

Bibbia e Talmud: una lettura decoloniale delle Scritture ebraiche nel mondo dopo Gaza¹

Sarah Parenzo

Dal gennaio del 2023 con la salita al potere di Benjamin Netanyahu la parola messianismo ha assunto un'accezione negativa. I media di tutto il mondo, infatti, la utilizzano perlopiù in riferimento alla condotta riprovevole e imbarazzante dei coloni, nonché dei politici ebrei accomunati dal fanatismo religioso.

La riforma giudiziaria promossa dal governo israeliano e la terribile risposta ai massacri del 7 ottobre, tradottasi nella devastazione di Gaza, hanno gradualmente esasperato la critica nei confronti di Israele purtroppo risvegliando contemporaneamente anche un antisemitismo mai sopito.

Inoltre, il solo fatto che a compiere crimini contro l'umanità, o quantomeno a legittimarli, siano ebrei vestiti da religiosi, che strumentalizzano i testi sacri della tradizione per promuovere supremazia ebraica, razzismo, discriminazioni etniche e violazioni sistematiche dei diritti umani, mette in crisi l'ebraismo al suo interno e, ancora di più, l'immagine di esso.

In questo breve intervento cercheremo di orientarci meglio:

a) sia per conoscere gli attori di queste drammatiche vicende da parte ebraica,

b) che per proporre alcune chiavi di lettura che ci consentano, non solo di decolonizzare i testi, liberandoli dall'infausta attualizzazione, ma

¹ Intervento tenuto presso la Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna il 25 novembre 2025 in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico sul tema *Disinnescare la Bomba. Si può ancora usare la Bibbia per giustificare la guerra?*

anche di farne uso in senso positivo per interrompere questo devastante ciclo di violenza.

A consentire a Netanyahu di formare la coalizione, dopo aver vinto le elezioni del 2022, sono stati due grandi gruppi di ebrei entrambi osservanti, ma profondamente diversi tra loro. Mi riferisco agli ultraortodossi, che in ebraico usiamo chiamare *charedim*, ovvero timorati, e i sionisti religiosi. Per chi ha familiarità con i nomi: dei primi fanno parte parlamentari come Moshe Gafni o Arye Deri, mentre dei secondi i famigerati ministri Itamar Ben Gvir e Bezalel Smootrich.

Le differenze che maggiormente saltano all'occhio sono quelle dell'abbigliamento: gli ultraortodossi vestono generalmente in bianco e nero e portano il cappello sotto il quale indossano una *kippà*, la papalina, di velluto nero. I sionisti religiosi vestono come i laici, salvo per il *tzizit*, le frange rituali che spesso tengono fuori dai pantaloni, mentre la loro *kippà*, di varie dimensioni a seconda del grado di osservanza, è fatta ad uncinetto. Non per niente in ebraico vengono chiamati anche *sruhìim*, parola che richiama la manifattura del copricapo.

I *charedim* tendono a vivere in comunità chiuse con un sistema scolastico, giuridico e di informazione separato dal resto della popolazione, e, mentre le donne lavorano e raggiungono gradi di istruzione sempre più elevati, gli uomini prediligono lo studio della Torah nelle accademie rabbiniche, le *yeshivòt*, e, almeno fino a quest'ultima guerra, godevano dell'esenzione dal servizio militare. È tuttavia impossibile generalizzare trattandosi di un gruppo eterogeneo di circa un milione e trecentomila persone che comprende ebrei di tradizione lituana, chassidica e sefardita orientale. I sionisti religiosi, i cui appartenenti costituiscono il 10% circa della popolazione ebraica israeliana, si distinguono invece per una maggiore integrazione nella società che passa anche attraverso il servizio militare e la frequenza universitaria. Questo gruppo è sostanzialmente divisibile in due sottogruppi: uno «più integralista», sia punto di vista dell'osservanza che da quello politico, e un altro «più liberale», moderno e moderato. Ai sionisti religiosi si associano tra gli altri il movimento giovanile *Bnè Akiva* e il partito *Mafdàl*, così come una fitta rete di istituzioni scolastiche di ogni grado e scuole rabbiniche, tra cui le famose *yeshivòt Merkàz Haràv* e *Hakòtel*.

Ma quello che molti non sanno è che a differenziare ultraortodossi e sionisti religiosi alla base vi è la concezione teologica sia in

merito al rapporto con i testi, che al delicato tema della *gheulà*, la redenzione.

