shouldered his way through the door.³¹

30. Sul tema della *hyphenation* e degli studi inter-etnici, cfr., il mio "Italian Americans and Jews in Bernard Malamud's Fiction", in *R.S.A. Rivista di Studi Anglo-Americani*, Anno III, n. 4-5, dal titolo *Italy and Italians in America*, a cura di A. Rizzardi, Abano Terme, Piovani Editore, 1985, pp. 195-211 (Atti del Settimo Convegno Nazionale dell'A.I.S.N.A.). Nello stesso volume, si veda, tra l'altro, D. Aaron, "The Hyphenate American Writer", pp. 11-28.

In questa scena, il mondo della strada irrompe nell'universo domestico e viene suggerito il precario coesistere dei due mondi. Più avanti, ci è dato seguire i comici approcci verbali di una donna, una tipica *yidische mame*, che inutilmente tenta di approfittare, in un momento di grande pathos, della presenza di un dottore, per carpire un rapido consulto sul figlio che non mangia: "Id vus terrible! Terrible! En' Ducktuh [...] Maybe you could tell me fah vy my liddle Elix dun eat?"³² Altrove nel romanzo assistiamo al perdersi di David, incapace di pronunciare il nome esatto della sua strada, o allo stentato esprimersi in inglese della madre e del padre, quando visti nei loro goffi contatti col mondo esterno. In entrambi i casi qui di seguito citati il mondo di "fuori", con cui balbettare in inglese, è rappresentato da un poliziotto: "T-tanks so - so viel!";³³ "Herr - Mister. Ve-er - ve go?";³⁴ "Yes. Yes. [...] My sawn. Mine. Yes. Awld eight. Eight en' - en' vun mawnt'. He vas bawn in -".³⁵

Il conflitto tra la lingua della vita familiare e quella della strada, e la distanza di quest'ultima parlata dall'inglese ufficiale della cultura, costituisce un *topos* comune a tutta l'esperienza dell'immigrazione americana.³⁶ Pertanto la capacità imitativa dei dialoghi di Roth, e la funzione altamente drammatica assegnata nel romanzo a questi conflitti linguistici, rappresentano già un contributo non trascurabile alla conoscenza americana di sé.

31. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 435. Per chiarimento, riportiamo la trad. it. di M. Materassi, cit., p. 505, con le note relative alle battute yiddish: "Ma via, signora! La guardia agitò le mani, disgustata. 'Sta benissimo. Sia ragionevole, via! Solo una piccola bruciatura, tutto qui. Solo una piccola bruciatura. Non lo vede, che non ha nulla?' / Lei lo fissò, senza capire. / 'Schreckts ach nisht! Schreckts ach nisht!'¹ tradusse, ognuna per conto proprio, il coro delle donne nel vano della porta. 'Sis im goor nisht geshehen! S'goor nisht geferlich!'² / 'Ecco, diteglielo voi!' La guardia si fece strada tra di esse, entrò in camera." (Note: "1. In yiddish nel testo: 'Non si spaventi!' / 2. In yiddish nel testo: 'Non gli è successo nulla! Non è nulla di grave!'").

32. *Ibid.*, p. 436.

33. *Ibid.*, p. 106.

34. *Ibid.*, p. 106.

35. *Ibid.*, p. 437.

36. Vedi, ad esempio, la vivace testimonianza di Mary Finocchiaro sulle proprie esperienze linguistiche di figlia di immigrati siciliani in America, al Convegno dell'A.I.S.N.A., "Italy and Italians in America", Catania, 5-7 ottobre 1983 (non incl. nel volume degli Atti, *Italy and Italians in America*, cit.).

Lingua del difficile inserimento nel Nuovo Mondo, l'inglese è anche la lingua della assimilazione, contro cui tuona il rabbino, nelle sue irose sfuriate contro i bambini: "And don't speak to me in goyish."; "But take care I don't hear a goyish word out of you".³⁷ La lingua "goyish" è quella cui lo stesso David quotidianamente ricorre, quando, esprimendosi, come tutti nel quartiere, in un inglese sgrammaticato ma pur comprensibile ai coetanei, parla con gli altri bambini: una lingua di *peers*, la lingua della comunicazione umana, che tuttavia difficilmente può farsi veicolo di una ricerca più profonda di senso. Quando David è proteso all'ascolto delle parole rivelatrici di significati superiori del rabbino, i suoni profani dell'inglese dei compagni gli appaiono come dei "rovi sempre più fitti di suoni ("thickening briars of sound"),³⁸ da superare.

