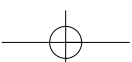
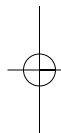
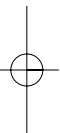


parte prima | Emancipazione e nazione



Tra Ottocento e Novecento



Tullia Catalan

Ebrei e nazione dall'emancipazione alla crisi di fine secolo

Il contesto ebraico europeo dal 1848 all'Affaire Dreyfus

Nel corso dell'Ottocento la proclamazione e la successiva applicazione dell'emancipazione civile degli ebrei negli Stati dell'Europa centro-occidentale rappresentò per essi un autentico momento di cesura rispetto al passato, caratterizzato dalla segregazione nei ghetti e dalle interdizioni. Frutto di un dibattito acceso e articolato sulla tolleranza, iniziato già a fine Settecento in Prussia, in Francia e nell'Impero asburgico, la prima emancipazione ebraica sancita dalla Rivoluzione francese rappresentò per gli ebrei europei un'autentica rottura con il passato e segnò l'inizio di una nuova epoca¹. A questa prima fase fondamentale per la diffusione delle idee rivoluzionarie di uguaglianza, fraternità e libertà fra gli ebrei negli Stati occupati dai francesi, seguì la Restaurazione, durante la quale ai governi reazionari non fu più possibile mettere a tacere il crescente dibattito politico sull'emancipazione promosso dalle forze liberali, alle quali guardavano con rinnovata speranza gli ebrei².

Dopo la numerosa partecipazione degli ebrei, in gran parte studenti, intellettuali e borghesi, alle rivoluzioni del 1848, i decenni seguenti furono caratterizzati da una serie di tappe, che videro gli ebrei europei intraprendere molteplici percorsi di acculturazione e di integrazione nei rispettivi Stati di appartenenza, dando il loro contributo nelle file della borghesia liberale alla modernizzazione della società e ai vari processi di *nation-building* in corso. Il processo di integrazione non fu affatto omogeneo, ma si diversificò addirittura di comunità in comunità, anche all'interno dei medesimi confini nazionali³. Esso dipese da molteplici fattori: dal sentimento religioso più o meno rispettoso della tradizione riscontrabile nelle singole comunità; dai rapporti con la società maggioritaria; dall'educazione e dall'appartenenza sociale degli individui.

In figura: il primo ministro Luigi Luzzatti nel 1910 mentre esce da Montecitorio.
Roma, 1910. Foto A3, Contrasto.

In particolare modo il ceto rappresentò sul lungo periodo una sorta di spartiacque nell'organizzazione delle comunità ebraiche in Europa: da un lato vi era la *leadership* comunitaria, costituita da un ristretto nucleo di famiglie dotate di mezzi ingenti, identificabili con la cosiddetta "aristocrazia finanziaria", che governavano di generazione in generazione l'istituzione, rappresentandola di fronte alla società maggioritaria. Dall'altro, a supporto di questo piccolo, ma solido nucleo, di solito c'erano le famiglie appartenenti al ceto medio e medio-basso, composte in maggioranza da liberi professionisti, insegnanti, impiegati, commercianti e artigiani. Vi era poi una vasta presenza di ebrei poveri o al limite dell'indigenza, riscontrabile quasi ovunque e dipendente dalla beneficenza della comunità. Della vita e dei desideri di questi ultimi poco sappiamo, in quanto essi hanno lasciato traccia di sé quasi esclusivamente nelle carte assistenziali comunitarie. Gli ebrei poveri tuttavia erano sul piano quantitativo la maggioranza, e viene pertanto da chiedersi quale fosse in realtà la loro percezione del cambiamento in corso, in quali termini essi vissero i diritti di cittadinanza, e infine in che modo si manifestasse il loro legame con la nazione nel periodo dell'integrazione.

Sarà difficile dare una risposta compiuta a questi interrogativi; ritengo però che nell'analisi del rapporto ebraismo-nazione dobbiamo tenere bene presente sullo sfondo anche questo dato, che dovrebbe invitare a una maggiore cautela interpretativa, evitando le eccessive generalizzazioni.

Nello svolgersi dell'Ottocento gli ebrei dei ceti medio-alti, attratti dai comportamenti sociali e dagli usi e costumi delle borghesie liberali, li acquisirono dando così l'avvio a una trasformazione della tradizionale identità religiosa, che fino a quel momento aveva scandito la vita quotidiana della diaspora ebraica europea. In Francia, Germania e Italia mutarono di conseguenza i rapporti fra le istituzioni comunitarie ebraiche e i propri membri: le prime persero gran parte del ruolo di mediazione con le autorità che avevano esercitato in passato, in quanto con il godimento dei diritti di cittadinanza gli ebrei potevano muoversi individualmente sul piano giuridico, senza più alcun bisogno di essere rappresentati dall'organismo comunitario⁴. Per molti ebrei, affascinati dalle nuove prospettive professionali e sociali che si affacciavano all'orizzonte grazie ai contatti quotidiani con la società maggioritaria, la religione divenne un fatto privato, da vivere all'interno della sfera familiare e nella cerchia delle conoscenze più intime; mentre le forme di partecipazione alla vita pubblica divennero del tutto uguali a quelle della borghesia.

Nel corso della seconda metà del XIX secolo una testimonianza chiara di una nuova percezione della propria identità religiosa la riscontriamo proprio nell'uso della parola "ebreo", che in Francia e in particolare modo in Italia venne spesso sostituita dalla parola "israelita", con l'intento esplicito di sottolineare agli

occhi di tutti, soprattutto dei non ebrei, la dimensione privata della fede, ma non la rinuncia a essa. In entrambe le nazioni, a differenza dei correligionari tedeschi, gli ebrei erano infatti persuasi che l'integrazione nella società maggioritaria sarebbe avvenuta senza mettere in pericolo la propria appartenenza all'ebraismo, perché nessuno chiedeva loro la rinuncia alla fede dei padri.