A forgiare l'identità del movimento sionista religioso fu principalmente il rabbino ashkenazita Abraham Isaac Kook, intellettuale e leader spirituale, nonché primo rabbino capo in Palestina nel 1921, durante il Mandato britannico. Secondo il sionismo religioso l'emigrazione in Palestina è parte del disegno divino che coniuga il popolo ebraico, la Torah e la Terra d'Israele. La fondazione dello Stato ebraico viene dunque interpretata come *atchàlta degheulà*, l'inizio della redenzione descritta dai profeti, e gli ebrei laici elevati ad agenti di tale disegno.

Con il passare degli anni i nazionalisti religiosi si sono allineati politicamente sempre più a destra, facendosi portatori dell'ideologia della «Terra d'Israele intera» (*Eretz Israèl Hashlemà*), termine geopolitico che si riferisce alla Terra di Israele entro i confini descritti nelle fonti bibliche o storiche, e vede questi ultimi come quelli desiderati per lo Stato ebraico. Tale pericolosa concezione li ha indotti, a partire dagli anni Settanta del Novecento, a fondare insediamenti nelle alture del Golan, in Giudea e Samaria (meglio note come Cisgiordania o West Bank), nonché nella Striscia di Gaza. Il ritiro da quest'ultima, imposto loro con la forza nel 2005 dall'allora primo ministro Ariel Sharon, è stato uno degli eventi più drammatici per i coloni e il processo di riabilitazione degli sfollati è ancora in corso.

Gli ultraortodossi, al contrario, non hanno scorto nella fondazione dello Stato di Israele del 1948 alcun tipo di redenzione secondo le profezie e i testi sacri e, nella migliore delle ipotesi, come nel caso del grande rabbino e decisore sefardita di origini irachene Ovadia Yosef (1920-2013), l'hanno definito «un miracolo». Per tale motivo gli ultraortodossi hanno conservato anche in Terra di Israele la medesima postura teologica diasporica, secondo la quale la divinità è presente, ma ancora nella dimensione celata. Per tradizione i *charedim* ripudiano la violenza alla quale preferiscono la mitezza e lo studio della Torah, mettendo al centro la vita umana che viene prima della terra. A questo proposito ci sono delle note pronunce sempre del rabbino Ovadia Yosef sulla restituzione dei territori in cambio della pace.

Aprò qui una parentesi: come è noto in Israele è in corso uno scontro molto pesante tra i *charedim* e i sionisti, sia laici che religiosi, che pretendono che anche i primi si facciano carico dell'onere della guerra che grava su militari e riservisti esausti. La rabbia suscitata dall'esonero dal servizio militare e dagli ingenti finanziamenti che gli ultra-

ortodossi ottengono dai governi laici in cambio di voti sta portando il paese sull'orlo di una guerra civile con la demonizzazione reciproca delle fazioni.

Diaspora. Propongo ora di sostare sul concetto di diaspora, essenzialmente intesa non nell'accezione geografica, bensì come una postura morale. Secondo lo storico israeliano Amnon Raz-Krakotzkin ripristinare la coscienza del *galùt*, ovvero della diaspora, reintroducendola nell'esperienza ebraico-israeliana contemporanea, consente di affrontare la discussione sulla sovranità politica da una prospettiva più ampia. Negando l'esilio, infatti, il sionismo ha abbracciato una «storia dei vincitori», senza riguardo alla tradizione degli oppressi, ovvero alle voci di quegli ebrei che hanno insistito sulla significatività dell'esilio, né degli ebrei *mizràhi* provenienti dall'Oriente che non si sono adattati all'eurocentrismo, per non parlare dei palestinesi.

