



F. DI SEGNI RUSSI - K. HRUBY - G. MICCOLI
M. MORSELLI - M. SARFATTI - L. SESTIERI
J. SOKOLOWICZ - F. SPANO

Storia
di un rapporto difficile
IV. Ebrei e cristiani
nell'Età Contemporanea

a cura di
STEFANO ROSSO,
FRANCO SEGRE,
EMILIA TURCO

"Amicizia Ebraico-Cristiana" di Torino
2007

F. DI SEGNI RUSSI – K. HRUBY – G. MICCOLI
M. MORSELLI – M. SARFATTI – L. SESTIERI
J. SOKOLOWICZ – F. SPANO

Storia
di un rapporto difficile
IV. Ebrei e cristiani
nell'Età Contemporanea

A cura di Stefano Rosso, Franco Segre, Emilia Turco

“Amicizia Ebraico-Cristiana” di Torino
2007

In copertina:

Day of Remembrance: Around the Ghetto, da *The Jewish calendar 5744, Universe, New York*

Pro manuscripto

Stampato in proprio

Proprietà del Direttivo dell'A.E.C. di Torino

Stampato marzo 2007.

Per i "QUADERNI DELL'A.E.C.":

Stefano ROSSO - via Caboto, 27 - 10129 TORINO

Tel. 011/58111 - Fax 011/5811396 (all'attenzione di)

per il direttivo dell'A.E.C. di Torino:

Maria Ludovica CHIAMBRETTO - via Ormea, 58 - 10125 TORINO

tel. 011/650 2741; 011/4032685

e-mail: aec.torino@yahoo.com

pagina web: <http://www.geocities.com/Athens/Ithaca/3051>

Presentazione

Con il quarto ed ultimo Quaderno di questa quadrilogia siamo giunti all'Età contemporanea, comprendente un arco di tempo costellato di grandi avvenimenti, che hanno sconvolto la vita ebraica, provocando profonde e irreversibili mutazioni nella sua composizione demografica, nella dislocazione nei vari paesi, nell'organizzazione sociale e statuale, nella religione e nella fedeltà alla tradizione, nelle prospettive per il futuro: dalle speranze e dalle potenzialità indotte dall'emancipazione al succedersi di delusioni nella realtà dei fatti, provocate da nuovi gravi atti di antisemitismo, dalla nascita del sionismo quale espressione del nuovo nazionalismo ebraico alle difficoltà di concretizzare questo ideale con un riconoscimento delle nazioni, dalle prime manifestazioni nazi-fasciste di antisemitismo fino all'annientamento di massa della Shoah ed alla completa scomparsa di gran parte delle comunità dell'Europa nord-orientale, dalle emigrazioni pionieristiche e dalla nascita dei kibbutzim in Palestina all'esodo dei sopravvissuti allo sterminio, dalla nascita dello Stato d'Israele alle difficoltà di convivenza con i paesi vicini ed alle guerre per la sopravvivenza, dalle sofferenze patite nell'Unione Sovietica alle più recenti ondate migratorie di massa dai paesi dell'Est. Nell'ambito del popolo ebraico, la coesistenza di coloro che continuano a vivere come minoranza disseminata nel mondo e delle nuove generazioni di cittadini israeliani, pone nuovi problemi di rapporti reciproci, di coesione e di confronti sui piani ideologico, religioso e politico, di cui non esistono precedenti comparabili nella storia ebraica.

In analogia con quanto abbiamo fatto per le pubblicazioni precedenti, ci prefiggiamo di raccogliere e pubblicare testi pressoché inediti o irraggiungibili di conferenze di esperti, organizzate dalle Amicizie Ebraico-Cristiane e da gruppi che favoriscono il dialogo fra ebrei e cristiani, allo scopo di garantirne il

reperimento e la divulgazione, da parte sia di chi le ha ascoltate dal vivo, sia di chi sia interessato a rinfrescare o ad ampliare le proprie conoscenze. Nella composizione di questo volume, dovendo affrontare un panorama così articolato e sovrapposto di situazioni e vicende, ora drammatiche e tragiche, ora liete e ricche di speranze per un futuro migliore, ora colme di problematiche insolute ed incerte, non è stato facile operare le scelte più idonee. Date la dimensioni limitate della nostra pubblicazione, ci troviamo costretti a toccare soltanto alcuni temi specifici, sulla base del materiale inedito disponibile, con la consapevolezza di non colmare tutte le lacune. Non pretendiamo quindi di fornire una trattazione sistematica dei molteplici e complessi aspetti della storia, del pensiero e della cultura ebraica contemporanea, ma di esporre soltanto alcuni saggi più caratteristici, con l'intendimento di riuscire ad alimentare l'interesse dei lettori e ad indurli ad approfondire le tematiche trattate su testi più organici ed esaustivi.

I temi trattati introducono il lettore da un lato ai traumatici contatti tra le minoranze ebraiche d'Europa e le differenti dittature, da quella napoleonica a quelle del fascismo e del nazismo; dall'altro esaminano le evoluzioni ideologiche del pensiero ebraico contemporaneo nelle variegate correnti della religione e del Sionismo, con i conseguenti riflessi sulla vita pratica di ogni giorno, sugli orientamenti politici e sui rapporti con l'esterno.

Non può mancare una trattazione del dialogo ebraico-cristiano, che, partendo dagli studi di Jules Isaac e passando per il Concilio Vaticano II e per la "Nostra Aetate", ha fornito le prime tappe di un nuovo percorso, che, superando le incomprensioni ed i pregiudizi del passato, può oggi proseguire con gli intenti di favorire una migliore conoscenza reciproca, l'approfondimento dei dati storico-religiosi in comune e delle aspirazioni condivise, nel pieno rispetto delle differenti credenze e tradizioni di vita.

Ringraziamo gli Autori per averci dato il consenso alla pubblicazione delle loro conversazioni e per aver contribuito, ove necessario, al loro aggiornamento. Siamo grati alle sezioni di Roma e Ancona dell'Amicizia Ebraico Cristiana, alle riviste Sidic di Roma e Sefer di Milano per i testi che ci hanno fornito, ed alla Comunità Ebraica di Torino per le registrazioni dal vivo che ci ha permesso di trascrivere.

Rivolgiamo un grazie particolare per collaborazioni varie a Marina Fiorentino, Nicoletta Gandolfi, Giacoma Limentani e Vera Nunes Vais dell'Amicizia Ebraico-Cristiana di Roma, e a Teodora Caglia-Chiarle, Giancarlo Chiarle e Davide D'Amato di Torino.

STEFANO ROSSO
FRANCO SEGRE

AUTORI

FRIDA DI SEGNI RUSSI - Nata a Roma, vive ad Ancona. È docente di farmacologia ed etica professionale nei corsi di allieve infermiere. È consigliere regionale della CRI, patronessa dell'ANMI e membro di varie commissioni del settore. È responsabile della cultura della Comunità ebraica locale. Impegnata nel dialogo ebraico - cristiano, ha pubblicato vari scritti di carattere storico.

KURT HROBY - È nato in Austria in una famiglia giudeo-cristiana nel 1921. Dopo gli studi alle università di Gerusalemme e di Lovanio, è stato ordinato sacerdote. Notevole il suo impegno pastorale. Professore di giudaistica all'Institut Catholique di Parigi, si è impegnato nei rapporti tra giudaismo e cristianesimo e nel campo ecumenico. Le sue ricerche scientifiche si sono focalizzate sulla liturgia giudaica e sul giudaismo rabbinico.

GIOVANNI MICCOLI - Professore ordinario di Storia della Chiesa presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Trieste, dopo aver insegnato a Pisa e Venezia. Ha pubblicato alcuni volumi sulla Riforma gregoriana e ha curato la sezione dedicata alla storia religiosa nella Storia d'Italia Einaudi. Con il volume *Fra mito della cristianità e secolarizzazione* (Torino, 1985) ha affrontato alcuni nodi fondamentali della storia della Chiesa contemporanea. Ha condotto una ricerca sull'atteggiamento della Chiesa di Roma verso gli ebrei e la "questione ebraica" e sull'antisemitismo cattolico tra '800 e '900.

MARCO MORSELLI - Insegna storia e filosofia nei Licei e filosofia ebraica nell'Università di Modena e Reggio Emilia. Da oltre un ventennio si occupa di dialogo ebraico - cristiano. Ha curato le edizioni italiane di opere di E. Benamozegh, J. Isaac, A. Chouraqui, C. Roth e A. Pallière.

MICHELE SARFATTI - Direttore del Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea (CDEC) di Milano. Autore di numerosi saggi su persecuzioni antiebraiche ed ebrei nell'Italia del XX secolo. Componente della Commissione governativa di indagine sui beni degli ebrei in Italia nel periodo delle persecuzioni 1938-1945 ("Commissione Anselmi"). "Correspondant étranger" della Fondation pour la Mémoire del la Shoah, Parigi.

LEA SESTIERI - Di origine sefardita catalana, ha vissuto a lungo in America Latina. Ha pubblicato varie opere di storia e pensiero dell'ebraismo. Ha insegnato ebraismo e cultura ebraica nelle Pontificie Università Gregoriana e Lateranense.

JOAQUIN SOKOLOWICZ - Nato a Buenos Aires, giornalista radiofonico, collaboratore di giornali e riviste, tra cui "La Repubblica" Israeliani e palestinesi, Garzanti 1989 e "Linea d'ombra". E' autore di Israeliani e palestinesi, Garzanti 1989, e di numerosi saggi, tra i quali, in particolare, il *Compianto per la lingua yiddish*.

FRANCESCA SPANO - Insegnante di lettere nel pinerolese, si interessa attivamente di storia, psicoanalisi e teologia. Figlia di padre sardo e madre ebrea di Tunisi, convertitasi al protestantesimo in età adulta, approfondisce il rapporto tra diversi e il valore del confronto, nella sua attività politica e nella pratica didattica.

INDICE

I	
FRIDA DI SEGNI RUSSI	
L'ARRIVO DI NAPOLEONE IN UNA COMUNITÀ EBRAICA ITALIANA	1
1. Integrazione e assimilazione degli ebrei	1
2. Dai cocistori al sinedrio napoleonico.....	4
MARCO MORSELLI.....	
ELIA BENAMOZEGH, UN MAESTRO DELL'EBRAISMO SEFARDITA E ITALIANO	7
1. BENAMOZEGH E PALLIERE.....	8
2. NOACHISMO, CRISTIANESIMO E MESSIANISMO	9
LEA SESTIERI	
SIONISMO: ESPRESSIONE MODERNA DI UN ANTICO MOTIVO	13
Premessa.....	13
1. Il primo periodo: 1840 - 1882.....	15
2. Il secondo periodo: 1882 - 1897	16
3. Il terzo periodo: 1897 - 1917	17
4. Il quarto periodo: 1917 - 1948.....	21
5. La nascita dello Stato ebraico d'Israele (1948)	25
JOAQUIN SOKOLOWICZ	
IL MOVIMENTO SIONISTA MONDIALE DAGLI ALBORI ALLA NASCITA DELLO STATO DI ISRAELE	27
1. Gli albori del sionismo	27
2. L'idea di sionismo	30
3. Dalla fine del Settecento in poi.....	31
4. La "questione ebraica"	33
5. L'azione di Theodor Herzl.....	35
6. La Palestina.....	37
7. La nascita dello stato d'Israele.....	41
MICHELE SARFATTI	
LA LEGISLAZIONE ANTIEBRAICA FASCISTA DEL 1938	43
1. Definizione giuridica di ebreo	44
2. obiettivi generali della persecuzione degli ebrei italiani e stranieri.....	46
3. La normativa persecutoria concreta	48

GIOVANNI MICCOLI

SESSANT'ANNI DALLE LEGGI RAZZIALI:

ANTISEMITISMO/ANTIGIUDAISMO	51
1. L'antisemitismo razionalista dell'800.....	52
2. Cristiani di fronte all'antisemitismo razzista.....	54
3. L'antisemitismo del regime fascista.....	57
4. L'atteggiamento dei cattolici in Italia verso gli ebrei.....	59
5. La linea di Pio XI	62
6. Atteggiamento variegato dei cattolici nei confronti delle leggi razziste	65
7. Le reazioni della società italiana.....	67

KURT HRUBY

IL GIUDAISMO RELIGIOSO - LE SUE CORRENTI PRINCIPALI...	71
1. Mutamento radicale della situazione.....	73
2. La carenza di capi religiosi.....	75
3. I "riformatori"	76
4. Natura dell'opposizione tradizionalista in materia di culto	78
5. Altre riforme	79
6. Ungheria e Germania	82
7. L'evoluzione negli altri paesi d'Europa.....	83
8. L'evoluzione in America.....	84
9. Conclusione.....	95

MARCO MORSELLI

JULES ISAAC E LE ORIGINI DI NOSTRA AETATE	97
1. Vita e tragedia	97
2. Jesus et Israel	99
3. Una missione sacra	100
4. La dichiarazione conciliare	102
5. Un percorso di <i>teshuvah</i> (ritorno)	104

FRANCESCA SPANO

ANTISEMITISMO OGGI:

UN PUNTO DI VISTA PROTESTANTE	105
1. Memoria	105
2. Identità	106
3. L'impegno del protestantesimo	109

FRIDA DI SEGNI RUSSI

L'ARRIVO DI NAPOLEONE IN UNA COMUNITÀ EBRAICA ITALIANA

Ancona è una comunità di origine antichissima: la presenza di ebrei nel contado e nei paesi limitrofi è segnalata già dal 967 dopo l'E.V. Ma ciò non esclude che anche precedentemente, data l'esistenza di un porto attivo nei commerci con l'oriente, non vi fosse stata una partecipazione attiva e dinamica di mercanti ebrei e quindi un agglomerato ebraico con tutte le sue istituzioni culturali, culturali e sociali.

L'insediamento ebraico continuò ininterrottamente per tutto il Medioevo con vicende alterne simili a quelle del resto d'Italia.

Nel 1556 venne ordinata la concentrazione coatta nel ghetto, nel quartiere già di residenza ebraica.

Il procedimento, voluto da Papa Paolo IV Carafa, colpì Ancona dopo Roma e Bologna, terza città quindi dello Stato Pontificio ad avere ... questo privilegio.

Il ghetto di Ancona, con la forzata permanenza degli ebrei discriminati ed isolati dal contesto sociale in cui vivevano ed operavano da secoli, venne aperto solo nel 1797 con l'arrivo delle truppe francesi: i portoni furono abbattuti e bruciati pubblicamente; furono abolite con essi tutte le interdizioni a cui erano stati soggetti gli ebrei, alcune delle quali furono però rimesse in vigore da Leone XII con la Restaurazione.

1. INTEGRAZIONE E ASSIMILAZIONE DEGLI EBREI

Ma il primo passo, il passo cruciale per la storia degli ebrei anconetani era stato compiuto.

Proclamata la Repubblica anconetana, gli ebrei vi presero parte attiva come Sansone Costantini ed Ezechia e Salvatore Morpurgo che divennero membri del Consiglio provinciale. Gli

ebrei poterono presiedere inoltre altre varie iniziative, economiche e diplomatiche: per es. la cattedrale di Ancona deve alla prudenza e alla sensibilità di altri due ebrei, Seppilli e Terni, che fecero da mediatori tra il vecchio e il nuovo governo, se le campane del Duomo furono salvate e non fuse, come era intenzione dei conquistatori. Nel 1799 troviamo Azaria Morpurgo, anch'egli proveniente dal ghetto di Ancona, dove malgrado l'isolamento e le restrizioni erano evidentemente penetrate le aspirazioni e idealità della Rivoluzione francese, diventati Tribuno del Dipartimento del Clitumno nella Repubblica Romana.

È fin troppo facile quindi affermare che il senso di riconoscenza degli ebrei anconetani ha suggerito loro di imporre ai propri figli il nome di Napoleone. Ma cos'è il nome per gli ebrei?

Come per tutti gli altri popoli può essere un nome beneaugurante o una moda del momento, un modo di trasmettere i legami familiari; o, infine, un mezzo per far risaltare la propria identità culturale, religiosa o addirittura politica..

Negli ebrei però, per lunga consuetudine, è, ed è stato, qualcosa di più incisivo e caratterizzante: quasi l'essenza di un individuo.

Ricordo a chi sa o non sa come il nome di Dio nell'ebraismo, il Tetragramma, sia stato sempre soggetto ad infinito rispetto e cautele: nessun ebreo, osservante o meno, lo pronuncia mai e viene trascritto in ebraico con sinonimi tipo Adonai o Shaddai, o El: anche nelle traduzioni si preferisce usare aggettivi o attributi come l'eterno, il misericordioso, ecc. ecc.

Direi quindi che l'omaggio al nome di Napoleone, continuato ad essere trasmesso attraverso le generazioni, sia particolarmente significativo.

Ho fin qui parlato della società ebraica più progredita, più aperta alle istanze esterne: la parte invece più osservante degli abitanti del ghetto, cioè alcuni rabbini e i loro seguaci più conservatori, ovvero legati all'integrità ritualistica e precettistica, avevano delle riserve religiose e grossi timori.

Timori che poi per la verità si sono avverati, perché nella corsa frenetica e generosa che gli ebrei usciti dal ghetto fecero per tanti decenni, fino alle leggi razziali del 1938, per conquistare le posizioni sociali, intellettuali e politiche loro negate per secoli, persero spesso e in gran numero le radici del loro essere e della loro tradizione, fino a nasconderle o rinnegarle.

In altre parole, assimilandosi con entusiasmo e con l'ebbrezza dei neofiti, una parte considerevole degli ebrei che conquistarono con Napoleone l'uguaglianza dei diritti civili,

abituandosi a considerare il loro ebraismo solo come una condizione privata, col tempo abbandonarono o rifiutarono la loro appartenenza alla comunità d'origine. E questo sviluppo era già chiaro nel programma e nelle intenzioni di Napoleone.

Ma torniamo al preludio di libertà, all'arrivo delle truppe francesi in Ancona. Nel locale ghetto, che nel periodo 1797-99 contava 1500 abitanti, dopo l'estendersi dei benefici locali che entrarono in vigore subito dopo Mantova, Ferrara e Bologna, gli ebrei residenti cominciarono il cammino del loro nuovo stato civile: per esempio s'iscrissero con entusiasmo alla guardia civile (in altre comunità italiane ciò avvenne con più difficoltà: faccio notare comunque che le perplessità sull'arruolamento erano normali in una collettività come quella ebraica, che dalla rivolta di Bar-Kokhbá, cioè dal 136 d.C., non aveva avuto la possibilità di essere richiamata alle armi sotto nessuna bandiera). Non con lo stesso entusiasmo, ma di buon grado, gli stessi anconetani sopportarono le ingenti tassazioni per spese belliche, 123.000 scudi, somma allora veramente enorme. (Gli ebrei del resto erano abituati alle tasse, anche le più stravaganti: protestarono solo poche volte perché anche la protesta era pericolosa. Ma nel 1742 ad Ancona non poterono più resistere e rifiutarono di pagare la tassa sulla custodia dei portoni del ghetto, ai loro occhi, iniqua anche dal punto di vista simbolico).

L'integrazione ebraica con il tessuto sociale anconetano, malgrado la parentesi della Restaurazione che riportò gli ebrei alle condizioni antecedenti, e che in alcune parti d'Italia come Senigallia fu traumatica e drammatica, avvenne così rapidamente e si stabilizzò in ogni campo di attività del consorzio civile: professioni liberali, università, commercio, forze armate. Alle campagne garibaldine del 1848-49 parteciparono volontari una trentina di giovani anconetani su una popolazione residente di circa tremila persone. Ma nella seconda metà dell'ottocento l'Università israelitica, come allora si chiamava la comunità ebraica, era salda numericamente, culturalmente e religiosamente: contava ben dieci *Jeshivot*, cioè scuole di vario grado che provvedevano all'istruzione dei giovani e dei meno giovani.

V'era già una collaborazione ufficiale con la società circostante subito dopo l'abbattimento definitivo dei portoni del ghetto, cioè nel 1831: nel 1836 infatti il rabbino Vivanti s'impegnava con il Comitato di soccorso anconetano che operava in occasione di un'epidemia di colera.

2. DAI COCISTORI AL SINEDRIO NAPOLEONICO

Ma torniamo all'avvenimento più pregnante e carico di significati per la popolazione e mentalità ebraica del tempo: la creazione nel 1808, a Parigi, dovuta a Napoleone, del Concistoro centrale degli ebrei europei, preceduto da Assemblies preparatorie. Ad Ancona un concistoro ebraico fu istituito nel 1811, con la prevalente funzione di reclutare israeliti per l'esercito.

Come già accennato, la concessione dei diritti agli ebrei nei territori europei in cui la Rivoluzione francese s'impose era stato un evento epocale, inteso però variamente nei vari ambienti ebraici.

Gli ambienti religiosi ed ortodossi avevano subito avvertito il pericolo per la conservazione delle secolari tradizioni religiose ed avevano di conseguenza cercato di reagire, tentando di far rimanere immutato il sistema di vita fin lì seguito.

Gli uomini d'affari più intraprendenti approfittarono della nuova situazione, dedicandosi a varie speculazioni, a volte anche poco edificanti, e suscitando così il malcontento nei loro confronti soprattutto del popolo più derelitto usato sempre come punta d'attacco contro gli ebrei in genere nelle proteste politiche e sociali (insorgenze, assalti).

Alcuni esponenti della borghesia imprenditoriale ed intellettuale videro nell'acquisizione dei diritti civili solo un valido motivo per assimilarsi, cioè per diventare del tutto simili agli altri cittadini, abbandonando le vecchie tradizioni di cui non erano più orgogliosi, ma che sentivano come un peso perché legate ai tempi d'umiliazione e cattività.

A queste due ultime categorie in particolare si rivolse Napoleone, a cui stava a cuore la soluzione del problema ebraico; ma che voleva definita a suo piacimento e vantaggio, sopra tutto sotto il risvolto economico e sotto il profilo morale e politico.

Le discussioni e le conclusioni dell'Assemblea dei notabili ebrei del 1806 furono sottoposte al Sinedrio nel 1807¹.

I delegati erano per due terzi rabbini e per un terzo laici: gli italiani erano rispettivamente 13 e 6. Questo Sinedrio doveva dare la convalida dottrinale alle delibere precedenti dall'Assemblea.

¹Il Sinedrio era a modello dell'antico Sinedrio giudaico, il *Sanhedrin* di Gerusalemme di 71 membri, massimo organo politico-religioso. Dopo la guerra di Bar Kokba venne ricostruito a Jabne con l'approvazione dei Romani, come massimo organo della limitata autonomia ebraica, cioè con la doppia funzione di ultima istanza per le decisioni di carattere dottrinale e di corte suprema di giustizia. Cessò la sua importanza con la morte di Gambiele (125 a.C.) ultimo grande "Nasi" o Patriarca.

Le risposte ai quesiti posti da Napoleone, permeate di spirito patriottico, furono di pieno gradimento dell'Imperatore: né poteva essere altrimenti poiché questi aveva manovrato in modo da avere una larga maggioranza precostituita, favorevole alle sue idee.

Egli voleva portare alle estreme conseguenze la politica di emancipazione iniziata nel 1789 dalla Dichiarazione sui Diritti dell'uomo: si era proposto di togliere agli ebrei e all'ebraismo ogni carattere di nazione e ridurli a solo movimento religioso. Le Assemblee suddette sanzionarono il principio voluto da Napoleone, quello cioè di una netta distinzione nella legge ebraica tra norme religiose e norme civili e politiche che potevano essere valide soltanto esistendo uno Stato ebraico.

Napoleone parve soddisfatto di quanto aveva ottenuto: peraltro pubblicò subito dopo (nel marzo 1808) un editto, passato alla storia con il nome di *Decrét infâme* che ridusse notevolmente il valore di quei riconoscimenti che precedentemente, sulla scia della Rivoluzione, erano stati concessi agli ebrei d'Europa.

Eppure nel 1799 la spedizione in Palestina aveva risvegliato in alcuni circoli del giudaismo europeo, legati all'attesa secolare di un ritorno a Sion, addirittura speranze messianiche.

In verità poi questi decreti di fatto rimasero inapplicati: in conclusione, quando Napoleone nel 1814 cadde, l'entusiasmo iniziale per la sua persona si era notevolmente affievolito.

Ma voglio terminare con un riconoscimento dovuto e divenuto parte della memoria ebraica: fino a pochi decenni fa nella Comunità israelitica di Ancona si celebrava un *Purim* locale, il "*Purim dei Francesi*"².

I *Purim* locali o minori sono stati molti nelle comunità ebraiche della diaspora: erano un modo di ricordare avvenimenti ed occasioni di scampo da pericoli vari.

Per esempio, rimanendo nell'ambito italiano, viene menzionato per lo più il "*Purim di Siracusa*", celebrato sopra tutto dagli ebrei di origine siciliana sparsi nell'area mediterranea e che risale ad un episodio avvenuto nel 1400; o altri precedenti *Purim* anconetani che ricordavano terremoti.

Il "*Purim dei Francesi*" voleva ricordare la salvezza operata da Napoleone e dalle sue truppe: gli ebrei, considerati fiancheggiatori del progressismo francese scamparono duecento anni fa all'assalto delle folle eccitate che volevano attaccare il

²*Purim* è la festa liturgica ebraica che ricorda la storia di una salvezza: la storia della regina Ester vittoriosa, perché penitente con il suo popolo, contro le mire antisemitiche e genocidi del ministro Amman nella Persia di 2500 anni fa.

ghetto. Arrivarono invece i liberatori che come primo atto pubblico scardinarono le porte del ghetto e poi le bruciarono. Sulle loro ceneri veniva innalzato l'Albero della libertà, il primo respiro o germoglio di libertà dopo secoli di oppressione fisica e morale.

Amicizia ebraico-cristiana, Ancona

MARCO MORSELLI

ELIA BENAMOZEGH, UN MAESTRO DELL'EBRAISMO SEFARDITA E ITALIANO

Rav Elia Benamozegh è una delle maggiori figure dell'ebraismo italiano e sefardita dell'Ottocento. Nasce a Livorno nel 1823 da una famiglia originaria di Fez, in Marocco. Perde ben presto il padre, Avraham, e viene allevato dalla madre Clara e dallo zio materno Yehudah Coriat, rabbino e cabalista. Nelle lunghe notte invernali, alla fioca luce di una candela leggono insieme lo *Zohar*, il principale testo della *Qabbalah*.

A 16 anni Elia vede stampate le sue prime pagine: la prefazione al *Maor waShemesh*, un'opera cabbalistica. Qualche anno dopo viene ordinato rabbino e inizia a insegnare nell'allora prestigioso Collegio Rabbinico livornese.

A Livorno rimane fedele per il resto dei suoi giorni, conducendovi una vita interamente dedicata agli studi, alla scrittura, all'attività tipografica e editoriale, all'insegnamento, in compagnia della moglie, dei figli, degli allievi.

Da liberale segue con partecipazione il Risorgimento e saluta con entusiasmo l'emancipazione degli ebrei e i nuovi orizzonti che essa apre.

Scrive in ebraico, in italiano, in francese. Del 1865 è la *Storia degli esseni*, del 1867 *Morale juive et morale chrétienne*. Verranno pubblicate postume le sue opere maggiori: nel 1914 *Israël et l'humanité* e solo nel 2002 *L'origine dei dogmi cristiani*. Molte sue pagine sono tuttora inedite, molte sono andate perdute, altre sue opere attendono di essere ripubblicate, tradotte, studiate³.

³ ELIA BENAMOZEGH, *Israele e l'umanità. Studio sul problema della religione universale*, Marietti, Genova 1990; *Id.*, *Morale ebraica e morale cristiana*,

1. BENAMOZEGH E PALLIERE

Benamozegh ritiene che la *Qabbalah* costituisca la tradizione filosofico-teologica dell'ebraismo, come la *Mishnah* e il *Talmud* ne costituiscono invece la tradizione pratico-rituale. Pertanto la tradizione cabbalistica e la tradizione talmudica devono andare di pari passo. L'una costituisce la teoria, l'altra la prassi. Egli riteneva inoltre che, avendo il cristianesimo un'origine cabbalistica, solo facendo ritorno alla dottrina originaria sarebbe stata possibile una riforma di quella religione «che ha contato e conterà nelle sorti dell'umanità».

La *Torah* orale precede ed accompagna la *Torah* scritta. La Bibbia diventa incomprensibile se la si isola dalla Tradizione. Tre generazioni prima di Gershom Scholem, Benamozegh tenta di presentare agli europei la tradizione esoterica ebraica, ritenuta però non di origine medievale, ma risalente a Mosè e tramandata da bocca a bocca in una catena ininterrotta di generazioni.

Egli ha inoltre riscoperto la dimensione universalistica dell'ebraismo. Per millenni esso è stato accusato di essere una religione particolaristica. Benamozegh ha voluto dimostrare l'infondatezza di tale accusa. Come sarebbe mai possibile che da tale particolarismo siano nate due religioni universali (o meglio: aspiranti all'universalità) come il cristianesimo e l'islamismo? Vi è nell'ebraismo una duplice struttura, particolare-universale, articolata in mosaismo e noachismo. Con l'avvicinarsi dell'era messianica si assisterà ad una progressiva purificazione delle diverse tradizioni religiose che porterà addirittura, al di fuori delle religioni abramitiche, alla conciliazione tra monoteismo e politeismo.

Nel 1865 Aimé Pallière (1868-1949), un giovane cattolico francese, entra “per caso” nella Sinagoga di Lione il giorno di *Kippur*. L'impressione che ne riceve è tale da trasformare completamente la sua esistenza⁴.

Inizia a studiare l'ebraico e, tramite l'*Historia de' riti ebraici* di Leone Modena, scopre il modo in cui gli ebrei attraverso *Shabbat* e i *moadim* (le feste, o meglio: le sacre convocazioni, i

Marietti, Genova 1997; Id., *L'origine dei dogmi cristiani*, Marietti, Genova-Milano 2002. Su Benamozegh sono da vedere: «La Rassegna Mensile di Israele» set.-dic. 1997 (numero speciale a lui dedicato); A. GUETTA, *Filosofia e Qabbalah. Saggio sul pensiero di E. B.*, Thalassa De Paz, Milano 2000; *Sedici autori per E. B.*, Thalassa De Paz, Milano 2001; L. AMOROSO, *Scintille ebraiche. Spinoza, Vico e B.*, ETS, Pisa 2004.

⁴ A. PALLIÈRE, Il Santuario sconosciuto. La mia “conversione” all'ebraismo, Marietti, Genova-Milano 2005.

tempi in cui Israele incontra il Signore) santificano il tempo⁵. Si procura un *Siddur*, un libro di preghiere, e inizia a pregare tre volte al giorno. Incomincia a osservare le *mitzwot*, quella parte dei 613 comandamenti che è possibile osservare durante il periodo della distruzione del Tempio.

L'incontro con l'ebraismo, anzi con il popolo ebraico, provoca in Pallière una radicale crisi religiosa. Eppure tale crisi non si trasformò mai in una crisi di fede: la *emunah* in D. non gli venne mai a mancare. Anzi, proprio il radicarsi nella fede d'Israele gli permise di attraversare la crisi modernista, dalla quale tanti altri furono travolti.

In quella fase della sua vita Pallière aveva deciso di convertirsi all'ebraismo. Viene indirizzato a Rav Elia Benamozegh di Livorno. Nel 1889 egli dunque è a Livorno per la festa di *Rosh haShanah*, il Capodanno ebraico, ma Benamozegh è malato e non può riceverlo. Inizia però tra loro una corrispondenza nella quale Benamozegh gli propone di diventare un noachide: «Per essere nostro fratello, come desiderate, non avete bisogno di abbracciare l'ebraismo nella maniera che credete, cioè sottomettendovi al giogo della nostra Legge. Noi ebrei siamo depositari della religione destinata all'intero genere umano, la sola religione cui i gentili siano assoggettati, e per cui sono salvi e veramente nella grazia di D. La religione dell'umanità non è altro che il noachismo»⁶.

Del noachismo Pallière non aveva mai sentito parlare e la proposta non gli sembrò né chiara né convincente. Maestro e discepolo si incontrarono solo una volta (nel 1898) e la loro corrispondenza terminò poco dopo.

Nel 1900 Benamozegh lascia questo mondo. L'anno successivo Pallière si reca sulla sua tomba e, come scrive,

«è a partire da quel momento che ho cominciato a comprendere Elia Benamozegh e la dottrina che mi aveva esposto. È a iniziare da quell'ora che mi sono veramente sentito suo discepolo»⁷.

2. NOACHISMO, CRISTIANESIMO E MESSIANISMO

Che cos'è il noachismo? Lasciamo che sia lo stesso

⁵ Come prima introduzione si possono consigliare: A. J. HESCHEL, *Il Sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*, Garzanti 2000; C. ESTIN, *Feste e racconti ebraici*, Dehoniane, Roma 1995.

⁶ La lettera è riportata in appendice all' autobiografia di Pallière, p. 174.

⁷ A. PALLIERE, *op. cit.*, p. 122.

Benamozegh a presentarlo:

«La legge di Noè non ha niente da invidiare, per nobiltà e santità, alla legge di Mosè. È stata non solo la legge di Adamo, di Noè e di tutti i Patriarchi prima di Abramo, ma anche quella di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, di tutti i loro figli e discendenti e dello stesso Mosè prima della rivelazione del Sinai»⁸.

Il *goy* (il non ebreo) che si convertiva doveva presentarsi davanti a tre rabbini e alla loro presenza doveva dichiarare la sua intenzione di voler appartenere alla religione noachide. E' probabile che la conversione fosse accompagnata dal battesimo, ossia dall'immersione nelle acque del *miqweh*, come avveniva e avviene per le conversioni all'ebraismo "mosaico".

Con la conversione il *goy* diventa un *ger toshav* e si impegna a rispettare sette comandamenti: 1) istituzione di tribunali 2) divieto di blasfemia 3) divieto di idolatria 4) divieto di adulterio 5) divieto di omicidio 6) divieto di furto 7) divieto di mangiare una parte di un animale che sia strappata mentre è vivo (ossia divieto di crudeltà nei confronti degli animali).

Rispettando questi comandamenti, il noachide entrerà nel mondo a venire, avrà parte alla vita eterna.

Benamozegh sperava dunque che con Pallière avrebbe avuto inizio il moderno movimento noachide. Il che vuol dire anche che egli riteneva ormai prossimi i tempi messianici, dal momento che il noachismo viene visto come la religione dell'umanità messianica.

Tuttavia, se esaminiamo la vita di Pallière successiva alla rivelazione nei pressi della tomba, possiamo tranquillamente affermare che non solo non diede vita al movimento noachide, ma in fondo non fu neppure lui stesso un noachide. Egli si dedica a organizzare incontri ecumenici (con salutisti, battisti, metodisti, avventisti) e anche interreligiosi (fu amico di un sufi), finché la *Pascendi* di Pio X nel 1907 non pone fine a tale genere di attività. Dedicò lunghi anni all'edizione e riscrittura di quello che è considerato il capolavoro di Benamozegh: *Israël et l'humanité* (pubblicato a Parigi nel 1914). Si convince che la sua vocazione sia quella di predicare agli ebrei la fedeltà alla *Torah* e alla Terra d'Israele. Dirige movimenti giovanili ebraici, educa al sionismo, collabora con il *Keren Kajemet*, insegna la lingua ebraica, riorganizza il culto nella Sinagoga riformata o liberale di rue Copernic a Parigi. Influenzato, o in sintonia con il suo amico italiano Rav Alfonso Pacifici vuole aiutare gli ebrei a riscoprire

⁸ E. BENAMOZEGH, *Israele e l'umanità*, cit., p. 219.

l'ebraismo integrale e favorire l'incontro tra *Am, Torah, Eretz* (Popolo d'Israele, Bibbia d'Israele e Terra d'Israele).

