

Davide Artico

Uniwersytet Wrocławski

 <https://orcid.org/0000-0002-5644-4861>

davide.artico@uwr.edu.pl

L'ebrea errante. Uso popolare della *Megillat Ester* a Roma dopo Shoah e Liberazione

The Wandering Jewess: Post-Holocaust Popular Use of the Scroll of Esther in Rome

Abstract: The paper main theme is Esther in Purim parodies. As a study case, the Jewish community in Rome is taken into consideration. In spite of the relatively small numbers of Holocaust victims among the Italian Jews, the traumatic memories of persecution were well present in the survivors' awareness. In the early post-war years, they felt a pressing need to pass on their knowledge of the Holocaust to the younger. Apart from academic papers and literary works of import, a number of popular texts appeared. One example is a version of the *Tale of Purim* written around 1950. The narration carries on the Italian tradition of Aggadah-style literature, and its language makes it one of the latest documents featuring idioms of the now forgotten Jewish-Roman dialect. In the tale, the Holocaust is referred to by equating Hitler to the persecutor of the Jews as of Megillath Esther. In that fashion, Esther as a literary character wanders from the ancient religious discourse to the extra-literary actuality.

Keywords: Scroll of Esther, Jews in Rome, Italian dialects, Holocaust memory.

403

Alcune considerazioni su lingua, periodizzazione e generi letterari

Parlando di letteratura ebraica, occorre innanzitutto specificare che cosa s'intenda con il termine. Secondo una classificazione di massima, possono farne parte i testi scritti da ebrei, quelli che riguardano argomenti ebraici, le opere letterarie scritte nelle varie lingue di cui gli ebrei

si servono o si servivano¹. Nel caso di specie, il testo di cui si andrà a trattare soddisfa tutti e tre i criteri.

Più problematici risultano essere i vari tentativi di periodizzazione. Essendo la letteratura un fenomeno essenzialmente sociale, non è separata dalle vicende della società in cui appare. Nel caso della letteratura ebraica si può parlare in genere di un lungo medioevo, che va in pratica dal consolidamento del canone talmudico all'inizio del VI secolo dell'era corrente fino alla metà del Settecento e al cosiddetto "illuminismo ebraico", cioè *haskalah*. Il Rinascimento non rappresenta, nemmeno in Europa, una cesura tanto importante quanto per le culture cristiane di maggioranza². L'Italia si distingue invero da questo punto di vista, vuoi per la rapidissima diffusione della stampa³, vuoi per il clima umanistico che, almeno fino alla Controriforma, vi regnava anche fra alcuni rappresentanti dell'alto clero, come dimostrano fra l'altro l'amicizia e la collaborazione fra il cardinale Egidio da Viterbo e il prestigioso filologo ashkenazita Elia Levita quando quest'ultimo, fra il 1514 e il 1527, soggiornò a Roma⁴.

Questa particolarità tutta italiana non cambia tuttavia il fatto che, forse con l'eccezione del *Bovo-Bukh* dello stesso Levita, scritto invero a Padova nel 1507, ma pubblicato in Germania soltanto nel 1541, la letteratura ebraica continuò senza soluzione di continuità a incentrarsi quasi esclusivamente su temi di carattere religioso. I testi relativi comprendevano ovviamente grammatiche e glossari, saggi esegetici, opere filosofiche, ma anche, cosa che maggiormente c'interessa, poesia didattica⁵.

La poesia didattica di argomento religioso aveva, fra gli ebrei italiani, una lunga tradizione. Uno dei testi più antichi e, a parte le glosse salentine alla Mishna dell'XI secolo, uno dei pochi tramandatici in lingua giudeo-italica risale addirittura al Duecento. Si tratta di una elegia composta per le osservanze di *tisha beav*, il nono giorno del mese di Av (luglio o agosto nel calendario gregoriano), data della distruzione del Tempio di Gerusalemme⁶. Le terzine in senari doppi tendono a imitare i modelli delle composizioni giullaresche di carattere religioso cristiano. Pur con tutte le difficoltà di ricostruzione fonetica dipendenti dall'uso di caratteri ebraici senza notazione vocalica, vi appaiono presenti elementi dei dialetti

¹ K. Pilarczyk, *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali*, Cracovia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2006, p. 225.

² *Ibid.*

³ La prima versione a stampa del Pentateuco ebraico fu pubblicata da Daniel Bomberg a Venezia nel 1517; I. Zinberg, *A History of Jewish Literature*, Hebrew Union College Press, Cincinnati (OH), 1974, vol. IV, p. 49.