A fungere da modello alla tesi di Raz-Krakotzkin è la comunità ebraica di Safed (in ebraico Tzfat) del 1500. In seguito alla cacciata degli ebrei dalla Spagna a causa dell'Editto del 1492 si erano consolidati nuovi centri cosmopoliti che richiamavano rabbini ed eruditi, ashkenaziti e sefarditi, studiosi di Torah e di Cabala. Nel XVI secolo Safed, situata al nord della Galilea, era all'apice della sua fioritura e tra i suoi residenti si annoveravano importanti poeti, mistici, eremiti e studiosi del diritto ebraico. Tra questi il rabbino Yosef Karo, autore del compendio halakhiko *Shulkhàn Arukh*, i rabbini Moshe Cordovero e Yitzhak Luria, entrambi capiscuola di sistemi cabalistici accreditati, e Rav Shlomo Alkabetz, conosciuto per aver composto il testo della celebre liturgia *Lekhà dodì* che si canta il venerdì sera nelle sinagoghe. Il rituale e la cultura safediana traevano spunto dal contesto ottomano e i suoi membri intrattenevano un complesso scambio culturale con le comunità islamiche circostanti in cui rituale, legge, misticismo e poesia si mescolavano liberamente. Le pratiche halakhiche vennero investite di un significato mistico e redentivo, mentre i poeti elaboravano liturgie che descrivevano la nostalgia erotica per la *Shekhinà*, la parte «esiliata» di Dio. Sotto il profilo testuale i cabalisti si consideravano come una riproduzione del periodo della *Mishnah*, mediata attraverso lo Zohar, e vedevano la loro missione primaria nel connettersi e rievocare l'esperienza diasporica, da essi concepita come parte di un modello più ampio di «esilio» che rispecchia la condizione di rottura del mondo in generale nonché di Dio stesso. Anche i loro rituali, come quello di visitare le tombe

dei maestri defunti, piangere la «rottura» di Dio, vagabondare e recitare formule mistiche, erano concepiti per consentire loro di sperimentare la totalità di quegli esili interconnessi al fine di riparare la frattura divina. Se lo stesso atto di stabilirsi in Terra d'Israele garantiva un'esperienza di redenzione che consentiva di sperimentare la pienezza del *galùt*, ne consegue che diaspora e redenzione non si annullano a vicenda, ma al contrario sono intrecciati in modo tale che il *galùt* ne costituisca la precondizione. Secondo i cabalisti, inoltre, la redenzione specifica del popolo ebraico poteva avvenire solo attraverso quella del mondo intero e di Dio. Ma un ebraismo israeliano che vedesse il proprio esilio come legato al destino del cosmo sarebbe costretto a fare i conti con altri esili a cominciare da quello palestinese. Rilanciare il concetto di esilio, sostiene Raz-Krakotzkin, consentirebbe allora un'alternativa all'identità ebraico-israeliana dello Stato-nazione che, gettando una luce critica sulle scelte culturali, morali e politiche compiute dal sionismo, potrebbe offrire nuove possibilità di pace.

Safed e *galùt* non sono intesi come una sostituzione della struttura sociale di Israele, ma piuttosto come possibilità culturali e politiche che potrebbero ancora esistere al suo interno e riportare la coscienza della Presenza esiliata nella realtà delle nostre vite. Come apparirebbe una coscienza politico-religiosa israeliana con quel *galùt* ricentrato? Forse il *galùt* è più importante ora che mai. La «catastrofe di Gaza» potrebbe costringere tutti noi a fare i conti con l'intreccio dei nostri esili – ashkenaziti, mizrahi, palestinesi e divino – e quindi risvegliare la possibilità di redenzione?

Abbiamo dunque visto come rituali di riconnessione con esili universali, e profughi non solo ebrei, potrebbe bilanciare una narrazione biblica sionista dell'uso della forza inconsciamente introiettato anche dalla società laica sulla quale pesano ancora le influenze protestanti penetrate nel sionismo figlio dei nazionalismi europei (basti pensare ai passi biblici che hanno per secoli giustificato anche le missioni archeologiche in Terra Santa).

Messianismo «morbido». Se abbandoniamo il mondo ashkenazita europeo per inoltrarci in quello sefardita orientale incontriamo la costruzione di una tradizione nazionale improntata su un messianesimo morbido. Nel suo libro *Ayin leTziyon Tzofiyah*, l'occhio guarda a Sion, Haim Cherki esplora l'evoluzione del nazionalismo ebraico attraverso la tradizione rabbinica sefardita. Nelle comunità sefardite della diaspora

le radici teologiche e filosofiche della concezione sionista poggiano su pilastri di moderazione, integrazione e universalismo. Dal pensiero dei rabbini sefarditi emerge una tradizione di continuità, che non ha mai perso di vista il legame con Sion, come testimoniano anche i componimenti poetici – pensiamo a Yehuda Levy –, e coniuga a quello del Talmud uno studio approfondito dei testi biblici mantenendo viva anche la lingua ebraica. L'agognato ritorno a Gerusalemme si colloca allora non solo nella prospettiva di un messianesimo più morbido, ma addirittura di una prospettiva universalistica, come dimostra il suggerimento della potenziale istituzione a Gerusalemme di un tribunale internazionale che giudicasse tutti i cittadini del mondo oltre a quelli di fede ebraica. Anche questo tipo di aspirazioni sono state silenziate dalla narrazione dell'*establishment* sionista askhenazita che ancora oggi si ritiene in qualche modo superiore e padrone di casa.