Come si vede, un programma lodevole e affatto straordinario, ma diverso da quello preconizzato da colui che lui considerava il proprio maestro.

Nel 1942 Pallière ritorna alla pratica dei sacramenti cattolici. Vive gli anni della *Shoah* nascosto e cercando di aiutare per quel che può i suoi amici perseguitati. Assiste con emozione alla nascita dello Stato d'Israele, ossia al risorgere di una sovranità ebraica dopo 19 secoli di asservimento. Chiude i suoi giorni nei pressi di un'Abbazia, considerato dai monaci come «un cristiano che viveva in modo ebraico».

Nell'epistolario Benamozegh scrive che il noachismo è la religione dell'umanità convertita al culto del vero D., di cui i Profeti hanno annunciato il trionfo nei tempi messianici. Si può continuare a chiamarlo cristianesimo, egli aggiunge, purché venga "liberato" della dottrina della Trinità e dell'Incarnazione.

Ora, si può ben capire che per un cristiano questo discorso sia inaccettabile. Cosa rimane mai del cristianesimo una volta che sia stato "liberato" dei suoi dogmi centrali? Bisogna però ricordare che a tali questioni Benamozegh aveva dedicato un'opera di centinaia di pagine: *L'origine des dogmes chrétiens*, che potrà essere pubblicata solo un secolo dopo la sua morte. In tale opera egli riconduceva le dottrine della Trinità e dell'Incarnazione alla loro origine cabbalistica. Si tratterebbe dunque non di eliminare, ma di riformulare tali dogmi, in modo più conforme alla loro origine ebraica.

L'altro punto sul quale si è determinato lo scisma tra cristianesimo e ebraismo riguarda l'abolizione della *Torah*, e qui Benamozegh ha buon gioco nel dimostrare che tale abolizione non risale a Rav Yeshua ben Yosef e neppure ai suoi primi *talmidim*, discepoli. Si pensi anche solo a Matteo 5,17-19 o a Atti 15.

Pallière non ha voluto quindi abbandonare il suo cristianesimo: ha voluto essere un diverso tipo di cristiano. Ha abbandonato la teologia della sostituzione e l'insegnamento del disprezzo. Ha amato Israele, la sua spiritualità, la sua storia, le sue feste, le sue preghiere. Ha amato le sue Scritture e la sua lingua. Ha compreso la dialettica tra esilio e ritorno. Ha ritenuto che il suo essere seguace di Yeshua non lo ponesse affatto in opposizione a Israele, ma anzi gli consentisse di farne in qualche modo parte, di esserne affiliato. Israele è la radice santa sulla quale sono stati innestati i *goyim*.

Per quale ragione in fondo Benamozegh non è riuscito a

essere più chiaro e a spiegare meglio al suo discepolo quale fosse il suo pensiero?

Per rispondere a questa domanda dobbiamo affrontare un'altra questione, apparentemente il maggior motivo di dissenso tra ebrei e cristiani. Rav Yeshua ben Yosef è il Messia oppure no? Se si risponde sì, si è cristiani, se si risponde no, non lo si è. E' segno della grande saggezza di Rav Elia Benamozegh che tale questione non sia mai affrontata direttamente. Non è questa la questione che può essere affrontata in via preliminare in un dialogo tra ebrei e cristiani. Se lo si fa, non ci si può che trovare di fronte a un sì e un no, oltre i quali, da entrambe le parti, si aprono gli abissi dell'apostasia.

«Il Messia non è venuto, né verrà, ma sta venendo»: questo detto di Benamozegh è in linea con il pensiero dei grandi maestri d'Israele come Yehudah haLewi o Mosheh ben Maimon, i quali considerano cristianesimo e islamismo come preparazioni messianiche⁹.

Se degli ebrei nel I secolo non avessero elaborato una teoria messianica concernente Rav Yeshua ben Yosef, il cristianesimo non sarebbe nato. Tale dottrina, al pari di tante altre, ha subito nel corso dei secoli, e in special modo nel corso dei primi tre, dei profondi cambiamenti. Dopo Jules Isaac, noi conosciamo i danni causati dalla teologia della sostituzione e dall'insegnamento del disprezzo¹⁰. È però forse ancora possibile restaurare la dottrina originaria? Questa è la speranza di Elia Benamozegh, a questo mira il programma da lui elaborato, con la sua idea di un *tiqqun olam* (guarigione, purificazione, riparazione del mondo).

L'attesa messianica unisce ebrei e cristiani. Entrambi, sia pure in modo diverso, vivono tra un già e un non ancora. Purché il Messia compia le opere del Messia, è poi così grande la differenza tra una prima e una seconda venuta?

Se, a partire dalla *hebraica veritas* sul Messia, i cristiani decideranno di ridivenire messianici, allora forse veramente non saranno lontani i passi del Messia.

Università di Modena e Reggio Emilia

⁹ Per una prima informazione su questi due grandi filosofi ebrei medioevali si può vedere: *Torah e filosofia: percorsi del pensiero ebraico*, Giuntina, Firenze 1993.

¹⁰ J. ISAAC, *Gesù e Israele*, Marietti, Genova 2001.

LEA SESTIERI

SIONISMO: ESPRESSIONE MODERNA DI UN ANTICO MOTIVO

Per impostare correttamente il tema potrebbe forse bastare la citazione di un versetto della Bibbia, variando in esso solo una parola. Mi riferisco al Salmo 137,1: «*Al naarot Bavel sham yashavnu wegam bakhinu bezochrenu et Zion*» (Sui fiumi di Babilonia lì stavamo e piangevamo nel nostro ricordo di Sion). Se lo leggo sostituendo la parola *Bavel* con *olam* (mondo) ho questo testo: «Sui fiumi del mondo lì stavamo e piangevamo nel nostro ricordo di Sion». Potrei dire che è quanto è successo attraverso duemila anni.

Era il sec. VI a.e.v. (586-528) quando sgorgava a Babilonia quel pianto di esuli. Ritornarono nella *herez* (Terra d'Israele) nel 528 per opera di Ciro re persiano. Ricostruirono, lavorarono, lottarono per la loro indipendenza, finché un giorno, dopo cinque secoli, la grande e unica potenza del momento, l'Impero romano, li costrinse di nuovo all'esilio. Esilio che non fu in una zona limitata, Babilonia, ma l'intero mondo. Per questo, da quel 70 al 123 e.v. il pianto non fu più solo sui fiumi di Babilonia, ma sui fiumi di tutto il mondo.

Erano passati da allora quasi duemila anni quando successe qualche cosa.

PREMESSA

Arriviamo così al nostro tema. Un gruppo sperso per il mondo, che piange per la sua terra e che tutti gli anni dice a se stesso e agli altri nel momento del ricordo della liberazione dalla schiavitù d'Egitto (*Pesah*): «L'anno venturo a Gerusalemme», si solleva dal pianto e dice a se stesso di essere un *popolo* che vuole rinascere.

La storia del popolo ebraico è piena di questi tentativi e non

solo singoli.

Non è solo il grande poeta Yehudah Ha Levi che abbandona tutto: la sua Spagna, la sua tranquillità, e che finisce stranamente ucciso al suo ingresso nella terra promessa; è anche il tentativo di Josef Ha Nasi che nel sec. XVI ottiene dal Sultano in dono la città di Tiberiade; è l'illusione pazzesca di David Reubeni che, attraverso il papa Clemente VII, cerca di ottenere dal re di Portogallo le navi per marciare alla conquista di quella terra. E che dire del movimento messianico di Alhabetai Zevi con il suo sinistro epilogo? Per finire con il passato non possiamo non ricordare il movimento chassidico del sec. XVIII, il suo rapporto con la terra d'Israele, rapporto che oscilla tra il fantastico, il mistico e il reale. Dice Rabbi Nahman di Breslavia:

La terra d'Israele è la più grande grandezza [...] È il punto originario della creazione della terra, la sua pietra angolare, è la sorgente del mondo avvenire, nel quale tutto sarà buono [...]. È il luogo della pace [...] .Per il peccato di superbia noi non siamo ancora ritornati nella Terra,

suggerendo che è in noi stessi l'ostacolo al ritorno (M. Buber, *Sion, storia di un'idea*, p. 121).

Questi accenni suggeriscono che, sperduti in paesi diversi, oppressi, perseguitati, obbligati a vivere nei ghetti, il ricordo di Sion non era mai tramontato, fino al giorno in cui - per i cambiamenti avvenuti in quel mondo nel quale essi vivevano - cominciarono a farsi strada nel pensiero di alcuni la possibilità di un tentativo, se non ancora di una realizzazione.

Alla fine del sec. XVIII, esattamente nel 1776, l'Unione di Stati americani emana la *Dichiarazione di Indipendenza* in cui si affermava che tutti gli uomini nascono uguali. In seguito a questo, l'emancipazione degli ebrei fu una questione di applicazione di quella Costituzione. Alcuni anni dopo, la Rivoluzione francese accelera il cambiamento del mondo europeo, diffondendo l'ideale di emancipazione e di uguaglianza, che preannunciavano un tempo e una società in cui tutti gli uomini sarebbero stati considerati fratelli. Pertanto si considerava l'emancipazione degli ebrei come condizione previa per la liberazione dell'umanità. In realtà la cosa non fu così semplice né così rapida; occorsero ancora più di 150 anni perché tale emancipazione arrivasse in tutti i paesi.

Ho ricordato ciò per sottolineare che da questo capovolgimento è derivato non solo un cambiamento sostanziale nella vita ebraica di tutti i giorni, ma anche un nuovo approccio verso la propria situazione in relazione con gli altri popoli che, uno

dopo l'altro stanno ottenendo la loro indipendenza.

Il fatto di potersi muovere e studiare liberamente portò come conseguenza una considerazione diversa della propria vita in un mondo in rapido cambiamento, e fece risorgere in alcuni il sogno di ricostituirsi come popolo nella propria e antica terra, lontano dai tentativi di antisemitismo che proprio in quella metà del sec. XIX si fanno sentire di nuovo pesantemente. Scrive Dante Lattes:

«Due i fattori che costituiscono la spinta al tentativo di ritorno nell'antica terra, cioè il tentativo di risorgimento e di unificazione del popolo disperso, e cioè la pressione esteriore e lo slancio interiore, e con parole più chiare l'antisemitismo è la nostalgia spirituale, l'odio dei popoli e degli stati e la speranza messianica...», e conclude: «Il sionismo va inteso come movimento organizzato, costruttivo, politico o pseudopolitico».

La storia di questo risorgimento può essere riassunta in cinque periodi:

1840-1882, precursori teorici, per lo più religiosi attivi;

1882-1897, precursori laici e politici con tentativi di penetrazione in *herez Israel*;

1897-1917, preparazione politica; inizio colonizzatore dal *Congresso sionista* alla *Dichiarazione Balfour*;

1917-1948, realizzazione politica e colonizzatrice; costruzione della Sede Nazionale ebraica, sotto il mandato inglese;

1948, Stato ebraico di Israele.

1. IL PRIMO PERIODO: 1840 - 1882

Nel primo periodo il Rabbino Yehuda Alkalay, detto da alcuni il *halutz* del Sionismo politico contemporaneo, fonda nel 1852 a Londra la *Shalom Yerushalaim* per la colonizzazione della Palestina.

Nello stesso periodo Moises Hess, detto il "rabbino comunista" (non era rabbino ed era socialista), scosso da manifestazioni antisemite pubblica nel 1852 *Roma e Gerusalemme*, in cui l'espressione del nazionalismo ebraico è una conseguenza della sua filosofia socio-nazionalista di impostazione romantica. Cito:

Resteremo sempre estranei, anche per quei popoli che per umanesimo ci concedono l'uguaglianza dei diritti; e sempre ci abboriranno finché non ci decidiamo a sostituire il principio di *ubi bene ibi patria* con il principio della nazionalità, convertito in pietra fondamentale della nostra esistenza.

E a proposito di nazionalità:

Il Giudaismo è innanzi tutto una nazionalità, la cui storia millenaria va di pari passo con quella dell'Umanità, una nazionalità... (che) celebra la sua propria risurrezione (cap. II).

Alla fine di questo primo periodo M. L. Lillienblum, uno dei più attivi e influenti pensatori del periodo, fonda i BILU (*Beth Yaaqov lehu weneleh*) nel 1881. La Palestina per lui è la soluzione; i giovani che aderiscono al BILU sono i primi - la prima *alyah* - a trasferirsi nel territorio per stabilirvi una colonia agricola (1882). Sono 13 giovani e una ragazza (Rishon Lesion, Ghedera).

Da questo anno '82 e con questa prima azione le parole cominciano a diventare realtà.

2. IL SECONDO PERIODO: 1882 - 1897

Inizia il II periodo che abbraccia gli anni 82-97, in cui non solo il cammino dei BILU, ma dimostrazioni violente di antisemitismo spingono personalità della diaspora a scrivere, a parlare, a incitare per trovare una soluzione; anni che sono praticamente decisivi per tutto quello che succederà dopo, la creazione cioè del "movimento sionista".

Nel 1881 in tutte le province del Sud della Russia era esplosa un'ondata di *pogrom*, in gran parte organizzati o autorizzati dal potere centrale; *pogrom* che continuarono e si ripeterono con rinnovata violenza in Podolia nel 1882. E' il momento in cui Leo Pinsker, giornalista attivo in dialogo con il rabbino Yellinek, quasi grida: «Noi vogliamo una patria, un pezzo di terra dove poter vivere una vita da uomini». Nello stesso anno 1882 esce il suo libro *Autoemancipazione*, di cui più tardi Theodor Herzl dirà che se lo avesse letto non avrebbe scritto il suo *Lo Stato ebraico*. Cito solo una sua frase di rabbia e di rivolta:

Nella vita dei popoli, come in quella degli individui, vi sono momenti decisivi i quali non sempre ritornano due volte e dal cui buon uso dipende la buona o la cattiva fortuna avvenire di quel popolo o di quell'individuo. Noi attraversiamo appunto ora un momento simile. La coscienza del popolo si è risvegliata. Le grandi idee dei sec. XVIII e XIX non sono passate inutilmente sul nostro popolo. Noi pensiamo che non solo siamo ebrei, ma che siamo anche uomini. Ed essendo uomini vogliamo vivere da uomini ed essere una nazione come gli altri. Se lo desideriamo veramente, dobbiamo sottrarci anzitutto all'antico giogo e risollevarci all'altezza degli uomini. Dobbiamo volere prima di tutto aiutarci da noi stessi (*Autoemancipazione*, pp. 51-52).

È una chiara spinta all'azione e alla reazione. Il movimento dei BILU si diffonde e si trasforma nel movimento *Hoveve Sion* (Amanti di Sion), del quale Pinsker e Lillienblum erano stati tra i fondatori, ed al quale aderisce un altro grande fautore del sionismo al suo arrivo ad Odessa nel 1884: Asher Ginsburg-Ahad Aam, rimanendone il rappresentante più importante e geniale, il cui amore verso Sion così si esprimeva:

Fino a che l'amore a Sion non sarà un sentimento vivo ed incandescente nel cuore del popolo, ci mancherà la base su cui sarebbe possibile ricostruire il paese, e pertanto dobbiamo sforzarci nell'approfondire l'amore per il nostro popolo e l'affetto per la terra dei nostri antenati.

Le sue idee, criticate negli anni successivi da molti rappresentanti del "sionismo politico", costituirono il "sionismo culturale" o "spirituale", così denominato in quanto tendeva a creare in Palestina un centro spirituale destinato a diventare una luce per tutto l'ebraismo della diaspora. Il suo libro *Al parashat derakhim* (Al bivio) ci guida ancora verso questa spiritualità. Del suo sionismo Martin Buber scrive: «Non è "più piccolo" di quello politico, ma se mai più grande. Esso non ha pretese minori, ma se mai maggiori» [*Sion, la storia di un'idea*, p. 163]. Così si pensa, si scrive e si vorrebbe arrivare ad una soluzione pratica. È il 1897.

3. IL TERZO PERIODO: 1897 - 1917

Nel 1897 nasce il sionismo politico. Come e dove?

Abbiamo ricordato i pogrom degli anni '80-'90. Un altro fenomeno grave si era prodotto negli anni 75-80 in Germania: il moderno movimento antisemita: «...gli ebrei sono una razza estranea della quale le nazioni europee dovevano liberarsi, e che in ogni modo esse dovevano sottomettere». Questa folle teoria naturalmente produsse nuove discriminazioni (Berlino, Austria-Ungheria). Nel 1892 appare addirittura un "catechismo", una raccolta di accuse contro gli ebrei. Nemmeno la Francia della Rivoluzione si salva. È del 1894 il processo Dreyfus il quale viene deportato all'Isola del Diavolo nella Guyana. Non mi trattengo su questo processo che divise la Francia in due campi in lotta fra loro, e che finì con l'assoluzione e la riabilitazione del colonnello Dreyfus.

3.1. L'azione di Theodor Herzl

All'epoca del primo processo e della degradazione risiedeva a Parigi come corrispondente del giornale viennese *Neue Freue*

Press un giornalista ebreo, Theodor Herzl. L'affare Dreyfus fu un colpo per la sua fede nella Francia e nella sua Rivoluzione, mentre realizzava l'ingiustizia nei riguardi di Dreyfus quale affronto contro tutto il popolo ebraico. Herzl era l'uomo adatto per realizzare il sogno dei suoi antecessori.

La sua preparazione socio-politica, l'impostazione pratica e realista dei problemi che era abituato a trattare, gli fecero vedere il problema ebraico non da un punto di vista economico, mistico-religioso, ma nel suo aspetto politico e nazionale. Senza conoscere i libri di Pinsker e di Hess scrisse di getto *Lo Stato ebraico* (1895).

Comunque si giudichi il piano di Herzl, è innegabile che particolarmente importante dal punto di vista storico fu la ripercussione che ebbe. Molti si unirono a lui. Ricordo, per l'appoggio costante e utile che offrì a Herzl, Max Nordau scrittore, maestro del sionismo, lottatore mobilissimo. Di Herzl Nordau diceva: «Fu colui che mi additò la strada del dovere verso il mio popolo», e fu Nordau, non dimentichiamolo, che redasse quel documento storico che è *Il programma di Basilea*.

Solo due anni dopo l'uscita del libro, cioè nel 1897, Herzl riuscì a riunire a Basilea un numero considerevole di ebrei in quello che è il *I Congresso sionista*; in quel momento nasce il "sionismo politico" che potremmo definire *passaggio dalla sottomissione all'azione* attraverso una chiara presa di coscienza, con carattere nettamente politico. In principio e per non poco tempo questo movimento fu costituito da intellettuali sognatori-realizzatori o da disperati che, sopravvissuti ai pogrom, non vedevano altro scampo.

Di Herzl, David Ben Gurion scrisse tra l'altro:

Fino all'apparire di Herzl il popolo ebraico era un oggetto... Herzl trasformò questa polvere umana... in un popolo capace di mettere in attola sua volontà nazionale... Herzl considerò il popolo ebraico come un "popolo" e riconobbe che sono possibili le relazioni reciproche fra il popolo ebreo e gli altri popoli sempre che questo si organizzi come popolo e agisca come tale.

E a proposito di citazioni, non posso tralasciare di ricordare le parole dello stesso Herzl nel *I Congresso di Basilea* (1897):

A Basilea è stato fondato lo Stato ebraico. Se dicessi ciò ad alta voce si metterebbero a ridere. Ma fra cinque anni, o in ogni caso fra 50, riconosceranno questa verità.

Il sionismo era nato per opera di un ebreo «dall'aspetto regale, che parlava ai grandi della terra come se fosse un loro uguale» (Nahum Goldman) e che parlò come se il popolo già esistesse e fosse già organizzato. I Congressi si seguirono, i

problemi nacquero e continuarono ad esistere (Uganda). Nel 1904, cioè solo sette anni dopo l'inizio, Herzl muore. Hayim Weizman è l'astro nascente che prenderà in mano il grande compito di portare avanti il sogno di Herzl. Il suo sionismo sarà conosciuto come "sionismo sintetico", cioè un sionismo non solo politico, ma teso anche alla modernizzazione dell'educazione ebraica ed alla creazione di una barriera all'assimilazione politica.

Nello stesso anno 1904 ha inizio la *Il aliyah*, un movimento di giovani entusiasti che salgono in Palestina. Questa *Il aliyah* si prolunga fino al 1914. In questi anni, con i fondi dell'Organizzazione sionista, si fondano 29 insediamenti. Nel 1909 ha inizio la edificazione della città di Tel Aviv. Nello stesso anno si fonda Degania sul lago di Tiberiade, la prima *kevtzah*, o villaggio collettivo.

Si domanda in un suo articolo Amos Luzzatto:

Perché è sorto il *kibbutz*? Per idealità socialista? Per quella necessità tutta ebraica di "stringersi assieme", quella che ha alimentato per secoli il *beth hakeneset*, quella che ha aumentato le comunità della diaspora, facendole vivere e sopravvivere anche quando la loro esiguità numerica ne rendeva fortemente dubbia la sopravvivenza? O semplicemente perché le difficoltà economiche, tecniche, di sicurezza non solo consigliavano, ma imponevano di mettere in comune, intercambiandosi tutto, dalla tenda e conseguentemente dal letto alla mensa, e fino agli abiti, soprattutto se da lavoro.

Per concludere così:

Certo è che il *kibbutz* è divenuto ben presto un simbolo, non solo per i *halutzim*, ma anche per i giovani delle città... Definirlo "la via sionistica al socialismo" è al tempo stesso sbrigativo e approssimativo. Dire che si tratta di un fenomeno unico, il cui atto di nascita è solo ebraico-palestinese degli anni dell'*Yishuv*, è decisamente vero (*Scritti in onore di Rev Sierra*, p. 321).

Mentre gli insediamenti aumentano e Tel Aviv si amplia, per opera di Eliezer ben Yahudah, l'ebraico comincia a diventare la lingua di giovani e vecchi nelle loro conversazioni giornaliere e la lingua della scuola. Nel 1914 la popolazione ebraica raggiungeva le 85.000 anime.

Con la Prima guerra mondiale naturalmente si ebbe una sosta. Quando l'Impero turco rimase completamente disfatto, Francia e Inghilterra si misero d'accordo per dividersi la zona del Medio Oriente. L'Inghilterra incamerò la Penisola arabica, l'Iraq, l'Egitto e la Palestina. Mentre il generale Allenby occupava Gerusalemme, H. Weizman e N. Sokolow cercavano di ottenere dal governo inglese una soluzione soddisfacente per il sionismo in Palestina. Il 2 novembre 1917 Lord Rotschild riceveva la

Dichiarazione Balfour:

Il Governo di Sua Maestà considera favorevolmente lo stabilimento in Palestina di un focolare nazionale per il popolo ebraico e farà tutti gli sforzi possibili per facilitare il raggiungimento di tale scopo, pur restando chiaramente inteso che nulla dovrà essere fatto che possa pregiudicare i diritti religiosi delle comunità non ebraiche esistenti in Palestina, o i diritti e lo statuto degli ebrei in ogni altro paese.

3.2. Le relazioni tra ebrei ed arabi

A questo punto sorge la domanda: quali erano state le relazioni tra ebrei ed arabi durante quei 20 anni?

Quando i primi coloni arrivarono in Palestina - allora parte dell'Impero turco -, vi vivevano 35.000 ebrei specialmente a Gerusalemme e a Safed, ma la terra era abitata soprattutto da arabi. Naturalmente i primi coloni non si posero il problema; e quando cominciarono a porsi pensavano che un rinnovamento potesse giovare anche a loro. Le cose non andarono esattamente così. Mentre i ricchi possidenti arabi vendevano le loro terre incolte all'Organizzazione sionista che vi stabiliva le sue colonie, i poveri cominciarono a sentirsi defraudati. Spesso i colonizzatori li chiamavano a lavorare con loro; ma la realtà non era né semplice né bella. Infatti non si pensò di educare il bracciante arabo e di associarlo al lavoro di redenzione della terra; tanto meno si considerò di fare dell'arabo un *havvr kibbutz*; anzi più tardi coloro che usavano la mano d'opera araba furono duramente criticati. Ma A. Ruppin, organizzatore della colonizzazione all'epoca della *II aliyah*, nel 1914 proponeva che parte dei nuovi acquisti di terre fossero riservati ad affittuari arabi.

Abbiamo ricordato le parole della *Dichiarazione Balfour*. Vorrei citare - sempre relativamente alle relazioni con gli arabi - alcune prese di posizione di menti ebraiche sioniste. Ahad Aam a proposito degli arabi e del diritto ebraico alla terra diceva:

Questo suo diritto storico non annulla il diritto degli altri abitanti del paese i quali ripetono il loro diritto reale derivante dall'aver abitato e coltivato quel paese da secoli (Londra, 1921).

E Aharon David Gordon, capo spirituale della tendenza esaltatrice del "lavoro" scriveva: Gli arabi abitano sul suolo né noi possiamo ledere il loro diritto e respingerli.

Eliahu Golomb, uno dei promotori della Legione ebraica durante la Prima guerra mondiale affermava:

Questi arabi non hanno sentimenti di inimicizia repressa

verso il popolo ebraico. Se noi terremo verso di loro un'attitudine pacifica, anch'essi ci verranno incontro amichevolmente.

Alcuni anni più tardi Weizman al XVII Congresso a Basilea (1931), a proposito degli arabi, parlava di «parità politica, indipendentemente dal fatto che uno dei due nuclei costituisca una maggioranza. Due civiltà autonome convivono in Palestina, la quale è la loro patria comune». Tanto gli ebrei quanto gli arabi debbono essere educati all'idea di questa meta.

E finalmente Martin Buber:

Guardiamoci dal considerare e dal trattare quale cosa inferiore ciò che ci è estraneo e non abbastanza noto! Guardiamoci dal fare noi ciò che ci è stato fatto.

E a proposito di Buber ricordo che lo stesso Buber insieme a Judah Magnesio formano nel 1930 il *Berith Shalom Program*, in cui si sosteneva la costituzione di uno stato binazionale ebraico e arabo.

Ritornando alla *Dichiarazione Balfour* che chiude questo terzo periodo, è importante ricordare l'accordo a Parigi (3 gennaio 1919) tra l'emiro Feisal (poi re dell'Iraq), capo della delegazione araba, e il Dr. Weizman: la Palestina veniva riconosciuta dai firmatari come lo Stato ebraico indipendente con il quale lo Stato arabo indipendente avrebbe intrattenuto relazioni diplomatiche.

4. IL QUARTO PERIODO: 1917 - 1948

Costituisce il periodo più attivo, il più cruciale, ma definitivo. Quello che successe in Palestina sotto il mandato inglese in questi 30 anni è difficile da definire, anche perché contemporaneamente in Europa gli avvenimenti furono talmente tragici che inevitabilmente influirono sia sulla parte ebraica che araba e sulla potenza mandataria.

In breve: il mandato britannico sulla Palestina e la Transgiordania viene riconosciuto dalla Lega delle Nazioni nel 1922. L'Organizzazione sionista, forte di questo sostegno, cercò con tutti i mezzi di fomentare l'*aliyah*, di comprare terreni e stabilire colonie in varie parti del paese. Nella decade del '20 sorsero 70 nuovi villaggi a *kibbutzim* su terreni del K.K. Nel 1921 si fondavano i primi *moshavim* a Nahalal nella parte occidentale dell'Emek ed anche nella parte orientale. È la colonizzazione agricola in tutte le sue forme: collettiva (*kibbutz*), cooperativa (*moshav*) e privata che dà forma e forza all'insediamento. Fu un'epoca eroica, e per alcuni santa, in cui ognuno di coloro che costruivano si sentiva responsabile, autore di un mondo nuovo per

sé e per i suoi fratelli. Abbiamo usato la parola “santa”, è il concetto che dal sionismo di Rav Kook che incoraggia i pionieri, sostenendo che il popolo ha bisogno della *Torah* per partecipare di nuovo alla sua santità. Cito: «Santità significa per lui non una sfera al di sopra della vita, ma il completamento della vita, l'unificazione di essa e la trasfigurazione di questa totalità ed unità» (M. Buber, *Sion, Storia d'una idea*).

Mentre il riscatto della terra procede, si indebolisce il sostegno britannico, e aumenta il conflitto con gli arabi. Già prima del riconoscimento della Lega delle Nazioni nel 1922, in Inghilterra viene pubblicato il *Libro Bianco* di W. Churchill in cui si evidenziano definizioni restrittive specialmente per l'immigrazione. Eppure dal '22 al '29 è evidente il progresso dell'operazione sionista in Palestina. Nel '29 a Zurigo viene costituita l'*Agenzia Ebraica* come corpo pubblico per cooperare con l'amministrazione della Palestina nel campo economico, sociale e altre questioni in relazione allo stabilimento del *Focolare nazionale ebraico* e gli interessi della popolazione ebraica nel paese. Nello stesso anno '29 (agosto) si scatena da parte araba uno dei *pogrom* più cruenti: 150 ebrei furono uccisi, centinaia i feriti. Eppure Weizman si rivolgeva ancora agli arabi con queste parole:

Noi desideriamo una intesa fra le due antiche razze affini sul terreno della parità politica. È nostro dovere, nostro scopo, nostro ideale dichiararlo apertamente e senza ambiguità ai popoli arabi e non trascurare alcuna occasione per entrare in rapporti con loro e per giungere ad una comune intesa.

Un anno dopo il *pogrom*, il 21 ottobre 1930 esce un *Nuovo Libro Bianco*: sionisti, non sionisti ed osservatori non ebrei considerano che con la sua pubblicazione l'attività sionista in Palestina sarebbe divenuta oramai impossibile. Non fu così, anche se era evidente che veniva a mancare l'appoggio della potenza mandataria, insieme alla presenza di una sua ostilità.

Nel 1934 riuscirono ad entrare in Palestina 40.000 immigranti, 60.000 nel 1935: erano gli anni della fuga dalla Germania. Questa immigrazione risultò molto positiva per lo sviluppo del paese, ove tra il '32 e il '36 si costituirono 40 nuovi centri abitati. Intanto però i disordini continuavano specialmente dopo la nomina del Capo del Comitato Supremo Arabo nella persona del Gran Mufti di Gerusalemme; mentre l'amministrazione faceva ben poco per evitare la distruzione di alberi da frutta, case ecc.

Infine fu nominata una commissione per «investigare sulle

cause dei disordini e sugli atti illegali attribuiti agli arabi e agli ebrei». Così la *Commissione Peel* con un *Libro Bianco* pubblicato nel '37 propose la divisione della Palestina e la creazione dello Stato ebraico. Proposta accettata da parte ebraica, non da parte araba, e che pertanto decadde subito. Intanto l'entrata degli ebrei veniva subordinata alla buona disposizione degli arabi. Secondo Weizman, «Il terrorismo aveva conseguito la sua maggiore vittoria: il mandato veniva dichiarato inapplicabile».

Fra il '36 ed il '37 i disordini continuarono ad aumentare: si trattava oramai di una vera e propria ribellione che proseguì nel '38 e che cominciò a diminuire solo con l'inizio della II guerra mondiale. Intanto però alcuni arabi continuavano a vendere terre, così che fu possibile l'insediamento di 55 nuovi *kibbutzim*, difesi giorno e notte dalla *Haganah* (milizia clandestina di difesa, costituita già nel 1921).

Allo scoppio della guerra viveva in Palestina mezzo milione di ebrei, di cui 120.000 in stabilimenti agricoli. Durante la guerra fu organizzata l'immigrazione illegale, per mezzo della quale circa 100.000 persone poterono arrivare al paese e stabilirsi in colonie. Nel 1938 l'*Haganah* aveva ottenuto dal Governo mandatario di formare una milizia ebraica con unità di difesa; mentre gruppi guerriglieri si formavano indipendentemente (1937, *Lohame Herut Israel Lehi*). Nel 1941 l'*Haganah* costituì un altro gruppo *Palmah*: compagnie di attacco pronte per varie azioni di guerra sia contro l'invasione tedesca sia contro gli arabi (non dimentichiamo che il Gran Mufti collaborava con Hitler).

Con queste cose, con la volontà di resistenza e di sostegno - malgrado tutto - alla potenza mandataria, alla fine della guerra la popolazione ebraica in Palestina si trovò più salda, più unita, cosciente di quanto aveva raggiunto e avrebbe potuto raggiungere attraverso uno sforzo bellico anche superiore alla sua forza numerica. Sembrò dunque che fosse giunto il momento per esigere il riconoscimento del diritto alla costituzione di uno stato libero e sovrano: tanto più perché la tragedia ebraica nell'Europa occupata dai nazisti aveva reso più evidente la necessità della soluzione nazionale.

D'altra parte, gli arabi palestinesi - resisi conto che lo sviluppo degli avvenimenti avrebbe portato fatalmente a una divisione del territorio - ripresero con maggiore intensità la loro lotta.

Nei due anni successivi alla fine della guerra gli sforzi comuni di organizzazioni ebraiche di Palestina e della diaspora furono diretti a trasferire in Palestina il maggior numero possibile

di sopravvissuti dei campi di sterminio. Parallelamente in Palestina la popolazione ebraica si preparava allo scontro frontale con la potenza mandataria e con gli arabi, mettendo già in atto la guerra di liberazione.

Le Nazioni Unite, che avevano affrontato il problema attraverso lavori di commissioni speciali, il 29 novembre 1947 in assemblea plenaria approvarono la decisione di porre fine al mandato britannico con la divisione del territorio fra arabi ed ebrei, in due Stati indipendenti. Nel periodo tra novembre '47 e maggio '48, cioè fino al definitivo ritiro delle truppe inglesi dal territorio, la situazione divenne caotica. Mentre gli arabi annunciarono che si sarebbero opposti con la forza ad ogni tentativo di creazione di uno stato ebraico, gli ebrei accettarono la ripartizione che si annunciava piena di pericoli.

Il 14 maggio 1948 venne dichiarato lo Stato d'Israele, riconosciuto nei due giorni successivi dagli USA e dall'URSS.

Dalla *Dichiarazione d'Indipendenza* estraggo queste poche parole:

Lo Stato d'Israele... sarà basato sui precetti di libertà, giustizia e pace insegnati dai profeti ebrei, sosterrà la piena uguaglianza sociale e politica di tutti i suoi cittadini, garantirà la piena libertà di coscienza, di culto, di educazione e cultura.

Simultaneamente a questa dichiarazione gli eserciti arabi di Egitto, Siria, Libano, Transgiordania, Iran invadevano Israele. Il 16 maggio il Dr. Weizman veniva eletto Presidente del Consiglio di Stato di Israele.

Così, dopo 50 anni, il sogno di T. Herzl si avverava, come lui stesso aveva annunciato nelle sue profetiche parole al I Congresso del 1897.