Già nel 1847, nella «Rivista Israelitica» di Cesare Rovighi, uscì l'articolo, *Ebrei, giudei o israeliti?*, dedicato alla parola con la quale auto-definirsi nel nuovo contesto sociale⁶. Partendo dall'uso dei termini in uso nei testi sacri, lo scritto giunge infine alla conclusione

Che il nome di Israeliti gli fu sempre dato per designare la corporazione religiosa. Ora siccome oggidì egli è solo in questa qualità che gli Israeliti hanno e vogliono avere un'esistenza, ned altro sperando ned altro desiderando che di far parte di quei popoli in mezzo ai quali vivono, co' quali hanno i medesimi bisogni e i medesimi interessi, co' quali sono tutelati dalle medesime autorità e dalle medesime leggi, ne avviene che il nome col quale dovrebbero essere designati è quello di Israeliti, col quale non si accenna già una nazionalità ma soltanto una religione.⁷

È evidente che per adottare questo nuovo stile di vita gli ebrei dovettero rivisitare e in parte sacrificare un intero bagaglio culturale, che per secoli aveva svolto la funzione di connotare la loro diversità rispetto ai "gentili", ma lo fecero nella maggior parte dei casi di buon grado, attirandosi così la disapprovazione dei correligionari più ortodossi per questo presunto abbandono della tradizione dei padri⁸. Sul piano religioso però i percorsi intrapresi dagli ebrei tedeschi differirono da quelli degli ebrei italiani e di altri correligionari europei: la riforma del culto avviata in Germania agli inizi dell'Ottocento e penetrata anche in Inghilterra e in Francia non attecchì in Italia, nonostante l'indubbio fascino esercitato su alcuni rabbini⁹. La difesa della tradizione religiosa vide il rabbinato italiano unito nell'ostacolare la sua penetrazione nella penisola, anche se nell'organizzazione del culto esteriore furono accolti gli inviti a una sua modernizzazione, per combattere in questo modo il cosiddetto "indifferentismo religioso", ritenuto uno dei problemi più diffusi nella coeva società ebraica. A metà Ottocento si introdusse così anche nella penisola italiana l'uso ad esempio dell'organo e dei cori femminili, e prese piede la consuetudine di celebrare una maggioranza religiosa femminile¹⁰.

Il fatto che modernizzazione e integrazione non significassero per gli ebrei automaticamente la perdita della propria identità avita, lo dimostrano ad esempio i dati disponibili riguardanti il fenomeno europeo delle conversioni e dei matrimoni misti, il cui numero crebbe significativamente dopo l'emancipazione in Germania, ma al contrario nel bene integrato ebraismo italiano

rimase un dato di scarso rilievo fino alla Prima guerra mondiale, grazie anche al dichiarato anticlericalismo dello Stato italiano¹¹. La tendenza ad abbandonare definitivamente la fede dei padri è maggiormente riscontrabile negli stati dove vi era un forte antiebraismo ed erano costanti le pressioni di conversione, anche dopo la conquista dei diritti civili e politici. In Germania ad esempio, nonostante l'alto numero di apostasie, conversioni e matrimoni misti, la comunità ebraica continuò a mantenere saldo il suo ruolo, compattata anche dall'influenza esercitata dall'antisemitismo sulla società maggioritaria¹². Non vi erano dunque, come in Francia e in Italia, solo dei settori circoscritti, per la maggior parte legati ad ambienti clericali e conservatori, che si opponevano all'inclusione completa degli ebrei nella nazione, bensì tutta la società tedesca era percorsa da correnti antisemite più o meno esplicite¹³.

Gli anni Settanta dell'Ottocento per Italia e Germania significarono il compimento dell'unificazione, mentre per la Francia rappresentarono la sconfitta della Guerra franco-prussiana, la fine del regno napoleonico e l'inizio della Terza Repubblica. Per comprendere il livello di integrazione e di conseguenza il nascere e il codificarsi anche negli ebraismi europei di un discorso patriottico, con tutti i suoi riti e simboli e le modalità di diffusione, è necessario soffermarsi brevemente anche sulla presenza o meno degli ebrei come attori nell'apparato amministrativo statale, nell'esercito, nell'educazione e nella politica, in quanto non sempre i principi di uguaglianza sanciti dalle leggi venivano applicati ovunque con puntualità e solerzia. In Germania ad esempio, intervenivano di fatto ostacoli più o meno reali ai tentativi di inclusione, che sul lungo periodo scoraggiarono gli ebrei a voler fare parte di certi ambienti politici, circoli studenteschi e culturali¹⁴. In Francia e Italia al contrario, il percorso di integrazione degli ebrei in tutti i settori del pubblico e nel mondo della cultura e della politica fu positivo e soddisfò pienamente le aspettative ebraiche, portando a un pieno godimento dei diritti di cittadinanza.

Una prima riflessione sui risultati dell'emancipazione e sul successo stesso dell'integrazione si ebbe in entrambi i paesi con lo scoppio dell'*Affaire Dreyfus*, che costrinse gli ebrei europei emancipati a misurarsi con una nuova forma di antiebraismo, l'antisemitismo politico, non più connotato esclusivamente dai caratteri e dai temi propri dell'antigiudaismo tradizionale, ma caratterizzato dal suo uso strumentale e spregiudicato da parte di alcune forze politiche allo scopo di aggregare le masse¹⁵. In Germania invece, in una comunità ebraica che contava all'indomani dell'unificazione circa 512.000 ebrei, la rottura politica di Bismarck con i nazional-liberali portò a uno stallo e a una emarginazione degli ebrei dalla scena politica, e nel 1890 vi fu il successo dei deputati antisemiti alle elezioni del *Reichstag*¹⁶.

Come si può notare, la svolta nei rapporti fra ebrei e nazione avvenne negli anni di fine secolo, i cui avvenimenti posero un freno alla fiducia nutrita dagli ebrei nel progresso e nella piena affermazione e messa in opera delle libertà costituzionali, e portarono di conseguenza anche a una lettura più attenta e consapevole dei rapporti con lo Stato. Fino alla fine dell'Ottocento in tutti i paesi qui ricordati gli ebrei militarono soprattutto nei partiti liberali, che bene incarnavano ai loro occhi le aspettative e le aspirazioni del ceto borghese; in seguito alla delusione causata dalla nascita e dalla diffusione dei partiti antisemiti, invece, molti di essi si avvicinarono ai partiti socialisti¹⁷; mentre altri – non moltissimi in verità in Europa occidentale – iniziarono a guardare con interesse al sionismo, il nuovo movimento nazionale ebraico fondato nel 1897 da Theodor Herzl¹⁸, rivedendo di conseguenza anche il loro rapporto con la nazione di appartenenza.