⁴ *Ibid.*, p. 45.

⁵ K. Pilarczyk, *op. cit.*, p. 225-226.

⁶ G. Contini (a cura di), *Poeti del Duecento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1960, vol. I, p. 35-36.

mediani, marchigiani o romaneschi⁷. Ciò che più c'interessa è però il suo contenuto: la storia di due giovani, fratello e sorella, che vengono venduti schiavi rispettivamente a una lenona e a un oste, i quali poi tentano di combinarne il matrimonio. Reincontratisi fortuitamente, i giovani si lamentano a vicenda del loro tragico destino di esuli. Se la *fabula* è originale, il tema della *galuth* susseguente alla distruzione del Tempio è di chiara ispirazione religiosa, si rifà infatti al clima delle Lamentazioni (איכה)⁸, benché il componimento poetico non presenti elementi di raffinatezza formale come, ad esempio, gli acrostici presenti nel testo biblico⁹.

Fatte queste premesse, risulterà forse più chiaro di quale opera si andrà a trattare sotto. È un testo in prosa, non in versi, ma che procede lungo le linee della poesia didattica medievale di argomento religioso; ed è un testo che ritiene ancora alcuni elementi linguistici giudeo-italici di area mediana, nello specifico romanesca.

Il Libro di Ester e la celebrazione di Purim

Pur parte anch'esso dei *ktuvim*, al pari delle Lamentazioni, il Libro di Ester è un'antitesi al clima di cataclismo storico presente nel primo. È un racconto abbastanza breve da occupare una sola pergamena (*megillah*), ambientato nella Persia dei tempi di Serse (486-465 prima dell'era corrente) ma, quel ch'è più importante, non contiene nessun accenno a interventi divini diretti, anzi il Nome non vi appare nemmeno una volta. A salvare gli ebrei dalla persecuzione sono i loro stessi sforzi e l'ingegnosità della giovane protagonista. Ne deriva che la celebrazione della relativa festa di Purim è anch'essa antitetica rispetto alla tristezza di *tisha beav*, benché anche qui entri in gioco un digiuno (*tanit*) della vigilia. L'allegria a Purim è tuttavia quasi un obbligo. Persino ubriacarsi è considerato una *mitsvah* (buona azione)¹⁰.

L'allegria associata a Purim si riflette nei peritesti che si aggiungono alla lettura cantillata della *megillah*. In tradizioni diverse da quella italiana, ad esempio fra gli ashkenaziti polacchi, questi testi non canonici assumevano

⁷ B. Migliorini, *Storia della lingua italiana*, Milano, Bompiani, 2001, p. 106.

⁸ Tradizionalmente la *megillah* è intitolata secondo il suo *incipit*, *eykha yashvah baddad ha'ir* – “come siede solitaria la città”. Il titolo Lamentazioni è la traduzione letterale di *kinoth*, termine usato nel Talmud Bavli per descriverne il contenuto.

⁹ Cf. C. Hayes, *Introduction to the Bible*, New Haven-London, Yale University Press, 2012, p. 315-319.

¹⁰ *Ibid.*, p. 391-394.

spesso la forma di rappresentazioni giullaresche più o meno estemporanee dette *purimshpiln*. Queste commedie a canovaccio non erano diffuse in Italia. In generale non lo erano al di fuori della cerchia culturale ashkenazita, forse a causa della diffidenza intrinseca verso tutte le rappresentazioni teatrali che emerge in più punti del Talmud, molti dei cui commentatori le ritenevano quanto meno una perdita di tempo o, nella peggiore delle ipotesi, qualcosa di peccaminoso, in quanto gli attori comici bestemmiano, dicono parolacce e deridono il prossimo. L'ostilità verso tutto quanto risultasse parodistico si è del resto mantenuta fino ad almeno un secolo fa¹¹.

Paradossale è che il termine stesso *purimshpil* fu documentato per iscritto per la prima volta nel 1555 nel testo di un *melamed* polacco che si trovava allora a Venezia¹². Ebbe dunque origine proprio in Italia, benché il tipo di testo teatrale non venisse poi qui recepito.