Con la realizzazione dello Stato, il movimento sionista poteva considerarsi terminato? Alcuni di noi ce lo chiedemmo. Invece, mai come in quei primi venti anni, le varie istituzioni del movimento sionista - *Organizzazione Sionista K.K.K.K. Agenzia ebraica* - si rivelarono così necessarie e utili. Con la dichiarazione dello Stato

la giurisdizione dell'esecutivo sionista doveva comprendere l'insediamento, l'immigrazione e tutte le questioni relative alla *Youth Aliyah*, all'informazione sionista, all'organizzazione, alla propaganda, alla cultura, all'educazione nella Diaspora, alla gioventù *He Halutz*, allo sviluppo di Gerusalemme e ai fondi nazionali.

Oggi naturalmente molti di questi compiti - compreso in parte l'assorbimento degli immigranti - non sono rimasti solo in

mano dell'Organizzazione Sionista e dell'Agenzia ebraica; ora i vari ministeri esistono, compreso quello per l'assorbimento.

5. LA NASCITA DELLO STATO EBRAICO D'ISRAELE (1948)

Non posso ora raccontare i 50 anni di storia turbolenta dello Stato d'Israele con le sue cinque guerre, le sue *intifade*, con una serie di errori commessi sia da parte israeliana che araba prima e palestinese poi.

Affronto rapidamente il *post-sionismo* di questi ultimi anni che sulla scia del post-modernismo, rasenta a volte l'*anti-sionismo*, anche se in origine lotta per il mantenimento delle stesse conquiste del sionismo.

In esso infatti continua in primo piano il rapporto Israele-Diaspora; si continua ad insistere per una diaspora ebraica attiva, alla ricerca dei comuni denominatori socioculturali, esigenza pertanto di un rapporto reciproco tra la Diaspora e Israele. Ciò che Corrado Israel De Benedetti chiamerebbe il "nuovo sionismo", che ha bisogno soprattutto di una dirigenza attiva con un minimo di organizzazione per rinsaldare il ponte tra le due parti di un solo popolo. Questo movimento post-sionista sembra scaturire dopo la *Guerra dei 6 giorni*, quando sembrava invece che fosse finalmente realizzato il sogno sionista. Fu proprio in quel momento, di fronte all'offesa che il sionismo inflisse ai palestinesi, che si considerò giunto il momento di porre fine a questo processo. La *Guerra del Kippur* peggiorò ancora le cose. Eppure il sionismo continuava a lavorare con l'assorbimento dei profughi dall'Etiopia (i *falashah*) e della Russia. Qualcuno scrive ancora nel 1995: «Israele deve insistere per ottenere i suoi fini sionisti; se no perderà quello che ha già ottenuto e porrà in pericolo il suo futuro ed il futuro del suo popolo» (Eliezer Schweis, prof. dell'Università ebraica di Gerusalemme).

Nel 1995, Uri Ram sociologo dell'Università di Haifa così si esprime:

Il post-sionismo è un progetto politico culturale..[che implica] una lotta ideologica e politica per la modificazione dell'identità della collettività israelitica. Esige vari cambiamenti nella situazione esistente: dare la sovranità ai palestinesi nei territori conquistati; dare diritto di gruppo minoritario nazionale ai palestinesi residenti in Israele; aspirare alla separazione graduale fra nazionalità e lo Stato d'Israele, cioè la creazione di un quadro giuridico universale democratico in cui non esista una gerarchia

L. SESTIERI

speciale per ogni tradizione nazionale o gruppo etnico. (*Ideologia post-sionista*).

Oggi, pur essendo consapevoli che il sionismo permane una rivoluzione incompiuta, ciò che è presente in tutti i *vecchi sionisti* è il desiderio e la volontà di arrivare a una pace giusta tra questi due popoli che da almeno 50 anni – per non andare ancora più indietro – stanno soffrendo pene e morti.

Amicizia Ebraico-Cristiana, Roma

JOAQUIN SOKOLOWICZ

IL MOVIMENTO SIONISTA MONDIALE DAGLI ALBORI ALLA NASCITA DELLO STATO DI ISRAELE

Si equivoca molto frequentemente sul significato del termine sionismo ed è diffusa l'idea che si tratti quasi di una parolaccia. Quest'idea negativa ebbe carta di cittadinanza in ambienti politici, quando nel 1975, in una risoluzione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, venne approvata una dichiarazione proposta dai regimi arabi e caldeggiata dal blocco sovietico che definiva il sionismo una forma di razzismo.

Tra la gente di sinistra, o di una pseudo sinistra, che appoggia tale concezione si ignora che Antonio Gramsci aveva scritto: "Va riconosciuto alle comunità ebraiche il diritto all'autonomia nazionale nel caso che riuscissero ad abitare, in un modo o in un altro, un territorio definito"; e non si ricorda la dichiarazione di Pietro Nenni nel '75, in quell'occasione del voto all'Onu sulla presunta equazione sionismo-razzismo: "Un oltraggio alla verità sancita dalla storia di due mila anni". Questa gente non sa che la stragrande maggioranza degli ebrei, lungo tutta la storia della dispersione per il mondo, è stata costituita da poveri e poveracci, e che le comunità ebraiche nell'Europa orientale aderirono per prime all'idea sionista.

1. GLI ALBORI DEL SIONISMO

Sion è il nome di una delle colline di Gerusalemme. Con questo nome è stata identificata numerose volte nella Bibbia, e nella tradizione culturale ebraica in generale, la città stessa Gerusalemme.

"Ritorno a Sion" è l'ideologia del ritorno all'antica terra perduta, per far rivivere la patria storica. Il sionismo è stato il movimento di liberazione nazionale del popolo ebraico, diverso da

ogni altro movimento indipendentista di liberazione nazionale, in quanto si è formato in seno a numerosi popoli della terra. diversa è la storia del popolo ebraico - una storia singolare, unica - e diversa è stata la situazione in cui si è trovato questo popolo quando l'idea sionista è diventata un progetto concreto.

È generalizzata tra i non ebrei l'idea erronea che Israele sia essenzialmente uno stato confessionale, perché il popolo ebraico è nato tanti millenni di anni fa come comunità religiosa (la prima religione monoteista della storia dell'umanità), e perché nella diaspora la religione è stata sempre il comune denominatore delle parti separate e disperse di questo popolo.

Si pensa spesso così perché il ritorno a Sion, al luogo dell'antica patria distrutta dai conquistatori, richiama il tema della terra promessa delle Sacre Scritture, Terra promessa da Dio ad Abramo, patriarca capo tribù dei primi ebrei della storia.

È a una terra determinata, un luogo fisico, un paese preciso che fa riferimento continuamente la religione ebraica. Il popolo ebraico vede la luce proprio perché c'è un capo, una guida che indica, come primo compito da adempiere per ordine divino, quello di insediarsi in quella terra, non in un'altra qualsiasi, per vivere dei suoi frutti. Tante volte poi nella travagliata storia degli Ebrei dei tempi remoti, nel racconto biblico, si torna o si cerca sempre di tornare a quella terra.

Nelle Scritture si parla di luoghi definiti, di località esistenti in quella terra, che per gli ebrei di tutti i tempi è sempre stata la terra di *Israel* e che nel Talmud viene indicata semplicemente come *eretz*, terra. Gli storici moderni, nel riferirsi ai tempi precedenti all'arrivo dei primi ebrei, la chiamano Canaan, dal nome dei cananei, uno dei diversi popoli e tribù che l'abitarono nei tempi più antichi di cui si abbia memoria. E' una terra che i conquistatori romani, per cancellare le tracce della nazione ebraica che avevano distrutto, chiamarono Giudea, uno dei tanti nomi che il paese aveva avuto lungo la storia, e i Greci chiamarono *Paleistina*, la terra dei filistei, cioè di un altro dei popoli sbarcati dal mare, che vi si era insediato.

I primi ebrei della storia arrivarono in questi luoghi, guidati da Abramo, 1800 anni prima dell'era cristiana. In quella terra vivevano comunità sparse e tribù più o meno piccole, quali i cananei, gli gevusei, gli amorei, gli accadi, ed altre stirpi varie di ceppo semitico. Si stabilirono, lavorarono, si moltiplicarono, e, con il passare del tempo, allargarono la loro presenza su quella terra (e non altrove).

La Bibbia racconta, e gli studi storici lo confermano, che un

paio di secoli dopo Abramo (si dispone di informazioni divergenti soltanto in merito alle date precise), ci fu un'emigrazione verso l'Egitto, un paese che era già da tempo molto sviluppato. E racconta che ci fu la rivolta ebraica contro la schiavitù a cui gli ebrei furono sottoposti in Egitto, a cui seguì il grande cammino del popolo sotto la guida di Mosè, l'uomo della legge, verso la conquista del paese, la Palestina.

Facciamo un grosso salto nella storia e collochiamoci nel periodo dell'arrivo delle forze dell'Impero romano. In quel momento gli ebrei nel paese sono più o meno tre milioni, mentre altri quattro milioni vivono nei paesi circostanti. Nell'anno 70 d.C. i romani distruggono il tempio di Gerusalemme, centro e cuore della vita ebraica, e, una sessantina di anni dopo, soffocano definitivamente le ultime sollevazioni ebraiche di resistenza. Ma già durante gli anni precedenti la dominazione romana moltissimi ebrei erano stati cacciati dal paese, in buona parte mandati nella metropoli per essere usati come schiavi.

A partire da questo periodo comincia la dispersione del popolo ebraico, la diaspora, che avrebbe dovuto mettere fine alla vita degli ebrei come popolo, in analogia con la storia di tanti altri popoli che, quando sono rimasti senza territorio si sono dispersi e perduti.

Ma non è stato così. Con l'inizio della diaspora si chiudono due mila anni di presenza del popolo ebraico nella terra da cui sono espulsi. Restano in Palestina solo piccole comunità di ebrei sopravvissuti, soprattutto a Tiberiade, Haifa, Ebron, e poi a Gerusalemme, dove saranno massacrati dai crociati. Ci sono numerose testimonianze della continuità di una presenza ebraica, sia pure scarsamente significativa dal punto di vista numerico in confronto al resto del popolo ebraico¹¹.

In Palestina, dopo il periodo della dominazione romana, si susseguono attraverso i secoli le conquiste e il dominio più o meno prolungato di diversi eserciti: Bisanzio, crociati, mammalucchi. Il paese è sempre stato in mani straniere di conquistatori durante quasi due millenni di diaspora ebraica. Sotto le successive forze dominatrici la popolazione è eterogenea, costituita da comunità etniche diverse, a cui via via si vanno

¹¹ Un frate francescano nel 1656 racconta: «A Gerusalemme ho visto che vivono molti ebrei venuti da tutte le parti del mondo». A metà del secolo XIX, e siamo già al periodo che più interessa al nostro tema, in Palestina ci sono 25 mila ebrei. Nello stesso periodo la popolazione ebraica nel mondo è di 4.750.000, di cui più del 70% nei paesi dell'Europa dell'Est, il 14% in Europa occidentale, il 12% in paesi orientali, musulmani.

aggiungendo nuovi abitanti dopo ogni campagna di conquista dall'esterno. Un altro esercito conquistatore, costituito dalle forze provenienti dall'Arabia comandate dal Califfo Omar, impone poi la conversione alla fede islamica. Si tratta di una delle imprese che i seguaci del profeta Maometto lanciano per la diffusione del loro credo religioso e che riescono ad imporlo, in effetti, in un arco di tempo incredibilmente breve, su territori sterminati che vanno dall'Atlantico all'oceano Indiano. È nella prima metà del VII secolo che arrivano i guerrieri islamici in Palestina. Così la maggioranza della popolazione diventa musulmana e adotta la lingua araba.

Nove secoli più tardi, o poco meno - abbiamo saltato di proposito tanti fatti che qui non interessano - la Palestina è conquistata dall'esercito di un impero islamico o musulmano che si trova a nord del territorio palestinese. È l'impero turco ottomano. Quando arrivano i turchi, la comunità ebraica locale più numerosa è quella di Safet.

2. L'IDEA DI SIONISMO

Le comunità ebraiche della diaspora si diffondono in oltre cento paesi del mondo. Ma nella vita ebraica diasporica si manifesta la costante storica dell'antisemitismo e delle persecuzioni antiebraiche. Pur non essendo l'argomento centrale di questa trattazione, gli dedichiamo qualche riflessione, in quanto funzionale al discorso.

In origine è il separatismo ebraico, determinato da ragioni religiose, che crea problemi di rapporto con il mondo esterno. Già con i romani, prima della cacciata da *Israel*, dalla Palestina, le diversità di culto e di comportamento avevano provocato reazioni ostili; a queste si mescolano poi altri fattori, man mano che si diffonde il cristianesimo nel mondo, con l'insegnamento del disprezzo verso chi è additato come membro del "popolo deicida", insegnamento che alimenta e aggrava la discriminazione. Ma questa è soltanto l'origine. Attraverso i secoli si moltiplicano le forme di repressione assunte dalla Chiesa cattolica, con il ricorso sistematico a un capro espiatorio da parte di governanti che volevano arginare il malcontento popolare prodotto dalle crisi economiche. C'è chi ha scritto che nella Russia degli Zar il sentimento anti-semita fu anche alimentato dal fatto che non esistesse una classe contadina ebraica. Non esisteva perché agli ebrei era vietato il lavoro della terra; ed in molti paesi della diaspora agli ebrei erano permessi solamente il piccolo commercio e l'usura, che per i contadini russi apparivano come attività di parassiti.

I più autorevoli studiosi moderni dei pregiudizi razziali attribuiscono il razzismo a pulsioni irrazionali, che i razzisti cercano di spiegare con presunte ragioni. Per esempio, all'inizio del XX secolo, gli ebrei venivano accusati da una parte di essere insaziabili capitalisti e dall'altra, nello stesso tempo, di essere promotori di rivolte contro il capitalismo.

Ma per gli ebrei dispersi per il mondo, non ostante le ostilità e le persecuzioni, finché esiste una maggioranza attaccata alla propria religione, lo studio e la lettura delle antiche scritture, la preghiera, il rispetto delle regole del culto, riportano quotidianamente alla memoria ed ai sentimenti le vicende passate della vita vissuta nella propria terra, della nazione ebraica sovrana e indipendente. L'idea del ritorno nella terra perduta, della riconquista dell'indipendenza nazionale accompagna sempre la cultura ebraica, come richiamo puramente teorico, come sogno, come aspirazione, in ogni caso come utopia collettiva.

Pensatori, scrittori, poeti di comunità ebraiche lontane l'una dall'altra hanno tramandato in tutti i tempi questa aspirazione. Nel culto ebraico diverse preghiere si concludono con le parole di augurio e di speranza di un prossimo ritorno a Gerusalemme. E lungo i secoli si registrano viaggi nell'antica patria di singoli pellegrini, pensatori e mistici, e di qualche commerciante. Ci sono stati anche tentativi, spesso falliti, di andare a stabilirsi in quella terra.

Alla fine del XVII secolo un gruppo di *Chassidim*, adepti di una setta ortodossa ebraica, si trasferisce con le proprie famiglie dalla Polonia a Gerusalemme. A partire dal 1730 si sviluppa un vero e proprio movimento ebraico migratorio verso la Palestina di diversi studiosi, rabbini e uomini d'affari.

3. DALLA FINE DEL SETTECENTO IN POI

Alla fine del Settecento le cose cominciano a cambiare. Il fatto che Napoleone Buonaparte, durante la sua campagna in Medio Oriente, proclamasse che gli ebrei dispersi per il mondo intero fossero i legittimi eredi della Palestina, prova la presenza dell'idea ebraica del ritorno nella cultura europea dell'epoca. Questa idea, che sarà anche l'idea del sionismo - anche se non lo si chiama ancora così - si è andata diffondendo parecchio tempo prima che nascesse l'organizzazione del sionismo politico. Nell'800 molti gruppi ebraici dell'Europa centrale cominciano a mostrare interesse verso la Palestina e alcune organizzazioni studentesche introducono nei loro programmi la restaurazione di uno Stato ebraico in Palestina.

Che l'idea fosse nell'aria un pò ovunque in Europa, lo dice una lettera del 1840, in cui il ministro degli esteri britannico Palmerston scrive al suo ambasciatore in Turchia (ricordiamo che la Turchia è l'impero a cui appartiene la Palestina). Vi si legge: «Attualmente gli ebrei sparsi in Europa nutrono la ferma convinzione che stia per avvicinarsi il momento del ritorno del loro popolo in Palestina. Desiderano perciò più che mai recarsi laggiù e pensano più che mai ai sistemi per realizzare questo desiderio».

Lo stesso anno, in un articolo del *Times* di Londra si legge: «L'idea di trapiantare il popolo ebraico nella terra dei suoi padri sotto la protezione delle grandi potenze non è più un argomento di speculazione, ma un'idea politica da prendere seriamente in considerazione». Può darsi che il governo di Sua Maestà britannica tirasse fuori l'argomento in modo strumentale, perché presumibilmente voleva promuovere cause di disturbo alla dominazione ottomana in Medio Oriente (il *Times* è sempre stato il portavoce ufficioso del Foreign Office). Ma l'interesse per la questione, già presente nell'aria, cresce sempre maggiormente, e soprattutto non è più solo un frutto di fede religiosa.

Per molti secoli nella diaspora il legame fondamentale tra gli ebrei era stato quello ispirato alla religione. La consapevolezza di questa comunione stava alla base del senso di appartenenza allo stesso popolo, a cui appartenevano gruppi, comunità, individui tra loro lontani che spesso si ignoravano reciprocamente. Ora le cose stanno mutando.

Leibowitz, un filosofo fautore deciso ed energico del riconoscimento dei diritti nazionali dei palestinesi, dice che per la maggioranza degli ebrei degli ultimi due secoli non si può più affermare che la *Torah* costituisca l'elemento fondamentale, il cemento principale dell'ebraismo. Nell'800 la religione diventa ormai sempre più un fatto privato dell'individuo. È in questo contesto che nascono, soprattutto nel mondo ebraico dell'Europa dell'Est - Russia, Polonia, Lituania, Ucraina -, gruppi che chiameremo pre-sionisti. Due di questi movimenti sorgono in Russia: "Amore di Sion", ed un altro chiamato *Bilu* (sigla delle parole ebraiche che significano "Casa di Giacobbe, andate ed andiamo"), e promuovono l'emigrazione verso la Palestina ed i primi insediamenti in quel paese. Nel frattempo gli ebrei delle piccole comunità già presenti da sempre nella Palestina, grazie alla collaborazione e alla spinta dei piccoli gruppi di immigranti e di benefattori ebrei europei, fondano nel 1854 un'istituzione comunitaria, l'ospedale ebraico di Gerusalemme, e nel 1861 costruiscono il primo quartiere ebraico fuori le mura dell'antica

cittadella. Nel 1870 si apre una scuola agraria vicina a Jafo, sempre con il contributo di benefattori europei, per istruire al lavoro i nuovi arrivati.

In Europa questo è un periodo di fermento culturale. Da un ricco confronto delle idee nascono correnti di pensiero, in generale fondate sull'illuminismo e sul Romanticismo, che sviluppano i concetti di emancipazione sociale, di giustizia e di autonomia nazionale. Questo accade soprattutto negli ambienti culturali dell'Europa centro-occidentale. Attraverso la pubblicistica sempre più ricca e la fondazione di associazioni di vario tipo, il fermento cresce laddove gli ebrei sono più numerosi, nei paesi dell'Europa dell'Est, dove per la maggior parte gli ebrei vivono in povertà e sono soggetti a regolari crociate persecutorie in centri, villaggi, borghi e cittadine in cui spesso sono gli unici abitanti.

4. LA “QUESTIONE EBRAICA”

Nel fermento e nel dibattito generale dell'Europa di quel tempo si presenta dunque anche la cosiddetta “questione ebraica”.

“Questione ebraica” è una dizione che ascoltiamo ancora oggi in molti discorsi: si riferisce in genere al problema di un'etnia che non ha nessuna terra, e tuttavia sente di appartenere a un unico popolo. L'elemento religioso non è più essenziale: a metà dell'800 buona parte degli ebrei dei paesi europei, forse fra un terzo e la metà dell'intero popolo ebraico, si considera agnostico o ateo. Comunque, esso è consapevole di essere quel popolo che ha dato vita alla religione, che dovrebbe rappresentare il fattore principale della sua unità.

Un rabbino polacco ortodosso, Kalischer, nel 1862, pubblica *La ricerca di Sion*, un libro nel quale afferma che il Messia sarebbe arrivato solo dopo che il popolo ebraico, almeno in parte, si sarebbe ritrovato unito in Palestina, *Israel*. Nello stesso periodo il filosofo ebreo tedesco Mosè Hess pubblica *Roma e Gerusalemme*, un libro che ebbe una grande ripercussione. Hess era stato un ardente comunista ed aveva collaborato con Marx. Fu lui a convertire alle sue idee Engels. Dopo aver sostenuto per anni che gli ebrei avrebbero dovuto assimilarsi completamente ai popoli in mezzo ai quali vivevano, abbandonando completamente il sentimento ebraico di appartenenza nazionale, ha avuto poi un profondo ripensamento, sotto l'influsso del Risorgimento italiano (secondo Rossellina Baldi), che lo ha indotto a scrivere che la piena assimilazione era improponibile. Alla base di tale affermazione vi era anzitutto una questione di principio: non si

poteva pretendere da un popolo di rinunciare alla propria identità; inoltre la teoria dell'assimilazione era qualcosa di utopistico, perché il popolo ebraico non l'avrebbe mai accettata completamente.

Nei primi anni Ottanta del XIX secolo, subito dopo una serie di sanguinosi *pogrom* in Russia, appare un libro intitolato *Autoemancipazione*. L'autore era un medico ebreo di Odessa, Leon Pinsker. Anch'egli era stato prima un propagandista della piena assimilazione: secondo lui, gli ebrei dovevano guadagnarsi la libertà dallo stato di soggezione e dalla condizione di subalternità attraverso l'emancipazione come popolo e come nazione. Mentre Hess aveva parlato della ricostruzione dell'antica patria, Pinsker non parlava di una terra specifica, né in Palestina né altrove, ma di un movimento ideologico da creare.

Abbiamo detto "questione ebraica". Non è facile spiegarla. Ci limitiamo ad una citazione che ci sembra sufficiente, un'affermazione di Abba Eban, dalla sua *Storia del popolo ebraico*: «L'elemento più duraturo di ogni storia nazionale è la terra che la natura le fornisce come patria. Ciò non vale per gli ebrei che pure sono sopravvissuti come popolo, con un'identità umana, con una propria identità nazionale. Caso unico nella storia». Da queste parole ognuno può trarre le conclusioni, ricorrendo anche a quanto conosce dai libri, dagli esempi storici e dall'esperienza personale, su quanto sia stato duro e difficile essere e sentirsi ebreo, volere o dovere dichiararsi ebreo, in tutte le epoche della storia, spiegarlo a se stesso. Si sente e si legge spesso che l'ebreo è sopravvissuto perché c'è stato sempre l'antisemita a ricordargli che egli è un diverso. Secondo questa tesi, se non ci fosse stato l'antisemitismo non ci sarebbe più il popolo ebraico: tutt'al più ci sarebbero i devoti di una religione ebraica. Ma questa è una tesi vera solo in parte: l'identità ebraica è sopravvissuta anche in individui non sottoposti a particolari persecuzioni o condizioni subalterne.

All'inizio della seconda metà del XIX secolo nascono due correnti ideologiche nel popolo ebraico: gli assimilazionisti ed i nazionalisti. Dei primi fanno parte coloro che aderiscono ai diversi movimenti non ebraici di rinnovamento sociale, più o meno rivoluzionari, monarchici, socialisti e socialcomunisti. Nel giro di pochi anni diventerà forte, numerosa ed influente tra le umili comunità dell'Est europeo, il *Bund*, un'organizzazione clandestina di ebrei socialisti. Il *Bund* è il più battagliero movimento ebraico anti-sionista: vede nel sionismo un'idea borghese, nata da un'ispirazione religiosa (per la sinistra, la religione era da mettere

da parte, in quanto considerata oppio dei popoli). All'interno del *Bund*, una corrente punta all'autonomia ebraica in territorio russo, facendo sua l'idea di un'identità ebraica sotto forma di organizzazione socialista di ebrei che parlano l'*yiddish*, la lingua degli ebrei dell'Est europeo all'epoca, ma si pone al servizio di un progetto generale di svolta sociale.

Sia le proposte anarchiche che quelle socialcomuniste o nazionaliste, che si sviluppano tra gli ebrei, sono reazioni alla situazione in cui vivono le masse povere del proprio popolo, all'ingiustizia sociale, oltre che alla repressione e al dover sopportare continuamente persecuzioni per il solo fatto di essere ebrei.

Leggiamo ancora in Abba Eban, che interpreta il pensiero nazionalista ebraico e spiega perché nasce un movimento politico fondato su questo pensiero: «Il fatto che un secolo dopo le rivoluzioni americana e francese, gli ebrei fossero ancora accusati di essere un gruppo straniero indusse molti a cercare una soluzione più efficace di quella perseguita dai moti di emancipazione sociale. I fondatori del movimento sionista sono tutti uomini del loro secolo, il diciannovesimo secolo, uomini influenzati dal dibattito tra correnti filosofiche nate dall'Illuminismo e dal Romanticismo. Insomma immersi nel confronto che genera i grandi movimenti moderni di emancipazione nazionale e individuale». L'idea del ritorno alla Palestina o *Israel* è nell'aria. Oltre ai libri di cui abbiamo parlato, appaiono in continuazione articoli, dibattiti, poesie, opere artistiche.

5. L'AZIONE DI THEODOR HERZL

Per dare la forma di un progetto concreto a questo anelito, generato dall'idealismo sociale e sovrapposto ad una residua influenza del pensiero messianico, è provvidenziale la comparsa di un ebreo poco più che trentenne, Theodor Herzl, un uomo che fino a quel momento della sua vita non si era interessato delle sue origini ebraiche e conosceva ben poco dell'ebraismo. Corrispondente di un giornale viennese a Parigi, frequentatore di salotti culturali nella capitale francese, intellettuale brillante, rimane scosso da quello che accade a Parigi all'epoca del processo a Dreyfus. È il 1894: nella Francia repubblicana, laica, libera, Dreyfus era un capitano dello stato maggiore, l'unico ebreo a farne parte. Anch'egli, come Herzl, non si interessava delle sue origini e non sapeva nulla delle cose ebraiche. A un certo punto Dreyfus viene accusato, processato e condannato per un atto di spionaggio. Seguono la degradazione e il carcere: trascorrerà

dodici anni nella prigione all'Isola del Diavolo, fino a quando sarà stato scoperto il vero colpevole, un colonnello, superiore del capitano.

Quello che colpisce più profondamente Herzl è l'atteggiamento della gente comune: I francesi urlano in piazza "a morte gli ebrei, via gli ebrei". Per i francesi quello non è un processo a un individuo, a un cittadino accusato di una colpa - accusa basata poi su prove assolutamente insufficienti -, ma è un processo agli ebrei, ai loro concittadini, che godono parità di diritti fin dall'epoca della rivoluzione, della presa della Bastiglia. Essi chiedono una condanna non tanto del signor Dreyfus quanto degli ebrei. E' uno scandalo politico epocale, denunciato apertamente dal noto *pamphlet* di Emile Zola *J'accuse*.

Nell'animo di Herzl, già scosso dalle discriminazioni ebraiche che aveva constatato all'università, questo è il seme di quello che diventerà molto presto un progetto ambiziosissimo. Intanto Herzl pubblica un libretto *Lo stato ebraico*, in cui sostiene il bisogno per il popolo ebraico di un territorio nazionale: non si riferisce a nessun territorio specifico; espone un'idea generica di uno Stato in cui regneranno - scrive - la giustizia, la bellezza, la bontà. Scrive a un certo punto: «Vivremo finalmente da uomini liberi nella nostra terra e moriremo in pace nelle nostre case».

Secondo Herzl stesso questo libro è un documento bizzarro, una curiosità, non un vero e proprio programma di azione. E Weizman, che dopo la morte di Herzl diventerà il leader del movimento sionista mondiale e più tardi il Presidente del futuro Stato di Israele, commenta al riguardo: «Sostanzialmente il libro non conteneva una sola idea che ci fosse sconosciuta. Herzl anzi sembrava ignorare l'esistenza di *Israel*, non menzionava mai la Palestina e ignorava la lingua ebraica, eppure l'effetto che egli produsse fu profondo. Quello che ci colpì non furono le sue idee, ma la sua personalità». E infatti sono il suo fascino, il suo aspetto fisico alto e prestante, il carisma di capo innato ad attirare l'attenzione verso di lui. Presto Herzl dimostra di essere un lavoratore instancabile, tenace, perseverante, un lottatore e un fine diplomatico. Herzl scrive: «Io non ritengo il problema ebraico né un problema sociale, né un problema religioso, sebbene possa prendere anche queste e altre sfumature. Esso è un problema nazionale: noi siamo un popolo. Dovunque ci siamo costantemente sforzati di integrarci nella vita sociale della comunità intorno a noi e di conservare soltanto la fede dei nostri padri, questo non ci è stato permesso, siamo sempre stati chiamati stranieri. Se solo potessimo essere lasciati in pace».

Queste parole sono rivolte agli stessi ebrei, alle comunità sparse per il mondo, la cui sensibilizzazione costituisce il primo e il principale compito di Herzl, degli uomini che subito si mettono al lavoro attorno a lui e del movimento che si sta creando. Non c'è da combattere soltanto contro l'influenza degli avversari politici dell'idea nazionalista, ma anche e soprattutto contro la diffidenza della maggioranza silenziosa degli ebrei: occorre attirare l'attenzione di gente separata da distanze enormi e senza legami, senza un'organizzazione che coordini la loro vita come comunità appartenenti ad uno stesso popolo. Basti pensare che dalla Germania parte una dichiarazione dell'associazione dei rabbini tedeschi in cui si legge: «Gli sforzi dei cosiddetti sionisti per fondare uno stato ebraico contraddicono le premesse messianiche delle Sacre Scritture e dei canoni religiosi successivi»; e molti ebrei dirigenti comunitari sono preoccupati di poter essere accusati di doppia lealtà, verso il paese di appartenenza e verso quello che si vuole fondare.

Herzl dimostra subito di essere tenace: si mette all'opera, prende contatto con esponenti di tutto il mondo, intreccia rapporti con governanti di numerosi paesi, dà vita ad una struttura organizzativa, grazie anche al finanziamento ottenuto da qualche benefattore, e convoca a Basilea il primo congresso sionista mondiale nel 1897. Sono 197 delegati (alcuni arrivati anche dalle Americhe), che prendono decisioni per far crescere e ramificare la nuova organizzazione. Viene lanciato un inno nazionale, "La speranza" (*Hatikvah*), e viene creata una bandiera nazionale che, cinquant'anni dopo, diventerà la bandiera dello Stato di Israele.

Ma tutto questo è solo il punto di partenza di un'opera immane: la realizzazione graduale per tappe, ma senza pause, dell'antico sogno. Ed è anche il punto di partenza di una contemporanea maturazione politica del Sionismo inteso come movimento nazionalista ebraico. E' un movimento in cui, all'inizio, sono preponderanti i fautori di proposte socialiste, per uno Stato in cui sarebbero stati applicati gli ideali del socialismo, ma in cui ci sono anche liberali, religiosi, e si aggiungono via via ad essi i sostenitori di un Israele fondato sui valori spirituali della religione, e poi altre correnti ultra nazionaliste, che danno vita al sionismo cosiddetto revisionista, il cui padre spirituale è Jabotinsky.

6. LA PALESTINA

Herzl approfitta anche delle sue conoscenze personali per fare passi sempre più lunghi. Indirizza sollecitazioni e proposte al governo turco, riesce a farsi ricevere dal Sultano, che gli fa

promesse, poi non mantenute, sull'autorizzazione a far immigrare molti ebrei in Palestina. La nascita dell'organizzazione sionista rappresenta una spinta decisiva per l'emigrazione verso la terra in cui si vuole ricostruire la sovranità dell'antica nazione. *Aliah* è la parola ebraica usata nel linguaggio sionista per definire queste immigrazioni, termine che significa "salita", intesa come salita a Sion, a Gerusalemme, al fulcro dell'ideale mai morto del ritorno.

Abbiamo già visto che Herzl, nel suo libro *Lo stato ebraico*, non indicava un paese preciso. All'inizio non pensava necessariamente alla Palestina come la terra su cui ricostruire la patria. Il primo congresso sionista parla sì della Palestina, ma soprattutto dietro il consiglio degli altri esponenti del nuovo movimento.

Tra gli studiosi degli albori del sionismo si parla spesso di distinzione tra palestinocentrici e territorialisti. In realtà questa contrapposizione si manifesta solo in una primissima fase. Intorno a Herzl sono pochi quelli che non identificano il suo progetto con *Israel*. Anche questo dibattito-confronto tra i partecipanti alla fondazione del movimento dimostra l'estraneità iniziale con l'ideologia religiosa messianica. Un religioso non avrebbe mai pensato a una terra che non fosse la Terra Santa, la terra dei profeti, del grande tempio di Gerusalemme distrutto. Quelli che sono chiamati "territorialisti" pensano soprattutto alla colonizzazione, cominciata in quegli anni, di immigranti ebrei in alcune regioni della sterminata Argentina, con il sostegno di un benefattore ebreo che gode prestigio e notorietà negli ambienti locali. Herzl pensa addirittura di prendere contatto con il governo portoghese, per ottenere in Africa un pezzo di terra.

Il dibattito iniziale è molto intenso. Poi, quando all'inizio del nuovo secolo il governo britannico offre all'organizzazione del movimento sionista il territorio dell'Uganda in Africa, Herzl prende seriamente in considerazione l'offerta, perché si sente a questo punto impotente di fronte ai rifiuti turchi, ed è stanco e deluso di tanti sforzi diplomatici risultati inutili, di tante promesse ricevute e non rispettate, su cui non c'è niente da fare. Quando presenta all'organizzazione sionistica mondiale la proposta dell'Uganda, con le relative argomentazioni, parecchi dei suoi fedelissimi collaboratori gli voltano le spalle, un settore esce dall'organizzazione, alcuni l'accusano di tradimento, e si rischia la spaccatura. Herzl dovrà rimangiarsi la proposta.

Per la scelta della Palestina come traguardo ci sono vere e proprie pressioni provenienti dalle masse ebraiche dell'Est europeo, di quell'universo di umili e misere comunità polacche,

russe e lituane, i cui rappresentanti nel neonato movimento sionista prendono posizioni nette al riguardo. Nell'Est europeo, infatti, il Sionismo acquista presto il carattere di un vasto movimento nazionalpopolare, che deve fornire le soluzioni ai drammi dei poveri, accanto o in opposizione alle altre correnti non sioniste o anti-sioniste.

Occorre ricordare qual è la situazione del Medio Oriente in quell'epoca. La Palestina non è un paese con un'identità nazionale, è una regione meridionale della Siria, sotto l'Impero ottomano; non ha neanche lo status amministrativo di provincia della Siria, e non c'è alcun popolo che ne rivendichi la proprietà per farne il territorio di una nazione sovrana. Le due grandi potenze occidentali dell'epoca, Francia e Inghilterra, che stanno disegnando i piani per l'assetto successivo alla fine dell'Impero ottomano, promettono al movimento sionista, con una dichiarazione del Primo ministro inglese Balfour nel 1917, gli sforzi di Sua Maestà per favorire la nascita in Palestina di un focolare nazionale per il popolo ebraico. Nello stesso periodo promettono ai dirigenti arabi di favorire l'indipendenza di uno stato arabo non meglio definito nei suoi confini, ma che sembra sottinteso che comprenda anche la Palestina.