Nel contesto europeo qui brevemente tratteggiato, la situazione dell'ebraismo italiano può essere considerata come una delle migliori sul piano dell'integrazione raggiunta, nonostante la persistenza nella penisola di alcune sacche di intolleranza antiebraica, riscontrabili soprattutto nelle file del cattolicesimo intransigente e in qualche esponente liberale, ed emergenti o sulla stampa cattolica oppure in occasione delle elezioni amministrative¹⁹.

A unificazione conclusa il processo di acquisizione di un'identità italiana, già bene avviato grazie anche al contributo dato dagli ebrei alle guerre risorgimentali, continuò in più direzioni e su diversi piani, in particolar modo nell'amministrazione pubblica, nell'esercito e nel settore dell'educazione, dove diedero il loro apporto fondamentale anche le donne. In ambito politico sia locale che parlamentare, inoltre, la presenza ebraica fu da subito ragguardevole a testimonianza di una società maggioritaria in gran parte aperta e non preclusa come altrove agli ebrei, ma anche chiaro esempio di un ebraismo pronto a dare il proprio contributo attivo alla costruzione della nazione italiana²⁰.

Il quadro ricostruito mira a offrire una lettura a grandi linee degli avvenimenti risorgimentali e post-unitari attraverso una prospettiva ebraica, in modo da permettere una maggiore comprensione di come gli ebrei vissero e agirono da cittadini italiani nello Stato liberale di metà Ottocento e primo Novecento.

La svolta del 1848 e la partecipazione ebraica al Risorgimento

La partecipazione degli ebrei italiani alla Rivoluzione del 1848 segnò una svolta fondamentale nella loro storia, in quanto per la prima volta agirono da attori nel confronto politico e combattendo nelle file dei volontari ac-

canto agli altri italiani non ebrei. In questo modo essi diedero un impulso fondamentale alla trasformazione dell'identità collettiva tradizionale ebraica in un'identità anche nazionale, che nei decenni successivi accentuò molto la sua dimensione individuale²¹.

Le motivazioni della partecipazione degli ebrei al Quarantotto italiano vanno ricercate nella prima occupazione francese e nell'eredità delle libertà politiche e civili godute in questo periodo, oltre che nell'acceso dibattito sulla rigenerazione e sull'emancipazione avvenuto durante la Restaurazione. Sulla questione della rigenerazione gli ebrei stessi si interrogarono in merito all'educazione e all'utilità o meno di abbandonare del tutto alcuni aspetti esteriori della tradizione religiosa²². Fondamentale fu tuttavia l'impulso dato da una nuova generazione, composta in prevalenza da studenti di estrazione borghese, che mise la propria giovinezza e l'entusiasmo permeato di romanticismo al servizio della lotta per l'indipendenza italiana, in molti casi andando contro ai desideri delle famiglie²³. Con passione questi giovani ebrei vicini alle posizioni dei democratici mazziniani fecero propria la letteratura patriottica indicata da Banti nella delineazione del "canone risorgimentale" e perseguirono gli ideali di progresso e di modernità non solo per l'intera società, ma anche per le comunità di appartenenza, delle quali mal sopportavano l'immobilismo organizzativo e i troppi lacci spirituali²⁴. Il loro entusiasmo fu contagioso, in quanto riuscì a coinvolgere nel momento di maggiore speranza di vittoria anche intellettuali moderati come Samuel David Luzzatto²⁵.

Nei suoi ricordi David Levi descrive così l'atmosfera del 1848:

Il 1848 compendiò in sé, nel giro di pochi mesi, la Rivoluzione italiana. Quest'anno rischiarò, come un baleno, il cammino che essa doveva percorrere durante la seconda metà del secolo. [...] Ei conveniva vivere la vita di ogni giorno, d'ogni ora, [...] ora si discuteva un problema politico, ora uno amministrativo, ora uno finanziario che urgeva meditare, agitare, sciogliere: ora si trattava di fondare un giornale, ora di ordinare società palesi o segrete [...].²⁶

La rivoluzione del 1848 e la difesa delle Repubbliche di Roma e di Venezia nel 1849 videro infatti su più piani una maggiore mobilitazione ebraica rispetto alle successive guerre d'indipendenza, anche se le generazioni più anziane suggerirono sempre il mantenimento di un basso profilo, temendo le eventuali ripercussioni²⁷.

Sul versante della partecipazione in armi, secondo i dati forniti a suo tempo da Flaminio Servi, che probabilmente sono per difetto, si contano 235 volontari per il 1848-1849; 113 per il 1859 e 174 per il 1866. Egli precisa però che

il maggior numero di volontari nella Prima guerra d'indipendenza fu dovuto al fatto che in molte parti d'Italia gli ebrei non erano ammessi alla coscrizione militare²⁸.

Gli ebrei italiani diedero anche il loro sostegno finanziario, sovvenzionando le campagne militari e prestando la loro penna alle varie testate uscite nel biennio rivoluzionario. Cocente fu pertanto il fallimento e il senso di delusione che seguì alla sconfitta del 1848-49, anche se oramai l'emancipazione era stata ottenuta e veniva progressivamente estesa a tutti i territori conquistati dai Savoia nel corso del Risorgimento. Durante le lotte risorgimentali si erano verificati atti di intolleranza nei confronti degli ebrei, ma gli episodi di Acqui, Livorno, Roma e Firenze, nonostante la loro gravità, rimasero confinati, senza inficiare la generale apertura dimostrata nei riguardi degli ebrei²⁹.

Anche per questo motivo le interpretazioni date in un primo tempo dalla storiografia sulla condizione degli ebrei nel periodo risorgimentale e liberale sono state influenzate per lungo tempo dal paradigma della "nazionalizzazione parallela" suggerito nel 1933 da Arnaldo Momigliano, che andrebbe tuttavia articolato meglio attraverso lo studio anche dei percorsi individuali e collettivi degli ebrei italiani, diversi spesso a seconda dei contesti³⁰. All'epoca infatti non vi era ancora un ebraismo italiano uniforme sul piano culturale e organizzativo, ma più ebraismi, frammentati territorialmente nei vari Stati della penisola.