Nei suoni della *koinè* americana si celebra, d'altra parte, l'incontro con il molteplice dell'umano. La babele di suoni del mondo si trova riunita nella *koinè* linguistica di un'unica nazione, nel molteplice-uno "di un caos brulicante di genti diversificate".³⁹ Nella scena pirotecnica del cortocircuito finale, la polifonia americana - in cui ancora sopravvivono i segni linguistici della Torre di Babele - si espande attraverso il controcanto corale di un intero quartiere della città, verso cui sembra a un certo punto aprirsi il romanzo. Il vociare contrappuntistico del quartiere si alterna e si intreccia con la voce solistica del ragazzo che, privo di coscienza, sempre più si eleva e poi sprofonda, affondando nelle viscere della terra e entro di sé, all'ascolto di quello che potremmo chiamare, con Marius Schneider, il suono inarticolato originario.⁴⁰ "Within him a voice spoke with no words"; "The *inarticulate* flame that had pulsed within him, wavered and went out".⁴¹ Così accade, all'inizio del romanzo, in un momento di abbandono estatico e nostalgico, "yielding to the

37. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 228, p. 229.

38. *Ibid.*, p. 229; trad. it., cit., p. 264.

39. G. Poole, "David in America: dalla etnicità ebraica all'americanismo cristiano", in *Rothiana*, cit. p. 130.

40. M. Schneider, *Il significato della musica*, introd. di E. Zolla, trad. di A. Audisio, A. Sanfratello e B. Trevisano, Milano, Rusconi, 1970. Felici richiami a questo testo di grande suggestione si possono trovare in L. Pinnelli, "Il percorso alchemico della volontà (seconda parte)", in *Giornale Storico di Psicologia Dinamica*, vol. XII, gen. 1988, fascicolo 23, pp. 150-151.

41. H. Roth, *Call It Sleep*, entrambe le cit. a p. 23. Corsivo mio.

rhythm of the song" di un mondo "somewhere, somewhere else".⁴² E alla fine del romanzo, nella ricomposta pace domestica, dopo la crisi del cortocircuito: "He couldn't tell now why he had gone, except that something had forced him, something that was clear and inevitable, but that every passing minute made more *inarticulate*. 'I don't know, mama'".⁴³ Ho sottolineato l'*inarticulate* delle due citazioni, perché qui, in questa parola-chiave ricorrente, sembra riassumersi il cuore di tenebra del romanzo.

Entrambe le linee sonore ora suggerite, quella del molteplice delle lingue dell'uomo e, d'altra parte, dello sfuggente, inarticolato sonoro unitario, carico di potenzialità di senso, vengono comunicate al lettore con una forza espressiva inusitata. A ciò contribuisce non poco l'uso sapiente che Roth fa delle fonti ebraiche della sua cultura, anche in rapporto alle lingue. Ed è su questi aspetti fondamentali che ora ci soffermeremo.

5. I diversi suoni del kannitverstan

Attraverso il patrimonio di esperienze ebraiche che il romanzo introduce, trovano ulteriore, potente veicolo di espressione poetica e narrativa sia, sull'asse orizzontale dell'esperienza umana, il carattere babelico delle lingue dei popoli, legato alla molteplicità di mondi diffusi nello spazio, che il rapporto con una lingua fuori dello spazio e del tempo, in cui percepire il "limitless meaning" della vita.⁴⁴

Rispetto al mondo di altri immigrati, nel caso del piccolo protagonista di *Call It Sleep* il quadro della già eterogenea esperienza linguistica americana, infatti, si complica ulteriormente per il suo provenire dal mondo ebraico dell'Europa orientale. Il microcosmo linguistico di David si trova così ad essere attraversato da ancora "altre" lingue, oltre a quelle già menzionate, proprie della classica contrapposizione tra lingua materna familiare e lingua inglese della strada, presenti in ogni esperienza di immigrazione.