La Palestina è una terra desolata ma non deserta, fatta di distese di dune e di terre aride. C'è una popolazione, ma c'è spazio per tutti. Alcuni dei fondatori del movimento sionista diffondono uno slogan: «Un popolo senza terra per una terra senza popolo». E' uno slogan che, come dirà la storia, si rivelerà non completamente rispondente alla verità. Uno degli ideologi del sionismo, o del pre-sionismo, Achad Aam (uno pseudonimo che significa "un solo popolo"), che già prima della fondazione del movimento sionista aveva fatto un viaggio in Palestina, racconta: «C'è una popolazione araba che vede in modo positivo i nostri sforzi, gli sforzi dei colonizzatori ebrei, che però se vedesse che ci allarghiamo troppo, che dai nostri progressi possono essere vittime, un giorno ci combatteranno, cercheranno di fermarci, ci respingeranno». Così poi è avvenuto.

È tutto quello che in effetti succede, dalla fondazione dell'organizzazione sionista mondiale del 1897, negli anni successivi, passando attraverso la prima Guerra mondiale, la disgregazione dell'Impero ottomano, la divisione tra Francia e Gran Bretagna di quasi tutto il Medio Oriente, il patto sottoscritto tra Weizmann, *leader* dell'organizzazione sionista mondiale, e l'emiro Feisal, re della Siria e poi dell'Iraq, secondo il quale gli arabi vedono con favore e accettano l'insediamento di un focolare

ebraico in Palestina. Bisognerebbe indagare sulla nascita e la crescita dei movimenti nazionalisti arabi per capire l'atteggiamento delle popolazioni arabo-palestinesi nei confronti degli ebrei, man mano che la colonizzazione ebraica cresce e si allarga. Bisogna capire soprattutto il contesto regionale mediorientale. Le potenze coloniali europee fanno molte promesse agli arabi, nel momento in cui hanno bisogno di loro sotto l'Impero ottomano, per combattere i turchi, ma poi non le mantengono. Una volta che si impossessano del Medio Oriente, fanno sorgere un groviglio di staterelli arabi: il Libano, la Siria dimezzata, il Kuwait, la Giordania. Lo stesso ministro delle colonie britanniche W. Churchill racconterà poi in un libro che ha creato la Giordania, allora Emirato di Transgiordania, in un pomeriggio in cui si annoiava, in cui il governo di Sua Maestà e il ministro Churchill avevano deciso di dare un territorio alla famiglia Hascemita. Ricordiamo che la Transgiordania, oggi Giordania, rappresenta la maggior parte di quella che era la Palestina storica.

Si arriva agli ultimi anni trenta, alla vigilia della seconda Guerra mondiale. La Gran Bretagna, che aveva avuto nel 1922 il mandato sulla Palestina, affidatole dalla Lega delle nazioni, con il compito prioritario di cercare di mettere pace tra arabi e ebrei, dimostra di avere un'assoluta incapacità nel risolvere questo problema. Si barcamena tra posizioni più favorevoli ora all'uno ora all'altro, ma sempre di più dal lato degli arabi, perché, tutto sommato, con l'amicizia del mondo arabo è più favorita la prospettiva di una penetrazione nel Medio Oriente, che può offrire molta ricchezza, mentre la Palestina di per sé offre pochissimo, a prescindere dalla posizione strategica di quel momento. Nel '39, anno in cui comincia l'offensiva nazista in Europa, la Gran Bretagna pubblica ancora uno dei cosiddetti "libri bianchi", con cui stabilisce le quote di immigrazione ebraica, e cerca di definire delle norme per attenuare il conflitto tra arabi ed ebrei. In quel libro bianco, dall'inizio della seconda Guerra mondiale, sotto l'offensiva dei nazisti, viene drasticamente limitata l'autorizzazione agli ebrei di emigrare in Palestina, soprattutto a quegli ebrei disperati che fuggivano dall'Europa sempre più in mano ai nazisti. L'immigrazione, la cosiddetta *aliah*, continuerà tuttavia in modo illegale e avventuroso, in continua crescita.

Subito dopo la seconda Guerra mondiale, nel novembre del 1947, le Nazioni Unite approvano la risoluzione di spartizione della Palestina: una parte per uno Stato ebraico, e una parte per uno Stato arabo o palestinese.

Decisiva in questa soluzione è certamente l'impressione

provocata nel mondo, nella diplomazia internazionale, dal genocidio nazista, e decisiva è anche la cattiva coscienza di molti governi del mondo di non aver fatto molto per fermare o limitare la catastrofe della *Shoah*. Ma il movimento sionista era già importante prima della seconda Guerra mondiale; ed è ora decisivo soprattutto all'interno del popolo ebraico, in cui i vari movimenti non sionisti si indeboliscono o spariscono.

7. LA NASCITA DELLO STATO D'ISRAELE

Il 14 maggio del 1948, giorno in cui gli ultimi soldati inglesi lasciano la Palestina, è proclamata la creazione dello Stato d'Israele.

La dichiarazione di indipendenza, che viene letta mentre gli eserciti arabi stanno preparando un'offensiva concentrica che sferreranno in quella notte stessa, comincia con queste parole: «Israele è stato il luogo di nascita del popolo ebreo».

Ma l'ideale del movimento sionista non si è pienamente realizzato: innanzi tutto, perché è ancora maggioritaria la parte del popolo ebraico che vive nella diaspora, e quindi esiste ancora una questione ebraica, che il sionismo avrebbe dovuto risolvere e superare definitivamente; in secondo luogo, perché non si può considerare compiuto il progetto sionista, finché l'esistenza dello Stato ebraico sarà messa in discussione e la sua vita sarà in pericolo, finché non ci sarà pace, stabilità e sicurezza nella patria ricostruita. Il nipote Weizmann del primo presidente dello Stato, di cui abbiamo prima parlato, ex comandante dell'aviazione israeliana, ex ministro della difesa, ex falco nei confronti del problema palestinese, ha scritto: «Quando il popolo ebreo è ritornato nella sua terra, dopo due millenni, ha trovato un altro popolo che viveva da parecchio tempo su questa terra. Due cause giuste si sono allora scontrate».

Oggi, a nostro parere, lo scopo prioritario dei sionisti non ha nulla a che vedere con quanto sostengono i seguaci del cosiddetto neo-sionismo, una definizione coniata negli anni più recenti per l'insieme dei gruppuscoli che propugnano per l'espansione territoriale dello stato ebraico a spese della popolazione palestinese. Lo scopo prioritario dei sionisti, dei democratici del mondo ebraico, di Israele, parlando soltanto del lato ebraico, è di lavorare per una soluzione pacifica di questo conflitto.

Comunità ebraica – Torino, 16 marzo 1993

MICHELE SARFATTI

LA LEGISLAZIONE ANTIEBRAICA FASCISTA DEL 1938

Il 13 luglio 1938, presso il ministero della Cultura popolare del governo fascista del regno d'Italia, venne ultimato il documento teorico *Il fascismo e i problemi della razza* (noto anche col fuorviante titolo *Manifesto degli scienziati razzisti*); dodici giorni dopo, il segretario del Partito nazionale fascista (PNF), in un comunicato relativo al suo incontro con i firmatari del documento, impegnò ufficialmente il partito a sostegno del “razzismo fascista”. Il documento affermava l'esistenza di una “razza italiana”, definita “pura” e distinta dagli ebrei, a loro volta definiti “popolazione ... costituita da elementi razziali non europei”; il comunicato segnalava che “gli ebrei hanno in ogni nazione costituito - coi loro uomini e coi loro mezzi - lo stato maggiore dell'antifascismo. Ma, di là dalla complementarità o divergenza di queste affermazioni, il fatto rilevante è che i due testi proclamarono agli italiani e al mondo che il dado era tratto: la persecuzione antiebraica poteva e doveva essere ufficialmente introdotta nella penisola (al fianco di quella già in atto, nella metropoli e nelle colonie, contro gli africani)¹².

Il 6 ottobre anche il Gran consiglio del fascismo intervenne sul tema con una *Dichiarazione sulla razza* che, illustrando il prossimo quadro normativo, introduceva la prima definizione articolata di “razza ebraica” e precisava che gli ebrei italiani non accettavano “sinceramente” il regime poiché questo era “antitetico a quella che è la psicologia, la politica, l'internazionalismo d'Israele”.

Intanto in settembre erano stati emanati i primi provvedimenti

¹² Per la storia complessiva degli ebrei e dell'antiebraismo nell'Italia fascista (e per i riferimenti archivistici e bibliografici delle citazioni qui proposte) vedi M. SARFATTI, *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Einaudi, Torino 2000, p. 377

legislativi, concernenti tra l'altro l'espulsione degli ebrei stranieri (regio decreto legge (rdl) 1381/1938), l'arianizzazione della scuola pubblica (rdl 1390/1938, rdl 1630/1938), l'istituzione degli uffici statali incaricati della persecuzione, ecc. In novembre vennero emanati il provvedimento persecutorio di ordine generale (rdl 1728/1938), quello riepilogativo concernente la scuola (rdl 1779/1938), ecc. Nel dicembre 1938 e poi nei quattro anni successivi vennero emanati ulteriori provvedimenti concernenti le modalità della persecuzione antiebraica in singoli ambiti. Va osservato che la normativa razzista e di *apartheid* concernente specificatamente gli africani fu sempre introdotta con provvedimenti appositi, emanati a Roma o direttamente nelle colonie; con l'unica eccezione del divieto di matrimonio tra un cittadino italiano di "razza ariana" e qualsiasi «persona appartenente ad altra razza», contenuto nel già menzionato rdl 1728/1938.

Le disposizioni legislative ed amministrative succedutesi nel quinquennio 1938-1945 possono essere sommariamente riepilogate nel seguente modo:

Definizione giuridica di ebreo

Obiettivi generali della persecuzione degli ebrei italiani e stranieri

La normativa persecutoria concreta.

1. DEFINIZIONE GIURIDICA DI EBREO

Il rdl 1728/1938, modificando leggermente la *Dichiarazione sulla razza* del Gran consiglio del fascismo, stabilì un sistema classificatorio così strutturato¹³:

A) Il discendente di 4 nonni ebrei era classificato comunque "ebreo",

B) Il discendente di 3 nonni ebrei *in teoria* avrebbe dovuto essere classificato "ebreo" nella grande maggioranza dei casi, "ariano" se egli e il suo genitore figlio di matrimonio razzialmente misto appartenevano ufficialmente a religione non ebraica alla data dell'1 ottobre 1938 (e se nessuno dei due aveva compiuto, posteriormente all'inizio di tale appartenenza, «manifestazioni di ebraismo» - tali ad esempio erano l'iscrizione volontaria a una comunità israelitica, il matrimonio con un ebreo, o la procreazione di

¹³ Il rdl 1728/1938 disponeva che per classificare l'appartenenza razziale di una persona occorreva esaminare le caratteristiche dei suoi genitori; l'assenza di qualsiasi indicazione al riguardo, lasciava chiaramente intendere che, in caso di genitore "misto", occorreva esaminare le caratteristiche dei genitori di quest'ultimo, e così via. In questa sede, per pura comodità espositiva, viene illustrata la casistica concernente il discendente di quattro nonni "non misti".

figli comunque classificati ebrei -); di fatto però venne sempre classificato “ebreo”, a seguito della decisione della Direzione generale per la demografia e la razza del Ministero dell'interno (Demorazza) di «considerare in ogni caso appartenenti alla razza ebraica» coloro che avevano «più del 50 % di sangue ebraico».

C) Il discendente da 2 nonni ebrei (comunque essi fossero collocati nel suo albero genealogico) era classificato: “ariano”, se egli e, qualora i suoi genitori fossero misti, almeno uno di essi appartenevano ufficialmente a religione non ebraica alla data dell'1 ottobre 1938 (e se nessuno dei due aveva compiuto, posteriormente all'inizio di tale appartenenza, “manifestazioni di ebraismo”), “ebreo” nei restanti casi (comprendenti tra l'altro le condizioni di nessuna appartenenza religiosa o di incompleta adesione a religione non ebraica - il catecumenato-).

D) Il discendente da 1 nonno ebreo era classificato: “ariano” nella grande maggioranza dei casi, “ebreo” se egli e il suo genitore misto non appartenevano ufficialmente a religione non ebraica alla data dell'1 ottobre 1938 o se comunque entrambi avevano compiuto “manifestazioni di ebraismo”.

E) Il discendente da genitori e nonni “ariani”, convertitosi alla religione ebraica, era classificato “ariano”. Altre norme infine regolavano, con notevole drasticità, alcune situazioni particolari.

Non è noto il numero esatto di quanti vennero classificati “ebrei” e quindi assoggettati alla persecuzione; si può ipotizzare che essi si aggirassero intorno ai 51.100, 46.656 dei quali (questo invece è un dato certo) erano effettivamente ebrei. Inizialmente i perseguitati erano suddivisi in forse 41.300 italiani e forse 9.800 stranieri; poi, a seguito delle norme legislative del settembre e novembre 1938 sulla revoca delle cittadinanze e sui permessi di residenza a stranieri, in forse 39.900 italiani, forse 3.100 stranieri ammessi a risiedere, forse 8.100 stranieri non ammessi a risiedere.

Poiché l'elemento cardine di ogni normativa antiebraica è costituito dai criteri in essa stessa disposti per individuare le vittime, poiché i criteri generali scelti da Mussolini (assieme ai suoi collaboratori e agli altri membri del Gran consiglio del fascismo) erano imperniati innanzitutto sul sangue “ereditato” e in second'ordine su quello “prevalente”, poiché infine i criteri scelti per i misti “non prevalentemente ebrei” costituivano soluzioni politiche e non ideologiche del complesso problema costituito dalle famiglie parzialmente ariane, si deve necessariamente concludere che la normativa antiebraica fascista ebbe un'impostazione razzista-

2. OBIETTIVI GENERALI DELLA PERSECUZIONE DEGLI EBREI ITALIANI E STRANIERI

Mussolini ipotizzò di revocare la cittadinanza a una parte o alla totalità degli ebrei italiani. In effetti egli concretizzò tale proposito solo (nel settembre 1938, e con alcune eccezioni) nei confronti di quegli ebrei che l'avevano acquisita dopo il 1918 (rdl 1381/1938, 1728/1938). Quel principio peraltro caratterizzò di fatto la persecuzione sociale e normativa sin dal suo inizio: la propaganda orale e scritta affermò chiaramente che gli "appartenenti alla razza ebraica" costituivano un gruppo distinto dall'entità regime-stato-popolo-nazione italiano-fascista-cattolico e ostile nei suoi confronti; le leggi erano intitolate alla "difesa" della razza; in varie occasioni "ebreo" venne contrapposto a "italiano", oltre ch  ad "ariano"; ecc. Ben presto poi, il primo articolo del nuovo codice civile approvato nel dicembre 1938 precisò che l'"appartenenza a determinate razze" costituiva motivo per "limitazioni" alla capacit  giuridica della persona; e l'espulsione totale degli ebrei dall'esercito signific  la loro espulsione materiale dalla patria.

Gli ebrei insomma furono senz'altro declassati *di fatto*; la mancata revoca formale delle loro cittadinanze sembra quindi da addebitare solo a motivi di opportunit , quali la consapevolezza che i paesi confinanti non avrebbero consentito l'ingresso di questi nuovi ebrei apolidi, o il desiderio di non perdere i legami con gli influenti nuclei di ebrei italiani presenti sulle sponde del Mediterraneo.

Gli ebrei furono censiti o obbligati ad autodenunciarsi numerose volte da numerose autorit . L'appartenenza alla razza ebraica veniva menzionata su tutti i certificati e sul libretto di lavoro, ma non (sempre per facilitare l'espatrio) sul passaporto, n  (tranne alcune eccezioni locali e temporanee) sulle carte di identit ; del pari non venne introdotto l'obbligo di portare un segno distintivo.

Il fascismo intendeva eliminare gli ebrei stranieri dal territorio della penisola con rapidit  e definitivamente. Gi  nel settembre 1938 viet  nuovi ingressi di ebrei stranieri a scopo di "residenza" e decret  - salve alcune eccezioni - l'allontanamento dal paese entro il 12 marzo 1939 di coloro che avevano iniziato la loro residenza in Italia posteriormente al 1918 (rdl 1381/1938, 1728/1938); successivamente, tra l'agosto 1939 e il maggio 1940,

¹⁴ Altri studiosi hanno un'opinione contraria (vedi ad esempio RENZO DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino 1988, 4^o ed, pp. 256, 344 sgg.).

vietò gli ingressi a scopo di “soggiorno” o “transito” agli ebrei dell'Europa antisemita (l'afflusso di ebrei dei paesi ostili all'Asse o comunque non antisemiti era praticamente inesistente). Al momento dell'ingresso dell'Italia nella seconda guerra mondiale, Mussolini informò l'Unione delle comunità israelitiche italiane che gli ebrei stranieri ancora presenti nella penisola sarebbero stati quasi tutti internati in campi di concentramento «dove dovranno restare anche a guerra ultimata per essere trasferiti di là nei paesi disposti a riceverli».

Anche per gli ebrei italiani il fascismo di proponeva di giungere alla loro eliminazione dal territorio della penisola. Data la profonda integrazione esistente tra essi e gli altri italiani, tale obiettivo non venne però immediatamente proclamato e perseguito pubblicamente. L'azione governativa fu quindi inizialmente rivolta soprattutto a eliminare gli ebrei dalla vita nazionale (espulsione dalle cariche pubbliche e dal comparto educativo-culturale) e a separarli dai non ebrei (divieto di matrimoni misti ecc.); mentre le altre misure persecutorie (revoca o limitazione della possibilità di lavorare e di istruirsi) stimolavano oggettivamente i perseguitati “separati” a emigrare.

Comunque il governo si impegnò sin dall'autunno 1938 nell'agevolare quanto più possibile l'abbandono del paese da parte degli ebrei italiani. Ad esempio nel gennaio 1939 il ministero dell'Interno avisò i prefetti che: «Al ministero risulta essersi delineata larga emigrazione elementi razza ebraica non tenuti a lasciare regno entro prescritto termine. D'ordine superiore disponesi che sia facilitato al massimo esodo ebrei che intendono stabilirsi all'estero».

Per quanto è oggi noto, solo il 9 febbraio 1940 Mussolini fece comunicare ufficialmente ai perseguitati (più precisamente a Dante Almansì, da poche settimane presidente dell'Unione delle comunità israelitiche italiane) che gli ebrei italiani dovevano lasciare, gradualmente ma definitivamente, la penisola. Tale ordine sembra essere strettamente connesso a un progetto legislativo di soluzione complessiva della “questione antiebraica”, che venne elaborato appunto nel 1939-1940. Esso suddivideva gli “appartenenti alla razza ebraica” in due gruppi: il primo di essi - di gran lunga il più consistente - sarebbe stato definitivamente espulso dal paese nell'arco di pochi anni (10 per i discriminati, 5 per i non discriminati, 1 per i non discriminati nullatenenti) e, nell'attesa, avrebbe subito un notevole aggravamento della persecuzione; il secondo - composto dalle persone di religione cristiana aventi coniuge ariano cristiano e figli cristiani (e

comprendente anche, se a loro volta battezzati, i familiari ascendenti e collaterali dei primi) - avrebbe, senza mutare la classificazione razziale, mantenuto il diritto di residenza nella penisola e riacquistato tutti i diritti persi negli anni precedenti. Tale progetto venne però accantonato tra la fine del 1940 e il 1941, con ogni evidenza a seguito della constatazione che l'estensione della guerra aveva ormai ridotto ai minimi termini anche per gli ebrei italiani la possibilità di lasciare la penisola.

Nell'imminenza dell'ingresso dell'Italia nel conflitto mondiale, il governo fascista decise di internare quegli ebrei italiani che erano di "reale pericolosità" per l'ordine pubblico o che potevano svolgere «propaganda disfattista e attività spionistica»; tale decisione implicava l'individuazione degli ebrei maggiormente "pericolosi" in ciascuna provincia e configurava l'ebraicità talora come una semplice aggravante, talora come un fatto di per sé pericoloso per l'ordine pubblico.

La condizione complessiva degli ebrei italiani era però affidata ad altri provvedimenti, di carattere più generale. Il progetto legislativo di espulsione della maggior parte degli italiani di "razza ebraica" prevedeva che coloro che non fossero espatriati volontariamente entro il termine indicato sarebbero stati accompagnati alla frontiera o - in caso di impossibilità - internati in «colonie di lavoro per opere di pubblico interesse». Arenatisi nel 1941 sia quel progetto, sia la stessa possibilità di emigrare, il governo mise in atto l'alternativa suddetta, stabilendo nel maggio 1942 il "lavoro obbligatorio" e nel maggio-giugno 1943 veri e propri «campi di internamento e lavoro obbligatorio». La realizzazione di questi ultimi (dislocati in quattro regioni e destinati ad ospitare gli ebrei tra i 18 e i 36 anni) fu al dunque interrotta dalla crisi politica del 25 luglio conseguente alle vittorie degli Alleati.

3. LA NORMATIVA PERSECUTORIA CONCRETA

I divieti e le esclusioni varati nel corso del quinquennio contro gli "appartenenti alla razza ebraica" riguardarono tutti gli ambiti della vita sociale. In linea generale essi furono atti di "estromissione", anche umiliante, e solo raramente furono atti di "umiliazione" fine a sé stessa. Qui di seguito verranno presentati in forma riepilogativa e con attenzione particolare a tre settori.

a) Relativamente alle *attività lavorative*, i comparti preclusi in modo totale furono quelli degli impieghi pubblici e assimilati (rdl 1728/1938), quello delle libere professioni (legge (1) 1054/1939) (medico, avvocato, geometra ecc. - ma i discriminati, ad eccezione dei giornalisti, potevano lavorare per altri ebrei -), quello del credito e

delle assicurazioni, quello delle attività turistiche ed alberghiere, quello dello spettacolo (1517/1942, preceduta in parte da una circolare del 1940), quello delle attività commerciali a carattere ambulante o comunque tali da comportare una apposita licenza di polizia, quello del lavoro dipendente presso aziende qualificate dalla normativa bellica come ausiliarie alla difesa della nazione (ad esempio la Fiat, la Compagnia Generale di Elettricità ecc.). In alcuni casi i divieti si accavallavano, come nel caso di professionisti dipendenti dalla pubblica amministrazione; altre volte invece si espandevano verso limiti tuttora mal definiti, arrivando a comprendere i dipendenti di aziende industriali a capitale pubblico, o le aziende commerciali che rifornivano comparti "arianizzati", o insegnamenti particolari come le scuole di ballo o di cucito. Nel febbraio 1942, poi, il ministero delle Corporazioni ordinò alle aziende e agli uffici di collocamento di favorire sempre l'occupazione dei "lavoratori di razza ariana", sia in occasione di nuove assunzioni, sia in caso di riduzione del personale.

b) Si è detto che alcuni divieti lavorativi furono decisi direttamente dall'autorità di polizia. In effetti tra il dicembre 1938 e il dicembre 1942, oltre a quella del commercio ambulante, vennero disposte decine di *interdizioni* di tutti i tipi: Agli ebrei fu vietato di essere amministratori o portieri in case abitate da "ariani"; di essere titolari di attività nei seguenti settori: agenzie d'affari di brevetti e varie; commercio di preziosi; esercizio arte fotografica; mediatorato, piazzisti, commissionari; esercizio tipografie; vendita oggetti antichi e d'arte; commercio libri; vendita oggetti usati; vendita articoli per bambini; vendita carte da gioco; attività commerciale ottica; deposito e vendita carburato di calcio; impiego gas tossici; raccolta rottami metallici e metalli; raccolta lana da materassi; ammissione all'esportazione della canapa; ammissione all'esportazione di prodotti ortofrutticoli; vendita di oggetti sacri; vendita di oggetti di cartoleria; raccolta di rifiuti; raccolta e vendita indumenti militari fuori uso ecc.

Agli ebrei fu vietata la licenza di pescatore dilettante; la licenza per autoveicoli da piazza; la pubblicazione sulla stampa di avvisi mortuari e di pubblicità; l'inserimento del proprio nome in annuari ed elenchi telefonici; la concessione di riserve di caccia; la vendita e la detenzione di apparecchi radio ecc.

Vennero sostituiti i nomi ebraici di luoghi, vie e moli marittimi; vennero rimosse le lapidi ricordanti ebrei; agli ebrei fu vietato di accedere ai locali delle borse valori; di affittare camere a non ebrei; di accedere alle biblioteche pubbliche; di far parte di cooperative; di far parte di associazioni culturali e sportive (e una circolare apposita stabiliva l'esclusione dalle società di protezione degli animali); di essere titolari di permessi per ricerche minerarie; di esplicare attività

doganali; di pilotare aerei di qualsiasi tipo; di allevare colombi viaggiatori; di ottenere il porto d'armi ecc.

c) Gli *studenti ebrei* vennero espulsi dalle scuole elementari e medie frequentate da alunni ariani (gli esclusi potevano frequentare le scuole di enti cattolici, se battezzati, o - laddove fossero state istituite - le "speciali sezioni" di scuola elementare statale o le scuole delle comunità israelitiche; queste concessioni furono determinate dalla volontà governativa di non corrodere il principio della scolarità obbligatoria) e dalle università (con la temporanea eccezione, originata da considerazioni relative agli accordi di reciprocità internazionali, di coloro che - italiani o stranieri, ma non tedeschi - erano già iscritti nell'anno accademico 1937-1938 e non erano fuori corso); gli insegnanti ebrei vennero espulsi dalle scuole pubbliche e private di ogni ordine e grado (a eccezione delle eventuali scuole ebraiche o "speciali"); vennero ovviamente espulsi gli impiegati ebrei dalle scuole e dal ministero; fu infine disposto il divieto di adozione nelle scuole medie dei libri di testo redatti, commentati o riveduti da autori di razza ebraica, anche se in collaborazione con autori ariani e di quelli contenenti riferimenti al pensiero di ebrei morti dopo il 1850 (rdl 1390/1938, rdl 1728/1938, rdl 1779/1938).

Tra la fine del 1938 e gli inizi del 1939 le case editrici cessarono pressoché del tutto di pubblicare nuove opere di autori ebrei; mentre il ritiro dalla circolazione di quelle già in commercio si sviluppò confusamente - e segretamente - tra la primavera del 1938 (quando vennero sequestrati alcuni libri di ebrei tedeschi), l'agosto 1939 (quando venne presa la decisione di ritirare tutta la produzione "ebraica") e il febbraio 1940 (quando venne ufficialmente comunicato agli editori il divieto pressoché totale di stampa, circolazione e inclusione nei cataloghi)¹⁵. Vennero anche sequestrati i libri non razzisti, come un dizionario da tempo in commercio contenente la definizione "*antisemiti*", gente poco civile che osteggia e combatte gli ebrei"¹⁶.

Infine il 9 settembre 1943, questa "gente" - che oggi vorrebbe essere considerata equivalente a quella "civile"- iniziò a combattere lo stesso diritto alla vita degli ebrei.

da SeFeR (*Milano*), n. 82 (1998) 10-13

¹⁵ Sull'intera vicenda vedi ora GIORGIO FABRE, *L'elenco*, Zamorani, Torino 1998.

¹⁶ Il volume era V. MANFREDI, *Nuovissimo dizionario tascabile della lingua italiana*, Bietti, Milano 30° migliaio; per il sequestro vedi "Il popolo d'Italia", 21 e 22 gennaio 1939.

GIOVANNI MICCOLI

SESSANT'ANNI DALLE LEGGI RAZZIALI: ANTISEMITISMO/ANTIGIUDAISMO

In linea generale si può affermare che la campagna antisemita, quale si sviluppa in Italia con grande intensità a partire dalla primavera del 1937, e poi le leggi razziali antiebraiche del novembre '38, costituiscono un vistoso episodio dell'alleanza fra l'Italia fascista e il III Reich. È alla luce dunque di tale alleanza che in primo luogo va valutata quella che è stata la reazione della Chiesa cattolica. Va ricordato, infatti, che le relazioni tra la Santa Sede, la Chiesa cattolica e il III Reich segnavano da tempo una crescente tensione. Le numerose violazioni del Concordato, lo scioglimento delle associazioni cattoliche tedesche, l'attacco alla scuola confessionale, la pressione ideologica razzista, spesso esplicitamente anticristiana, esercitata sui cattolici tedeschi avevano alimentato via via questa tensione.

La *Mit brennender Sorge*, l'enciclica di Pio XI del marzo '37, aveva condannato l'ideologia neopagana della razza e del sangue. Pio XI inoltre era intervenuto molto pesantemente di fronte alle dichiarazioni dei vescovi austriaci che, nel febbraio-marzo del '38, avevano salutato l'Anschluss (l'annessione alla Germania) con grande entusiasmo, e del resto più volte aveva denunciato la persecuzione religiosa in corso e quella che egli chiamava "l'ideologia neopagana" dominante in Germania. Quindi di tutto ciò i cattolici italiani erano largamente informati, soprattutto attraverso la stampa confessionale che con notevole frequenza - soprattutto dal '37 in poi - dava notizie di questa situazione. Dopo la *Mit brennender Sorge* anche alcuni vescovi italiani avevano denunciato la "persecuzione religiosa" in atto in Germania nelle loro pastorali. Era una polemica che non presentava la stessa intensità con cui veniva condotta la polemica contro la Russia sovietica e il comunismo, ma comunque era una polemica, una denuncia che suggeriva ai cattolici italiani una

immagine negativa del Terzo Reich e del suo regime.

1. L'ANTISEMITISMO RAZIONALISTA DELL'800

Preliminarmente, prima di tornare al 1937-1938, vanno ricordati due aspetti, due dati di fatto. Per quanto riguarda i rapporti Chiesa italiana-regime fascista, gli anni precedenti erano stati anni di largo consenso. Non c'è dubbio che restava, soggiacente a questi rapporti, la tensione intorno all'educazione della gioventù, alle associazioni cattoliche, che aveva avuta una crisi notevole nel '31. C'era una sorta di concorrenza sotterranea, a questo riguardo, fra Chiesa e regime. Ma sul piano pubblico, ufficiale, permaneva un incontro, un'intesa che, in apparenza, era senza incrinature. Non vi era cerimonia pubblica del regime cui non partecipassero, ai vari livelli, preti, vescovi, cardinali e via dicendo, accanto ai rappresentanti dei poteri pubblici e del partito fascista; c'era tutto il gruppo dei cappellani della M.V.S.N. e anche dell'O.N.B. (poi G.I.L.) che rappresentava un forte *trait-d'union* fra il mondo cattolico e il fascismo; c'era stata la guerra d'Etiopia e poi la guerra di Spagna, che avevano segnato sul piano pubblico un momento di fortissimo consenso delle masse cattoliche verso il regime. Questo è il primo punto che va ricordato per inquadrare la situazione del '37-'38.

Anche un secondo punto va ricordato: nella polemica cattolica contro l'ideologia nazista, la cosiddetta "questione ebraica" occupava un posto del tutto marginale. Certamente era stato più volte condannato il razzismo biologico, ma scarsissimo spazio nella discussione veniva dato all'antisemitismo razzista. E anche quando gli veniva dato un certo spazio, come vedremo, esso era sempre accompagnato da tutta una serie di distinzioni. Per capire il perché di tale posizione, di questa netta sottovalutazione ed emarginazione del problema dell'antisemitismo nazista, vanno ricordati - se pur molto brevemente - i termini in cui, nella Chiesa cattolica, si era posto il problema di una "questione ebraica" nei decenni precedenti.

La tradizionale polemica antiebraica, che poteva vantare un percorso di secoli e secoli, aveva segnato negli ultimi decenni dell'800 una vivace ripresa e anche - e questo va sottolineato - un allargamento dei temi e delle motivazioni. Infatti, agli antichissimi temi del discorso teologico-religioso si erano aggiunti tutta una serie di altri temi con una forte carica politica immediata. Restava il vecchio discorso sulla durezza e l'accecamento degli ebrei, sul popolo deicida, sugli ebrei materialisti ed immorali, sulla diaspora come castigo divino; restavano gli stereotipi sull'omicidio rituale

(non va dimenticato che nell'Europa centro-orientale, negli ultimi due decenni dell'800, ci sono una quindicina di processi per omicidio rituale che vengono intentati con larghissimo intervento e sostegno della stampa cattolica). Ma questo insieme di temi - che chiaramente riprendevano un discorso antico - si saldano allora con argomentazioni politico-sociali che ravvisano nella presenza e nell'influenza degli ebrei emancipati un fattore di scristianizzazione. E gli ebrei diventano, per dir così, il bersaglio di quella polemica antiliberale che, da parte della Chiesa cattolica, risaliva agli anni della Rivoluzione francese. Non è un caso che nella polemica contro il sistema, la concezione liberale, contro gli Stati liberali, da parte dei cattolici (va ricordato che negli anni '60 dell'Ottocento, in un momento in cui gli orientamenti, le concezioni liberali hanno la prevalenza negli Stati europei, gli ebrei risultano emancipati in tutta l'Europa, con l'eccezione della Russia, della Romania e di ciò che resta dello Stato pontificio) gli Stati e la società vengano presentati come coloro che ripetono il grido degli antichi ebrei (il versetto di Luca 19, 14 «non vogliamo che costui regni su di noi») per affermare così che la società del presente è ormai una "società giudaizzata".

In linea generale (con eccezioni, certamente) l'emancipazione civile degli ebrei, dalla Rivoluzione francese in poi, era stata vista dalla Santa Sede e dalle gerarchie ecclesiastiche in termini nettamente negativi. Valutata inizialmente come espressione, come manifestazione dell'odio anticattolico della "setta", essa venne interpretata come un ulteriore colpo inferto al regime di "cristianità", come segno evidente della volontà di distruggere il regime di "cristianità", quel regime, cioè, in cui la Chiesa e il magistero della Chiesa godevano di una posizione tutta particolare, e gli ebrei, per il loro rifiuto del Cristo, vivevano in una condizione emarginata e sottomessa. Al venir meno, al crollo di tale realtà istituzionale gli ebrei cominciano ad essere visti (ed essi stessi si avvertono) come gli alfieri della modernità. Questa interpretazione contribuisce a conferire alla tradizionale polemica antiebraica una dimensione immediatamente politico-sociale; contribuisce a porre la questione ebraica su quel terreno politico-sociale sul quale appunto la nuova cristianità deve essere ricostruita. Non è un caso che i partiti, i movimenti cattolici e cristiani (perché tali orientamenti non riguardano solo la Chiesa cattolica, ma anche le Chiese protestanti) che nascono alla fine dell'800, facciano dell'antisemitismo un elemento centrale del loro programma. Non solo, ma l'antisemitismo in quegli anni viene visto come una strada per riguadagnare alla società quel consenso

che in tanta parte era andato perduto. È molto significativo a questo riguardo un articolo della metà degli anni '80 della "Civiltà cattolica" che appunto presenta l'antisemitismo come una strada per riguadagnare consenso. La "Civiltà cattolica" scrive: «L'operaio che prima disprezzava la Chiesa ed i preti, ora in odio agli ebrei manda i suoi figli in chiesa, onora i preti e certe volte fa anche delle offerte».