Sempre eredità della tradizione sefardita, come ricorda spesso in questi anni la studiosa Haviva Pedaya, anche lei come Krakotzkin docente dell'Università di Ben Gurion, è una tradizione di *Realpolitik* e accordi diplomatici. Si tratta della disponibilità a suggellare nuovi patti e alleanze che aiutino a riabilitare i rapporti tra ebrei e arabi, in un'ottica di etica e complessità dove le parole chiave siano pacatezza, modestia, ridimensionamento e rinuncia.

Il terzo tempio. Un esempio di questo approccio si applica alla spinosa questione del Santuario di Gerusalemme. In seguito alla duplice distruzione del Tempio ad opera del babilonese Nabucodonosor e del romano Tito, che hanno dato origine a secoli di esilio e persecuzioni, i sacrifici e il culto sacerdotale ebraici sono stati sostituiti dalle preghiere in attesa della ricostruzione di un nuovo santuario che la tradizione ascrive alla Fine dei Tempi preceduta dall'avvento del Messia (Isaia 2,2). Sino ad allora la maggior parte dei rabbini concorda nel vietare agli ebrei di far ingresso nell'intera area del Monte del Tempio, per evitare di calpestare inavvertitamente le parti sacre oggi difficilmente perimetrabili. Tali pronunce in materia di diritto ebraico sono diventate ancora più rilevanti nel 1967 con la vittoria di Israele nella Guerra dei Sei Giorni che ha restituito agli ebrei il controllo dell'intera area. Da allora, a fronte della presenza delle moschee di Al-Aqsa e della Cupola della Roccia edificate dagli islamici, il Monte del Tempio è diventato luogo conteso e politicamente molto delicato, ragion per cui la condotta dei sionisti religiosi estremisti assume il significato di umiliante pro-

vocazione nei confronti dei fedeli musulmani e del già precario *status quo* dei luoghi santi di Gerusalemme. Incurante di tutto ciò, e approfittando del caos generale, il fanatico e irresponsabile ministro israeliano Ben Gvir, simbolo dell'arroganza del governo Netanyahu, prosegue invece con le sue provocatorie passeggiate sul Monte del Tempio di Gerusalemme, minacciando anche di attuare a breve il folle progetto di ripristinare i rituali del santuario con tanto di sacrifici animali.

Ma proprio al *Terzo Tempio* ha dedicato la sua ultima opera Abraham Yehoshua, preoccupato fino alla fine del destino del suo amato paese. In una breve novella, che richiama la forma dialogica di un copione teatrale, lo scrittore propone una soluzione fuori dagli schemi all'annosa questione dei luoghi santi, collocando il suo santuario fuori dalle mura della città vecchia nei pressi del cimitero del Monte degli Ulivi. Scrive Yehoshua:

Seppur modesto, questo Tempio assumerà un ruolo drammatico e rivoluzionario. Non vi si eseguirà nessun sacrificio, né vi si rinnoveranno rituali, ma gli inni e i canti faranno sì che i nostri morti risorgano a nuova vita (Einaudi 2023, p. 70).

Per promuovere coraggiosamente la sua visione sofisticata e radicalmente alternativa, che coniuga modestia e disposizione alla rinuncia, lo scrittore ha scelto Esther Azoulay, una giovane donna osservante di origini straniere, vittima di un'ingiustizia di diritto ebraico architettata con maestria per impedirle il matrimonio con l'amato David Mashiah (lett. Messia). La novità, rispetto alla produzione precedente dello scrittore, è che ad accoglierla presso il tribunale rabbinico di Tel Aviv, Esther trova il rabbino Nissim Shoshani, giudice appartenente al mondo sefardita ultraortodosso che raccoglierà con grande pazienza e profonda umanità la sua dignitosa testimonianza.