La prima di queste lingue "altre" (introdotta nella II parte del romanzo,

42. *Ibid.*, p. 23.

43. *Ibid.*, p. 437. Corsivo mio.

44. *Ibid.*, p. 255.

intitolata "The Picture") è legata al muoversi nello spazio della diaspora ebraica precedente all'immigrazione e al complicato plurilinguismo di paratenza dello immigrato ebreo, ancor prima della venuta in America. La famiglia di David proviene, infatti, dalla Galizia; o, meglio, come leggiamo nel testo, considerata l'epoca in cui la vicenda si svolge, dall'Austria, e cioè, più esattamente, da quella zona di confine del vasto Impero Asburgico, in cui la popolazione (a parte gli ebrei) parlava polacco. Lingua "altra", per gli ebrei di lingua yiddish, già nel Vecchio Mondo, lingua dell'estraneità, dell'esclusione e della non-appartenenza, il polacco è la lingua sconosciuta, parlata dalla madre e dalla zia quando vogliono che David non ascolti e non capisca, la lingua di un mistero insondabile, uno schermo, che deve separarlo dalla conoscenza di verità dolorose, di un "world *somewhere, somewhere else*",⁴⁵ il Vecchio Mondo lontano, ora non più associato, come era all'inizio, al senso di una "warm, nostalgic mournfulness".⁴⁶

Ben diversamente da quello che sarà il tedesco dei genitori per Canetti nella esperienza autobiografica da questi narrata, in tedesco, in *Die gerettete Zunge*,⁴⁷ il polacco per David non è la lingua degli affetti e dell'affascinante *kannitverstan*,⁴⁸ ma la lingua dei segreti minacciosi che non gli si vogliono svelare, la lingua dei ricordi paurosi a lui preclusi, la lingua degli adulti, un orizzonte di suoni "vuoto", cui viene abbandonato ("meaning scaled the horizon to another idiom, leaving David stranded on a sounding but empty shore"),⁴⁹ e cui egli minacciosamente contrappone, nella sua mente, la barriera dell'inglese: dunque, voi adulti parlate tra di voi in polacco, nella lingua a me sconosciuta? E allora io parlerò in inglese, come le bambine per la strada "- alligay walligay",⁵⁰ e voi non mi capirete... ("Your Yiddish is more than one-half English now. I'm being left

behind"⁵¹, si era già lamentata la madre di David). Abbiamo qui il separarsi di due generazioni, ed è il linguaggio che si fa tramite di questo distacco.

A questa lingua odiata e impenetrabile, della completa estraneità e della paura, "that alien, aggravating tongue that David could never fathom",⁵² che è presente nella trama del romanzo, ma di cui, significativamente, con l'eccezione di una sola parola-chiave ("Lupka", amore),⁵³ non vengono neppure registrati i suoni, si contrappone un'altra lingua del mistero, ben diversamente affascinante per il bambino, cui questi si accosta nella III parte del libro (intitolata "The Coal"), e attraverso la quale egli sembra giungere alle rivelazioni più risolutive e sconvolgenti nel suo cammino di iniziazione (ché di una iniziazione - ai misteri, e al senso della vita, oltre che dell'America - in verità il romanzo tratta). Questa lingua è l'ebraico.

L'ebraico è, per David, la lingua dei misteri carichi di significato, una lingua insieme "strange and secret"⁵⁴ e familiare, la lingua di Dio.

For awhile, David listened intently to the sound of the words. It was Hebrew, he knew, the same mysterious language his mother used before the candles, the same his father used when he read from a book during the holidays - and that time before drinking wine. Not Yiddish, Hebrew. God's tongue, the rabbi had said. If you knew it, then you could talk to God. Who was He? He would learn about Him now.⁵⁵

A differenza dei segreti minacciosi contenuti nel polacco dell'estraneità, i segreti dell'ebraico non fanno paura, ma affasciano, perché allusivi di verità che forse un giorno si riusciranno completamente ad afferrare, rivelando il senso unitario della vita: un segreto che già ora il bambino cerca con tutte le sue forze di decifrare. Celate nell'ebraico della Bibbia (che egli scopre andando, come tutti i bambini ebrei della sua età, a studiare nel *beder*), David intuisce esservi una fonte di verità, che, attraverso la traduzione del

45. *Ibid.*, p. 23. Corsivo mio.