Ciò nondimeno circolavano anche in Italia testi da leggersi a margine delle celebrazioni ufficiali. In accordo con lo spirito della festa, erano testi linguisticamente non ieratici, spesso ironici. Il loro tema principale erano le lodi del vino e dell'ubriachezza, non solo consentite ma addirittura incoraggiate a Purim, come visto sopra. Uno dei primi documentati a stampa apparve a Pesaro a inizio Cinquecento, anche se era stato scritto probabilmente a Roma a cavallo fra il XIII e il XIV secolo. Degno di nota è che l'autore di questo *Masseket Purim* era pur'egli ashkenazita, anche se di origini provenzali: Kalonymus ben Kalonymus ben Meir¹³.

Abbiamo dunque un ulteriore elemento distintivo del testo che andremo a esaminare: oltre ad essere, come visto sopra, un testo dialettale con scopi didattici d'ambito religioso, esso si iscrive in una lunga tradizione di testi ironici e parodistici tipici della festa di Purim.

La Storia di Purim in dialetto giudaico romanesco di Nonno Rodolfo

Questo è il titolo del manoscritto battuto a macchina che costituisce l'unica testimonianza rimastaci del testo composto da Rodolfo Di Cori intorno al 1950. Il manoscritto, di proprietà della famiglia, è stato gentil-

¹¹ Cf. I. Davidson, *Parody in Jewish Literature*, New York, Columbia University Press, 1907, p. 273.

¹² Ch. Shmeruk, *Machazot mikra'aim beyiddish 1697-1750*, Gerusalemme, ha-Akademia ha-leumit haisraelit lemada'im, 1979, p. 103.

¹³ URL: <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/9173-kalonymus-ben-kalonymus-ben-meir> (accesso 08.07.21).

mente messo a disposizione del pubblico sul sito torah.it (ultimo accesso: 7 luglio 2021) ed è consultabile liberamente.

L'inizio del testo s'inserisce perfettamente nella tradizione della trasmissione orale parallela ai testi canonici. Il racconto deve svolgersi infatti "come m'a ricordo d'avella [la storia] intesa arracontà quann'era regazzino". Vale la pena di notare, già dal principio, che il riferimento intertestuale alle *aggadoth* che l'autore ascoltava da bambino ci rivela un retroterra culturale profondamente diverso da quello ashkenazita. I succitati *purimshpiln* erano infatti infarciti talvolta di battute crasse, anche se mai apertamente volgari. Benché non ci fossero limiti rigidi d'età rispetto alla composizione del pubblico, queste commedie a canovaccio non erano comunque destinate specificatamente ai bambini. Più che letteratura pedagogica, erano testi divulgativi nel *mame loshn*, quell'yiddish in cui comunicavano le persone (teoricamente le sole donne, ma in pratica sia maschi sia femmine) prive della cultura formale della *yeshivah*. La trasmissione orale ai bambini, uso consolidato fra gli ebrei romani a quanto emerge dalle parole introduttive di nonno Rodolfo, era dunque una peculiarità tutta locale.

Dopo la descrizione delle condizioni ideali di vita sotto Assuero (nome di Serse volgarizzato dal latino Assuerus) viene introdotto l'antagonista principale, inizialmente non chiamato per nome. Tipico della festa di Purim, ivi comprese le celebrazioni ufficiali come la lettura della *megillah*, è che alla citazione del nome dell'antagonista segua uno strepito di tutti gli astanti, talvolta accompagnato anche da raganelle e battito dei piedi. Data la probabile tendenza dei giovani destinatari della lettura a far confusione a ogni occasione possibile, il testo limita per quanto possibile la lettura del nome. Lo descrive invece come "ministro", aggiungendo un epiteto giudeo-italico di estremo interesse filologico: "Era un vero rascianghe".

Il termine deriva direttamente dall'ebraico משר, usato oggi soprattutto come aggettivo nel significato di "cattivo, perfido, malvagio". L'aspetto più interessante, oltre ovviamente all'uso contestuale come sostantivo, è la pronuncia. Nell'ebraico contemporaneo la lettera *ain* è muta o, per dirla tecnicamente, funziona da *mater lectionis*. In antichità invece rappresentava una occlusiva velare-nasale. Il mantenimento del gruppo *-ng-* nel giudeo-romanesco sta a indicare un conservatorismo fonetico che è tipico delle lingue soltanto parlate.