Da questo punto di vista l'antisemitismo nazionalista e razzista, che parallelamente si sviluppa in quel periodo, alla fine dell'800, rappresenta un ulteriore incentivo per i partiti cattolici e cristiani per cavalcare questa linea, in quanto si pensa che attraverso l'antisemitismo si potranno acquistare alleanze, riguadagnare egemonie, riguadagnare spazio. Naturalmente, i percorsi sono diversi da paese a paese. I cristiano-sociali in Austria persistono in questo atteggiamento ancora tra le due guerre mondiali; in Francia, l'antisemitismo politico cattolico che viene, nella sostanza, sconfitto negli anni dell'"affaire Dreyfus", resta prerogativa dei gruppi integralisti ed ultranazionalisti dell'*Action Française*. In Germania esso è molto più forte tra i cristiano-sociali bavaresi che tra i cattolici del *Zentrum* che hanno più forte la memoria del *Kulturkampf* ed hanno perciò difficoltà a sostenere una campagna di discriminazione di una confessione religiosa, come allora gli ebrei venivano visti. In Italia l'antisemitismo e le campagne antisemite, con la proposta di ritornare a forme di discriminazione civile, sono forti nella stampa cattolica e nel cattolicesimo sociale del tardo Ottocento, mentre rimangono del tutto marginali nel Partito Popolare.

2. CRISTIANI DI FRONTE ALL'ANTISEMITISMO RAZZISTA

Nei primi decenni del '900 si nota nella stampa cattolica come una sorta di accantonamento della polemica antiebraica, un accantonamento che andrebbe analizzato puntualmente; ma, nell'aspetto che va sottolineato, si tratta appunto di un *accantonamento*, non di un *superamento*. Non a caso negli anni della rivoluzione russa, la campagna antiebraica, antisemita, segnerà una vivace ripresa.

Tuttavia con gli anni '20 si apre il problema nella Chiesa e nel mondo cattolico di misurarsi fino in fondo col nuovo antisemitismo a radice razzista che sta prendendo largo piede in Germania, che troverà il suo punto di riferimento nel nazismo e col nazismo arriverà al potere. Ed è significativo che proprio in questo

periodo vengano formulate una serie di distinzioni. E allora si distingue fra un antisemitismo *rassenpolitisch*, razzistico, che combatte gli ebrei in quanto ebrei, e che perciò è proibito, vietato, e un antisemitismo *staatspolitisch*, politico-statale, che combatte gli ebrei per la loro nefasta influenza, e che è *erlaubt*, permesso. Ma in alcuni casi si va anche oltre. Una pastorale del vescovo di Linz del gennaio 1933, che avrà larga diffusione tramite le agenzie di stampa cattoliche, attacca molto pesantemente l'antisemitismo nazista; però distingue dall'antisemitismo nazionalistico e razzistico un antisemitismo «spirituale ed etico che è dovere di coscienza di ogni cristiano consapevole». Da questo punto di vista si introduce una sorta di doppio canale, una distinzione tra due antisemitismi: quello cattolico e cristiano, di difesa - un tema già largamente diffuso nella stampa cattolica di fine Ottocento, che invitava a combattere la prepotenza e l'influenza degli ebrei, considerati nemici per eccellenza del nome cristiano - e l'antisemitismo, invece, razzistico e fanatico che va rifiutato e respinto. Ed è significativo che i primi discorsi espliciti sull'antisemitismo nazista ripropongano questa distinzione: anche in Italia insieme ad una ripresa delle accuse tradizionali contro gli ebrei molto più larga di quanto in genere si è pensato e detto più tardi.

È opportuno ricordare alcuni testi. C'è, per esempio, una rivistina, "L'amico del clero", che in realtà è l'organo ufficiale della Federazione tra le associazioni del clero italiano (FACI), tira 20.000 copie ed è largamente diffusa tra il clero in cura d'anime. Nel 1933, dopo l'avvento al potere di Hitler, critica il fatto che in alcuni giornali cattolici, soprattutto in Francia, il boicottaggio contro gli ebrei e l'esclusione degli ebrei dall'insegnamento pubblico e dalle pubbliche professioni sia stato disapprovato. Si scrive:

Gli ebrei, in Germania e in altri paesi non pochi, non si contentano di essere ebrei, di praticare tranquillamente la loro religione e di pensare ai loro affari; in tal caso nessuno li molesterebbe. Sono essi che sovvenzionano l'anticlericalismo più sfegatato, che sostengono il bolscevismo più feroce, non solo, ma si uniscono dappertutto alla massoneria per eliminare la civiltà cristiana, alla quale portano - fatte le debite eccezioni - un odio incontenibile.

In un articolo di due anni dopo, *Gli ebrei in Austria*, si osserva che gli ebrei occupano oggi in Austria, come già ieri in Germania, delle posizioni di prima linea, ciò che rende urgente un intervento correttivo, ed è attraverso questo tipo di discorsi che si arriverà ad una forma di accondiscendenza, ad una parziale accoglienza verso le leggi razziali promulgate dal regime fascista.

In questi primi anni dopo il '33, sono poche, nel mondo cattolico italiano, le opposizioni, le denunce nette dell'antisemitismo nazista. C'è Iginò Giordani, su "Fides" che afferma che un cattolico, un buon cattolico, non può essere antisemita; ma in genere bisogna andare in Germania, in Francia o in Austria per trovare minoranze - sottolineo minoranze - schierate su questa linea.

Una parentesi. È molto significativo che uno dei protagonisti del Concilio Vaticano II per ciò che riguarda la dichiarazione sull'ebraismo, mons. Oesterreicher, si stato l'animatore in Austria negli anni '30 - ancora molto giovane -, della campagna contro l'antisemitismo nazista (fuggerà dall'Austria dopo l'*Anschluss*), pubblicando con altri la rivista "Erfüllung", che appunto si poneva il problema di una revisione dell'insegnamento cristiano sugli ebrei. Ma si tratta, sia ben chiaro, di minoranze. È giusto ricordarle, ma rappresentano allora voci minoritarie nella Chiesa.

Rispetto alla persecuzione in atto verso gli ebrei in Germania, ricordiamo le leggi di Norimberga del settembre 1935 e poi, man mano, le centinaia di disposizioni che progressivamente li espellono dalla vita civile, ne fanno dei paria. Nel mondo cattolico prevale il silenzio. E nel contesto della campagna contro l'ideologia nazista che pure la Chiesa cattolica conduce, risulta piuttosto evidente che non sta nelle misure contro gli ebrei la ragione del contendere. Mi capita spesso di citare un incontro che una delegazione dell'episcopato tedesco, già nell'aprile del '33, ebbe con Hitler. A questa delegazione egli espose il suo programma e parlò anche del suo atteggiamento verso gli ebrei. Abbiamo una relazione che mons. Berning, vescovo di Osnabrück, scrisse per i suoi confratelli. Recita così:

Hitler parlò con calore e calma, qua e là pieno di temperamento; contro la Chiesa, non una parola, solo apprezzamento per i vescovi. E poi spiegò: Sono stato attaccato per il mio modo di trattare la questione ebraica. Per 1500 anni la Chiesa ha considerato gli ebrei come essere nocivi, li ha esiliati nel ghetto, ecc., in quanto ha riconosciuto ciò che gli ebrei sono. Al tempo del liberalismo non si è più visto questo pericolo. Io risalgo nel tempo e faccio ciò che si è fatto per 1500 anni. Io non metto la razza al di sopra della religione, ma vedo nei membri di questa razza esseri nocivi per lo Stato la Chiesa, e forse fornisco così al cristianesimo il più grande servizio; da qui il loro allontanamento dall'Università e dagli impieghi statali.

Il problema non sta nel fatto che i nazisti, come più tardi i fascisti, si siano serviti della tradizione antiebraica cristiana e cattolica: è un uso strumentale, propagandistico del passato. Il

problema sta nel fatto che, di fronte a queste dichiarazioni, il vescovo non ebbe nulla da obiettare, assumendo un atteggiamento che appare, tutto sommato, pienamente condiscendente. Qui sta uno dei nodi su cui tornerò più avanti. Certamente si combatte, si critica il fondamento razzista che sta alla base dell'ideologia nazista. Ma quando l'antisemitismo nazista si traduce sul piano pratico in una serie di misure di discriminazione civile, la memoria stessa del regime di cristianità, la memoria stessa di ciò che i movimenti cattolici avevano proposto nei decenni precedenti, impediscono ogni effettiva opposizione quando non suggeriscono effettivi consensi.

Indubbiamente: il fatto che quelle misure attuate dal nazismo e poi dal fascismo nascano da una ideologia che è poi vista come una ideologia anticristiana, impedisce per lo più ai cattolici di farsi fautori e promotori di esse; ma allo stesso tempo impedisce anche una opposizione; crea, in qualche modo, una zona grigia per cui costantemente si tende ad accettare, ad accondiscendere, o a protestare a mezza bocca: rare sono le voci che hanno un soprassalto di protesta.

Va aggiunto, e ritorno al discorso principale, che poi a torto, per smentire questa condiscendenza, certe volte vengono citate certe omelie, certi interventi a difesa delle Scritture Ebraiche o, per usare un altro linguaggio, del Vecchio Testamento; questa difesa, in effetti, specialmente in Germania, è massiccia: basti pensare al cardinale di Monaco Faulhaber e alla serie delle sue omelie dell'Avvento del '33: ma è una difesa che nasce dalla classica distinzione fra l'ebraismo antico e quello decaduto dopo il suo rifiuto di Cristo. Quindi, la difesa dell'Antico Testamento fa parte della polemica contro alcuni aspetti dell'antisemitismo nazista, ma non comporta in sé una difesa degli ebrei contemporanei.

3. L'ANTISEMITISMO DEL REGIME FASCISTA

Va aggiunto, in linea generale, che nel panorama italiano del fascismo, i temi antisemiti restano del tutto al margine nel corso dei primi anni '30. Non mancano anche nella società italiana personaggi che li agitano senza posa, i Preziosi, i Telesio Interlandi, ma certo non caratterizzano il discorso propagandistico e politico del regime. Si può dire che l'inizio della campagna antisemita su larga scala data dall'aprile del '37 con la pubblicazione del libro di Paolo Orano *Gli Ebrei d'Italia* (un libro stampato col consenso di Mussolini, che ottiene un largo successo nella stampa ufficiale e una recensione molto elogiativa del "Popolo d'Italia"). È da parte del regime, un preciso segnale che ci

si stava avviando sulla strada della persecuzione antiebraica. Però, il libro di Paolo Orano è una sorta di *ballon d'essai*, per vedere come la Chiesa, come l'Università, come le istituzioni del potere non del tutto fascistizzate avrebbero reagito: è un punto che va sottolineato. In quel momento, discorsi di carattere antisemita o filosemita, pro o contro gli ebrei, non sono soggetti alla censura: c'è la possibilità di aprire un dibattito. Ed è in questo contesto che il silenzio al riguardo diventa un fatto sostanziale. In quei mesi il regime intende valutare quali sarebbero le reazioni della società italiana di fronte all'avvio sistematico di una campagna antisemita e alla successiva introduzione di una legislazione discriminatoria: e questa reazione risulta mancare.

Una campagna c'è, naturalmente, già nel '37. Vi è il rilancio su larga scala dei *Protocolli dei savi anziani di Sion*, in edizioni che si succedono. La campagna riprende su larga scala nella prima metà del '38 con la pubblicazione della *Difesa della razza* e via via si precisa sempre più chiaramente la volontà discriminatrice del governo. E tale campagna - questo va aggiunto - s'intreccia con crescenti tensioni, da parte del regime, nei confronti dell'Azione Cattolica. Sono tensioni preannunciate con grande chiarezza in un incontro fra Buffarini Guidi, sottosegretario agli Interni (ministro degli Interni era allora Mussolini) e il Nunzio, a fine dicembre '37. Molto probabilmente queste tensioni, questo rinnovato attacco all'Azione Cattolica, che sembra in qualche modo profilare un'ipotesi di scontro tipo 1931, rappresentano, da parte del regime, una sorta di pressione preventiva sulla Chiesa, ed è ovvio che queste tensioni non potevano non acuire nella Santa Sede e tra i cattolici italiani i timori sul significato che aveva l'avvicinamento in corso tra Italia e Germania.

Ricordiamo molto brevemente le tappe della campagna. Con "L'informazione diplomatica" n. 14 del 16 febbraio 1938 si smentiscono le voci su una presunta politica antisemita, però si spiegano tali voci col fatto che all'antifascismo risultano partecipare numerosi ebrei; si aggiunge anche che tali problemi si possono risolvere con la creazione di uno Stato ebraico, non però in Palestina, che tuteli tutte le masse ebraiche (in tal modo s'insinuava l'idea che tutti gli ebrei italiani sono in realtà stranieri). Il governo, si precisava, non intende adottare misure politiche contro gli ebrei "in quanto tali", insinuando chiaramente così che in futuro una qualche decisione verrà presa. E poi, via via, c'è un crescendo: il *Manifesto* dei cosiddetti "scienziati", del 14 luglio, il Comunicato della Segreteria fascista del 25, una nuova "Informazione diplomatica", molto più esplicita, il 6 agosto; e

questo crescendo si intreccia con un altro fatto, cioè gli interventi di denuncia di Pio XI, a partire dal discorso del 15 luglio alle suore di Nostra Signora del Cenacolo quando, all'indomani del *Manifesto* dei cosiddetti scienziati fascisti egli affermò che si è ormai di fronte a una vera e propria apostasia che «tocca i gradini dell'altare». Ma sulla posizione di Pio XI in quei mesi ritornerò più avanti.

Il 16 agosto tuttavia si arriva ad una sorta di accordo riservato tra regime e Chiesa cattolica, accordo raggiunto attraverso p. Tacchi Venturi, e che nel primo punto contempla la possibilità di introdurre leggi di discriminazione antiebraica, assicurando che non verrà fatto nulla di più, nei confronti degli ebrei, di quanto i papi non avessero fatto tradizionalmente nel loro Stato. Segue poi l'emanazione delle prime misure discriminatorie di settembre, con cui si espellono gli ebrei dalla scuola (gli insegnanti e, in prospettiva, anche gli allievi). A tutto ciò corrisponde una crescente situazione di censura, un controllo diretto sulla stampa, per cui si cerca di evitare che venga data notizia di ciò che Pio XI veniva dicendo.

4. L'ATTEGGIAMENTO DEI CATTOLICI IN ITALIA VERSO GLI EBREI

Rispetto a questo rapido panorama, a questo “crescendo” di misure contro gli ebrei, che culminano nelle leggi del novembre (già ampiamente preannunciate peraltro nell'ottobre e nel settembre) le risposte dei cattolici possono distinguersi, grosso modo, in tre tendenze molto schematicamente distinte.

Fra il '37 e il '38 si intensifica la campagna unitaria contro il razzismo nazista. Ci sono alcuni importanti supporti del Magistero, come l'enciclica *Mit brennender Sorge*, contro numerosi aspetti dell'ideologia neopagana del nazismo e di denuncia della condizione del cattolicesimo in Germania, l'individuazione di una serie di proposizioni razziste tratte da testi di capi nazisti ad opera della Congregazione dei Seminari, con l'invito ai docenti delle scuole e degli istituti cattolici a confutarle, varie messe all'indice di libri razzisti, e tali prese di posizione contro il razzismo nazista hanno una larghissima diffusione. Inoltre, e parallelamente a questa campagna, sui giornali cattolici si batte e si ribatte sulla diversità ideologica tra fascismo e nazismo: una sorta di fuoco di sbarramento, che in qualche modo vorrebbe fissare alcuni limiti all'alleanza politica che chiaramente è in corso. Sulla specifica questione dell'antisemitismo le reazioni sono molto più varie:

unitarie in genere per ciò che attiene al razzismo, esse sono molto più varie e diversificate in riferimento alla “questione ebraica” e all’antisemitismo. Va sottolineato, soprattutto, che inizialmente i cattolici appaiono assolutamente restii ad avventurarsi su questo terreno: le voci esplicite in questo senso si possono contare sulle dita di una mano.

Merita ricordare – perché è stato un personaggio che ha avuto anche un grosso ruolo durante il concilio Vaticano II – l’intervento di don Emilio Guano, allora assistente della Fuci, su “Studium” che, appunto, ricorda le tendenze antiebraiche in atto e conclude:

Guai se la Croce, che è la nostra insegna e che dev’essere il simbolo dell’amore e della pace dovesse invece richiamare ai nostri fratelli ebrei, se non la violenza della persecuzione, ancora la nostra ingiustizia, il nostro egoismo, la nostra infedeltà.

Rispetto a questa renitenza dei cattolici ad avventurarsi su questo terreno, va fatta un’osservazione preliminare: c’è tutto un versante fascista che mostra di voler tener conto del punto di vista cattolico. Non alludo al ricorso strumentale alla memoria dell’antisemitismo cristiano. Ci sono, nelle prese di posizione antiebraiche da parte del regime, tutta una serie di sottolineature che richiamano le caratteristiche della polemica antiebraica cattolica. Si sottolinea che si intende introdurre una proporzionalità sulla presenza di ebrei nelle professioni pubbliche, ed è un vecchio discorso della tradizione cattolica. Si sottolinea che le misure non saranno prese contro gli ebrei “in quanto tali”, ed è una classica distinzione dell’antisemitismo cattolico il dire: noi non combattiamo gli ebrei in quanto ebrei, ma per ciò che fanno. Nel *Manifesto* si sottolinea che la presa di posizione del razzismo fascista non ha nessuna pretesa filosofica, che non si intende importare in Italia il razzismo tedesco, che non s’intende affermare l’esistenza di razze superiori o inferiori, ma semplicemente diverse, si richiama, nell’“Informazione diplomatica” 18, il fatto che discriminare non significa perseguire perché si tratta di stranieri; si ripete il discorso sulla proporzionalità, e via dicendo.

Se si esaminano certe prese di posizione cattoliche, negli stessi mesi c’è un ritorno di espressioni analoghe: “L’informazione diplomatica” è del 6 agosto; il 16 luglio il padre Barbera ha pubblicato su “Civiltà cattolica” un articolo sulle leggi di discriminazione antiebraica che erano in corso di applicazione in Ungheria; e si dice in questo articolo: «L’antisemitismo dei cattolici ungheresi non è l’antisemitismo razzista e fanatico dei nazisti: è l’antisemitismo che intende difendere le tradizioni nazionali del

popolo ungherese» e che appunto introduce criteri di proporzionalità, il numero chiuso, e via dicendo. Cioè, ci sono consonanze espressive, di giudizio, che vanno sottolineate. Comunque, le risposte e le prese di posizione dei cattolici in questo periodo sono articolate, quando ci sono, con una serie di distinguo, in tre punti, in tre filoni diversi.

C'è, da parte di alcuni, la manifestazione di una ostilità evidente alla ipotesi di leggi speciali, pur evitando una polemica troppo diretta. Si potrebbero citare articoli di riviste, come "La palestra del clero", di Casnati su "Vita e pensiero", addirittura alcuni articoli di "Civiltà cattolica" del '37. Però è significativo che in questi stessi articoli, in cui si manifesta un'ostilità verso leggi speciali contro gli ebrei, si abbonda in espressioni, frasi critiche contro gli ebrei stessi e contro l'ebraismo.

Vi è poi un secondo filone che manifesta una sostanziale, sia pur cauta disponibilità, mantenendo la polemica antinazista, ma accentuando fortemente le accuse e la polemica contro gli ebrei. Qui, appunto, c'è "L'amico del clero", per esempio, che esce con un significativo articolo *L'invasione ebraica anche in Italia* nei primi mesi del '38; la stessa "Civiltà cattolica" nel corso del '38, e via dicendo.

E poi, ci sono le voci di pieno consenso: pieno, schierato consenso di minoranze cattoliche, che vanno anch'esse ricordate: come Pasquale Pennisi, Giulio de' Rossi dell'Arno, Carlo Cecchelli, o altri esponenti di secondo piano del mondo cattolico italiano, ma che tuttavia godono di piena cittadinanza al suo interno.

Però al di là di questa, come dire, tripartizione molto schematicamente enunciata, rispetto all'ipotesi specifica di leggi razziali, ciò che si nota nella stampa cattolica del tempo è un crescere di battute antiebraiche e di termini antisemiti, sia nella stampa che in alcuni interventi della gerarchia. Quasi a voler mostrare una volontà di non restare indietro, di porsi in consonanza col tema dominante, quasi a sottolineare che esisterebbe una tradizione antiebraica, antisemita, non razzista; che non è necessario imitare la Germania perché, attingendo alla propria tradizione, si può realizzare qualcosa di analogo. Ometto le citazioni di questo tipo (si potrebbero citare il cardinale Fossati di Torino, il cardinale Piazza di Venezia, alcuni vescovi, come quello di Bertinoro o quello di Guastalla e via dicendo). Va aggiunto però - perché il quadro è mosso, variegato e ci sono varie tendenze e preoccupazioni in campo - che c'è anche una diffusione di prese di posizione di cattolici francesi e belgi contro l'antisemitismo. Ha una larga diffusione, ad esempio, un articolo di P. Charles, un

gesuita che scrive sulla "Nouvelle Revue Théologique" che mostra la totale falsità dei *Protocolli dei savi anziani di Sion*. Ha diffusione sia su "L'Osservatore Romano", sia su "Studium" un breve - non brevissimo, però - résumé del famoso articolo di Maritain su *L'impossible antisémitisme*, pubblicato in un volume del 1937.

Tale varietà di posizioni si ripropone con tutta chiarezza dopo il *Manifesto* con l'ingresso, però, in campo di Pio XI. Varietà di posizioni nella stampa cattolica innanzi tutto; per esempio, ne "L'avvenire d'Italia" e ne "L'Avvenire" di Roma padre Brucculeri saluta il *Manifesto* con un giudizio sostanzialmente positivo, in quanto si caratterizza in termini nettamente distinti dal razzismo tedesco, mentre perplessità vengono avanzate su un altro giornale cattolico, "L'Italia", di Milano, da Mario Luzi.

5. LA LINEA DI PIO XI

Qui va aperta una parentesi, che è anche una questione ancora non del tutto risolta, la questione cioè dell'atteggiamento di Pio XI, che offre in qualche modo già nei suoi interventi pubblici un suono diverso. Vi è il discorso del 15 luglio già ricordato alle Madri capitolari di Nostra Signora del Cenacolo, dove, rispetto al *Manifesto*, parla di un'"apostasia" che «tocca i gradini dell'altare»; vi è il discorso del 21 luglio agli assistenti di Azione Cattolica, vi è il discorso del 28 luglio agli alunni del Collegio De Propaganda Fide, dove appunto attacca il nazionalismo esagerato e il razzismo e il fatto che l'Italia è andata a imitare la Germania. È una questione aperta, ma si ha l'impressione, esaminando quello che si sa dei testi e delle iniziative di Pio XI negli ultimi 7-8 mesi del suo pontificato (muore nel febbraio del '39), che egli stesse adottando una linea di scontro sempre più accentuato nei confronti del III Reich, della sua ideologia e delle ricadute operative di essa (ciò che riguardava anche l'antisemitismo) con inevitabili ricadute nei rapporti con l'Italia fascista.

Già nel discorso del 15 luglio egli parla di tali questioni come delle primizie di un inedito, dice di non aver mai capito così chiaramente come vanno queste cose, e di volerne quindi far parte anche alle suore. Ed è in questo contesto che si situa quel progetto di enciclica contro il razzismo e l'antisemitismo da lui affidato, alla fine di giugno, a un gesuita americano, il padre La Farge. Ed è in questo contesto che si situa anche quel discorso del 6 settembre, al pellegrinaggio della radio cattolica belga, il giorno successivo al decreto di espulsione degli ebrei dalle scuole; in esso appunto egli parla della impossibilità, per i cristiani, di essere

antisemiti. Ma è soprattutto l'enciclica mancata che apre un problema.

Quando, varie decine di anni fa se n'è cominciato a parlare e poi i testi del progetto sono stati pubblicati, vi sono state osservazioni del tipo: «Meno male che quell'enciclica non è stata pubblicata; era così antiquata nel delineare i rapporti fra cristianesimo ed ebraismo, che avrebbe reso impossibile la dichiarazione sull'ebraismo del Vaticano II». Ma, a mio modo di vedere, questo giudizio (che è il giudizio di alcuni teologi, formulato su base teologica), rimane del tutto astratto. Il progetto di enciclica in effetti (rispetto al quale Pio XI aveva indicato a La Farge il metodo da seguire e i principi da osservare, come è attestato da una lettera del tempo) è del tutto tradizionale per ciò che attiene al rapporto ebraismo-cristianesimo, come è ovvio che sia (gli estensori di una enciclica non possono permettersi di allontanarsi dalla linea tradizionale della Chiesa), contiene però una serie di cose nuove e molto importanti in quel contesto, che molto probabilmente si possono attribuire al Papa stesso (è difficile che un teologo o un prelado incaricato di stendere un'enciclica si allontani in qualche cosa dall'insegnamento tradizionale se non ha avuto precise indicazioni in questo senso). E questo progetto di enciclica contiene due cose sostanzialmente nuove: la condanna recisa dell'antisemitismo, con il conseguente invito a tutti i cattolici a combatterlo e a soccorrere i perseguitati. In secondo luogo - che è un punto ancora più importante - contiene l'affermazione che il razzismo presente in Europa non è altro che un pretesto per combattere gli ebrei. Con questa affermazione si realizzava una saldatura tra razzismo e antisemitismo, unendo così due termini che nella polemica cattolica fino allora erano sempre stati mantenuti distinti.

Si ha insomma l'impressione che in quei mesi Pio XI, come dicevo, si stia avviando ad uno scontro frontale con il III Reich. Non mancano altri segnali al riguardo. Vi è una sua lettera all'episcopato tedesco, dell'agosto, in cui egli afferma, e con grande chiarezza, che ogni condiscendenza verso il regime, ogni cedimento in vista di raggiungere un qualche compromesso, sono del tutto perdenti. E poi vi è la nota affermazione del Natale '38, sulla «croce nemica della Croce di Cristo» (alludendo alla svastica), nonostante gli fosse stato fatto osservare che si trattava pur sempre dell'emblema di uno Stato con cui la Santa Sede aveva relazioni diplomatiche. Vi sono inoltre alcuni dispacci del rappresentante inglese presso la Santa Sede, Francis Osborne, che dopo un incontro con Pio XI, il 29 dicembre 1938, ricavò la

netta impressione, come scrisse al suo governo, che nel pensiero del Papa «la Germania nazista ha preso il posto del comunismo come più pericoloso nemico della Chiesa». È una questione ancora aperta, perché nel contesto complessivo vanno anche messe in conto le debolissime proteste vaticane per quanto riguarda le leggi razziali fasciste, così come vi è il sostanziale silenzio nei confronti della “notte dei cristalli”.

Non sappiamo del resto quanto Pio XI in quei mesi fosse nella piena capacità di mantenere costantemente il governo della Chiesa: sono mesi infatti in cui è continuamente soggetto ad attacchi di *angina pectoris*, ciò che non poteva non implicare che, di fatto, l'esercizio del “governo” fosse delegato ad altri. Vi è inoltre un altro aspetto importante che è merita di essere sottolineato. Perché se vi sono questi molteplici segni che fanno pensare ad una linea del Pontefice di sempre più evidente rottura verso le potenze fasciste, una rottura che verteva anche sul tema del razzismo e dell'antisemitismo, non mancano d'altra parte indizi che tale linea stesse incontrando una netta ostilità in alcuni ambienti della curia. Così, per fare qualche esempio, il 26 agosto il Nunzio in Italia mons. Borgongini Duca, ha un incontro con Galeazzo Ciano (e Ciano lo registra nel suo diario): «Lo gratto un po' e il Nunzio si sfoga contro Pio XI». «È un vecchio impossibile, che vuol fare di testa sua, ecc., ecc.». Qui siamo nel contesto della discussione intorno all'antisemitismo, alle leggi razziali, ecc. Ciano dice di averlo «grattato» e che per questo il Nunzio avrebbe parlato. In realtà Borgongini Duca era un diplomatico troppo sperimentato per lasciarsi davvero «grattare»; è chiaro che egli intende così, quasi senza averne l'aria, comunicare al governo fascista che ci sono ambienti nella Segreteria di Stato e nella curia che non condividono l'atteggiamento di Pio XI su quelle questioni: è un segnale preciso lanciato alla controparte.

Né può essere un caso che il discorso di Pio XI del 6 settembre al pellegrinaggio della Radio cattolica belga sull'impossibilità per un cattolico di essere antisemita non venga stampato sulla stampa cattolica italiana. Vi è inoltre il boicottaggio, evidentissimo, del progetto di enciclica. Il testo, consegnato ai primi di settembre al Preposito generale della Compagnia di Gesù, Wladimir Ledochowski, viene trattenuto nel suo cassetto sino alla metà del gennaio '39 quando Pio XI, informato dal padre La Farge che il lavoro era finito e che l'enciclica era stata consegnata perché arrivasse a lui, sollecita, al Preposito, il suo invio! Padre Ledokowskij non era certo incline a lasciarsi influenzare dal populismo demagogico di fascisti e nazisti,

ma era tuttavia facile preda – come scrisse il padre Muckermann nelle sue memorie – di un “complesso antisemitico” che, su questo punto, lo rendeva vicino a Hitler, a Mussolini e a Franco.

Vi sono anche altre osservazioni che si potrebbero fare al riguardo: il senso di sollievo, dopo la morte di Pio XI, che l'ambasciatore francese presso la Santa Sede, Charles Roux, nota negli ambienti di Curia, come l'espressione di un latente pensiero: “meno male, non si va allo scontro”. Sta di fatto, comunque, che sul problema delle leggi razziali in Italia si era tentato un accordo, e questo accordo, come già accennato, aveva come sue premessa il tentativo di trasformare le leggi razziste antisemite in leggi confessionali antiebraiche: lo sforzo cioè era di esentare gli ebrei cristiani dalle leggi stesse. Ciò che però soprattutto è chiaro è che non s'intende mettere in gioco i rapporti complessivi con il regime. Perciò, una volta emanate le leggi, ci si attesta sulla protesta contro il “vulnus” al Concordato: vulnus che è stato inferto con il divieto ai matrimoni misti. Il Concordato infatti concedeva alla Chiesa la prerogativa di controllare tutto il regime matrimoniale in Italia; con le leggi razziali, col divieto di matrimoni fra cittadini ariani, come si diceva, ed ebrei, veniva infranto, veniva ferito il Concordato stesso. È una linea certamente di difesa; ci si arrocca sulle proprie competenze, nella difesa degli ebrei cattolici. Non si tratta però solo di questo.

6. ATTEGGIAMENTO VARIEGATO DEI CATTOLICI NEI CONFRONTI DELLE LEGGI RAZZISTE

Non si può dimenticare infatti un altro episodio, che cito spesso, e che è espressione dell'ambiguo atteggiamento della Santa Sede nei confronti delle leggi speciali antiebraiche. Nell'agosto '43, dopo la caduta di Mussolini, l'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane chiese al governo Badoglio l'abrogazione integrale di quelle leggi. In quello stesso periodo la Santa Sede aveva avviato una trattativa col governo Badoglio per apportare loro alcune modifiche: appunto il riconoscimento dei matrimoni misti, il riconoscimento del catecumenato, il riconoscimento dei figli nati in matrimoni misti. Il padre Tacchi Venturi, che era il plenipotenziario vaticano, ha uno scambio epistolare con il cardinale Maglione, Segretario di Stato, e viene informato che l'Unione delle Comunità Israelitiche aveva chiesto l'abrogazione totale delle leggi razziali. Riferendo al cardinale Maglione il suo incontro col ministro degli Interni alla fine dell'agosto, egli scrive, tra l'altro, di essersi ben guardato dal

chiedere l'abrogazione totale di quelle leggi, perché esse, secondo la memoria e la tradizione della Chiesa, hanno bensì delle parti che vanno abrogate, ma ne contengono altre meritevoli di conferma. Ed è significativo anche che, in un memoriale per Myron Taylor, l'incaricato del presidente Roosevelt presso Pio XII, mons. Tardini, non ancora cardinale, elencando, nel dicembre '43, gli errori di Mussolini, parli anche delle leggi razziste in questi termini: «Un altro grave errore fu la legge contro i matrimoni fra ariani ed ebrei che egli proclamò nel '38 e che provocò le energiche proteste di Pio XI. Se si considera che in Italia i cosiddetti matrimoni misti ammontavano a circa 100 all'anno, su un totale di circa 300.000, è evidente che non valeva la pena di creare un elemento di discordia con il supremo potere spirituale e le inevitabili ripercussioni all'estero, su una questione così circoscritta».

Questi testi mostrano non solo una sostanziale minimizzazione del problema, ma anche che, ancora nell'agosto 1943, nella memoria ecclesiastica vigeva l'idea che, tutto sommato, delle leggi di discriminazione civile antiebraica, che non avessero una base razzista, erano pur sempre accettabili. Queste osservazioni potrebbero essere allargate anche ad alcuni episcopati europei; ma non ho tempo per farlo (ciò vale sia per l'episcopato francese, sia per l'episcopato slovacco). Si dimentica molto spesso, quando si tratta e si discute di queste cose, che non c'è solo la Germania nazista in ballo, ma che, negli anni '30, abbiamo una diffusa ostilità antiebraica che avvia, sia pure sotto una parziale influenza tedesca, una serie di leggi di discriminazione contro gli ebrei.

In Italia, dopo la pubblicazione delle leggi abbiamo alcuni interventi vescovili; il cardinale Schuster il 13 novembre, il cardinale di Bologna Naselli Rocca, il Vescovo di Cremona Cazzani, il cardinale Piazza: tutti interventi ripresi dall'Osservatore Romano, e che assumono quindi una sorta di ufficialità. Essi intendono rispondere alle accuse, agli attacchi che da parte fascista si muovono alla Chiesa di difendere gli ebrei. Sono testi che varrebbe la pena di leggere, perché da una parte si ripete la protesta per il vulnus al Concordato, si ripete il rifiuto e la condanna del razzismo, ma dall'altra si ripropongono in genere i classici temi della tradizione cattolica, di critica e di aspra denuncia della "nefasta influenza" degli ebrei. E su questo bisognerebbe anche aprire un discorso complessivo su quello che è stato allora l'atteggiamento prevalente nella società italiana.

Da parte fascista viene più volte denunciato il cosiddetto "pietismo" che accompagnerebbe, da parte di tanti italiani, la

persecuzione in corso (o meglio la discriminazione, perché non si voleva parlare di persecuzione contro gli ebrei). Veramente ci sarebbe ancora molto da studiare, da capire; ci sono situazioni molto variegata; è solo attraverso le storie individuali, le testimonianze e le esperienze individuali che si potrà capire un po' meglio quella che è stata la reazione complessiva e collettiva della società.