46. *Ibid.*, p. 23.

47. E. Canetti, *La lingua salvata*, trad. di A. Pandolfi e R. Colorni, Milano, Adelphi, 1980 (*Die gerettete Zunge. Geschichte einer Jugend*, Monaco 1977; Frankfurt am Main, Fischer, 1990).

48. Sulla nozione di "*kannitverstan*", vedi cap. " 'Kannitverstan', l'incanto di una lingua segreta nella letteratura ebraica diasporica" in questo volume.

49. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 197.

50. *Ibid.*, p. 198.

51. *Ibid.*, p. 120.

52. *Ibid.*, p. 195.

53. *Ibid.*, p. 165.

54. *Ibid.*, p. 213, ove viene descritta la prima lezione di ebraico al *beder*, la scuola per bambini.

55. *Ibid.*, p. 213.

rabbino e il richiamo dei suoni sacri che egli stesso sa leggere pur senza capire, gli è in parte rivelata, ma che in parte inesorabilmente gli sfugge, per la sua incapacità di tradurre e comprendere da solo il senso letterale dei suoni di quel testo sacro. È così, comunque, che scopre, da un brano di Isaia, letto con il maestro e poi da solo nella sezione settimanale del testo biblico ebraico chiamata la *Haftarà* di Ithrò, l'immagine-chiave della sua ricerca e del romanzo, e cioè che esiste per Dio un carbone d'angelo, uno "angel-coal",⁵⁶ in cui si uniscono le opposte polarità, della luce e delle tenebre, della purezza e del peccato, che lo hanno fino a quel momento ossessionato (il carbone della cantina è l'immagine che riassume le paure della I parte del romanzo, "The Cellar"; da qui la possibilità strabiliante di una purificazione, da conseguirsi attraverso il fuoco del "tizzone d'angelo").

Sono soltanto attimi di rivelazione, "intimation(s) of understanding",⁵⁷ quelli cui può giungere il bambino. Vi è solo un approssimarsi verso la verità o, come direbbe Saul Bellow, verso quel "something",⁵⁸ quel "center",⁵⁹ che ogni uomo sente confusamente dentro di sé: l'unico sapere forse concesso a noi esseri umani quando posti di fronte agli interrogativi supremi.

Di fronte a queste pagine di un testo sacro che ci svelano il loro fascino attraverso i "suoni" ammalianti di una lingua segreta, ma il cui senso ci perviene solo attraverso il mediatore di una "traduzione" (e veramente potente è il modo in cui Roth ci comunica questa attrazione, questo ritrarsi e rivelarsi di significati nei suoni della lingua), vi è tutto il dramma dell'uomo che non riesce a mettersi che in contatto sfuggente e parziale con la verità; e insieme vi è il dramma di una moderna cultura diasporica che, quand'anche consapevole di avere nelle proprie antiche fonti una sorgente inestimabile di saggezza, spesso non è poi in grado di attingervi: che sia per ignoranza, o per indifferenza.

Nel suo rapporto con i suoni dell'ebraico, David - dopo l'immediata ini-

ziale attrazione verso la lingua segreta, la "strange and secret tongue",⁶⁰ così misteriosa e insieme familiare - vive entrambi i momenti. Il primo momento è quello del rifiuto indifferente, quando il suono di quella lingua gli appare solo come un mormorio di *abababa* senza senso:

First you read, Adonoi elahenoo abababa, and then you say, And Moses said you mustn't, and then you read some more abababa and then you say, mustn't eat in the traife butcher store.⁶¹

("we howled the ancient Hebrew prayers...; meaningless sounds to us", come scriveva nello stesso periodo Michael Gold nella sua autobiografia).⁶² Subentra poi, invece, il momento dell'"intimation of understanding",⁶³ della allusione ad un significato, della promessa di una rivelazione.