Il cattivo o, per attenersi al testo, "sto mascarzone de Ministro" viene nominato soltanto a metà della prima pagina. Il nome è scritto tutto maiuscolo per i motivi d'interazione con gli astanti cui si accennava sopra. Di Haman si narra che "je venne in testa de fa un dispetto all'Ebrei concittadini suii". Anche in questo caso il sottotesto è latore di significato. Il termine "concittadini" indica chiaramente un senso di appartenenza comunitaria repubblicana che è tipico dell'ebraismo italiano e si colloca

in opposizione alle diatribe che avevano diviso l'universo ashkenazita già dalla fine dell'Ottocento e fino all'inizio delle persecuzioni degli anni Trenta, opponendo i sionisti della prima ora a chi invece, come ad esempio il Bund, rifiutava il concetto stesso di *galuth*, esilio in terra straniera, postulando invece per gli ebrei lo status di cittadini uguali di fronte alla legge. Le polemiche, anche accese, che avevano scosso Russia e Polonia prima della Shoah non erano che un'eco lontana in un'Italia in cui invece, sin dall'Unità, gli ebrei si erano prevalentemente considerati innanzitutto italiani, assegnando alle questioni identitarie un ambito confessionale e culturale, non di nazionalità separata ed avulsa dalla maggioranza cristiana; non per scelta propria, perlomeno.

L'aspetto della post-memoria appare immediatamente dopo il richiamo al "Sor Amanne". Appare infatti il paragone con Hitler, anche lui descritto con due epiteti di origine ebraica. Uno è il già ricordato "rasciang", l'altro figura come "manzer".

Il secondo termine deriva da מְזַרְזֵר, che nell'ebraico contemporaneo ha un significato quasi positivo di persona furba, anche se senza troppi scrupoli. Il significato biblico è invece quello di "figlio illegittimo", dunque contestualmente Hitler risulta essere, oltreché malvagio, pure un gran bastardo. La trasmissione della coscienza della Shoah alle nuove generazioni non può però esulare dal contesto festivo di Purim. Ecco dunque che, subito dopo aver assegnato a Hitler gli epiteti che si meritava, il testo prosegue su note positive: "Ma er Signore Dio nostro, che è granne e ce vo' bene ha dimostrato sempre che chi perseguita l'Ebreo, fa na brutta fine, fa". Linguisticamente non c'è nulla di particolarmente rilevante se non la traduzione letterale di *adonai eloheinu* con il possessivo finale, che però non è tipica soltanto del giudeo-italico.

La riduzione al noto, cioè l'attualizzazione del racconto di Purim attraverso l'introduzione di elementi di riferimento alla contemporaneità, appare evidente nel momento in cui si presenta l'eroina della *megillah*. Prima di citare per nome Ester, l'autore crea un po' della *suspense* tipica della narrazione orale: "Ecchete che tra le più belle ragazze dell'Impero ce ne era una che oggi potrebbe riescì eletta miss der mondo".

In effetti la ricerca di una nuova moglie da parte di Assuero potrebbe essere assimilata a un concorso di bellezza. Essenziale è però qui che, nonostante la natura religiosa del racconto, non esistono scrupoli nel paragonare la protagonista a una miss. Lungi dall'essere blasfemo, questo modo di procedere è coerente con lo scopo didattico e divulgativo dei peritesti per Purim. È anche adeguato allo spirito della *megillah* che, come si ricordava sopra, non riguarda l'intervento divino diretto, ma celebra le qualità degli ebrei come esseri umani. Ecco dunque che Ester non soltanto non è una santa ascetizzante, ma raggiunge il suo nobilissimo scopo facendo

leva proprio sul suo *sex appeal*. È non soltanto umana, ma persino troppo umana: bellissima come una miss odierna, cosciente di esserlo e dispostissima a sfruttare queste sue qualità ai propri fini. Trasmetterlo in un testo didattico di argomento religioso è quanto mai accettabile, ed anzi assai coerente con lo spirito del testo biblico.

Sulla seconda pagina del manoscritto troviamo un prestito dal ladino sefardita. Si parla del giorno “più negro ner quale tutti l’Ebrei dovevano muri”. Il termine *negro* nel significato di “brutto” è usato contestualmente proprio nella sua accezione giudeo-ispánica, nonostante che il giudeo-italico avesse il suo equivalente in *sciachòr*, derivato direttamente dall’ebraico שחור, letteralmente “nero”. Il termine romanesco però era più collegato alla bruttezza fisica che a una bruttezza astratta, come risulta del resto anche dal sostantivo derivato *scechoranza*. La scelta lessicale di optare per il prestito da un altro volgare giudeo-europeo pare perciò del tutto logica e motivata ai fini di colmare il *gap* di vocabolario.