Dopo aver ammesso, intorno al 2018, il fallimento della soluzione dei due Stati e aver ipotizzato la dolorosa necessità di uno Stato unico per israeliani e palestinesi, già circa due anni prima della catastrofe del 7 ottobre, Yehoshua aveva compreso che, per vincere la lotta contro il fanatismo che tiene in ostaggio la società ebraica facendo leva su un insano ardore messianico, sono necessari nuovi assetti e persino «alleanze» sino a poco prima impensabili per lui, intellettuale laico, come quella con il rabbino Ovadia Yosef incarnato dal personaggio di Shoshani. Seppure ideologicamente agli antipodi nel corso della vi-

ta, Abraham Yehoshua e il rabbino Ovadia Yosef affondano entrambi le radici nel mondo ebraico sefardita orientale della città di Gerusalemme, dove il calore si mescolava alla tolleranza e all'umanità, eredità dell'esperienza diasporica nei paesi arabi. Inoltre, all'inizio della sua carriera di decisore a Gerusalemme Ovadia Yosef ha prestato servizio nello stesso tribunale dove giudicava il rabbino Hananya Gabriel, nonno paterno di Yehoshua. Gli indizi nel testo sono chiari, a partire dalla fotografia di Ovadia Yosef che svetta sulla parete dell'ufficio di Shoshani, sino al riferimento della sua specializzazione nelle controversie relative alle *agunòt*, le donne «incatenate» nei loro matrimoni perché il marito risulta disperso o rifiuta di concedere loro il divorzio. Ovadia Yosef è stato esplicito anche nel ribadire il divieto per gli ebrei di accedere al Monte del Tempio, come confermano le sue pronunce raccolte nei volumi di *responsa Yabi'a Omer* e *Chazon Ovadia*. Ecco che il lascito dello scrittore israeliano, l'apice della maturazione del suo pensiero politico intellettuale, incrocia l'eredità spirituale del rabbino, ingaggiando insieme una battaglia in nome dell'unità del popolo ebraico, ma soprattutto della vita contro le forze che minacciano il popolo di Israele, anche e soprattutto dal suo interno, «perché i nostri morti», scrive Yehoshua nel 2022 poco prima di morire, «sono fin troppi» (Einaudi 2023, p. 70).

Supportata da una narrazione biblica che celebra l'uso della forza, la sovranità raggiunta dal sionismo ha dunque in qualche modo sbilanciato l'esperienza ebraica. Come antidoti abbiamo proposto la riconnessione con esili e profughi universali dei rituali mistici di Safed che reintroduce una dimensione diasporica anche in Terra di Israele, nonché l'adozione della *Realpolitik* e della tradizione moderata del mondo ebraico sefardita orientale che ha convissuto per secoli in sostanziale armonia con il mondo arabo.

Nelle circostanze drammatiche che stiamo vivendo assistiamo a due tendenze principali: la prima è quella di cercare di eliminare la religione dal tavolo, additandola a radice di tutti i mali; la seconda è quella di far emergere i lati positivi della stessa. Un esempio di quest'ultima lo troviamo nel prezioso operato di movimenti come la *Sinistra di Fede* o *Rabbini per i diritti umani* che in questi anni si spendono per mostrare il «volto buono» dell'ebraismo. Tuttavia è evidente che anche l'ebraismo deve salire al banco degli imputati e che determinate categorie ebraiche, come quella dell'elezione o della separazione, hanno incontrato le circostanze storiche e politiche contribuendo a creare la realtà attuale.

Se i Ben Gvir e i coloni sono oggettivamente una minoranza numerica, non è purtroppo un mistero che il *main stream* della società ebraica, religiosa in particolare, non si strappa ancora le vesti di fronte al numero di morti civili a Gaza né al razzismo e alle discriminazioni che subiscono i palestinesi all'interno di Israele.

Cosa fare dunque? Come forse alcuni di voi sanno, accanto alla ricerca io mi occupo di riabilitazione psichiatrica dove lavoro principalmente con le donne ultraortodosse. In un'ottica integrativa desidero allora terminare questo intervento proponendo una sorta di «teologia della riabilitazione». Se c'è una cosa che ho imparato dalla psicoanalisi, che pure mi ha delusa molto in questo frangente, è che la vera cura è la presenza, la testimonianza. Non si tratta di cercare ebrei buoni, né un ebraismo buono da sostituire a uno cattivo, bensì di stare con quello che c'è, nella forma a noi più naturale, ovvero lo studio del testo che assume in questo senso la veste di una forma di resistenza non violenta. Nelle accademie talmudiche lo studio non è un atto solitario, ma passa per la *chevrúta*, dalla parola «chavèr», amico. Il Talmud si discute in due e la comprensione ultima, naturalmente con l'aiuto dei commentatori e delle glosse, viene insieme.