Percorsi ebraici di costruzione della nazione fra modernità e tradizione

Dopo l'Unità d'Italia gli ebrei affrontarono finalmente l'articolato percorso di integrazione nello Stato italiano, attraverso il ripensamento del loro ruolo nei diversi ambiti che fino a quel momento avevano scandito la loro vita quotidiana: comunitario, familiare, individuale, sociale e religioso, tutti strettamente intrecciati e interdipendenti fra di loro.

La fine delle guerre risorgimentali vide le comunità ebraiche italiane, regolamentate in gran parte dalla legge Rattazzi del 1857, impegnate a organizzarsi tra loro per giungere a una gestione centrale, sul modello di altre realtà europee quali la Francia e l'Inghilterra. Sul tappeto c'erano vari problemi, in particolar modo legati anche alle diverse culture ebraiche che si erano sviluppate nei vari territori della penisola, ma il più importante era senza dubbio quello di acquisire un nuovo ruolo di fronte al Governo, dopo che era venuto meno quello tradizionale di mediazione esercitato per secoli dalle comunità, in quanto a fronte della conquista dei diritti di cittadinanza oramai gli ebrei

interagivano con le autorità sul piano individuale e non più collettivo come in passato. I promotori di un'organizzazione centrale ebraica italiana avevano inserito come primo punto in agenda la necessità di vedere riconosciuti i diritti civili non solo sulla carta, e fecero pressioni per convocare in tempi brevi un sinodo rabbinico per dirimere le questioni culturali che assillavano le singole comunità. Autentico motore dei primi Congressi, che si svolsero a Ferrara nel 1863 e a Firenze nel 1867, fu il periodico piemontese «L'Educatore Israelita»: l'avvio del progetto di organizzazione non fu facile e si dilungò per decenni, causa l'evidente difficoltà delle comunità di fare rete; infatti molti propositi non andarono in porto, tra i quali quello del sinodo rabbinico. Nonostante la scarsa operatività dimostrata durante questo primo tentativo organizzativo, i dati raccolti in merito alla condizione delle comunità ebraiche nel corso dei due congressi sono utili per tratteggiare un quadro che in parte si discosta nei suoi aspetti di quotidianità dal diffuso paradigma interpretativo di una indolore e rapida integrazione degli ebrei italiani in una società maggioritaria priva di asperità e di intolleranze³¹.

È evidente però che con l'indirizzo anticlericale assunto dalla politica italiana dopo la presa di Roma del 1870, gli ebrei si sentissero tutelati rispetto al passato e fiduciosi nell'operato dello Stato, che li stava includendo a pieno titolo nella costruzione della nazione italiana, dando loro l'opportunità di ricoprire cariche politiche di assoluto prestigio e aprendo tutte le porte dell'amministrazione statale e dell'esercito, grazie anche alla diffusa alfabetizzazione degli ebrei e alla loro appartenenza all'emergente borghesia liberale³².

Interessanti in merito i dati sulla presenza ebraica nelle libere professioni, nei consigli comunali, nelle scuole di ogni ordine e grado e nell'esercito orgogliosamente riportati da Flaminio Servi per gli anni a cavaliere fra Sessanta e Settanta, che danno uno spaccato di un mondo ebraico innervato da una profonda spinta di dinamismo³³, e del tutto rispondente nelle sue abitudini e nella sua socialità al modello borghese.

Tuttavia proprio sulla delicata questione della laicità, come ha giustamente sottolineato Carlotta Ferrara degli Uberti, emergevano le maggiori contraddizioni nelle comunità ebraiche e fra gli intellettuali: da un lato infatti si spingevano i correligionari a muoversi liberamente in tutti i campi della sfera pubblica rivendicando il fatto che in nome della laicità non potesse venire sottolineata la loro appartenenza all'ebraismo; ma dall'altro, in alcuni frangenti, si continuavano a rivendicare alcune specificità ebraiche, quali la necessità di corrispondere le tasse alla comunità di appartenenza, l'endogamia matrimoniale, la difesa del divorzio, la richiesta di poter vedere rispettate le feste ebraiche³⁴.

Tempi diversi e più rallentati caratterizzarono invece fino alla Prima guerra mondiale il processo di integrazione degli ebrei in campo economico: in questo settore infatti si registravano ancora in modo diffuso attività professionali e comportamenti legati alla tradizione, fondati sul rapporto di fiducia all'interno del gruppo, che stentavano ad aprirsi all'esterno soprattutto nel settore industriale³⁵.

Il terreno entro il quale durante l'età liberale emersero con maggiore forza le contraddizioni e gli scontri generazionali innescati dall'emancipazione fu quello familiare, il più delicato per quanto riguarda le ripercussioni della trasformazione dell'identità tradizionale ebraica, e anche quello più resistente ai cambiamenti: infatti è proprio nella dimensione domestica borghese che bisogna indagare per testare l'effettivo grado di integrazione degli ebrei italiani nella società maggioritaria³⁶.

Inoltre, come di recente ha più volte ribadito la storiografia, l'ambito familiare era anche quello entro il quale nel corso del lungo Ottocento si sviluppò e si coltivò attraverso l'educazione dei figli e le reti di relazioni parentali e amicali il sentimento nazionale, il tutto rielaborato poi all'interno della più grande alveo della "famiglia/nazione"³⁷.

Per il periodo qui analizzato, all'interno dei nuclei ebraici italiani si ponevano più questioni: prima fra tutte quella inerente alle modalità con le quali vivere la propria ebraicità senza per questo rivendicare questa diversità nella sfera pubblica³⁸. In ciò gli ebrei adottarono un comportamento che può essere spiegato con le categoria sociologica della subcultura³⁹. Tutto sembrò infatti funzionare fino ai primi segnali di antisemitismo politico negli anni di fine Ottocento, quando la diversità ebraica venne nuovamente messa in discussione e stereotipizzata dai suoi detrattori.