Un’ultima considerazione lessicale riguarda i “bei dolci a forma d’orecchie d’amann”. È una traduzione letterale dall’ebraico *oznei Haman*, che però non è ovvia come parrebbe. Benché esista anche in giudeo-ispánico il termine consimile *orejas de Haman*, in Yiddish questi stessi dolci sono chiamati *homentashn*, cioè “tasche” di Haman. Che non ci fosse alcuna traccia di questa alternativa lessicale nel dialetto della comunità ebraica di Roma pare suggerire che questa non mantenesse contatti stretti con le comunità ashkenazite, a dispetto della lunga storia di soggiorni romani di personalità ashkenazite, cui si è accennato sopra.

409

La speciosità di Ester al di fuori della *Megillah*

Qui s’impone innanzitutto una puntualizzazione lessicale circa l’aggettivo “specioso”. Contestualmente non verrà attribuito ad esso che il suo significato etimologico, come spiegato in modo chiarissimo ed erudito da Giorgio Agamben¹⁴.

L’odierno significato collegato alle false apparenze sta in aperto conflitto con l’origine latina del termine, che invece ricordava la bellezza. La radice di *speciosus* è la stessa di *species*, vale a dire “apparenza”, “aspetto”. È strettamente correlata alla visione, come dimostrano molti altri derivati, da *speculum* a *spectaculum*. Ecco dunque che il latino *speciosus* è qualcosa che vale la pena di guardare, cioè il bello.

¹⁴ G. Agamben, *Profanazioni*, Roma, Nottetempo, 2005, p. 59-66.

Caratteristico della *species*, prima che il termine passasse a tradurre il platonico εἶδος e dunque a indicare un'idea astratta sempre uguale a se stessa, era la sua incidentalità. Lungi dal costituire un principio eterno che si manifesta di volta in volta in un singolo "campione" (cf. il latino *spēcīmĕn*), *species* era dipendente dal soggetto. Per spiegare l'immagine nello specchio, la filosofia medievale sottolineava la mancanza di un suo radicamento nel luogo: *quod est in speculo ut in subiecto*. Ciò che appare nello specchio non risiede nello specchio, ma deriva (come suggerisce chiaramente la preposizione *ut*) dal soggetto che va a riflettercisi.

La *species* dunque non ha sostanza e, ciò che ne consegue, non può spostarsi. È generata di continuo dal soggetto, sempre nuova, *semper noua generatur*. La sua insostanzialità comporta altresì che non può essere quantificata né misurata. Le sue dimensioni non sono intrinseche, ma dipendono dall'atteggiamento del soggetto generante: *habitus uel dispositiones*, ma anche *intentio* nel suo significato primario di *intus tensio*, cioè "tensione interna" a rendersi visibile ed a comunicarsi agli altri. La *species* insomma mostra la tendenza di ogni essere vivente a perseverare nella sua esistenza sociale.

410

Perché dunque Ester è speciosa? Veramente ne esistono due: quella canonica della *megillah* e quella *semper noua generatur* delle varie parodie del racconto di Purim che sono state e forse ancora verranno tramandate parallelamente alla declamazione rituale della *megillah* stessa.

Sarà opportuno, a questo punto, ricostruire anche l'etimo di "parodia". Nel teatro greco il termine era strettamente collegato alla parabasi, cioè al momento in cui gli attori uscivano di scena e il coro, spostatosi in avanti (*parabaino*) verso il *logeion*, il "luogo in cui si parla", si rivolgeva direttamente agli spettatori. Tale movimento, anche fisico, dissolveva in pratica la rappresentazione, annullando il limite fra palcoscenico e pubblico, ma anche quello fra testo teatrale e scambio dialogico nell'ambito di una semplice conversazione fra persone¹⁵.

L'Ester canonica non è già di per sé troppo canonica, se è consentito un gioco di parole. Appare nel canone del Tanakh, ma non nella Torah, bensì in uno dei *ktuvim*. Non si annovera fra le *arba imaoth*, le quattro matriarche cui si rivolgono preghiere del *siddur* riformato, ma che godono di altissima considerazione anche nel rito ortodosso. Anche per la giovane età, ha ben poco della matriarca degna di dulia, ricordando piuttosto una versione femminile dei *wuzara* islamici, gli "aiutanti del Messia". Come questi ultimi appaiono fra gli stranieri, i non arabi, così Ester si comporta da buona ebrea, ma è fondamentalmente persiana, anzi deve diventare persino Regina dei Persiani.