Allora i suoni delle parole non rimandano più a un insensato balbettio, non sono più "like syllables pulled from a drab and tedious reel",⁶⁴ ma sono suoni che si vengono a comporre in "a chant, a hymn",⁶⁵ caricandosi del senso di una presenza e di significati da scoprire, che lo soverchiano con la loro grandiosità, intravista dietro il velo dell'ignoranza, della non reale conoscenza ("but again as it was at first, a chant, a hymn, as though a soaring presence behind the words pulsed and stressed a meaning. A cadence like a flock of pigeons, vast, heaven-filling, swept and wheeled, glittered, darkened, kindled again, like wind over prairies. 'Shaish kenawfayim shash kenawfayim Leahod. Beshtyim yehase fanav uveshtayim.' The words, forms of immense grandeur behind a cloudy screen, overwhelmed him -").⁶⁶

60. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 213 (vedi *supra*, nota 54).

61. *Ibid.*, p. 226.

62. M. Gold, *Jews Without Money*, cit., p. 44. Analogamente in S. Bellow, "The Old System", cit., p. 79: "he opened his father's copy of the Psalms. The black Hebrew letters only gaped at him like open mouths with tongues hanging down, pointing upward, flaming but dumb. He tried - forcing. It did no good." (in questo brano di grande fascino, il punto di vista è quello dell'adulto che cerca, inutilmente, di rimettersi in contatto con il proprio passato).

63. Vedi *supra*, nota 57.

64. H. Roth, *Call It Sleep*, cit., p. 367.

65. *Ibid.*, p. 367.

66. *Ibid.*, p. 367.

56. *Ibid.*, p. 236; per il brano da Isaia 6, 1-7, pp. 226-227 e segg.

57. S. Bellow, "The Old System", *Mosby's Memoirs and Other Stories*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969, p. 82.

58. *Ibid.*, p. 82. Si veda anche, tra i molti brani analoghi di Saul Bellow, la conclusione di *Mr. Sammler's Planet*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1970, p. 313.

59. S. Bellow, *Nobel Lecture*, 1976; in *Dialogue*, vol. 10, 1977, no. 3, pp. 65 e 66. Sul rapporto tra comprensione e linguaggio, cfr. l'importante studio filosofico di D. Di Cesare, *Utopia del comprendere*, Genova, il Melangolo, 2003.

Ancora una volta, come in precedenza, alla lettura del testo biblico:

“Beshnas mos hamelech Uziyahu vawere es adonoi yoshav al kesai rum venesaw, vshulav malaiim es hahahol. Serafim omidim [...]”

All his senses dissolved into the sound. The lines, unknown, dimly surmised, thundered in his heart with limitless meaning, rolled out and flooded the last shores of his being. Unmoored in space [...].⁶⁷

Abbandonandosi al suono della lingua sacra, ecco il liberarsi dai vincoli dello spazio e il percepirsi acustico (intimo-e-cosmico, *in his heart / Unmoored in space*) di un senso infinito, che è insieme nelle parole e nel loro suono, e che inonda di sé ogni parte dell'io. Per quanto elusiva possa essere la conoscenza comunicata attraverso i suoni della lingua segreta - e questi suoni sono, come si è visto, realmente presenti, più volte trascritti (seppur solo foneticamente, e non con i caratteri ebraici originali) nelle pagine del testo - vi è dunque, in questo *kannitverstan* affascinante, in questo “capire-e-non capire” pieno di allettanti promesse, percepito dal giovane protagonista in cerca di illuminazione, il senso di una presenza dai significati illimitati, che appunto per questo, però, non si potrà forse mai completamente afferrare.