Miei soci già da tempo in quest'impresa sono i monaci della Piccola Famiglia dell'Annunziata, in particolare padre Alessandro Barchi e Ignazio de Francesco della comunità di Ain Arik e da oggi mi auguro che possiate esserlo anche voi. Sarebbe disonesto se dicessi che so cosa cerchiamo, ma come insegna il chassidismo la luce che emana dall'atto stesso dello studio della Torah illuminerà l'oscurità nella quale ci troviamo.

SARAH PARENZO

*Ricercatrice, giornalista e psicoterapeuta,
esperta della società israeliana contemporanea
sarahparenzo@gmail.com*

Keywords

Scritture ebraiche – Sionismo religioso – Diaspora – Messianismo morbido – Terzo tempio.

Jewish Scriptures – Religious Zionism – Diaspora – Soft messianism – Third Temple.

Summary

Although the prevailing view is that the dynamics of the Israeli-Palestinian conflict are secular and nationalist in nature, with the arrival of the latest Netanyahu government, and even more so following the Hamas massacres of October 7th, 2023, religious elements of various nature unmistakably permeate the Israeli-Palestinian political, military, and social space. This paper aims to explore the influence of theological elements and biblical and Talmudic texts on the orientation of the various subgroups that comprise contemporary Israeli Jewish society. Specifically, it will seek to understand the role of messianism in the thinking and actions of the ultra-Orthodox, Religious Zionists, and secularists, highlighting similarities and differences. Finally, it will explain the appropriateness of adopting a «diasporic» approach and a theological posture that engages with the dimension of exile, even in the Land of Israel.

Bibliografia scelta

- BEINART P., *Essere ebrei dopo la distruzione di Gaza*, Baldini + Castoldi, Milano 2025.
- BEN HAIM A., *Maran Rabbi Ovadia Yosef: A leader between Halakha and Kabbalah, politics and mystics* [Hebrew], Carmel Publishing House, Gerusalemme 2018.
- BUTLER J., *Strade che divergono. Ebraicità e critica del sionismo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013.
- CAPLAN K.R. – LEON N. (a cura di), *Contemporary Israeli Haredi Society: Profiles, trends and challenges*, Routledge, Abingdon-New York 2023.
- CHERKI H., *Ayin leTziyon Tzofiyah: The Jewish National Idea – The perspective of Sephardic Rabbinic Thought* [Hebrew], Idra Publishing, 2025.
- KRAKOTZKIN A.R., «Jewish memory between exile and history», in *The Jewish Quarterly Review* 97(2007)4, pp. 530-543.
- , *Todaat Mishnah, Todaot Mikra: Safed vehatarbut haTsiyonit* [Hebrew], HaKibbutz HaMeuhad-Van Leer Institute, 2022.
- LEON N., «Rabbi 'Ovadia Yosef, the Shas Party, and the Arab-Israeli peace process», in *The Middle East Journal* 69(2015)3, pp. 379-395.
- PARENZO S., «La sinistra di fede e prospettive ebraiche di critica del sionismo», in MONTESANO B. (a cura di), *IsraelePalestina. Oltre i nazionalismi*, Edizioni E/O, Roma 2024, pp. 87-92.
- PEDAYA H. (2016), «Walking, Walking Out, and Walking Through: Transitional Space and Traumatic Time», in ATARIA Y. – GUREVITZ D. – PEDAYA H. – NERIA Y. (a cura di), *Interdisciplinary Handbook of Trauma and Culture*, Springer, Berlino 2018, pp. 217-249.

- , *Trauma and rituals of exile: Rituals of expulsion and the construction of the self in the spaces of Europe and Eretz Israel*, Editions Localement Transcendantes, Puyméras 2025.
- POLONSKY P., «Religious Zionism of Rav Kook», in SCHWARTZ D. (a cura di), *Religious Zionism: History, thought, society* [Hebrew], 2025.
- TZOREFF A., *Kedma Mizraha: R. Binyamin, Binationalism and Counter-Zionism*, Zalman Shazar Center, Jerusalem 2023.
- YASSIF E., *Safed legends: Life and fantasy in the city of Kabbala*, Wayne State University Press, Detroit 2019.
- YEHOSHUA A.B., *Il Terzo Tempio*, Einaudi, Torino 2023.