7. LE REAZIONI DELLA SOCIETÀ ITALIANA

Non c'è dubbio, ad esempio, che l'allontanamento dei docenti ebrei dall'Università - o di coloro che venivano considerati tali: perché noi diciamo "docenti ebrei" ma in realtà erano coloro che venivano considerati tali alla luce di criteri razzistici che venivano applicati -, al di là di qualche limitato attestato di simpatia, non solleva le proteste del mondo universitario, e anzi non manca di essere accompagnato a volte da espressioni di servile consenso. Ciò che comunque conta è che le proteste (limitate proteste) soprattutto cattoliche, rapidamente si spengono, con un persistente auspicio di un futuro accordo, di una futura ricomposizione: la trattativa dell'agosto '43 che ho ricordato sopra non era altro che la prosecuzione di precedenti contatti. Va aggiunto anche che, contrariamente a quanto una certa storiografia troppe volte ripete, non è al '38 che risale il distacco del mondo cattolico e della Chiesa dal fascismo. È un periodo, questo, in cui c'è ancora un largo consenso: il ruolo che Mussolini svolge a Monaco, per il superamento della crisi dei Sudeti, è accolto con straordinarie manifestazioni di giubilo da parte del Paese. L'intesa con il regime da molti segni appare tuttora prevalente.

Non mancano episodi d'altro genere. Mi è capitato di leggere un libretto dedicato a un prete piemontese, che all'inizio del '39 viene pesantemente bastonato dai fascisti; cose di questo genere succedono, ma il clima, la situazione generale sono tuttora di accordo.

Il distacco comincia tra l'inverno del '42-'43, di fronte al profilarsi della sconfitta e di fronte al gravissimo problema di chi raccoglierà l'eredità del duce.

Del resto, Pio XII, al suo avvento, aveva tentato una svolta distensiva anche col III Reich. È molto interessante leggere il verbale del suo incontro con i cardinali tedeschi all'indomani del conclave. Un verbale in cui figurano esplicite critiche, da parte di alcuni cardinali, alla linea di Pio XI; un verbale che è preceduto da una nota di segreteria che pone esplicitamente il problema: che

cosa ne sarà del materiale che Pio XI ha raccolto sul razzismo, ecc. (è un'allusione precisa all'"enciclica mancata"). Ma è chiaro che, in una linea che tenta una nuova distensione col regime nazista, il parlare dell'enciclica o il pensare ad una sua pubblicazione era impossibile. Da questo punto di vista, l'intuizione che Pio XI aveva avuta, della centralità del problema del razzismo e dell'antisemitismo, per la difesa della coscienza cristiana e per la difesa degli elementari diritti umani viene, in quei mesi, lasciata cadere.

Per cercare di comprendere l'atteggiamento remissivo della Santa Sede e della Chiesa italiana di fronte alle leggi antiebraiche, vanno sommariamente ricordati tre fattori.

Da una parte l'intreccio e la saldatura col regime fascista, che si voleva tutelare in ogni modo, evitando perciò uno scontro frontale con il regime.

Secondo punto: l'indiretto condizionamento della situazione tedesca, perché anche lì a tutela della Chiesa tedesca e dei fedeli si voleva evitare una rottura (anche se il rapporto col III Reich era ben diverso dal rapporto col regime fascista).

E, terzo punto, che gioca anch'esso sottilmente, sotterraneamente - e non solo sotterraneamente -: la memoria storica dei giudizi e della prassi nei confronti degli ebrei e dell'ebraismo. A questo riguardo si dovrebbe aggiungere qualche cosa di cui è difficile misurare l'intensità, ma che si avverte presente in omelie, prese di posizione, discorsi, tra la fine degli anni Trenta e gli inizi degli anni Quaranta: quell'idea cioè che gli ebrei, con il rifiuto di Cristo, hanno essi stessi richiesto e attirato su di sé il periodico ripetersi di persecuzioni. Il versetto di Matteo 25,27, che «il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli» è un tema e una citazione che ritorna con una certa frequenza. Lo troviamo nei discorsi di Padre Gemelli, nelle omelie di mons. Cazzani, nelle omelie del cardinale Piazza, in una serie di giornali cattolici. Di solito nei giornali si ricorre al Manzoni, all'inno sulla Passione:

E quel sangue dai padri imprecato
sulla misera prole ancor cade,
che, mutata d'etade in etade,
scosso ancor dal suo capo non l'ha.

Il frequente ritorno di tali citazioni sembra suggerire l'idea che le persecuzioni, a cui gli ebrei sono sottoposti, risultano in qualche modo iscritte in una imperscrutabile giustizia divina, rispetto alle quali dunque si può compiangere, si può compatire, si può soccorrere individualmente, ma non è possibile opporsi. È

difficile misurare l'intensità, il peso di queste idee, di questo atteggiamento. Il trovare però tali citazioni in testi del Magistero, ed anche nella stampa più diffusa, fa pensare che idee del genere fossero presenti e operanti. Proprio quel libretto che ricordavo prima, in cui Maritain ristampa *L'impossible antisémitisme*, ha la testimonianza anonima di un cattolico tedesco che letteralmente gronda di simpatia, di solidarietà per gli ebrei tedeschi perseguitati. Però anche lui ricorda Matteo e non a caso intitola il suo breve intervento *Le sang retombe (Il sangue ricade)*, quasi ad indicare una impossibilità, la consapevolezza che, in qualche modo, è impossibile resistere, opporsi a quella persecuzione.

Certamente, di fronte all'acuirsi della persecuzione scatterà anche la solidarietà e l'aiuto dei singoli, ma il discorso sugli avvenimenti in Italia successivi all'8 settembre 1943 è un discorso che va fatto a sé perché comporta l'entrata in campo di altri e diversi fattori (l'ostilità per i tedeschi e i fascisti di Salò, la consapevolezza che gli ebrei erano ormai minacciati nella loro stesse vite, ecc.). E tuttavia l'atteggiamento assunto negli anni Trenta verso le leggi discriminatorie è l'indizio della difficoltà di assumere una posizione globale di rifiuto di ogni forma di persecuzione, e ciò rappresenta certo un condizionamento che peserà gravemente negli anni successivi.

Amicizia ebraico – cristiana, Roma

KURT HRUBY

IL GIUDAISMO RELIGIOSO LE SUE CORRENTI PRINCIPALI

È stato detto giustamente che il Medioevo, per il giudaismo, è durato fino al 1789, quando, con la rivoluzione francese, si apre una nuova era: per la prima volta nella storia di un paese detto “cristiano”, si riconosce finalmente agli ebrei l’uguaglianza dei diritti con i loro concittadini non ebrei. È l’inizio dell’emancipazione che, lentamente ma in modo irreversibile, raggiungerà tutte le comunità ebraiche dell’Europa centrale ed occidentale. Le comunità dell’Europa orientale, invece, veri serbatoi umani del giudaismo, resteranno inizialmente in gran parte al di fuori di questo movimento, poiché il governo zarista si oppone fortemente, seppur dopo qualche velleità iniziale, ad ogni vera emancipazione dell’elemento ebraico.

Tuttavia, non bisognerebbe considerare il giudaismo, a quell’epoca, come un blocco omogeneo, quasi monolitico. Esso ha sempre conosciuto al suo interno diverse tendenze e correnti spirituali, e questa diversità che, pur non ha mai pregiudicato la sua unità, è stata incontestabilmente una delle sue principali ricchezze e fonte di vitalità. Dalle sette dell’antichità fino al Chassidismo, movimento di risveglio d’ispirazione mistica che nacque in Polonia in pieno XVIII secolo, il giudaismo è sempre stato estremamente diversificato, senza essere per questo veramente diviso, a dispetto delle lotte e delle battaglie tra le diverse correnti. Il giudaismo è anche diversificato dal punto di vista delle osservanze, distinguendosi il mondo Ashkenazita (caratteristico dell’Europa nord-orientale) molto nettamente nel suo modo di vivere e nel suo pensiero dal mondo Sefardita, (sviluppatosi nel bacino mediterraneo di influenza “spagnola”), e ciò in funzione delle differenze profonde tra gli ambienti culturali in cui si è stabilito. Il giudaismo ha potuto conservare nei secoli questa unità nelle diversità delle espressioni, in particolare a causa

del suo carattere fondamentalmente a-dogmatico. Esso vuole indicare ai suoi adepti un modo di vita, una via da seguire, secondo i dettami della *Torah*, la legge di Dio. Ciò che esso richiede è la fedeltà ai precetti della *Torah* piuttosto che un'adesione a credenze formulate alla maniera dei dogmi cristiani. È in questa fedeltà alla *Torah* che si colloca ogni atto della vita ebraica. Con le interpretazioni della tradizione, che vi si sono aggiunte nei secoli, questa *Torah* è, per l'ebreo, l'espressione autentica della volontà di un Dio che ha fatto alleanza col suo popolo e che, in cambio, chiede la sua fedeltà incondizionata. «Essa è un albero di vita per colui che la comprende, e colui che la conserva diventa felice» dice della *Torah* la tradizione rabbinica interpretando un versetto biblico (cf. Prov 3,18). Per secoli, questa frase ha costituito la base del giudaismo unificato, a tutti i livelli, e, proprio a causa di questo attaccamento alla *Torah*, esso non dovrà temere le differenti correnti intellettuali con cui dovrà confrontarsi, e che assimerà senza difficoltà, nella misura in cui esse saranno compatibili con lo spirito della *Torah*.

Nessuna corrente di pensiero della società antica e medievale ha potuto compromettere questa coesione intrinseca del giudaismo e la sua identità: il *kelal Yisraël*, la "comunità d'Israele" nel suo senso più ampio, costituisce un'unità senza fratture, nella comunione di tutti i suoi membri per una missione e un destino comune, in un sentimento di profonda solidarietà degli uni verso gli altri: «*Kol Ysrael 'arevim zeh la zeh*», dice la tradizione rabbinica, «Tutti gli Israeliti sono responsabili gli uni degli altri» perché profondamente uniti e solidali in uno stesso percorso spirituale.

La pressione sociale ed economica esercitata dall'ostilità generale dell'ambiente circostante aveva certamente contribuito a mantenere ed a rafforzare la coesione interna del giudaismo. Questa ostilità nei confronti degli ebrei era d'altronde un fenomeno universale, e rari furono i paesi che vi facevano eccezione. La situazione di vita nel ghetto separava l'elemento ebraico, almeno in gran parte, dalla vita e quindi dai cambiamenti dell'ambiente esterno ed era perciò propizio al mantenimento di una cultura propria, incentrata essenzialmente sui propri valori.

Tale fu, grosso modo, la situazione d'insieme del giudaismo europeo alla vigilia dell'emancipazione. Nei paesi dell'Est, l'abbiamo detto, essa si prolungherà, salvo poche eccezioni, lungo l'arco del XIX secolo. Nei paesi musulmani, essa è stata un po' diversa, senza essere tuttavia meno pesante. Là, ancora, si potrà evolvere con la penetrazione delle idee moderne ed i

capovolgimenti strutturali che l'accompagneranno.

1. MUTAMENTO RADICALE DELLA SITUAZIONE

Tale situazione cambierà radicalmente in seguito all'emancipazione. Questa non si otterrà certo dall'oggi al domani, sarà il frutto dello scontro tra opposte tendenze, con alti e bassi, ma sarà praticamente un fatto compiuto al momento della rivoluzione del 1848. L'ebreo, che, fino a quel momento, era vissuto ai margini della società detta cristiana, secondo i suoi usi e costumi, in un ambiente culturale proprio, e che parlava una lingua particolare nei paesi germanici o nell'orbita della cultura tedesca, il giudeo-tedesco medievale, deve così colmare, in cinquant'anni, un ritardo di parecchi secoli. In gran parte, gli ebrei afferrano in fretta la possibilità d'integrazione culturale ed economica - le due cose andando di pari passo - che è loro offerta. Sul piano della comunità, ciò provoca un distacco dalle autorità, unico nella storia ebraica, e crea un insieme di problemi nuovi che il giudaismo deve affrontare per la prima volta nella sua lunga storia. In breve tempo, tutto un mondo sparisce e cede il posto ad una situazione completamente nuova, che non manca di sollevare seri problemi.

Il pericolo più grave rappresentato dalla nuova situazione si pone al livello della trasmissione del patrimonio spirituale: «*Am ha-Haretz eino chassid*», dice la tradizione rabbinica (*Avot* II, 5), «chi manca d'istruzione non può essere pio»: la legislazione della *Torah*, per essere messa in pratica - ed è di ciò che si tratta principalmente nel concetto di "pietà" ebraica -, deve innanzi tutto essere studiata a fondo. Ed è su questo studio che si concentra tutto lo sforzo secolare delle istituzioni comunitarie ebraiche.

Ora, con le comunità di vecchio stile, queste istituzioni tendono a diventare sempre più rare, perfino a scomparire. Un esempio: verso il 1800, si contava in Germania una trentina di *Yeshivoth* (accademie talmudiche); nel 1840, non ne restava, in tutto e per tutto, che una sola.

Le scuole di Stato che i bambini ebrei iniziano a frequentare come i loro compagni non ebrei presentano un programma troppo vasto perché si possa ancora trovare il tempo di aggiungervi un'informazione ebraica degna di questo nome. In certe comunità si creano sì delle scuole ebraiche moderne che tentano di riunire i due aspetti, ma questo sforzo non è generale. È così che nella nuova generazione interviene molto rapidamente una disaffezione quasi totale nei riguardi dei valori spirituali del giudaismo.

C'è soprattutto l'impatto con la vita. Ciò che non presentava

alcun problema finché gli ebrei vivevano in una società chiusa, può diventare improvvisamente un grande ostacolo. I pilastri stessi delle osservanze ebraiche sono presto scossi: come infatti rispettare il sabato e le feste del calendario ebraico se si è socialmente ed economicamente inseriti in una società il cui ritmo di vita è molto diverso? come continuare ad osservare scrupolosamente le norme alimentari se, nella vita quotidiana, si deve vivere costantemente fianco a fianco a non ebrei, e non si può sempre evitare di dividere la tavola con loro?

La domanda non si ferma d'altronde a questi problemi, anche se importanti dal punto di vista della concezione tradizionale del giudaismo di una vita conforme alle prescrizioni della *Torah*. Essa va più lontano e sottopone ad un'analisi critica l'intero giudaismo, così come si presenta, appena uscito dal ghetto di cui porta molto fortemente i segni.

Si è condotti necessariamente a fare paragoni con la vita religiosa della società circostante, con la quale si comincia ad integrarsi, e questo confronto non è sempre lusinghiero.

Non bisogna dimenticare che durante il XVII e XVIII secolo, il giudaismo, sotto l'influenza del movimento di Safed legato alla persona di Isaac Luria (XVI secolo), era stato influenzato spiritualmente dalla *Kabalah* e dal suo *mussar* (dottrina ascetica e morale). Pur essendo di alta levatura, questa tendenza aveva tuttavia provocato, nel popolo poco istruito, una vera inflazione di pratiche superstiziose, confuse spesso con gli atteggiamenti autentici di pietà. Le preghiere ispirate dalle *kawanoth* ("intenzioni") cabalistiche avevano invaso il rituale dei *pyutim* (poesie religiose) recitati nei giorni di festa. I culti alla sinagoga erano interminabili e la bella spontaneità legata agli atteggiamenti genuini di preghiera ebraica aveva spesso lasciato il posto a comportamenti caotici: tutti gridavano e gesticolavano contemporaneamente, ognuno a modo suo, mentre l'officiante faceva fatica a farsi sentire, e la predicazione, così importante nella sinagoga dell'antichità, era completamente caduta in disuso. Inoltre, la preghiera si faceva esclusivamente in ebraico, lingua sempre meno compresa dai più. Che spettacolo penoso agli occhi dei non ebrei, e che intollerabile situazione agli occhi di un ebreo innamorato di modernità, nella cultura e nell'estetica! Con un sentimento crescente di imbarazzo, si constata che il giudaismo, nella sua espressione religiosa, è totalmente differente dall'ambiente religioso cristiano circostante, e che, dalla culla alla tomba, l'ebreo, per le esigenze della sua religione, si distingue sempre dall'ambiente, al quale, per altro verso, vuole adeguarsi il

più possibile. Tutti questi usi e costumi, eredità di un'altra epoca ed espressione di una mentalità totalmente diversa, costituiscono realmente gli elementi essenziali della religione ebraica? Tanto più che ora è solo più la religione, e non tutto un modo di vivere, come ai tempi del ghetto, ciò che differenzia l'ebreo dal non ebreo. Questa situazione, che tocca profondamente il problema dell'identità ebraica, è completamente nuova ed inedita, poiché fino ad allora, sia nell'antichità che nel Medioevo, gli ebrei non avevano mai smesso di considerarsi come un popolo a parte. Ora, nella società pluralista moderna, proprio questo concetto fondamentale è messo in questione. Quando si aspira all'integrazione più completa nella società circostante, con tutto ciò che essa comporta, si può continuare a distinguersi con un modo di vivere completamente differente e costituire così una società a parte in seno alla società nazionale? Non è forse più facile essere ebreo come altri sono cattolici o protestanti, senza che ciò turbi l'appartenenza e la solidarietà alla nazione? A questi molteplici interrogativi, che si presentano insieme alla coscienza dell'ebreo, preso nell'ingranaggio della sua integrazione in una società così diversa dalla sua, bisogna trovare con urgenza le migliori risposte.

2. LA CARENZA DI CAPI RELIGIOSI

Il giudaismo non manca, in quest'epoca straordinaria piena d'imprevisti, di capi spirituali. Spesso sono talmudisti rinomati, *ghedolè ha-dor* ("cime della loro generazione"), uomini integri, d'una pietà esemplare, missionari zelanti della *Torah*, che hanno ricevuto la loro formazione in un'epoca in cui tutti questi problemi non si ponevano ancora ed essi vi restano in gran parte estranei: R. Aqiba Eger di Posen, R. Moshe Schreiber Sofer di Presburgo, R. Mordechai Benet di Nikolsburgo per citare soltanto i più famosi. Essi restano letteralmente prigionieri della cornice entro la quale si sono sempre mossi, che si spezza sotto i loro occhi, ma dalla quale non sono in grado di uscire. Per loro, il giudaismo si riassume nella legislazione talmudica, l'unica capace di rispondere a tutte le domande. Tutti i problemi suscitati dalla nuova situazione sono per loro, in gran parte, falsi problemi, poiché non li percepiscono nemmeno come tali. Certamente essi colgono bene i pericoli dovuti allo sconvolgimento profondo avvenuto nella vita ebraica con la fine del ghetto e con l'emancipazione; ma vogliono porvi rimedio a modo loro, semplicemente non accettando questa nuova situazione.

È in questo periodo che nasce quella che verrà chiamata,

assai impropriamente, l'“Ortodossia ebraica”, che, durante un periodo transitorio molto triste, e malgrado le sue ottime intenzioni, si esprime in pratica con uno spirito di chiusura nei riguardi di tutti i fenomeni che la nuova situazione del giudaismo non cessa di produrre: dalle “riforme”, alle modifiche nella legislazione religiosa, agli adattamenti al tenore di vita, alla necessità di prendere confidenza con la cultura moderna, all'esigenza di mettere ordine in campo culturale, di parlare correttamente la lingua del paese dove si vive e di usarla nella predicazione e nell'istruzione.

Tutto ciò è percepito come espressione di uno spirito empio (*apikorsituth*), che porta rovina nei ranghi del giudaismo e che bisogna combattere con misure coercitive. R. Mordechai Benet, per quanto relativamente aperto alla cultura moderna, vede in tutto ciò solo la tendenza pernicioso di voler entrare ad ogni costo nelle buone grazie dei cristiani. Il più combattivo, R. Moshé Sofer (il Chatam Sofer), nel suo celebre compendio talmudico in sei volumi, denuncia instancabilmente ogni tentativo di riforma alla polizia imperiale di Vienna, e chiede che gli venga ridato il potere discrezionale dell'autorità rabbinica del tempo del ghetto per far intendere ragione ai recalcitranti, se necessario, con l'uso della prigione e del pubblico ludibrio. Sulla riforma nella sinagoga, dice nel suo testamento spirituale: «Che sia immediatamente sfigurato chi osa toccare la sinagoga». Sull'uso della lingua tedesca, «Non toccate nemmeno i libri di R. Moshé di Dessau (Mosé Mendelssohn)», risponde nello stesso documento. E quando gli dicono che esistono ebrei a Vienna che tengono le loro botteghe aperte di sabato, esclama: «Che idioti! Perché aprire il negozio quando la legge della *Torah* vieta loro di vendere?». L'uso del *Cherem* (anatema sinagogale) assume proporzioni tali che persino il potere civile si preoccupa e ne limita l'applicazione. Ma in una società in piena evoluzione, qual è ancora il significato di questa sanzione? Ognuno vive come vuole, dal punto di vista ebraico, senza preoccuparsi dei fulmini degli “oscurantisti”, come vengono chiamati sempre più di frequente coloro per i quali il tempo si è fermato e che vorrebbero rinchiudere nuovamente gli ebrei nel ghetto per tenerli sotto il loro potere.

3. I “RIFORMATORI”

Sull'altra sponda si collocano gli uomini che, pur favorevoli alle idee moderne, e persuasi che ogni tentativo di fermare l'evoluzione sarebbe un anacronismo, sono tuttavia preoccupati per il futuro del giudaismo e cercano di adattarsi alle nuove

condizioni di vita, di farlo uscire dal suo involucro secolare e permettergli di trovare un nuovo modo di esprimersi.

Agli inizi, questa ricerca di adattamento della vita ebraica alle condizioni moderne non è priva di eccessi. È certo, ad esempio, che un uomo come David Friedländer (1750-1834), malgrado la purezza delle sue intenzioni, era troppo innamorato dello “spirito dei lumi” (*Aufklärung*) per essere capace di cogliere la necessità di conciliare, nelle riforme stesse, la continuità della tradizione con il giudaismo storico, evitando la rottura.

Ma un personaggio come Mosé Mendelssohn, considerato generalmente il “padre della riforma del giudaismo” e che era stato il primo ebreo tedesco ad entrare totalmente nell’ambiente culturale circostante, rimase fedele, sino alla fine dei suoi giorni, nella sua vita privata, allo stile di vita tradizionale.

Poiché non si sa bene da dove iniziare le riforme, ci si rivolge alla sola istituzione dell’antico ordinamento che è sopravvissuta: la sinagoga. È così che, per lungo tempo, la riforma riguarderà le sole norme del culto sinagogale. Il pioniere in questo campo è Israel Jacobson (1768-1828), che è il primo ad introdurre nel giudaismo una liturgia che si svolge in gran parte in lingua tedesca, con cori misti e accompagnamento di organo. Dopo parecchi tentativi in tal senso - la sinagoga di questo stile a Berlino sarà chiusa nel 1823, in seguito alla richiesta presso le autorità civili degli elementi tradizionalisti della comunità -; un “Tempio” (così saranno chiamate d’ora in poi le sinagoghe riformate) è fondato nel clima più liberale di Amburgo (1818) ed il predicatore Gotthold Salomon redige un nuovo rituale, dal quale elimina, tra l’altro, tutte le allusioni ad una restaurazione nazionale del popolo ebraico in Palestina e all’era messianica, come “incompatibili con lo spirito moderno”. Quaranta rabbini “vecchio stile”, tra cui ‘A. Eger, M. Schreiber e M. Benet, dichiarano questo rituale inaccettabile e lo condannano formalmente come “innovazione perniciosa” nella loro dichiarazione solenne *Eleh divrè haberith* (Ecco le parole dell’Alleanza; cf. Deut 29,1). Sebbene il “Tempio” di Amburgo rimanga unico nel suo genere, apre comunque la strada alle riforme del culto sinagogale in numerose comunità. Nella maggior parte dei casi, esse risultano tuttavia molto meno ardite di quelle tentate ad Amburgo, in cui si tratta palesemente di un’organizzazione modellata sul culto protestante (ad esempio con i famosi cantici in lingua tedesca che vi occupano ampio spazio). Bisogna infatti tener conto del fatto che la maggior parte di coloro che continuano a frequentare la sinagoga sono di formazione tradizionale e mal si adattano a modifiche del culto che

costituiscono un salto troppo brusco rispetto alle loro abitudini di sempre.

4. NATURA DELL'OPPOSIZIONE TRADIZIONALISTA IN MATERIA DI CULTO

Ciò che si rimprovera da parte tradizionalista alle riforme nel campo del culto in sinagoga si colloca su livelli diversi e le opposizioni non sono neppure unanimi.

In primo luogo si ritiene inconcepibile l'introduzione, nel culto stesso, di preghiere in lingua volgare, nel caso specifico in tedesco. Certamente la tradizione ebraica afferma a chiare lettere che la preghiera può essere fatta "in qualsiasi lingua", ma questo principio non può essere invocato, secondo i tradizionalisti, in un momento in cui la salvaguardia della lingua ebraica nel culto è uno degli ultimi elementi che permettono di affermare l'identità ebraica. Poi ci si oppone a qualunque modifica dei testi tradizionali di preghiera in ossequio allo spirito dei tempi, come ad esempio l'abolizione dei passaggi riguardanti la speranza messianica e la ricostruzione di Gerusalemme. Si respinge ugualmente ogni tentativo di sfozzire o abbreviare la liturgia (ad esempio sopprimendo la doppia recitazione, prima da parte dei fedeli, poi del celebrante, della preghiera centrale, delle "diciotto benedizioni", modo di procedere che è considerato un retaggio di usanze antiche, prima ancora che esistessero dei testi di preghiere), per depurarla degli elementi cabalistici che l'hanno pervasa. Per quanto riguarda gli innumerevoli *piyutim*, inserti poetici nella liturgia delle feste, le posizioni sono più sfumate, perché esistono a questo riguardo mille usanze diverse secondo le comunità, e, inoltre, i *pyutim* non fanno parte della preghiera propriamente detta.

Riguardo alla predicazione in sinagoga, caduta in disuetudine da molti secoli, l'importanza che i riformatori le attribuiscono appare molto sospetta ai tradizionalisti. Non sarebbe semplicemente un altro tentativo di rendere la liturgia della sinagoga simile al culto protestante in cui la predicazione è centrale? Ma di per sé, nessun elemento tradizionale vi si oppone; al contrario: è il ripristino di un'usanza antica. Ma non si vuole accettare che si predichi in tedesco (oppure, *mutatis mutandis*, in un'altra lingua "non ebraica"); sarebbe meglio continuare a servirsi a questo scopo del giudeo-tedesco. Ma presto questa opposizione diventa anacronistica, poiché il giudeo-tedesco non è più capito dalla nuova generazione. Si finirà dunque per predicare

dappertutto nella lingua del paese.

L'introduzione dell'organo è considerata, a giusto titolo, come *chuqath ha-goi*, un'acquisizione da usanze non ebraiche, e rifiutata con estrema violenza. La "*orgelstreit*" (disputa a proposito dell'organo) agiterà a lungo gli animi nelle comunità. A questo primo argomento si aggiunge il divieto di suonare uno strumento musicale nella sinagoga dopo la distruzione del Tempio, in segno di lutto perpetuo. Inoltre è anche vietato di far suonare uno strumento da un ebreo nel giorno di sabato e nelle feste. Si può allora ricorrere ai servigi di un non ebreo?

Circa i cori - evidentemente senza accompagnamento dell'organo -, nulla si oppone alla loro introduzione nel culto, purché non si tratti di cori misti, poiché le donne non hanno il diritto di far sentire la loro voce in sinagoga per non distrarre gli uomini dalla preghiera.

Dal punto di vista delle norme interne della sinagoga, i riformatori caldeggiavano l'abolizione della pedana di lettura - *bimah* o *almemor*, volgarmente "*blemmer*" - che per tradizione è collocata in mezzo alla sala. Spesso essa ha dimensioni considerevoli e impedisce la vista verso l'"arca santa" ed il leggio del celebrante sistemato in prossimità di questa. Gli ortodossi considerano questa disposizione assolutamente non modificabile. Nell'Europa occidentale ci si mostra invece più accomodanti, e, in quasi tutte le sinagoghe di tipo "conservatore", la *bimah* sarà riunita con il leggio del celebrante e riavvicinata all'arca santa.

Da sempre il giudaismo ha mostrato di tenere alla separazione dei sessi durante il culto. Ora la riforma propone l'impiego di panche di famiglia, come avviene in certe chiese. Su questo punto, i tradizionalisti, anche quelli moderati, non cederanno e la separazione, nella forma di gallerie speciali per le donne, sarà mantenuta nella maggior parte delle sinagoghe.

Un elemento relativamente meno importante è il costume da cerimonia, di cui si vuole dotare i celebranti, ad imitazione della casula dei pastori. Mentre gli ultraortodossi respingono quest'idea come *chuqqath ha-goi*, "uso estraneo al giudaismo", i moderati, anche ortodossi, l'accetteranno poco per volta, nell'interesse del decoro e per il fatto che usanze simili sono sempre esistite in alcune regioni.

5. ALTRE RIFORME

Ma queste riforme, essenzialmente esteriori, non costituiscono, malgrado tutto, una risposta adeguata ai problemi del momento. Occorre andare oltre ed applicarle all'insieme della

vita ebraica.

Il protagonista di questo atteggiamento è Abraham Geiger (1810-1874), che fonda a questo scopo, nel 1837, la *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* (Rivista scientifica di teologia ebraica). Nello stesso anno, Geiger convoca una conferenza rabbinica a Wiesbaden, prima di una lunga serie, dedicata allo studio dell'insieme dei problemi che si pongono. Ma la spaccatura che regna fra i suoi colleghi, benché tutti favorevoli all'idea di riforma, è troppo grande e la conferenza non ottiene praticamente alcun risultato tangibile.

Nel 1841, una nuova edizione del "*Rituale di Amburgo*", in una formulazione più moderata di quella del 1819, fa riaffiorare la questione. Il gran rabbino di Amburgo, Bernays, vieta l'uso del Rituale, i suoi sostenitori si appellano al senato della Città libera, mentre dodici rabbini conservatori ne appoggiano l'impiego. Frattanto, alcune riforme del culto in sinagoga si consolidano stabilmente. Nel 1824, il predicatore Isaac Noah Mannheimer introduce nella nuova sinagoga di Vienna una liturgia di stile conservatore - senza organo e coro misto -, che sarà da quel momento in poi presa a modello da numerose comunità ("*Wiener Ritus*"). Nel 1842, una sinagoga di stile "riformatore moderato" apre a Londra le sue porte: scomunicata immediatamente dal rabbino capo, essa continua tuttavia a prosperare.

È a Berlino che le cose si sono spinte più avanti. Il *Verein des Reformfreunde*, l'Associazione degli Amici della Riforma fondata nel 1842 ed ispirata da S. Holdheim, spinge le riforme al massimo grado: respinge in blocco la legislazione talmudica come "superata", sostituisce la funzione del Sabato con un culto domenicale e mette in discussione persino la pratica della circoncisione. Un tentativo analogo si manifesta a Francoforte sul Meno, ma anche i rabbini più favorevoli al nuovo stile adottano una prudente riserva. Infatti, la questione più importante resta insoluta: in virtù di quale principio si può procedere alle "riforme", in quale misura queste sono difendibili dal punto di vista della legge rabbinica e qual è il valore di questa legge? È veramente *Torah she-be' al peh* (Legge orale), equivalente da tutti i punti di vista alla *Torah* scritta come afferma l'ortodossia, oppure essa è semplicemente un'interpretazione di questa e quindi variabile secondo le epoche e le circostanze? E soprattutto, chi è veramente legittimato a decidere in questo campo?

Su iniziativa di A. Geiger e di L. Philippson, fra il 1844 ed il 1846, hanno luogo molte conferenze rabbiniche. Questa volta vi si

discute di tutto: legislazione matrimoniale, matrimoni misti (il problema più importante in quell'epoca), questione del sabato, delle feste, legittimità dell'organo nel culto, cerimonie di lutto, bagni rituali, circoncisione, leggi alimentari. Riunioni analoghe si svolgono negli anni 1868 (Kassel), 1869 (Lipsia) e 1871 (Amburgo), senza raggiungere alcun risultato concreto. Sul piano generale, si impone la tendenza conservatrice prudente, ostile ad ogni eccesso ed a qualunque irreparabile frattura. Si permettono molte cose, per "epikie", e perché si è presi spesso in contropiede dall'evoluzione, ma si esita ad ufficializzarle.

Questa tendenza conservatrice moderata, rispettosa del giudaismo storico e preoccupata di non perdere la continuità con questo, trova un capo di primo piano nella persona di Zacharias Frankel (1801-1875), che, nel 1854, fonda a Breslavia il *Jüdisch-theologisches Seminar* (Seminario teologico ebraico). Riesce a circondarsi di collaboratori altamente qualificati ed a fare in modo che questo seminario serva da modello per numerose istituzioni dello stesso tipo in diversi paesi. La necessità di dotare le comunità ebraiche di capi spirituali di formazione moderna si fa effettivamente sentire in modo imperioso e l'istituzione di Breslavia colma così una grave lacuna. Alla stessa epoca, il rabbino capo d'Inghilterra, Marcus Nathan Adler, fonda a Londra il *Jewish College* (1852/1855). Breslavia fornisce i quadri per la *Landesrabbinershule* di Budapest (1877) e la *Israelitische-theologische Lehranstalt* di Vienna (1893). Il *Seminario Israelitico di Francia* (nome assunto dall'antica Scuola Rabbinica Centrale dopo il trasferimento da Metz a Parigi) si ispira alla stessa formula (1859). Invece la *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums* (Istituto per la Conoscenza del Giudaismo), fondata nel 1872 a Berlino, è di tendenze più liberali.

Un elemento importante, che ha facilitato in queste istituzioni l'approccio scientifico alle fonti della tradizione ebraica, è la *Wissenschaft des Judentums* (Scienza dell'Ebraismo), il cui fondatore e rappresentante più importante è Leopold Zunz (1789-1886). Lo scopo di questa tendenza è di sostituire definitivamente il metodo d'insegnamento esclusivamente dogmatico e dialettico, come era stato sempre in vigore nelle "Accademie talmudiche classiche", con studi sistematici, critici e basati su criteri scientifici. Altri rappresentanti di questo orientamento sono N. Krochmal, S. J. Rappoport e S. D. Luzzato.

6. UNGHERIA E GERMANIA

6.1. Il contesto ungherese

Mentre le cose tendono a stabilizzarsi in Germania e l'esempio tedesco fa scuola in altri paesi, è l'Ungheria che diventa terreno di lotte particolarmente accanite fra gli elementi ortodossi e gli innovatori, che vengono chiamati "*neologi*". Dal punto di vista culturale, il giudaismo ungherese, specialmente nel Nord e nel Nord-Est del territorio magiaro di quell'epoca (la Grande Ungheria di prima del 1918), si trova sotto l'influenza polacca, e il Chassidismo vi ha messo radici. Ma anche in altre regioni, ad esempio nell'Ovest - parte dell'Ungheria unita all'Austria nel 1921 - , alcune comunità di stretta osservanza ortodossa sono solidamente radicate e si oppongono energicamente al minimo cambiamento. Inoltre i *neologi* auspicano la magiarizzazione degli ebrei ungheresi, altro abominio agli occhi dei loro oppositori.

Il cavallo di battaglia dei *neologi* è, ad un certo momento, il progetto di creazione a Budapest, di un Seminario rabbinico moderno. Chiusi a qualunque apertura culturale, i capi fila dell'ortodossia considerano un simile tentativo come l'abominio della desolazione. Questa lotta fra le due tendenze assume in Ungheria dimensioni che non ha conosciuto altrove, e nel 1871, si perviene ad una frattura definitiva con la creazione di due comunità distinte, ciascuna delle quali è ormai riconosciuta dallo Stato come istituzione indipendente.