Vi è in questo testo, come in altri della letteratura ebraico-diasporica, un “lontano da dove” che si esprime anche nel suono e nelle lingue, nella attrazione per una lingua sempre altra, insieme vagamente nota e sconosciuta: lo yiddish del mondo ebraico orientale per Kafka o per l'ebreo americano nostalgico delle radici, il tedesco, lingua segreta dei genitori, per Canetti, l'ebraico dei testi sacri per Roth, ebreo di cultura yiddish, che, come tanti altri ebrei della diaspora, ancora si pone gli interrogativi, ma che per altri versi già è avviato verso l'assimilazione.

Quanto agli scrittori ebrei italiani, rivelatrice appare la posizione espressa da Aldo Rosselli, che, in “Abitare questi anni”, bel saggio-racconto di riflessione autobiografica sulla propria scrittura, ha segnalato i problemi posti ad un narratore ebreo italiano dall'assenza di una lingua della ebraicità analoga allo yiddish degli scrittori ebrei americani, in cui manifestare linguisticamente il proprio rapporto con l'interiore ebraismo. Scrive Rosselli:

Non disponendo, come gli ebrei americani, d'una lingua come lo yiddish in cui venerare la quotidianità più banale e familiare di scintille di umorismo

67. *Ibid.*, p. 255.

trasgressivo, il mio ebraismo, trattandosi di una tensione unicamente interiore, ha più difficoltà nell'oggettivare la segreta tensione. È, semmai, l'occhio interno a cogliere uno scomodo scompiglio che in superficie però non riesce ad emergere.⁶⁸

In questa sofferta diagnosi del proprio ebraismo in rapporto alla scrittura, alla “segreta tensione” non corrisponde che l'assenza di una lingua, anch'essa segreta, da “lessico famigliare”, cui attingere per l'espressione del proprio mondo interiore. L'inarticolato non riesce a trovare un canale, attraverso cui fare udire il suo suono. Il “nervo scoperto”⁶⁹ della propria interiorità ebraica non trova riscontro espressivo, se non nel rimpianto per una lingua segreta, che manca; nella nostalgia della sua assenza.⁷⁰

Proprio questo continuo scarto verso un “altrove” irraggiungibile, questo coesistere di *Shekbinā*,⁷¹ di presenza (di fonti, di valori) e di esilio (senso di lontananza, alienazione, estraneità), che si sprigiona dalla cultura ebraica diasporica, è forse il vero motivo del fascino ambiguo che questo mondo sembra esercitare sulla moderna coscienza occidentale.

6. Polarità di suoni. Polifonia e silenzio

Il romanzo di Roth si conclude con una IV parte, o libro (come sono chiamate nel testo le quattro parti in cui il romanzo è diviso), intitolata “The Rail”, in cui tutti i filoni sonori precedentemente “ascoltati”, quello della voce interiore, delle lingue di strada, e l'eco lontano di un mistero significante, vengono a convergere nel contrappunto sinfonico finale tra coro polifonico della città, attraversato da squarci di luce e suoni dalle rotaie in fiamme, e voce solista del bambino. Questo strepito sonoro verrà poi a depositarsi, come preannunciato,

68. A. Rosselli, “Abitare questi anni”, in *Una limousine blu notte e altri racconti*, Livorno, Belforte Editore Libraio, 1984, p. 114 (all'inizio della citazione, abbiamo preferito correggere un evidente errore di stampa: “rispondendo” invece di “disponendo”).

69. *Ibid.*, p. 114.

70. Va detto che esiste almeno un idioma ebraico-italiano di antica tradizione, il giudaico-romanesco degli ebrei romani, ovviamente estraneo alla formazione di Aldo Rosselli, fiorentino di nascita.

71. In ebraico: termine tradizionale per “presenza divina”.

nella coscienza del bambino alle soglie del sonno, entro i "tini del silenzio", cui tenderà questa scrittura.

Qui si aprirebbe la riflessione sulla fortuna dello scrittore e sui molti anni di parziale silenzio, intercorsi prima della pubblicazione del secondo romanzo di Henry Roth, nel 1994 (*A Star Shines over Mt. Morris*), primo dei quattro romanzi che compongono *Mercy of a Rude Stream*, usciti tra il 1994 e 1998, gli ultimi due dei quali postumi, anticipati per brevi "scampoli" di scrittura nel 1979 da *Nature's First Green* e nel 1987 da *Shifting Landscape*, amorevolmente curato da Mario Materassi. Ho vissuto da testimone gli anni della riscoperta dello scrittore, avendo scritto su di lui fin dalla seconda metà degli anni Sessanta e avendolo poi incontrato a metà degli anni Ottanta, ma ora intendo solo accennare a questi sviluppi più tardi, concentrando la mia attenzione sul primo Roth, quello delle "origini".