¹⁵ *Ibid.*, p. 55-56.

Al di là di questa sua originalità, è comunque *bruchà*, una donna benedetta. È parte integrante di un rito, la cantillazione della *megillah*, che è quanto mai ieratico, non foss'altro perché preceduto immancabilmente dalla benedizione al Nome "che compì miracoli per i nostri padri in quei giorni di questo periodo" (il 14 del mese di Adar).

Altra è l'Ester delle parodie. Questa è speciosa perché è *species*, un'immagine senza misure proprie, generata di volta in volta dall'*intento* di chi svolge il racconto di Purim, cioè dalla sua tensione a persistere nell'oggi. Questa Ester dunque, come nel caso assai significativo di Nonno Rodolfo, sveste i panni della nipote di Mordehai della Scrittura, e può assumere anche l'aspetto di Miss Mondo. Ai suoi antipodi sta Haman, anche lui *species*, però negativa: da guardarsi, ma non perché bello, bensì per guardarsene, perché pericoloso. Egli, dal canto suo, nella parodia può persino avere i baffetti di Hitler; similmente a come, per il lettore di Isaac Bashevis Singer, lo stesso Haman doveva essersi reincarnato in Stalin¹⁶.

È questa seconda Ester *ut in subiecto*, il riflesso di quanto esiste nel soggetto che si specchia nella storia. Bene lo coglie la parodia Di Cori, che ne personalizza l'agire. Gli ebrei di Persia stanno per essere sterminati per ordine di Haman, tuttavia "a sto punto entra in scena un'artra vorta la bella Estere che te crea na situazione speciale per sarv'è er popolo suo". Fondamentale è qui il pronome "te", che non ha affatto funzione pleonastica: Ester crea la situazione "a te", "per te", personalmente. Ed è una situazione, non a caso, "speciale". Bellissima da vedersi. L'immagine del tuo *habitus* a sopravvivere alle persecuzioni, bambino ebreo.

411

Conclusioni?

L'interrogativo è d'obbligo. La storia di Ester, che è già passata attraverso venticinque secoli rinnovandosi ogni volta che di lei raccontava qualcun altro, è la storia di una *ewige Jüdin*, una ebrea errante perché eterna. Questa storia non si concluderà finché esisteranno le *dispositiones* di chi desidera rispecchiarsi. Nella parodia qui esaminata quale *study case* gli atteggiamenti riscontrati sono essenzialmente due: la memoria della Shoah cui si è sopravvissuti, intrinseca all'identificazione fra Haman e Hitler; e il senso di appartenenza alla Repubblica nata dalla Resistenza meno di quattro anni prima, che emerge dall'egualitarismo dei "concittadini".

¹⁶ I. B. Singer, *Anime perdute*, trad. Mario Biondi, Milano, TEA, 2000.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio, *Profanazioni*, Roma, Nottetempo, 2005
- Contini, Gianfranco (a cura di), *Poeti del Duecento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1960, vol. I
- Davidson, Israel, *Parody in Jewish Literature*, New York, Columbia University Press, 1907
- Hayes, Christine, *Introduction to the Bible*, New Haven-London, Yale University Press, 2012
- Migliorini, Bruno, *Storia della lingua italiana*, Milano, Bompiani, 2001
- Pilarczyk, Krzysztof, *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali*, Cracovia, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2006
- Shmeruk, Chone, *Machazot mikraim beyiddish 1697-1750*, Gerusalemme, ha-Akademia ha-leumit haisraelit lemada'im, 1979
- Singer, Isaac Bashevis, *Anime perdute*, Milano, TEA, 2000
- Zinberg, Israel, *A History of Jewish Literature*, Hebrew Union College Press, Cincinnati (OH), 1974, vol. IV

Nota biobibliografica

412

Davide Artico è titolare di Abilitazione Scientifica Nazionale italiana (2017), è dottore di ricerca in Storia contemporanea (Torino 2004) e dottore di ricerca in Discipline umanistiche a indirizzo letterario (Wrocław 2007). Ha pubblicato tre monografie ed oltre quaranta articoli in collettanee e riviste scientifiche in Polonia, Italia, Germania, Slovenia e Stati Uniti. Da 23 anni insegna al Dipartimento di Lingue e letterature romanze dell'Università di Breslavia. È stato relatore o controrelatore di oltre 50 tesi di laurea.