6.2. La "neo-ortodossia" tedesca

Nel frattempo, in Germania, gli elementi più tradizionalisti riprendono vigore. Nel 1851 viene fondata a Francoforte sul Meno la *Israelitische Religionsgesellschaft* di tendenza ortodossa, avente per capo spirituale la persona che diventerà l'animatore della cosiddetta neo-ortodossia, Samson Raphael Hirsch (1808-1888). All'insegna del motto "*Torah 'im dérèkh éretz*" (cf. *Abot* II, 3), interpretata come «Fedeltà integrale alla tradizione, unitamente all'apertura verso la cultura moderna», Hirsch si pone come ardente apostolo di una ortodossia "aperta". Per lui, la problematica agitata dai "riformatori" era basata su presupposti errati: non è la *Torah* che bisogna cercare di adattare ad ogni costo alla mentalità moderna, ma è piuttosto questa mentalità che bisogna mettere al servizio della *Torah*: «La riforma di cui il giudaismo ha bisogno - diceva - è un orientamento dello spirito del

tempo verso la *Torah* e non un livellamento della *Torah* in funzione di questo spirito». Hirsch ha espresso l'insieme delle sue idee in due scritti principali: «*Neunzehn Briefe Hüber das Judentum*» (19 lettere sul giudaismo) e «*Horeb oder Versuche Hüber Jisroëls pflichten in der Zerstreung*» (Horeb: saggi sui doveri di Israele nella Diaspora). Poiché le grandi comunità - in particolare quella di Francoforte - non offrono più, nelle loro istituzioni, un quadro normativo in grado di permettere ad un ebreo fedele ai principi della *Torah* la propria realizzazione personale, egli incita i suoi seguaci a rompere con quelle comunità e a costituire comunità separate, per via di un procedimento diventato amministrativamente possibile in Prussia grazie alla «*Austrittsgesetz*» (legge che permette di abbandonare la comunità) del 1878.

Altri leaders ortodossi, come Hesriel Hildesheimer di Berlino e Selig S. Bamberger di Würzburg, non condividono questo punto di vista, facendo notare che il bene più grande è sempre l'unità della comunità, a cui non bisogna attentare a nessun costo e con nessun pretesto, anche il più legittimo.

Sotto l'impulso di Hildesheimer il giudaismo ortodosso si avvale pure di un seminario, il *Hortodoxes Rabbinerseminar* di Berlino (fondato nel 1873), chiamato comunemente *Hildesheimer'sches Seminar*, che raggiunse rapidamente una grande notorietà.

7. L'EVOLUZIONE NEGLI ALTRI PAESI D'EUROPA

Negli altri paesi dell'Europa occidentale e centrale, l'evoluzione ha un andamento più o meno analogo. In certi paesi, come l'Inghilterra e l'Olanda, le strutture e le istituzioni della comunità ebraica rimangono ortodosse. Ma nella maggior parte degli altri paesi viene adottata ufficialmente la via intermedia di un conservatorismo illuminato. Benché le formule si differenzino molto da paese a paese e ciò che agli occhi degli uni appare conservatore è considerato dagli altri piuttosto decisamente liberale (cf. l'esempio dell'Ungheria) si riesce in tal modo ad evitare le fratture e le scissioni all'interno delle comunità.

Nell'insieme, le comunità che hanno optato per le riforme veramente radicali restano dei gruppi isolati. Sarà soltanto nel XX secolo che le tendenze liberali conosceranno un nuovo *revival*, ed è nel 1926 che sarà fondata la *World Union for Progressive Judaism* (Unione Mondiale del Giudaismo Progressista).

Il bastione e, nello stesso tempo, il grande serbatoio umano dell'ortodossia "vecchio stile" rimane l'Europa orientale, in cui le

idee moderne non penetrano che lentamente ed in cui domina in gran parte il Chassidismo che, nel XIX secolo, si tramuta spesso in oscurantismo di cattivo gusto. La popolazione ebraica rimane raggruppata in zone abitative esclusivamente ebraiche, la questione dell'assimilazione all'ambiente circostante non si pone normalmente, le istituzioni comunitarie, le tradizioni ancestrali, la lingua, l'abbigliamento tipico, ecc... sono conservati e le comunità continuano a vivere sotto il giogo delle autorità rabbiniche non messe in discussione dallo "spirito tedesco". Coloro che non si adattano a questo stato di cose, abbandonano, nella maggior parte dei casi, queste regioni per andare a vivere altrove.

È nel 1912 che l'ortodossia tenta ugualmente di dotarsi di un tipo di organizzazione, l'*Agüdath Ysraël*, fondata a Kattovice per iniziativa di un ortodosso tedesco, Jacob Rosenheim di Francoforte sul Meno.

8. L'EVOLUZIONE IN AMERICA

8.1. Il giudaismo riformato

La vera differenziazione del giudaismo moderno, in diverse tendenze, non avverrà in Europa, dove il peso della visione tradizionale resta, malgrado tutto, molto importante all'interno delle comunità, ma negli Stati Uniti, paese che è una "terra nuova", anche dal punto di vista del radicamento ebraico.

Alcune comunità, soprattutto portoghesi - quindi fondate da ebrei di origine spagnola - vi erano stabilite fin dal XVII secolo. Già nel 1824 si erano manifestate le prime tendenze "riformatrici": vi sotto l'influenza del "Tempio" di Amburgo, si costituisce a Charleton *The Reformed Society of Israelites* che, in una dichiarazione di principi, prende nettamente le distanze dall'antica visione rabbinica a base talmudica. Si legge tra l'altro: «Credo con una fede perfetta che le Leggi di Dio, tali quali sono trasmesse da Mosè nei Dieci Comandamenti, costituiscano la sola vera base di pietà nei confronti dell'Onnipotente e di moralità fra gli uomini».

Ma il vero atto di nascita di ciò che diventerà il giudaismo americano è indotto dalle differenti ondate di immigrazione, costituite inizialmente da ebrei tedeschi. Con gli immigranti arrivano dei rabbini favorevoli alle idee della riforma, i quali, in Europa, non avevano potuto trovare un campo d'azione sufficientemente aperto per applicare le loro idee. Sinagoghe di tipo riformato si costituiscono un po' ovunque: nel 1842 è fondata la comunità Har Sinai a Baltimora, nel 1843 la sinagoga Emmanu

El a New York.

Nel 1846 arriva negli Stati Uniti Rabbi Isaac Meir Wise (1819-1900)., il personaggio che diventerà il vero organizzatore del giudaismo riformato:, un giudaismo che assumerà agli inizi un carattere quasi esclusivamente tedesco. Il rispetto delle idee importate da questo paese è così grande che porta a mantenere persino la lingua tedesca in sinagoga e nelle pubblicazioni, nella convinzione che essa sia la sola capace di veicolare veramente queste idee. Accanto a Wise bisogna citare David Einhorn, immigrato nel 1856. Durante questa prima fase le riforme sono introdotte progressivamente a livello di singole comunità. Ma questa sarà presto superata da una rapida americanizzazione... Nel 1869 si riunisce a Filadelfia la prima conferenza rabbinica americana.

L'anno 1869 vede giungere negli Stati Uniti colui che diventerà il teologo del movimento: K. Kohler (1843-1926), autore di una *Dogmatica sistematica del Giudaismo* (Yewish theology systematically and historically considered). Formato all'università di Herlangen in Germania, nello spirito della teologia protestante liberale, Kohler affronta decisamente e fin dall'inizio le questioni scottanti che sono state sempre messe da parte nelle discussioni dei riformatori tedeschi. In primo piano vi è la questione della portata e del valore attuale della Legge di Mosè e della legislazione rabbinica che ne deriva. Si tratta per definizione di un elemento immutabile, oppure siamo in presenza di un insieme di precetti, di usi e costumi sottoposti alle leggi dell'evoluzione e quindi modificabili? La risposta di Kohler è inequivocabile: bisogna abbandonare il concetto monolitico di rivelazione che fino ad allora ha predominato nel giudaismo.

È nella *Pittsburg's Platform* del 1885, che è in gran parte opera di Kohler, che sono enunciati i principi della riforma. Ecco gli elementi principali di quel documento fondamentale:

1. Riconoscimento del valore di ogni religione. Il giudaismo contiene l'espressione più elevata dell'idea di Dio.

2. Riconoscimento della Bibbia come lo strumento più potente della religione e dell'educazione morale. Tuttavia la Bibbia riflette le idee primitive della sua epoca.

3. La legislazione mosaica ha un valore pedagogico se riferita ad un determinato momento storico ed in vista della vita nazionale in Palestina. Attualmente hanno valore assoluto solo le leggi morali. Si devono conservare solo i riti che contribuiscono ad elevare ed a santificare la vita. Bisogna invece respingere tutto ciò che non è in linea con le idee ed i sentimenti della civiltà moderna.

4. Le leggi mosaiche e rabbiniche riguardanti l'alimentazione, l'abbigliamento, la purezza sacerdotale, ecc... sono obsolete. Sono idee completamente estranee al nostro livello intellettuale e spirituale. La loro osservanza contribuisce ad innalzare una barriera che impedisce, anziché promuovere, un innalzamento spirituale.

5. La speranza messianica si esprime nelle tendenze moderne di cultura universale. Gli ebrei non si considerano più come una nazione, ma unicamente come una comunità religiosa. Bisogna respingere qualsiasi idea di ritorno del popolo ebraico in Palestina e di ripristino del culto sacrificale.

6. Riconoscimento nel giudaismo di una religione progressiva, che si sforza sempre di essere in accordo con le esigenze della ragione, pur preservandone l'identità storica. Riconoscimento della funzione del cristianesimo e dell'islam, poiché la meta comune, perseguita da tutti ebrei cristiani e musulmani, fa parte di una generale aspirazione dell'umanità.

7. Riconoscimento dell'immortalità dell'anima, ma rifiuto dell'idea di una risurrezione corporale, di un inferno e di un paradiso.

8. Necessità di creare condizioni favorevoli ad uno stato di giustizia sociale.

Questa volta non è più possibile farsi illusioni su di una possibile conciliazione tra le idee chiaramente espresse in questo documento, adottate dai principali rappresentanti della riforma, e le posizioni del giudaismo tradizionale. Si tratta di una frattura reale con il "giudaismo storico", malgrado l'affermazione, presente nel documento, di «voler preservare l'identità storica».

D'ora in poi, il giudaismo riformato negli Stati Uniti si organizzerà in *Corpus separatum*, con sue proprie istituzioni. Rimarrà sempre aperto a tutti, considerandosi come l'espressione più adeguata del giudaismo nei contesti dell'Epoca Moderna, ma tutti coloro che ne prendono le distanze, perché non accettano l'idea di una rottura con il *kelal Yisraël* ed i suoi principi millenari, non possono comunque evitare di seguirlo su questa strada. Il giudaismo riformato si "americanizza" molto rapidamente. Promuovendo l'assimilazione integrale, nella vita di tutti i giorni, all'ambiente circostante, ed eliminando ogni idea "nazionale" poggiante sulle speranze storiche espresse nelle liturgie della sinagoga, esso adotterà poco più tardi delle posizioni generalmente negative nei confronti del movimento sionista moderno, considerato come un ritorno anacronistico a concezioni ormai definitivamente sorpassate. Tuttavia questa concezione non

sarà comune a tutti i capi della riforma.

Una certa unità di struttura è garantita al giudaismo riformato dallo “*Union Prayer Book*”, opera di I.M. Wise, in cui, abbandonando definitivamente la prudenza iniziale, la liturgia tradizionale è totalmente sovvertita e la lingua inglese vi occupa una parte preponderante.

Sarà lo stesso I.M. Wise, organizzatore geniale, a fondare nel 1873 la *Union of American Hebrew Congregations* e a dotare, due anni dopo, il giudaismo riformato di un’istituzione per la formazione (spesso brillante) dei suoi capi spirituali, conformemente ai principi del movimento: l’*Hebrew Union College* di Cincinnati. Nel 1922 Stephen S. Wise fonderà a New York il *Jewish Institute of Religion*, e nel 1889 verrà costituita la *Central Conference of American Rabbis*.

Riguardo alla pratica religiosa nella sinagoga, le riforme adottate sono le seguenti:

1. Ampio spazio è lasciato alle preghiere in lingua volgare.
2. Si introducono nell’ufficio l’organo ed i cori misti.
3. I corridoi riservati alle donne sono aboliti e sostituiti da “panche di famiglia”.
4. Si permette di pregare a testa scoperta, anche se ciò generalmente non si verifica.
5. Si introducono cerimonie di *Bath-Mitzvah* per le giovani, in occasione della maggiore età religiosa.
6. Si sopprime il secondo giorno di festa nei “*shalosh regalim*” (feste dei pellegrinaggi: Pasqua, Pentecoste e Capanne).
7. Si facilita la conversione dei non ebrei al giudaismo.

Qualunque sia l’opinione sulla compatibilità della strada intrapresa dalla riforma con i principi stessi del giudaismo, non bisogna sottovalutare lo sforzo considerevole fatto nel mantenere viva una coscienza ebraica tra i suoi adepti, e nel porsi consapevolmente come “*the American way of life*” del giudaismo. Per questa ragione esso non ha esitato a dotarsi di strutture copiate dal modo di vivere americano. I suoi “Templi”, presenti in tutti gli agglomerati urbani di qualche importanza in tutti gli Stati Uniti, sono principalmente luoghi di cultura e di vita sociale. Il “Centro comunitario” annesso alla sinagoga, e non di rado più importante di questa, modello adottato oggi nella maggior parte delle comunità di ogni tendenza, è in origine una iniziativa della riforma.

Essa ha saputo anche formare rabbini che sono diventati veri capi ed animatori di comunità. Il livello intellettuale dello *Hebrew Union College* è sempre stato molto elevato, con

l'insegnamento, fin dagli inizi, di luminari della scienza ebraica.

La collaborazione con le altre tendenze non fu sempre facile, e spesso fu veramente impossibile. Va citata in particolare la facilità con la quale certi rabbini riformati procedevano alle conversioni al giudaismo, in contrasto con le regole restrittive della *Halachah* (legge religiosa) su questa materia. Le unioni di questi convertiti con ebrei di origine ebraica non potevano essere riconosciute dai rabbini tradizionalisti, anche se tale atteggiamento costituiva un pericolo per l'unità di fondo del popolo ebraico.

D'altronde il giudaismo riformato, in virtù del principio stesso di evoluzione costante e di apertura che esso preconizza, non è rimasto insensibile all'evoluzione generale nell'insieme del mondo ebraico, con il quale è rimasto comunque sempre legato. Un certo movimento di ritorno a posizioni più positive e più comprensive verso il giudaismo storico si è delineato realmente nelle sue file. Contemporaneamente si è finito per accettare anche il movimento sionistico, e parecchi capi della riforma sono stati anche *leaders* sionisti di grande rilievo, come ad esempio Steven S. Wise, che abbiamo già citato, e molti altri.

Già nel 1937, e quindi prima della guerra e del genocidio, questo insieme di tendenze si esprime nettamente nei *Guiding Principles of American Rabbis*, adottati dalla conferenza rabbinica di Columbus (Ohio). Vi leggiamo tra l'altro:

I. art. 5 - Noi consideriamo la ricostruzione della Palestina, paese santificato da memorie ed esperienze, come una promessa di rinnovamento di vita per molti nostri fratelli. Sottolineiamo l'obbligo di tutto il giudaismo di incoraggiare questa ricostruzione come quella di un focolare ebraico, sforzandosi di farne non solo un porto di salvezza per gli oppressi ma anche un centro di cultura ebraica e di vita spirituale.

III. art. 9 - La preghiera è la voce della religione, il linguaggio della fede e dell'aspirazione; [...] per approfondire la vita spirituale del nostro popolo dobbiamo coltivare la forma tradizionale di comunione con Dio mediante la preghiera sia in casa che in sinagoga.

Come modo di vita, oltre questi principi morali e spirituali, il giudaismo esige la salvaguardia del sabato e delle feste ed il mantenimento di tutte le usanze, simboli e cerimonie che sono fonte d'ispirazione. Esso esige che si coltivino forme peculiari di musica e di arte religiosa e l'uso dell'ebraico insieme alla lingua volgare, nel nostro culto e nell'istruzione.

Una semplice lettura dei principali elementi di questo documento è sufficiente per misurare la distanza che lo separa

dalla *Pittsburg's Platform*, ed il percorso effettuato tra i due documenti.

Gli avvenimenti fra il 1939 ed il 1945 hanno ancora accelerato questo movimento di ritorno alle origini ed hanno rafforzato i legami di solidarietà che uniscono il giudaismo riformato, malgrado tutte le divergenze, alle altre tendenze del giudaismo, che hanno d'altronde modificato anch'esse, almeno in parte, il loro atteggiamento nei suoi riguardi. Si considera spesso il giudaismo riformato con minor sospetto, non più come una deviazione dalla tradizione ebraica di sempre. Un altro legame di solidarietà che unisce attualmente tutti gli ebrei, ivi compresi gli aderenti alla riforma, è evidentemente lo Stato d'Israele.

Poiché nell'ambito del giudaismo riformato negli Stati Uniti risiede il gruppo numericamente di gran lunga più importante, le altre comunità dello stesso tipo nel mondo riconoscono volentieri agli Americani la leadership in questo campo.

8.2. Il movimento conservatore

Circa l'epiteto di "*conservatore*", che abbiamo usato abbastanza di frequente, il suo significato risulta sufficientemente chiaro in questo contesto: esso si applica a ciò che si è convenuto di chiamare "giudaismo storico", cioè alle tendenze preoccupate di salvaguardare l'unità del giudaismo sulla base dell'esperienza comune. Abbiamo parlato a questo riguardo di una via intermedia fra l'ortodossia e la riforma. Ma è anche più di questo: esso non si accontenta di essere un elemento conciliatore fra due estremi, ma pretende, un po' come il giudaismo riformato, di essere l'espressione per eccellenza del giudaismo attuale, al di là di tutte le etichette. Esso vuole essere *kelal Ysrael*, l'espressione della comunità ebraica universale, "*the catholic Israel*" come dirà il suo capo più illustre Solomon Schechter.

La necessità di certe riforme, di certi adattamenti ai tempi moderni non è contestata da molti ebrei "aperti" ai valori culturali dell'ambiente circostante, ma tuttavia preoccupati di evitare ogni frattura con la grande Tradizione ebraica nel suo insieme. Per forza di cose, l'evoluzione americana sarà, su questo piano, più rapida di quella in Europa. Anche là assistiamo ad un periodo di incertezze, di sperimentazione; ma bisogna riconoscere che là queste esperienze sono molto facilitate da una grandissima libertà, che, in questo campo, non esiste ancora in Europa. Dal punto di vista ebraico, tenuto conto delle eccezioni che abbiamo già segnalato, non esiste in America una tradizione comune e nessun organismo autorevole stabilito da sempre influisce su queste esperienze. Chiunque non sia contento di certe riforme introdotte

nella sinagoga abituale ne frequenta semplicemente un'altra più conforme al suo modo di sentire. L'appartenenza religiosa, benché negli Stati Uniti sia un fattore sociale per certi aspetti più importante rispetto all'Europa, non fa tuttavia parte dello stato civile dell'individuo, al contrario di tutti i paesi europei.

Finché la riforma non aveva messo le carte in tavola, si poteva sperare di giungere effettivamente ad una tale via intermedia nella vita giudaica, caratterizzata da una grandissima libertà di scelta, ma salvaguardando tuttavia un insieme di principi essenziali. Ma questa speranza è svanita definitivamente dopo la promulgazione della *Pittsburg's Plattform*, con le posizioni assunte sulla legislazione mosaica e rabbinica. In quel momento coloro che, senza essere "ortodossi", sono tuttavia rimasti rispettosi della tradizione, si raggruppano intorno ad un personaggio che esprime, in tutto il suo modo di essere, un atteggiamento di rispettosa apertura, il dott. Sabato Morais, rabbino della comunità Mikvé Israel a Filadelfia. Poiché la prima preoccupazione è di formare capi spirituali capaci di guidare i fedeli secondo questi principi, si procede nel 1886 alla creazione del *Jewish Theological Seminary of America* a New York, intorno al quale va progressivamente strutturandosi ciò che diventerà il giudaismo conservatore. Lo scopo del seminario è «di raggruppare tutti gli elementi del giudaismo legati alla Legge mosaica ed alle tradizioni ancestrali e di conservare in America la conoscenza e la pratica del giudaismo storico». Tutti questi elementi sono chiaramente espressi in una dichiarazione di principi pubblicata da Morais in occasione dell'apertura del seminario:

«Alla base del nostro Seminario c'è la convinzione che Mosè fosse veramente ispirato dal Dio vivente al fine di promulgare delle leggi per il governo di un popolo santificato in vista di una missione imprescindibile; (la convinzione) che quelle stesse leggi che hanno preso corpo nel Pentateuco comportano applicazioni sia locali che generali: quelle comprese nella prima categoria perdono il loro carattere obbligatorio fuori della Palestina; le altre, invece, sono obbligatorie ovunque. Entrambe, formulate necessariamente in modo generico, hanno bisogno in tutte le epoche di una interpretazione orale. Per questa ragione, le interpretazioni dei padri sono tanto antiche quanto le leggi scritte dei libri sacri. Queste verità non sono state contestate da alcun profeta che succedette a Mosè, e, se i nostri grandi veggenti hanno messo l'accento più particolarmente sugli obblighi morali, l'hanno fatto perché le osservanze circa il culto erano considerate

erroneamente dai loro contemporanei come una dispensa dai principi di rettitudine sociale. Ecco ciò che i fondatori del *Jewish Theological Seminary* considerano come il loro credo».

A Morais fa seguito un gruppo di saggi altamente qualificati, tra cui, in una prima fase, bisogna citare in modo particolare Marcus Yastrovv e Alexandre Kohut.

Lo sviluppo del movimento conservatore si spiega anche, in massima parte, come fenomeno di ordine sociologico. Fra il 1880 e il 1890, giungono negli Stati Uniti parecchie ondate di immigranti ebrei originari dell'Europa centrale, in fuga dai *pogrom* organizzati con una regolarità inquietante dalla polizia zarista. Molti di questi ebrei continueranno il loro stile di vita ed ingrosseranno le file dell'ortodossia. Tuttavia gli elementi più giovani e dunque più dinamici faticheranno presto a collocarsi nel quadro dell'ortodossia ufficiale degli Stati Uniti di quell'epoca, che sembra preoccuparsi esclusivamente del proseguimento puro e semplice delle condizioni di vita in Europa orientale, e considera la ricostruzione fedele della vita dello *shtetl* (borgata ebraica dell'Europa dell'Est) come la sola zattera di salvezza per la sopravvivenza del giudaismo nelle sue forme tradizionali. Certo si vive ora in un altro continente, ma non si tiene assolutamente conto del fatto che si è entrati anche in un'altra sfera culturale: bisogna continuare a parlare *Yiddish*, mandare i figli in scuole tradizionali, restare riuniti nei quartieri ebraici per preservarsi da ogni "influenza straniera", vestirsi come si è sempre fatto, vivere secondo il ritmo delle feste ebraiche, ecc... Come erano state apprese un tempo qualche parola di russo, di polacco o di ucraino, si può ben imparare qualche parola d'inglese. Ma l'integrazione si ferma lì. Sarà soprattutto la seconda generazione, quella nata già in America, che non sopporterà queste paratie, che disserterà i quartieri ebraici e cercherà un altro modo di vita, non escludendo una certa integrazione nell'ambiente circostante.

Ma dove trovare questo modo di vita? Certo, c'è il giudaismo riformato. Ma è quasi esclusivamente "tedesco" circa le sue origini, e non vi si accolgono sempre con simpatia i polacchi che parlano un inglese fortemente intriso di *Yiddish* e la cui presenza rischia di fare apparire il giudaismo che si è così ben riusciti ad integrare nella vita americana come un elemento esotico agli occhi dei non ebrei. I polacchi sono spesso a disagio nei "Templi" della riforma, che non ricordano loro per nulla l'atmosfera calda e familiare dello *Shtible* (oratorio tradizionale). Se hanno voglia di pregare, essi vogliono farlo nel modo ebraico e non in un'atmosfera che sembra loro fredda e formale.

Nello sforzo conservatore si tratterà di assicurare anche a questo elemento una vera “integrazione” nella vita americana, senza fargli perdere le sue radici autentiche. L'ortodossia si rivela assolutamente incapace, almeno a quell'epoca, per questo compito.

Il movimento conservatore, fedele al suo scopo di restare aperto e di servire da piattaforma a tutte le tendenze del giudaismo, purché esse restino fedeli ai grandi principi della tradizione, non vuole essere una tendenza fra altre. Non è chiuso ad un approccio scientifico della Bibbia e della letteratura rabbinica, all'interno della quale esso ammette la possibilità di evoluzione. Esso riconosce anche la necessità di rendere più attraente il culto nella sinagoga, di introdurre un certo “*decorum*”, e non si oppone ad alcune riforme orientate a questo fine. Riconosce che la lingua del paese è l'inglese e rifiuta di identificare il giudaismo, come fa una certa ortodossia, con la cultura *yiddish*, considerata legittima ma parziale e fortemente legata ad un modo di vita ormai sorpassato. Si predicherà e si insegnerà dunque in inglese, ma si manterrà l'ebraico come lingua di preghiera, favorendone gli studi e la conoscenza.

L'anima del “giudaismo conservatore”, colui che gli imprime i suoi orientamenti profondi, è Solomon Schechter (1850-1915), uno dei più grandi sapienti ebrei del suo tempo, giunto negli Stati Uniti nel 1908, che assicurerà la sua preziosa collaborazione al *Jewish Theological Seminary*, che egli stesso riorganizzerà. Professore all'Università di Cambridge, Schechter, malgrado la sua apertura, rimane profondamente radicato a tutti i valori che gli ha trasmesso il suo ambiente d'origine, il giudaismo dell'Est Europeo (è nato in Romania). Ed è lui che saprà trovare la sintesi fra questa fedeltà irremovibile e l'apertura necessaria ai nuovi tempi. Una delle sue prime dichiarazioni, al momento della riorganizzazione del seminario, contiene già tutto il programma ed i metodi che intende seguire e tutta la sua ispirazione profonda:

«L'esistenza del Giudaismo è legata sia a ciò che lo distingue dalle altre religioni, sia a ciò che ha in comune con esse [...] Il giudaismo è assolutamente incompatibile con l'abbandono della *Torah*... Dobbiamo smettere di parlare di occidentalizzazione della nostra religione [...] Non esiste altra religione ebraica se non quella insegnata dalla *Torah* e confermata dalla Storia e dalla Tradizione, ancorata nella coscienza dell'Israele universale (*Catholic Israel*). Noi dobbiamo scegliere tra restare fedeli alla Storia, o prendere la strada di ogni vivente e raggiungere la grande maggioranza. L'insegnamento al seminario sarà in accordo con questo spirito, e,

in tal modo, si limiterà ad esporre e a spiegare il giudaismo storico nelle sue diverse manifestazioni».

Schechter esita a lungo prima di dotare di struttura il movimento conservatore, volendo evitare che esso divenga un movimento religioso come un altro, nel desiderio di conservargli ciò che egli chiama la sua “cattolicità”. Ma egli finirà tuttavia per riconoscere che una mancanza di struttura sarebbe un handicap troppo grande, che rischierebbe di impedire l'evoluzione del movimento. Nel 1913 si decide a fondare la *United Synagogue of America*, che egli qualifica come una “unione di comunità per la promozione del giudaismo tradizionale”. Egli definisce in questi termini lo scopo di questa organizzazione:

- «... affermare e stabilire la lealtà verso la *Torah* e la sua interpretazione storica»;

- «promuovere l'osservanza del sabato e delle leggi alimentari»;

- «mantenere nel culto i riferimenti al passato d'Israele e le speranze relative alla sua restaurazione»;

- «mantenere il carattere tradizionale della liturgia, con l'ebraico come lingua di preghiera»;

- «incoraggiare la fondazione di scuole religiose ...».

La *United Synagogue of America* non ha lo scopo di ratificare le innovazioni introdotte da alcuni gruppi di base, ma deve servire da punto di incontro per tutti coloro che manifestano la loro lealtà nei confronti del giudaismo tradizionale...

Essa offre una base sufficientemente ampia per ammettere la collaborazione di tutte le sinagoghe che si dedicano alla causa della conservazione del giudaismo tradizionale, indipendentemente dal fatto che siano esse stesse di tipo conservatore oppure ortodosso... Lo scopo di quest'unione è di salvaguardare tutti gli elementi positivi che esse hanno in comune.

Le realizzazioni della *United Synagogue* sono molteplici. Essa ha tra l'altro creato un rituale di preghiere in cui, accanto a quelle tradizionali, figurano anche dei passi in inglese. È stata attiva soprattutto nel campo dell'educazione, dove ha fondato numerose scuole e ha pubblicato una grande quantità di manuali e di testi. Ha creato un comitato permanente incaricato di interpretare la legge religiosa in funzione delle circostanze concrete che possono presentarsi nella vita quotidiana, e di intervenire in tutti i campi in cui questa legge deve essere applicata. La corrente conservatrice è incontestabilmente quella che, da qualche decennio, ha maggiormente contribuito al mantenimento della vita ebraica negli Stati Uniti, in continua

evoluzione. Essa ha saputo evitare ogni eccesso, evitando prese di posizione troppo nette, in uno spirito di assoluta fedeltà ai grandi principi del giudaismo.

8.3. *Il Giudaismo ortodosso*

In questa presentazione, non intendiamo far apparire il giudaismo ortodosso come un parente povero. Sono noti i suoi grandi principi, che non ha mai abbandonato, rimanendo fedele alla sua ispirazione profonda. In tal senso, esso ha certamente svolto una funzione essenziale nella conservazione dei valori ebraici.

Nel soffermarci a descrivere l'evoluzione e la diversificazione intervenute nel giudaismo, siamo stati indotti a presentare l'ortodossia in opposizione costante ad ogni cambiamento. Ciò era vero in determinati momenti, ma abbiamo sempre avuto cura di sottolineare la purezza delle intenzioni dei suoi capi ed i motivi che li hanno condotti ad assumere tali posizioni.

L'ortodossia stessa non è rimasta immobile nei suoi atteggiamenti. Negli Stati Uniti, essa ha finito per optare in favore di una certa "americanizzazione": nel 1898 è nata infatti in quel paese la *Union of Orthodox Jewish Congregation*, il cui rabbinato è riunito nella *Agûdat ha-Rabbanim*, e formazione dei rabbini è assicurata da una istituzione molto famosa, la *Rabbi Elchanan Theological Seminary and Yeshiva College* a New York, nella quale è annessa una sezione per la formazione del personale femminile delle scuole religiose: l'*Orthodox Girls' Teachers Training School*.

Le strutture ortodosse restano molto forti, particolarmente negli Stati Uniti, dove un gran numero di sinagoghe è rimasto di tipo ortodosso. Ma, anche qui vi sono molte sfumature: accanto all'ortodossia moderna sussistono o si ricostituiscono, negli Stati Uniti ed altrove, parecchie comunità chassidiche nello stile di quelle dell'Europa orientale, governate dai rabbini di Lubavich, di Szatmar, di Bobov, ecc., che restano totalmente fedeli non solo ai loro convincimenti di sempre, ma anche al loro stile di vita tradizionale, e non vogliono essere confuse con altre comunità che si fanno chiamare pure ortodosse. La fedeltà di base è sempre la stessa, ma la forma della sua espressione cambia, anche all'interno di ogni gruppo.

Ci siamo anche astenuti dal fornire delle statistiche, perché non sono significative in merito all'atteggiamento personale di coloro che ne fanno parte o che le frequentano. Si può infatti frequentare una sinagoga ortodossa in occasione delle feste,

poiché questa è più conforme alle abitudini e tradizioni consuete, ma condurre poi una vita per nulla ortodossa. Questa imprecisione e questa mescolanza di abitudini dei singoli non consente di effettuare una catalogazione in analogia a quanto viene fatto per altre confessioni religiose.

9. CONCLUSIONE

Abbiamo voluto mostrare innanzi tutto che le diverse tendenze religiose nel giudaismo moderno, per quanto reali, non costituiscono affatto delle “confessioni” come avviene ad esempio nel mondo cristiano. Tutte si preoccupano, oggi più che nel secolo scorso o all’inizio di questo secolo, di rimanere solidali, ciascuna a modo suo, *al Kelal Ysrael*, all’Israele universale, e di evitare ogni comportamento che potrebbe compromettere questa solidarietà. Molti ebrei sono stati influenzati pesantemente dal progresso generale. Il genocidio e la sofferenza comune patita dagli ebrei di tutte le tendenze “*solo perché ebrei*” hanno lasciato un segno profondo nella coscienza collettiva e l’hanno risvegliata laddove essa era sopita. Tutto ciò ha rinforzato un sentimento di solidarietà molto più forte rispetto alle divergenze ideologiche ed alle opzioni in favore dei diversi modi di esprimersi. La creazione dello Stato d’Israele ha ulteriormente rafforzato questo sentimento e ravvivato la fede e la vitalità del giudaismo, così duramente provato. Non è necessario essere sionisti nel senso moderno del termine per sentirsi coinvolti direttamente negli eventi contemporanei. Dopo un periodo di relativa diversificazione, il giudaismo, grazie all’esistenza di uno Stato ebraico, ritrova un denominatore comune, anche sul piano essenzialmente spirituale. Questo è d’altronde il significato profondo per la coscienza ebraica dell’esperienza israeliana.

Quando si intende esaminare il giudaismo con simpatia, senza incorrere in pregiudizi e preconcetti, bisogna essere consapevoli dell’esistenza di tutti questi elementi così disparati, che ne fanno una realtà spirituale viva ed attuale. È anche questo che è richiesto al mondo cattolico nella dichiarazione conciliare *Nostra Aetate*.

Da «SIDIC» (ediz. francese) 3/3 (1970) 15-21
Traduzione di Daniele Rey

MARCO MORSELLI

JULES ISAAC E LE ORIGINI DI NOSTRA AETATE

1. VITA E TRAGEDIA

Jules Isaac nasce a Rennes nel 1877, figlio di Léonie Massenbach di Strasburgo e di Edouard Marx Isaac, di Metz, un militare, figlio e nipote di militari. Il nonno di Jules, Isaac Marx, aveva partecipato alla Campagna di Russia, il padre di Jules aveva partecipato alla Guerra franco-prussiana. Ebrei laici, assimilati, avevano scelto la Francia della Rivoluzione che aveva fatto di loro dei cittadini a pieno titolo ed erano poi sinceramente e vigorosamente rimasti devoti alla Terza Repubblica¹⁷.

Mentre il nonno si chiamava Isaac Marx, il padre sceglie di invertire nome e cognome e si ha così quel Marx Isaac al quale viene premesso un altro nome, francese, Edouard. Il nipote, Jules Marx Isaac lascerà poi cadere il Marx. Questa storia di nomi ha la sua importanza e aiuta a capire la dedica di *Jésus et Israël: A mia moglie, a mia figlia martiri uccise dai nazisti di Hitler semplicemente perché si chiamavano ISAAC*.