Si impone, dunque, ormai una conclusione, che raccolga le fila di quanto scoperto nelle lingue ed i suoni di *Call It Sleep* - lingue, suoni, rumori e silenzi carichi di attesa - in questa storia sonora di una esperienza americana di iniziazione e ricerca di senso.

Significativamente, sono le polarità della cultura americana, quelle antitesi denunciate con forza da Waldo Frank e, ancora alla fine degli anni Trenta, da Philip Rahv,⁷² i poli contrapposti della esperienza *high-brow* e *low-brow*, le due anime dissociate del vivere umano, che troviamo riuniti, non solo nell'intreccio di immagini del romanzo, quale riassunto dal ricorrente ossimoro dello *angel-coal*, ma, altrettanto direttamente, nel suo variegato microcosmo linguistico. L'eterogeneo polifonico crogiolo dei suoni americani è amplificato, nelle pagine di questo grande romanzo, dall'intrinseco plurilinguismo dell'esperienza ebraica, e convive con i suoni ammalianti di una lingua segreta, misteriosa e insieme familiare, attraverso la quale esprimere, tramite, appunto, i suoni e il linguaggio, l'aspirazione e ricerca di significati superiori e unitari.

Come rispondendo alle represses esigenze interiori della cultura degli anni Trenta e alle ansie del Novecento, è la dodecafonia di Schönberg - contrappunto multiplo e scienza segreta - che viene con Roth a riversarsi, con pienezza di risultati espressivi, nella narrativa del Nord-America.

72. W. Frank, "Emerging Greatness", in *Seven Arts*, 1 novembre 1916, p. 73; P. Rahv, "Paleface and Redskin", 1939, ripubbl. nel suo *Literature and the Sixth Sense*, New York, 1969, pp. 1-6.

Dopo la catastrofe: A.J. Heschel e la melodia del mondo perduto

Si narra, nel più celebre racconto della tradizione chassidica, di come il Ba'al Shem Tov¹ - carismatico fondatore, nel Settecento, del movimento popolare mistico ebraico, il moderno chassidismo - solesse recarsi nel bosco, accendere un fuoco e pregare; e di come, di generazione in generazione, di allievo in allievo, il suo esempio venisse tramandato alle generazioni future.

Questo è il racconto di quanto accadde alle successive generazioni, in una delle sue possibili versioni. Il primo discepolo del Ba'al Shem ricordava il bosco e il luogo nel bosco, il modo in cui veniva acceso il fuoco, le parole della preghiera e la sua melodia. Il discepolo del precedente allievo, nella seconda generazione, non sapeva più quale fosse il luogo preciso nel bosco, ma ricordava ancora il bosco, il modo in cui si accendeva il fuoco, la preghiera e la melodia. Nella generazione successiva, il terzo discepolo aveva dimenticato dove fosse il bosco, ma sapeva ancora come accendere il fuoco, conosceva la preghiera e la sua melodia. Nella quarta generazione, il nuovo discepolo, che non sapeva più come accendere il fuoco, conosceva però ancora le parole della preghiera e la sua melodia. Nella quinta generazione, perdute ormai le parole della preghiera, rimaneva però ancora viva la sua melodia. Nella sesta generazione, il nuovo discepolo non conosceva più né la melodia, né le parole della preghiera, né sapeva accendere il fuoco, né quale fosse il bosco o il luogo nel bosco. Ma, conclude il racconto chassidico, qui di nuovo liberamente raccontato come conviene ad un

1. Soprannome (ebraico, con significato di "Signore del buon nome") di Israel ben Eliezer (ca. 1700-1760), anche conosciuto come "Besht", dalle iniziali del soprannome "Ba'al Shem Tov".