Accanto a questo grande problema, vi era poi la questione del ruolo delle donne, intese come mogli, madri, figlie e sorelle: il movimento emancipazionista in atto anche in Italia, come in Francia, Germania e Inghilterra, mise in discussione secoli di tradizione, incoraggiando le donne a uscire dalla domesticità per rivendicare i propri diritti politici, ma anche per svolgere il ruolo di soggetti autonomi in campo lavorativo e anche sentimentale. Su questo tema vi fu una profonda resistenza del mondo intellettuale ebraico, soprattutto di quello rabbinico, che non perse l'occasione per diffondere sulla stampa ebraica e attraverso sermoni e opuscoli vari accorati appelli alle donne ebreiche a non trascurare i doveri imposti dalla tradizione⁴⁰. In ciò – va detto – non ci si discostava molto rispetto alle analoghe preoccupazioni che animavano il mondo cattolico: unico ambito nel quale le donne ebreiche non potevano operare senza divieti di sorta era quello della filantropia e dell'educazione⁴¹. Tuttavia proprio le donne ebreiche risultano essere state particolarmente presenti e in prima fila sia nel mo-

vimento suffragista italiano che in quello educativo, a riprova che, nonostante i molti veti posti dalle famiglie, il processo di emancipazione ebraica aveva in un certo senso dato un'accelerazione anche alle rivendicazioni femminili.

Va detto inoltre che, se vi furono difficoltà in ambito familiare in seguito allo scontro generazionale in atto fra padri e figli/e⁴², di questo non sembrò risentire affatto il sentimento patriottico degli ebrei italiani. Esso fu coltivato nella domesticità e ribadito in ogni occasione pubblica collettiva, anche nei momenti di maggiore crisi. Chiarificanti a riguardo le riflessioni di Amelia Pincherle Rosselli:

Anch'io [...] nata e cresciuta in quell'ambiente profondamente italiano e liberale, non serbavo, della mia religione, che la pura essenza di essa dentro il cuore. Elementi religiosi unicamente di carattere *morale*: e fu questo l'unico insegnamento religioso [...] da me dato ai miei figlioli. Ricordo che il primo anno i cui mi trasferii a Firenze coi bimbi ebbi subito occasione di fare affermazione di questa italianità, che non ammetteva *due patrie*.⁴³

I temi riguardanti la famiglia e il ruolo degli ebrei nella società liberale erano costantemente oggetto di dibattito sulla stampa ebraica nata durante il Risorgimento. Periodici quali il «Corriere Israelitico» e «L'Educatore Israelita» poi «Vessillo Israelitico», diretti principalmente da una nuova generazione di rabbini, svolsero un'azione fondamentale nei confronti dell'opinione pubblica ebraica italiana, e promossero un'azione pedagogica attraverso la pubblicazione di romanzi d'appendice e di novelle nei quali si trattavano i grandi temi quali: le conversioni, il pericolo dei matrimoni misti, il patriottismo, la storia dell'antico Stato di Israele, solo per citarne alcuni⁴⁴. La condanna netta dell'assimilazione e l'assillo per il crescente numero dei matrimoni misti furono temi sui quali il «Vessillo Israelitico» intervenne in più occasioni, come del resto fece anche il «Corriere Israelitico»⁴⁵. Diverse furono invece le reazioni dei due periodici su temi quali l'antisemitismo politico e il sionismo: il «Vessillo» infatti proprio perché così fiducioso nel progresso e nelle idee liberali non ammise fino all'ultimo l'importanza delle conseguenze dell'*Affaire* Dreyfus sull'opinione pubblica di orientamento antisemita; mentre il «Corriere Israelitico» proprio per il suo contesto triestino e asburgico ne comprese da subito i rischi⁴⁶. Allo stesso modo il «Vessillo», a differenza del «Corriere Israelitico», in virtù del suo patriottismo non vide con favore la nascita di un movimento sionista anche in Italia, giudicandolo rischioso per i rapporti con la società maggioritaria⁴⁷.

Alla diffusione del sentimento patriottico fra i correligionari meno colti e attenti alla stampa ebraica ci pensavano i rabbini attraverso i sermoni letti nei giorni delle festività ebraiche e con i discorsi pronunciati nelle sinagoge o in

luoghi pubblici in occasioni di ricorrenze riguardanti la nazione. A differenza degli ebrei tedeschi, che secondo quanto afferma la storiografia non venivano mai invitati in cerimonie ufficiali del Reich⁴⁸, gli ebrei italiani al contrario partecipavano a tutte le feste della nazione, festeggiando poi a loro volta la ricorrenza nel tempio.

Una delle festività laiche più care agli ebrei era la festa dello Statuto⁴⁹, che rappresentava l'occasione di fare il punto sul percorso di integrazione in atto. In questo senso, mi sembrano significative le parole pronunciate dal rabbino Samuele Olper⁵⁰ all'Oratorio maggiore di Torino in occasione del venticinquesimo anno di regno di Vittorio Emanuele II, il 23 marzo 1874:

Ed ora avanti, avanti sempre, o Israele, avanti animosi in tutte le vie di civiltà e di progresso, come animosi vi entrammo. [...] Mostriamo al mondo come la Religione santa di Dio, la Religione nostra, ben possa sposarsi all'amore di Patria, all'amore di libertà e indipendenza; mostriamo al mondo come ben si possa essere nel più nobile, nel più pieno significato delle parole, Israeliti e Italiani [...] Amiamo di tutto amore questa nostra diletta Patria italiana; ma rinvigoriamoci pure, anzi ora più che mai, dell'amore per la divina Religione nostra, e vegga il mondo per le opere nostre come, se nessun'altra Religione possa di tanto vantarsi, la Religione del Dio d'Israello può dirsi, ed è veramente, iniziatrice, fautrice, educatrice vera di libertà, di progresso, di amore di Patria [...].⁵¹

Patria e religione vengono qui interpretate come una sorta di endiadi dal rabbino Olper, e in effetti durante gli anni Settanta e Ottanta dell'Ottocento l'ebraismo italiano si attivò per ribadire anche sul terreno religioso il nuovo ruolo, non più emarginato come in passato, assunto dagli ebrei nella società italiana. Ne sono un esempio le monumentali sinagoghe costruite nelle aree centrali delle più importanti città italiane nel corso di questi due decenni, non a caso chiamate dai contemporanei "templi maggiori". Esse sono la testimonianza concreta della fiducia nutrita dagli ebrei nei confronti della nazione italiana: non più piccoli oratori all'interno dei caseggiati, autentici gioielli di architettura al loro interno e invisibili all'esterno, bensì un'identità ebraica religiosa vissuta con orgoglio e anche con evidente fascinazione nei confronti della religione maggioritaria, dalla quale gli ebrei mutuarono lo sfarzo esteriore, ravvisabile nell'architettura e nell'imponenza dei nuovi edifici di culto, ma anche in alcuni aspetti della liturgia religiosa sinagogale. Nel corso degli anni Ottanta vennero infatti costruiti i due Templi Maggiori di Firenze (1882) e di Torino (1884) e fu intrapresa la raccolta di fondi per la costruzione del nuovo tempio nell'allora asburgica Trieste, che venne eretto appena nel 1912; mentre il Tempio Maggiore di Roma fu concluso nel 1904⁵².