Edouard e Léonie hanno tre figli: Laure (n. 1867), Henriette (n. 1873) e Jules (n. 1877). I genitori muoiono quando Jules ha 13 anni. Posto sotto la tutela del cognato Salomon Blum, viene fatto entrare nel Collegio «Lakanal», dove conosce Charles Péguy (1873-1914), al quale rimarrà sempre molto legato.

A Péguy dedica la sua autobiografia *Expériences de ma vie* (Paris 1959). In una conferenza del 1950 così si esprime: «La vita e

¹⁷ È ora disponibile il bel libro di A. KASPI, *Jules Isaac ou la passion de la vérité*, Plon, Paris 2002, dal quale ho molto imparato. Kaspi è presidente della «Association des Amis de Jules Isaac» che è proprietaria del Fondo Jules Isaac depositato presso la Biblioteca «Méjanès» di Aix-en-Provence e pubblica «Les Cahiers de l'Association des Amis de Jules Isaac».

l'opera di Péguy portano testimonianza di quella solidarietà profonda tra Israele e la Chiesa di Cristo di cui è stato detto che è essenziale alla fede cristiana». E ancora dirà che è Péguy che gli ha trasmesso il bruciante e assoluto amore per la verità. Isaac frequenta poi il prestigioso liceo «Henry IV» e, *en classe de khagne*, ha come professore di filosofia Henri Bergson. Dopo aver fatto il suo servizio militare e aver ottenuto l'*agrégation* di storia, sposa Laure Ettinghausen, una pittrice. Nel 1903 nasce la figlia Juliette, nel 1907 il figlio Daniel e nel 1918 il figlio Jean-Claude.

Partecipa alla Prima guerra mondiale per quattro anni, trascorrendo 30 mesi in trincea, e viene ferito a Verdun. Racconta la guerra alla sua sposa in lettere quasi quotidiane. Sono conservate presso il Fondo Jules Isaac della Biblioteca «Méjanes» di Aix-en-Provence e sono state recentemente pubblicate¹⁸.

Nel dopoguerra lavora alla riconciliazione tra Francesi e Tedeschi e inizia a riflettere sul diritto dell'uomo alla pace. Le sue considerazioni sul rapporto tra scienza, tecnica e etica sono documentate nel suo successivo epistolario con Albert Einstein (1955).

Professore di storia, nel 1923 inizia a lavorare a un manuale, il Malet-Isaac, sul quale hanno studiato quattro generazioni di Francesi. Sarà anche tradotto in spagnolo e adottato in America Latina; viene ancora ristampato (Hachette 2002). Nel 1936 Isaac viene nominato Ispettore generale del Ministero dell'educazione nazionale.

Radiato dall'insegnamento e ridotto in miseria dalle leggi razziste del 1940, scrive una critica del governo collaborazionista di Vichy con *Les oligarques* (Paris 1945)¹⁹. Cerca rifugio prima a Aix-en-Provence, poi a Clermont-Ferrand. I suoi libri, frutto del lavoro di una vita, vengono ritirati dalle librerie e inviati al macero. Anche qui: è il nome del secondo Patriarca sulle copertine ad essere inaccettabile.

Il 7 ottobre 1943 la catastrofe: Jules lascia la sua stanza d'albergo per andare dal barbiere. Al ritorno apprende che la *Gestapo* ha perquisito la stanza e portato via Laure. La figlia, il genero e uno dei figli erano già stati arrestati. I poliziotti hanno lasciato un messaggio: se il marito non si consegna, la moglie e i figli ne subiranno le conseguenze. Jules è sconvolto. Quando decide di recarsi negli uffici della *Gestapo* sono ormai chiusi per

¹⁸ J. ISAAC, *Un historien dans la Grande Guerre. Lettres et carnets 1914-1917*, Colin, Paris 2004.

¹⁹ Il libro è stato ripubblicato da CALMANN-LÉVY nel 1989, insieme a *Nous les revenants* (1919) e *Paradoxes sur la science homicide* (1922).

l'ora tarda.

Il giorno dopo gli viene recapitato un messaggio di Laure: «Mon ami, garde-toi pour nous, aie confiance et finis ton oeuvre que le monde attend». Sono parole alle quali non ci si può sottrarre. Isaac si mette a scrivere *Jésus et Israël*. Lo nasconde, a rischio della vita, e gli procura i libri di cui ha bisogno Germaine Bocquet, partigiana cattolica, ora insignita del titolo di «giusta tra le nazioni».

Jules Isaac saprà solo nel 1945 cosa è successo. Il treno era partito il 28 ottobre ed era arrivato ad Auschwitz due giorni dopo. Solo il figlio Jean-Claude farà ritorno. Il nome Isaac però non sopravvive: sceglierà di chiamarsi Jean-Claude Janet.

2. JESUS ET ISRAEL

Quando la sua esistenza era ormai alle soglie della vecchiaia, minacciata ed errante, sconvolta e perseguitata, Isaac inizia a chiedersi: come è possibile? Come è possibile nel cuore dell'Europa, nel cuore del Novecento, una simile barbarie? Come è stata possibile la *Shoah* nell'Europa da secoli cristiana? La sua sconvolgente scoperta è che l'insegnamento del disprezzo, capillarmente diffuso per secoli, e che ha il suo culmine nel mito del popolo deicida, ha contribuito a preparare e rendere possibile la distruzione degli Ebrei d'Europa.

Jésus et Israël è «il grido di una coscienza indignata, di un cuore lacerato»²⁰. Si compone di 21 argomenti e di una conclusione pratica, che così riassumiamo:

- 1) La religione cristiana è figlia della religione ebraica.
- 2) Gesù è ebreo.
- 3) Ebraica è la sua famiglia, ebrea è sua madre Maria (Miryam), ebraico è l'ambiente nel quale vive.
- 4) Gesù è circonciso.
- 5) Il suo nome è Yeshua. Cristo è l'equivalente greco di Messia.
- 6) Il Nuovo Testamento ci è pervenuto in greco, ma Yeshua parlava in ebraico e aramaico.
- 7) Nel I secolo la vita religiosa in Israele era profonda e intensa.
- 8) L'insegnamento di Yeshua si è svolto nel quadro tradizionale dell'ebraismo.

²⁰ J. ISAAC, *Jésus et Israël*, Albin Michel, Paris 1948; 3° ed. Fasquelle 1959. Da allora il libro non è più stato ripubblicato in Francia. È stato tradotto in inglese (New York 1971) e in italiano (Firenze 1976 e Genova 2001).

- 9) Yeshua ha osservato la Torah.
- 10) E' un errore voler separare il Vangelo, la Buona Notizia, dall'ebraismo.
- 11) La Diaspora ebraica ha avuto inizio molti secoli prima della nascita di Yeshua.
- 12) Non si può affermare che il popolo ebraico nella sua totalità abbia rinnegato Yeshua.
- 13) Secondo i Vangeli, ovunque Yeshua sia passato, tranne rare eccezioni, è stato accolto con entusiasmo.
- 14) Non si può affermare che il popolo ebraico abbia respinto il Messia.
- 15) Yeshua non ha pronunciato una sentenza di condanna e di decadenza d'Israele.

Gli argomenti dal 16 al 20 sono dedicati al tema del popolo deicida: «In tutta la Cristianità, da 18 secoli, si insegna correntemente che il popolo ebraico, pienamente responsabile della crocifissione, ha compiuto l'inspiegabile crimine del deicidio. Non vi è accusa più micidiale: in effetti non vi è accusa che abbia fatto scorrere più sangue innocente».

21) Israele non ha respinto Yeshua né lo ha crocifisso. Yeshua non ha respinto Israele né lo ha maledetto.

22) Conclusione pratica: necessità di una riforma, *redressement*, dell'insegnamento cristiano.

3. UNA MISSIONE SACRA

Nel 1942 Jules Isaac aveva iniziato a leggere il Nuovo Testamento, in greco, e aveva allora fatto una scoperta sorprendente: l'insegnamento tradizionale della Chiesa ha tradito i Vangeli. Nel suo *Carnet du lépreux* scrive:

«J'ai lu les Evangiles. (...) Et les ayant lus, scrutés, honnêtement, minutieusement, en ce qui concerne Israël et la position de Jésus par rapport à Israël, je suis arrivé à cette conviction que la tradition reçue ne cadrait pas avec le texte évangélique, qu'elle le débordait de toutes parts. Et je suis arrivé à cette conviction que cette tradition reçue, enseignée depuis des centaines et des centaines d'années par des milliers et des milliers de voix, était la source première et permanente de l'antisémitisme, la souche puissante et séculaire sur laquelle toutes les autres variétés d'antisémitisme - même les plus contraires - étaient venues se greffer²¹.

Egli considerava la scrittura di *Jésus et Israël* come «une tâche à accomplir (...) une mission sacrée. Je m'y attelai désespérément,

²¹ Riportato in KASPI, *op. cit.*, pp. 180-181.

de toutes mes forces déclinantes, tendu à l' extrême : vraie course contre la montre, car la maladie avec le désespoir me tallonait²².

Nel 1946, mentre era intento a scriverne l'ultima parte, che tratta dell'accusa di deicidio, scopre in una libreria di Aix-en-Provence il libro *Jésus en son temps* di Daniel- Rops, che avrebbe goduto di uno straordinario successo editoriale. Gli occhi gli cadono sul commento al di per sé già inverosimile grido: «Che il suo sangue ricada su di noi»:

«Ce dernier voeu du peuple qu'il avait élu, Dieu, dans sa justice, l'a exaucé. Au long des siècles, sur toute la terre où s'est dispersée la race juive, le sang retombe et, éternellement le cri du meurtre poussé au prétoire de Pilate couvre un cri de détresse mille fois répété. Le visage d'Israël persécuté emplit l'Histoire, mais il ne peut faire oublier cet autre visage sali de sang et de crachats, et dont la foule juive, elle, n'a pas eu pitié. Il n'appartenait pas à Israël, sans doute, de ne pas tuer son Dieu après l'avoir méconnu, et, comme le sang appelle mystérieusement le sang, il n'appartient peut-être pas davantage à la charité chrétienne de faire que l'horreur du pogrom ne compense, dans l'équilibre secret des volontés divines, l'insoutenable horreur de la Crucifixion»²³.

Ecco una prima teologia cristiana della Shoah! Jules Isaac non riesce a dominare la sua indignazione.

Nel 1947 il libro è terminato, ma non ancora pubblicato. In agosto si tiene a Seelisberg una Conferenza di cristiani ed ebrei per la quale Isaac prepara 18 punti che serviranno come base dei *10 punti di Seelisberg*.

Nell'aprile 1948 *Jésus et Israël* viene pubblicato e contemporaneamente (tra febbraio e maggio) si costituisce il primo gruppo di «Amitié judéo-chrétienne».

Il 14 maggio nasce lo Stato d'Israele. La rinascita dopo 20 secoli di una sovranità ebraica in *Eretz Israel* mette in crisi la teoria della maledizione del popolo d'Israele, costretto dal castigo di Dio a un perpetuo errare.

Sempre nel 1948 Isaac partecipa a un incontro dell'«International Council of Christians and Jews» e segue da lontano i lavori del «World Council of Churches».

Nel 1956 esce *Genèse de l'antisémitisme* (ripubblicato anche nel 1998) che è dedicato *A mes chers amis chrétiens, et plus particulièrement à mes chers amis catholiques, à tous ceux qui ont répondu loyalement à mon appel des années 1946-47*. Il libro affronta il tema dell'antisemitismo dell'Antichità e

²² *Op. cit.*, p. 177.

²³ *Op. cit.*, p. 186.

del Medio Evo, degli autori pagani e cristiani, e, con la nascita dell'Impero cristiano di Costantino, del costituirsi di un sistema di esclusioni, interdizioni, vessazioni che Isaac chiama *le système d'avilissement*. Per il periodo 135-425 può ora utilizzare il libro di Marcel Simon *Verus Israel* (Paris 1948); il titolo richiama la tesi cardine della teoria della sostituzione secondo la quale il vero Israele è la Chiesa. Confrontando i due antisemitismi, quello pagano e quello cristiano, Simon osserva:

«Le second revêt, du fait qu'il est entretenu par l'Eglise, un caractère officiel, systématique et cohérent, qui a toujours fait défaut au premier. Il est au service de la théologie et nourri par elle (...) il poursuit un but très précis : rendre les juifs odieux»²⁴.

Nel 1962 viene pubblicato *L'enseignement du mépris*, un'opera più breve, tale da poter raggiungere un pubblico più vasto, in cui vengono riprese alcune tesi di *Jesus et Israël*. Interessante è che ora Isaac ha potuto utilizzare i Manoscritti scoperti a Qumran.

4. LA DICHIARAZIONE CONCILIARE

Il 16 ottobre 1949 Jules Isaac ha un breve incontro con Pio XII a Castel Gandolfo, durante un'udienza pubblica. Era a Roma come turista quando un sacerdote, padre Marie-Benoit, gli suggerisce di chiedere udienza. Per una singolare coincidenza, l'udienza viene fissata nello stesso giorno in cui, 6 anni prima (16 ottobre 1943), era avvenuta la deportazione degli ebrei dal Ghetto di Roma. Gli ebrei romani avevano sperato allora nell'intervento del Papa, che invece non ci fu.

L'incontro dura pochi minuti, Isaac lascia al Papa il testo dei *10 punti di Seelisberg*, che il Papa non conosceva e che promette di leggere. «Il paraît assez ému», scriverà Isaac, ma il colloquio non sembra avere avuto conseguenze.

L'incontro con Giovanni XXIII avviene il 13 giugno 1960. Questo lo stato d'animo con cui Isaac si presenta:

«J'ai conscience de parler au nom des martyrs de tous les temps: Mes épreuves, les deuils, les recommandations suprêmes que j'ai reçues m'ont confirmé que c'était vraiment une mission sacrée. J'ai survécu pour l'accomplir»²⁵.

²⁴ *Op. cit.*, p. 226.

²⁵ A. KASPI, *op. cit.*, p. 233. Nel corso di una conversazione con Maria Vingiani, l'amica italiana di Jules Isaac, ho appreso quanto segue. Una prima udienza, fissata per il giorno 9, venne annullata, molto probabilmente per decisione del cardinale Ottaviani, potente prefetto del Santo Uffizio. La seconda udienza, quella

Viene ricevuto in un'udienza privata di 20 minuti, al termine della quale consegna al Papa un *Dossier* e chiede se può nutrire qualche speranza. «Vous avez droit à plus que de l'espoir» è la risposta del Papa. L'incarico viene affidato al cardinale Bea.

Giovanni XXIII muore il 3 giugno 1963, Jules Isaac tre mesi dopo. Né l'uno né l'altro hanno assistito alla pubblicazione di *Nostra Aetate*.

La Dichiarazione Conciliare viene promulgata nel 1965. Il punto 4 ha questo straordinario inizio: *Scrutando il mistero della Chiesa*: ossia scrutando al suo interno, non al di fuori di sé. Scrutando il mistero della Chiesa il Concilio ricorda il vincolo con cui il popolo del Nuovo Testamento è spiritualmente legato con la stirpe di David. La Chiesa non può dimenticare di aver ricevuto la Rivelazione per mezzo d'Israele. Non può dimenticare di essere l'ulivo selvatico che è stato innestato sull'ulivo buono che è Israele. Non può dimenticare che degli ebrei sono l'adozione a figli e la gloria e l'Alleanza e la Legge e il culto e le promesse. *Non può dimenticare*: per secoli e millenni la Chiesa ha dimenticato, è come se stesse svegliandosi da un lungo sonno. La Chiesa ricorda che ebrei erano gli Apostoli e i moltissimi discepoli che per primi hanno annunciato al mondo il Vangelo. Quanto è stato commesso durante la Passione non può essere imputato né indistintamente a tutti gli ebrei allora viventi, né agli ebrei del nostro tempo. Gli ebrei non possono essere presentati come maledetti e respinti da Dio. La Chiesa *deplora* gli odi e le persecuzioni e tutte le manifestazioni dell'antisemitismo. La Chiesa promuove e raccomanda la mutua conoscenza e stima, da conseguire tramite gli studi biblici, teologici e un dialogo fraterno.

Che effetto produssero queste parole in coloro che le lessero? Ascoltiamo il pastore F. Lovski:

«Nous étions, il y a dix ans (ossia all'inizio degli anni Sessanta) encore empétrés, les uns et les autres, de citations antijuives des Pères ou des Réformateurs, hargneuses et méchantes. Or, la Déclaration du Concile ne repose que sur les Ecritures et ne cite qu'elles. Elle balaie tous les commentaires. Elle a été composé uniquement à partir de la Bible. (...) Ce peuple d'Israël que nous avons persécuté, calomnié, chassé et humilié, nous contrains tous à la repentance (*teshuvah*), puisque nous n'avons pas su aimer nos frères chrétiens, et lui moins encore. Le peuple d'Israël nous oblige au renouvellement de la foi, et à l'approfondissement du mystère (qui rinvia a *La Foi chrétienne* di de Lubac) car nous ne sommes encore qu'au seuil de la compréhension

del 13, venne concessa seguendo altri canali, con l'intervento di Maria Vingiani che già a Venezia aveva avuto modo di conoscere bene il Patriarca Giuseppe Roncalli e il suo Segretario mons. Loris Capovilla.

de la miséricorde divine envers son peuple *tout entier*²⁶.

Tout entier è sottolineato : il senso è che comprende non solo la Chiesa, ma anche Israele.

5. UN PERCORSO DI *TESHUVAH* (RITORNO)

Nostra Aetate 4 è l'inizio di un percorso di *teshuvah*. Ma dove condurrà tale percorso? Se l'Alleanza con Israele non è mai stata revocata, se Rav Yeshua ben Yosef non ha abolito la *Torah*, se la Cristianità non si è sostituita a un Israele maledetto o comunque decaduto siamo di fronte alla necessità di ridefinire la relazione tra Israele e le Chiese.

L'abbandono della teologia della sostituzione e la purificazione dell'insegnamento del disprezzo rendono possibile un riconoscimento: l'Alleanza è stata estesa alle nazioni. Il che non priva i cristiani dell'essere testimoni della loro fede davanti a Israele, anzi, per la prima volta, renderebbe la loro testimonianza credibile.

L'orizzonte del riavvicinamento non è dunque la conversione finale d'Israele, come per secoli i cristiani hanno sperato, ma la reintegrazione d'Israele al centro della Cristianità. Per usare l'immagine poetica del grande filosofo medioevale Yehudah ha Lewy, come il cuore rispetto al corpo, così è Israele rispetto all'umanità²⁷.

L'esilio d'Israele non è effetto della maledizione divina per il terribile peccato del deicidio, il Santo, benedetto Egli sia, santifica il Suo Nome radunando gli esiliati d'Israele (Ez 36, 23-24).

Ebrei e cristiani, possiamo lavorare insieme al *tiqqun* del mondo e attendere insieme la venuta (o il ritorno) del Messia, consapevoli che esiste un legame inscindibile tra la Redenzione d'Israele e la Redenzione dell'umanità. Quale sarà il suo volto, sarà una sorpresa per tutti.

Università di Parma e Reggio Emilia

²⁶ F. LOVSKY, *La déchirure de l'absence. Essai sur les rapports entre l'Eglise du Christ et le peuple d'Israël*, Calmann-Lévy, Paris 1971, p. 257.

²⁷ *Kuzari*, II, 36. YEHUDAH HALEWI, *Il Re dei Khàzari*, a cura di E. Piattelli, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 95.

FRANCESCA SPANO

ANTISEMITISMO OGGI: UN PUNTO DI VISTA PROTESTANTE

Vorrei dirvi tre cose. La prima sulla memoria, la seconda sull'identità e la terza sul protestantesimo. E siccome amo le storie e le poesie, è attraverso le storie che affronterò questi tre punti.

1. MEMORIA

La prima storia si svolge nell'Europa orientale, in Russia o in Polonia. Si tratta di un *midrash* (una narrazione): il *midrash* è un racconto in genere breve che ci insegna qualcosa. All'inizio dell'Ottocento in Russia c'erano molti ebrei e molti massacri di ebrei: la parola "pogrom" (massacro di ebrei) non è tedesca, infatti, ma russa. E' nel contesto della persecuzione, dunque, che viene raccontata questa storia

E quando avvertiva che la sventura stava per abbattersi sul suo popolo, il Baal-Shem Tov usava ritirarsi in un dato punto del bosco. Ivi giunto, accendeva un fuoco e recitava al cielo una sua preghiera; e il miracolo si compiva e la sventura era scongiurata.

E gli anni passarono. E toccò al suo discepolo, il Maghid di Mesritsch, intervenire per scongiurare le sventure che via via, minacciose si profilavano. In quei momenti, il Maghid si recava nel bosco e diceva: "Signore del cielo, prestami ascolto. Come vada acceso il foco non lo so, nessuno me l'ha insegnato oppure l'ho dimenticato. Però la preghiera sono ancora capace di recitarla, e credo che basterà". E il miracolo si compiva.

Gli anni passarono, nubi cariche di sventura si addensavano. Dal suo ritiro nascosto nel bosco Rabbi Moshe Loeb di Sasow diceva: " Non so come vada acceso il fuoco, non conosco la preghiera: perché nessuno mi ha insegnato il modo e le parole, oppure perché io stesso li ho dimenticati. Però il luogo so come ritrovarlo e forse basterà". E ancora

il miracolo si compiva.

Poi toccò a Rabbi Israel di Rizin scongiurare le minacce che incombevano sul suo popolo. Seduto su un pancaccio, si prese la testa fra le mani e mormorò: “Non so come vada acceso il fuoco, non conosco la preghiera, non so più trovare quel punto del bosco: niente di tutto questo so, nessuno me l’ha insegnato oppure l’ho dimenticato. Tutto quel che so fare, è tener viva la memoria di questa storia: basterà?”

Il *midrash* sulla memoria si conclude con una domanda che contiene già la risposta: il *midrash* ci spiega che quel che voi state facendo oggi, insieme a noi, non è affatto un modo un po’ diverso di fare scuola; ma qualcosa di molto più importante. Secondo il *midrash* stiamo lavorando per compiere il miracolo che solo la memoria può ormai realizzare; il miracolo è quello di salvarci dalla sventura e cercherò alla fine di spiegare quale è, secondo me, la sventura da cui aspettiamo di essere salvati.

2. IDENTITA’

Per parlare dell’identità vorrei invece cominciare con una domanda: Chi erano quei milioni di donne e di uomini che scomparvero nei campi? Qual’era la loro identità? Per ricordarli, infatti, e per farne memoria dobbiamo capirli e per capirli dobbiamo conoscerli

E c’è poi la seconda domanda che subito si intreccia alla prima : chi erano, da cosa erano mossi gli uomini e anche alcune donne che nei Lager perpetuarono quegli orrori?

Riflettendo sulla *Shoah* non dobbiamo solo concentrarci sulle vittime: sulla scena di questa storia ci sono almeno tre soggetti: le vittime, i persecutori, e la grande zona grigia, di cui parla P. Levi, di chi non subì la persecuzione, di chi non la gestì attivamente, ma che rispetto ad essa non prese posizione. Concentrarsi sulle vittime rischia di metterci l’anima in pace: stiamo dalla parte dei “buoni” e d’altra parte non rischiamo in fondo di trovarci davvero nei loro panni; se i persecutori, i nazisti sono dei mostri pazzi di perfidia e sadismo noi non rischiamo certo di identificarci con loro. Dunque siamo salvi e possiamo parlarne come una cosa del passato. E invece la pericolosa tentazione che è posta davanti a tutti noi è quella della grande zona grigia, di essere tra quelli che non si schierano. E’ per questo che dobbiamo parlare di identità, e interrogarci sull’identità.

Tuttavia è giusto cominciare dalle vittime: chi erano i morti dei Lager?

La risposta a questa domanda è apparentemente semplice:

politici antinazisti, omosessuali, zingari, testimoni di Geova e in maggior numero ebrei. La risposta cataloga quei morti in alcune categorie e dà loro una identità attraverso una definizione. Tuttavia l'identità è qualcosa di molto complicato

Vorrei affrontare questo problema complesso raccontandovi due storie. La prima è tratta dal libro *Il grande viaggio* di Jorge Semprun:

“In seguito ho visto morire uomini, in circostanze analoghe. Eravamo radunati, trentamila uomini immobili, sulla grande piazza dell'appello, e le SS avevano innalzato, nel mezzo la forca. Era proibito muovere la testa, era proibito chinare gli occhi. Dovevamo veder morire quel compagno. Lo vedevamo morire. Anche se avessimo potuto muovere la testa, anche se avessimo potuto chinare gli occhi avremmo guardato morire quel compagno. Avremmo fissato su di lui i nostri sguardi devastati, con lo sguardo lo avremmo accompagnato sulla forca. Eravamo in trentamila, in file impeccabili, le SS amano l'ordine e la simmetria. L'altoparlante urlava : “Das Ganze, Stand” e si sentivano trentamila paia di tacchi sbattere in attenti impeccabile. le SS amano gliattenti impeccabili. L'altoparlante urlava : “Mutzen ab!” e trentamila berretti da forzati erano afferrati da trentamila mani destre e sbattuti contro trentamila gambe destre, con una perfetta sintonia di movimento. Le SS adorano le perfette sintonie di movimento. Allora veniva condotto il compagno, con le mani legate dietro la schiena, e fatto salire sulla forca. Le SS amano, sì, la perfetta sintonia di movimento di una folla dominata, ma sono dei poveracci. Pensano di dare un esempio, ma non sanno fino a che punto questo sia vero, fino a che punto la morte di questo compagno sia esemplare. Noi guardavamo salire sulla forca quel russo di vent'anni, condannato all'impiccagione per atti di sabotaggio alla Mibau, dove di fabbricavano i pezzi più delicati delle V1. I prigionieri di guerra sovietici erano irrigiditi in un attenti doloroso, a forza di immobilità collettiva, spalla contro spalla, a forza di sguardi impenetrabili. Noi guardiamo salire sul palco quel russo di vent'anni e le SS s'immaginano che subiremo la sua morte, che la sentiremo calare su di noi come una minaccia o come un avvertimento. Ma questa morte, la stiamo accettando per noi stessi, se necessario, la stiamo scegliendo per noi stessi. Stiamo morendo la morte di quel compagno e proprio così la neghiamo, la annulliamo, facciamo della morte di quel compagno il senso della nostra vita. Un progetto di vita perfettamente valido, l'unico valido in questo preciso momento. Ma le SS sono dei poveracci e non capiscono mai cose come queste”

La seconda parla di due fratelli: appartenevano ad una famiglia italiana emigrata in Tunisia. Si erano sistemati in quella terra: il primo, Renato, era avvocato; il secondo Augusto, insegnava italiano nella scuola italiana.; non erano cattolici, la loro era una famiglia ebraica. Ma del loro ebraismo non si

interessavano, erano non credenti e, quel che importa per un ebreo, non osservanti. Mangiavano i dolci arabi alle feste islamiche, cucinavano il cus cus all'ebraica e festeggiavano, come tutti gli italiani, il giorno di Natale. Si volevano bene anche se erano politicamente in conflitto: Renato era antifascista e Augusto invece simpatizzava per il fascismo; forse non era neanche un fascista convinto; cercava solo di vivere la sua vita senza occuparsi troppo della politica che delegava volentieri al governo e al suo capo: forse pensava, come molti italiani, ci pensa lui.

Quando il primo fu perseguitato, cacciato dall'ordine degli avvocati, messo fuori da tutte le associazioni italiane, disse al secondo: oggi perseguitano me perché sono antifascista (cioè per quello che ho scelto di essere), domani perseguiteranno te perché sei ebreo.

Augusto pensò forse che la cosa era impossibile, che Mussolini era bravo e non avrebbe mai colpito gli italiani per bene, forse avrà pensato che il duce aveva addirittura amato da giovane una ragazza ebrea. Non sappiamo, ma il conflitto tra loro divenne insopportabile e Augusto se ne tornò in Italia, per non essere compromesso, a livello sociale, dalla presenza ingombrante di quel fratello anticonformista.

Dopo le leggi razziali, Augusto dovette lasciare la scuola pubblica; e fu costretto ad insegnare alla scuola ebraica, ma continuò a non dare importanza al suo essere ebreo. A non occuparsene e a non preoccuparsene. Tanto che quando i tedeschi occuparono Firenze non scappò per mettersi in salvo e continuò la sua vita "normale". Fino alla mattina in cui un camion venne a prelevarlo a casa sua, insieme alla moglie e ai suoi ragazzi. Non si ebbero più sue notizie, neanche la data del loro arrivo ad Auschwitz, da dove ovviamente non tornarono mai.

Renato era mio nonno e morì nel '41 senza sapere che suo fratello era finito in gas ma sapendo che i suoi figli erano stati arrestati e condannati a dure pene per attività antifascista.

Perché vi ho raccontato queste due storie?

La storia di Semprun ci parla dell'identità come scelta: io sono solo quello che scelgo di essere; posso essere libero anche se sono prigioniero e in pericolo di morte; posso definire dei poveracci le SS anche se le SS spadroneggiano su di me e sui miei compagni.

La storia dei due fratelli ci aiuta a comprendere il problema dell'identità, in particolare dell'identità ebraica: ci dice appunto che l'essere ebreo può essere qualcosa di imposto dagli altri. Ho sempre pensato che lo zio Augusto abbia capito davvero

di essere ebreo solo quando si trovò sul camion con gli altri deportati. Anche se non ebbe più il tempo di dichiararlo con orgoglio e ad alta voce.

Riassumendo : l'identità, cioè chi sono io,

a volte è qualcosa che **si sceglie** (come una posizione politica, o una fede religiosa o una professione); scegli di essere qualcosa e ne accetti le conseguenze, come Jorge Semprun;

ma a volte è qualcosa che ti ritrovi tra le mani senza averlo scelto (il filosofo francese J.P. Sartre diceva che un ebreo è un uomo che gli altri uomini considerano un ebreo) **qualcosa che gli altri ti attribuiscono** a prescindere dalla tua volontà, magari senza sapere bene cosa significhi per te e che può travolgerti (come è successo allo zio Augusto);

a volte è qualcosa che si può ricostruire, se è stata distrutta, o recuperata se è stata dispersa: così io non ho mai ricevuto nella mia famiglia una educazione ebraica; ho scoperto di venire da una famiglia ebraica a 15 anni e a 17 mi sono convertita al protestantesimo. E protestante sono ancora oggi. Ma quando - a vent'anni - un antisemita mi chiese per la prima volta con occhi cattivi se per caso io ero ebrea, ho pensato allo zio Augusto che non aveva potuto parlare, e ho risposto "sì, sono ebrea" anche se in qualche misura non era vero.. E in quel momento ho capito che la mia risposta sarebbe stata quella, per il resto della mia vita. In modo da dare voce a chi non aveva più voce.

Inoltre oggi siamo divenuti consapevoli che **l'identità non è un'unica qualità**; non possiamo dire "io sono questo" o "tu sei quest'altro" perché ognuno di noi è tante cose insieme, questo e quest'altro . Un caso, un'esperienza, l'andamento della vita (quello che ci succede dentro) o della storia (quello che ci succede attorno) può spingerci in una direzione o nell'altra. Può fare di noi una vittima o un persecutore. Ed è qui che ci si presenta davanti la tentazione della zona grigia.

3. L'IMPEGO DEL PROTESTANTESIMO

Un credente protestante tedesco ci aiuta a riflettere su questa tentazione. E' il pastore Martin Niemoller, che ha scritto questa poesia:

Prima sono venuti per gli ebrei; ma io non ero ebreo
e non mi sono opposto.

Poi sono venuti per i comunisti; ma non ero comunista
e non ho fatto opposizione.

Poi sono venuti a prendere i membri del sindacato; ma non ero un sindacalista

e non ho fatto opposizione.

Alla fine sono venuti a prendere me:

ma non era rimasto nessuno che si opponesse per me

Niemoller ha avuto il coraggio di uscire dalla zona grigia, e con questa poesia ci dice: non tacere di fronte all'oppressione solo perchè sembra non toccarti; non chiuderti nella tua identità solo perchè non è in pericolo; non dire stanno togliendo i diritti e la vita ma in fondo sono solo ebrei o solo comunisti; oppure, ma è la stessa, in fondo sono solo sud africani o meridionali, o albanesi o iracheni, o omosessuali o malati. La tua identità (nel suo caso l'identità di un protestante tedesco) non ti salva, se tu non la spendi in difesa di quella altrui. La tua fede non vale se ti allontana dal tuo prossimo, se non ti fa combattere perchè il tuo prossimo abbia giustizia. Martin Niemoller è sfuggito alla zona grigia in cui caddero molti protestanti tedeschi e ha trascorso 8 anni in un campo di concentramento.

Concludo rispondendo alla prima domanda che mi sono posta: da che cosa ci dobbiamo salvare? A quale sventura dobbiamo fuggire? Come credente, quando prego, da che cosa prego il Signore di salvarmi? Credo dalla tentazione di restare intrappolata nella zona grigia (l'indifferenza alla sorte del mondo e degli altri esseri umani) e dalla tentazione dell'identità chiusa in se stessa.

Il lavoro sulla memoria che oggi siamo stati chiamati a svolgere, quello che secondo il *midrash* ci potrà salvare, sta in una interrogazione: chi sono io?, chi è l'altro? Perché è perseguitato? E io sto dalla sua parte o dalla parte dei persecutori? E cosa posso fare per cambiare il mondo in cui ci sono perseguitati e persecutori? A queste domande i protestanti rispondono affidando a Dio la loro risposta. Ad ognuno di voi sta il compito di trovare la propria risposta personale.

*Ricordo della shoah in una scuola:
liceo Darwin - 16 marzo 2006*

Nell'Età contemporanea, il fiorire di grandi aspettative e speranze suscitate dai decreti di emancipazione, che, dopo secoli di discriminazioni, sanciscono l'uguaglianza di diritti e doveri di tutti i cittadini e di tutte le minoranze, si scontra con una dura realtà, in cui germogliano forme più gravi e violente di razzismo e antisemitismo, per causa delle quali in poco tempo l'esistenza stessa del popolo d'Israele viene messa a dura prova. Le persecuzioni del secolo XX e la Shoah sconvolgono il mondo ebraico e distruggono gran parte delle sue componenti. Ma dai sopravvissuti allo sterminio di massa ed all'abbattimento della loro cultura, dalla memoria collettiva e dagli sforzi delle società civili per far sì che le atrocità commesse non possano più ripetersi, emergono nuove forze vitali, che hanno dato vita allo Stato d'Israele, ai grandi fenomeni migratori, a nuove correnti di pensiero religiose, a nuovi contatti tra diverse etnie, al consolidamento del dialogo ebraico-cristiano verso un cammino libero da incomprensioni e pregiudizi.

Con questo quarto e ultimo Quaderno della quadrilogia *Storia di un rapporto difficile* si completa la pubblicazione di contributi di vari Autori, tratti da conversazioni effettuate nell'ambito di attività che promuovono il dialogo e la conoscenza reciproca tra ebrei e cristiani:

- I Ebrei e cristiani nell'Età antica
- II Ebrei e cristiani durante il Medio Evo
- III Ebrei e cristiani nell'Età moderna
- IV Ebrei e cristiani nell'Età contemporanea