Alla luce di quanto accadeva in Germania⁵³, si può affermare che la tradizione religiosa ebraica italiana andò incontro alla modernità con maggiore equilibrio e meno fratture interne, grazie anche all'opera accorta di un gruppo di rabbini che nei primi anni dell'Ottocento seppe conciliare la pressante richiesta di rinnovamento che giungeva dalla società maggioritaria con il desiderio di rigenerazione riscontrabile nei settori più avanzati e liberali del mondo ebraico, giungendo a soluzioni innovative riguardanti settori chiave come l'educazione, la formazione dei rabbini, la gestione dell'ortoprassi, senza per questo abbracciare mai la riforma del culto, diffusa invece negli altri paesi europei⁵⁴. La secolarizzazione in atto nella società italiana e promossa in particolar modo dalla borghesia liberale non ruppe infatti gli equilibri interni, ma li complicò non poco soprattutto nella dimensione familiare⁵⁵.

Le tappe fondamentali del percorso di trasformazione dell'identità tradizionale ebraica non coincisero tuttavia con il Risorgimento, ma affondano le radici nel periodo napoleonico. I primi segnali del mutamento in atto nella religione vanno ricercati nei lavori del Gran Sinedrio di Parigi, convocato da Napoleone nel 1807 e anticipato l'anno prima dall'Assemblea dei rabbini di Francia, Italia e regioni renane⁵⁶. È proprio dalle risposte date dai rabbini e dai rappresentanti laici delle comunità ebraiche all'imperatore di Francia che dobbiamo partire per comprendere le profonde mutazioni avvenute nell'ebraismo italiano nei decenni successivi e che subirono un'ulteriore accelerazione dopo le conquiste del 1848.

Il terreno fu preparato durante il periodo della Restaurazione; in questi decenni infatti, anche sulla spinta data dall'illuminismo ebraico (*Haskalah*), ci si interrogò moltissimo sull'educazione nel più ampio senso del termine: non solo ci si chiese cosa insegnare alle nuove generazioni, ma venne posta con forza anche la questione della formazione dei rabbini, vista come necessaria alla luce del nuovo ruolo che gli ebrei andavano assumendo nella società con i progressi dell'emancipazione. In concomitanza con l'apertura di nuove scuole ebraiche, che nei programmi inclusero accanto alle tradizionali materie religiose anche quelle secolari, furono pubblicati i primi catechismi ebraici aventi lo scopo di educare i giovani ebrei e le ebreë ai dettami della fede dei padri e alle nuove regole etiche e comportamentali necessarie per essere dei buoni cittadini. In essi veniva incoraggiata la lealtà verso il sovrano, ma si indicavano pure i comportamenti da adottarsi nelle professioni, proprio in prospettiva di maggiori contatti con la società maggioritaria⁵⁷. In questi testi, ampio spazio era inoltre dedicato alla vita familiare e al ruolo delle donne, che doveva essere consono a quello di mogli e madri modeste e integerrime previsto dalla tradizione, che bene si attagliava anche al model-

lo di moglie virtuosa e attenta al decoro della casa proprio della borghesia dell'epoca⁵⁸. Non a caso il *Bnè-Zion* (Figli di Sion), scritto da Hertz Homberg nel 1812 e tradotto per la prima volta in italiano dal triestino Leon Vita Saraval, fu adottato dagli Asburgo e reso obbligatorio come testo d'esame per le coppie ebraiche che volevano sposarsi e avevano bisogno del permesso delle autorità secolari⁵⁹.

Per promuovere tali innovazioni era necessario poter contare su una nuova generazione di rabbini, capaci di stare al passo con i tempi e in grado al tempo stesso di svolgere il compito richiesto dalle istituzioni comunitarie di essere i referenti spirituali degli iscritti e i depositari e difensori del culto tradizionale; con l'emancipazione, infatti, mutarono profondamente gli impegni del rabbino nella comunità⁶⁰. Assunto e stipendiato dalla dirigenza dell'ente, il rabbino sovrintendeva all'organizzazione del culto e svolgeva le mansioni di funzionario civile nella tenuta dei registri dei matrimoni, dei nati e dei morti. Inoltre nel corso di tutto l'Ottocento e del primo Novecento ai rabbini italiani fu chiesto di vigilare affinché non venisse mai meno il decoro nella liturgia⁶¹.

L'organizzazione di quest'ultima fu una vera e propria ossessione per le rappresentanze comunitarie, e tale preoccupazione non fu sempre accolta con favore dai rabbini, i quali in talune situazioni protestarono per l'eccessiva disinvoltura con la quale la leadership comunitaria aveva richiesto loro di rivedere le cerimonie di funerali e matrimoni, poiché erano giudicate poco adeguate all'importanza raggiunta da una determinata famiglia in seno alla società locale.

Ad esempio, il rabbino Marco Tedeschi negli anni Cinquanta dell'Ottocento ingaggiò con la rappresentanza della comunità ebraica di Trieste un lungo braccio di ferro per difendere il suo diritto a vestire gli abiti tradizionali e non toghe e cappelli di varia foggia, più simili all'abito talare di un prete che a quello di un rabbino. Con parole che richiamavano al rispetto della religione dei padri egli decise di comunicare ai capi la sua decisione di indossare durante i riti funebri

Un abito nero borghese per tutti i casi e senza distinzione né differenza per alcuno [...], che è più consenziente colla semplicità e dignità dei Costumi Israelitici e col carattere stesso della cerimonia, che presso di noi non rappresenta una formalità pomposa né di apparenza; ma l'adempimento di un dovere di carità e la sincera partecipazione ad un lutto di famiglia.⁶²

Marco Tedeschi non era affatto un rabbino timoroso dei nuovi tempi, caratterizzati dall'emancipazione civile che gli ebrei italiani stavano sperimentando negli Stati della penisola dominati dai Savoia. Al contrario, egli era stato inviato

a Trieste dal Piemonte con l'intento di diffondere nella comunità ebraica locale i sentimenti patriottici filo-italiani che si stavano diffondendo nel resto dell'ebraismo di lingua italiana ancora sottoposto alla dominazione austriaca, e per questo motivo Tedeschi era conosciuto come "il rabbino di Cavour"⁶³.

Il fatto che egli tuttavia protestasse per le ripetute richieste di innovare il culto la dice lunga sulle pressioni che da più parti, all'epoca, furono esercitate sul rabbinato italiano affinché appoggiasse cambiamenti più audaci del culto esteriore. Nel corso della Restaurazione c'era stata una sostanziale svolta nel percorso educativo rabbinico, che aveva portato alla creazione anche in Italia di seminari aventi il compito di formare una nuova generazione di rabbini. Il più famoso di tutti fu il Collegio rabbinico di Padova, fondato dagli Asburgo nel 1829 e divenuto rapidamente un'autentica fucina di giovani rabbini educati al nuovo ruolo da insegnanti come Lelio Della Torre e Samuel David Luzzatto, che basarono la filosofia educativa del collegio sui dettami della Scienza del Giudaismo⁶⁴. Altro collegio di grande prestigio fu quello di Livorno, guidato da Elia Benamozegh, ma di orientamento diverso rispetto a quello padovano e maggiormente incline rispetto a quest'ultimo ad accogliere le influenze culturali del mondo ebraico francese⁶⁵.

Durante il Risorgimento e dopo l'Unità gli ex allievi del collegio patavino ricoprirono gran parte delle cattedre rabbiniche italiane e in alcuni casi parteciparono alle lotte di indipendenza, dimostrando un sentimento patriottico caratterizzato da una profonda riconoscenza nei riguardi di casa Savoia per l'emancipazione ottenuta e che sopravvisse alle delusioni per le sconfitte del 1848-1849. Alcuni rabbini che si erano impegnati a sostegno dell'indipendenza italiana furono inoltre insigniti di prestigiose onorificenze da parte dei Savoia all'indomani dell'unificazione: basti ricordare qui Samuele Olper e Marco Mortara, entrambi fregiati da Vittorio Emanuele II della Croce dei S.S. Maurizio e Lazzaro in riconoscimento dell'opera patriottica svolta⁶⁶.

La maggior parte di essi inoltre fu attiva nel periodo post-unitario nel dibattito che ebbe luogo sulla stampa ebraica, dimostrando di poter contare su una vasta rete di relazioni sociali tenuta sapientemente insieme in un primo tempo dai loro maestri e successivamente da loro stessi.

L'opera di diffusione di un nuovo, moderno modello di identità ebraica promossa da questi rabbini all'interno delle rispettive comunità è ancora tutta da analizzare nella sua effettiva ricezione, in quanto l'esame delle posizioni da essi espresse sulla stampa periodica ebraica manca di una verifica sul campo che prenda in esame anche il loro operato nelle varie comunità di appartenenza. Solo così, a mio avviso, sarebbe possibile far emergere appieno le contraddizioni e le debolezze di una generazione di intellettuali, che sen-

za dubbio giocarono un ruolo fondamentale nella costruzione di un'identità ebraica moderna e italiana⁶⁷. Il fatto che il collegio rabbinico padovano insistesse molto sull'insegnamento e sull'esercizio dell'omiletica la dice lunga sull'importanza data ai sermoni, che dovevano corrispondere a un canone letterario codificato e che erano per la maggior parte scritti in italiano e non in ebraico⁶⁸. I temi trattati erano quelli classici della tradizione religiosa, ma a essi spesso si affiancavano altri concernenti la nuova condizione giuridica degli ebrei italiani e quelli incentrati sul cosiddetto "indifferentismo" religioso, autentica spina nel fianco per il rabbinato italiano, che vedeva nel progressivo abbandono degli usi e dei costumi tradizionali il pericolo della scomparsa dell'ebraismo.

A Padova, ad esempio, il rabbino David Graziadio Viterbi nel 1863 così delineava in un lungo sermone i doveri dell'israelita moderno, mettendolo però in guardia dai rischi di un'eccessiva fusione nella società maggioritaria:

Israeliti del decimonono secolo qual è la vostra, o dirò meglio, la nostra missione? Nelle attuali condizioni delle cose quali obblighi ci corrono? [...] Se questa Nazione, se questo corpo morale e politico si sfaccia, se ad altri si immischia, allora a poco a poco assimilandosi perde [...] nella comune fusione il Genio caratteristico. [...] Se l'Israelita ha sacri doveri come Israelita, deve altresì riconoscere ch'ei vive con altri uomini che gli sono fratelli e come tali ei deve cordialmente amare e promuovere efficacemente la prosperità, deve riconoscere, in una parola, ch'egli ha degli obblighi ugualmente sia come cittadino e come uomo.⁶⁹

Il percorso di integrazione e di contributo alla costruzione della nazione fin qui delineato, caratterizzato da un serrato dibattito interno e da un fruttuoso rapporto di scambio con la società maggioritaria, registrò un costante progresso fino agli anni Novanta dell'Ottocento, quando anche in Italia giunsero i primi echi dell'antisemitismo politico. Il clima mutò, dapprima impercettibilmente, nonostante i duri attacchi antisemiti della stampa cattolica, poi con l'affacciarsi sulla scena italiana del sionismo iniziò invece a diffondersi una sottile diffidenza nei riguardi del patriottismo degli ebrei italiani, fino a giungere alle accuse antisemite dei nazionalisti durante la guerra di Libia del 1911. È evidente che i rapporti fra ebrei e società italiana erano cambiati, e non in meglio.

Con lo scoppio dell'*Affaire Dreyfus* in Francia e in seguito agli echi dei disordini antisemiti europei giunti anche in Italia, iniziarono a diffondersi negli ambienti sionisti e sul «Corriere Israelitico» i primi timori che la nuova intolleranza giungesse anche in Italia, conquistando gli ambienti non clericali⁷⁰. La fiducia nel progresso e nelle politiche liberali dello Stato, che dal-

l'emancipazione del 1848 aveva contraddistinto gli ebrei italiani, non era mai stata turbata in precedenza, neanche da alcuni episodi di antisemitismo, il più rilevante dei quali fu senza dubbio il "caso Pasqualigo", e cioè la strenua opposizione che l'onorevole Francesco Pasqualigo, deputato liberale del Veneto, rivolse nel 1873 contro la nomina a ministro delle Finanze di Isacco Pesaro Maurogonato sulla stampa dell'epoca, e che servì a comprendere quanto in realtà anche nella società liberale fossero ancora ben vivi sentimenti antisemiti⁷¹. La questione era delicata, in quanto Pasqualigo metteva in dubbio il lealismo degli ebrei alla patria italiana, causa la loro doppia nazionalità ebraica e italiana, accusa che con ben altra virulenza fu poi ripresa in occasione della nascita del sionismo italiano e durante la guerra di Libia del 1911.

I più sensibili furono ancora una volta i giovani, studenti ebrei torinesi che il 29 marzo del 1898, mentre la stampa europea si divideva fra dreyfusardi e anti-dreyfusardi, pubblicarono un numero unico in occasione dell'emancipazione israelitica, nel quale fecero il punto della situazione dopo mezzo secolo di uguaglianza civile e politica. La lettura della situazione era chiara:

Ma a noi giovani non spetta il commemorare, non tocca ricordare il passato, se il ricordo non è fonte di insegnamento, se il fugace sguardo volto all'indietro non ci serve a rivolgere in avanti tutte le nostre forze, guardando all'avvenire. Svanito il breve entusiasmo quarantottesco, anche da noi la lenta fusione iniziata per effetto dell'Emancipazione si venne a poco a poco arrestando. Ecco perché dopo mezzo secolo di vita comune tra semiti e non semiti, noi siamo costretti, non per nostro volere, a distinguerci ancora una volta.

Ecco perché questo Numero Unico ha la sua ragion d'essere non in un desiderio di risollevarci intorno a noi le atterrate barriere, ma in un ineluttabile bisogno di ricordare che le barriere non debbono ormai essere risollevate.⁷²

I tempi stavano cambiando: da un lato una ristretta componente dell'ebraismo italiano reagiva aderendo al movimento sionista, che tuttavia in Italia ebbe una caratterizzazione in prevalenza filantropica e non politica; dall'altro le comunità ebraiche ripresero in mano nel 1909 il progetto di fondare un'organizzazione centrale poiché avvertivano rispetto ai decenni precedenti la necessità di avere una rappresentanza in grado di dialogare con il Governo⁷³.

Del resto i timori di una ripresa dell'antisemitismo anche in Italia, manifestati solo in ambito sionista e all'interno delle comunità ebraiche, trovarono una conferma allo scoppio della guerra di Libia nel 1911, quando Francesco Coppola, sulle pagine dell'«Idea Nazionale»⁷⁴, la rivista dei nazionalisti italiani, avviò nuovamente l'offensiva contro gli ebrei nei termini propri dell'antisemitismo politico.

Note al saggio

¹ Su questo tema la bibliografia è vasta. Mi limito a segnalare: Jakob Katz, *Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1779-1870*, Shoken, New York 1978; Id. (a c. di), *Towards Modernity. The European Jewish Model*, Transaction Books, New Brunswick 1987; Pierre Birnbaum, Ira Katznelson (a c. di), *Paths of Emancipation. Jews, States and Citizenship*, Princeton University Press, Princeton NJ 1995; Paul Mendes Flohr, Jehuda Reinharz (a c. di), *The Jew in the Modern World. A Documentary History*, Oxford University Press, Oxford-New York 1995².

² Cfr. Jonathan Frankel, Steven J. Zipperstein (a c. di), *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth Century Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1992. Per l'Italia: Gadi Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza. Il dibattito sull'emancipazione degli ebrei in Italia (1781-1848)*, Angeli, Milano 1997; utile: Guri Schwarz, *A proposito di una vivace stagione storiografica: letture dell'emancipazione ebraica negli ultimi vent'anni*, in «Memoria e Ricerca», maggio-agosto 2005, n. 19, pp. 159-174.

³ A riguardo si veda: Jonathan Frankel, *Assimilation and the Jews in Nineteenth-Century Europe*, in Frankel, Zipperstein, *Assimilation and Community* cit., p. 31.

⁴ Cfr. ivi; Mario Toscano (a c. di), *Integrazione e identità. L'esperienza ebraica in Germania e Italia dall'Illuminismo al fascismo*, Angeli, Milano 1998; Paula E. Hyman, *The Jews of Modern France*, University of California Press, Berkeley 1998; David Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780-1840*, Oxford University Press, New York 1987; Frances Malino, David Sorkin (a c. di), *Profiles in Diversity. Jews in a Changing Europe 1750-1870*, Wayne State University Press, Detroit 1998.

⁵ Cfr. Phyllis Cohen Albert, *Israelite and Jew: how did nineteenth-century French Jews understand assimilation?*, in Frankel, Zipperstein, *Assimilation and Community* cit., pp. 88-109. Il saggio evidenzia che nell'Ottocento entrambi i termini furono usati indistintamente nell'ebraismo francese. Si veda anche: Patrick Cabanel, Chantal Bordes-Benayoun (a c. di), *Un modele d'intégration. Juifs et israélites en France et en Europe XIX-XX siècles*, Berg International, Paris 2004.

⁶ G.A.R., *Ebrei, Giudei o Israeliti?*, in «Rivista Israelitica», anno I, 1847, n. II, pp. 702-705.

⁷ Ivi, pp. 704-705.

⁸ Affronta questi temi Gorge L. Mosse, *Ebrei in Germania fra assimilazione e antisemitismo*, La Giuntina, Firenze 1991.

⁹ Si veda: Michael A. Mayer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, Oxford University Press, Oxford-New York 1988; Gadi Luzzatto Voghera, *La riforma ebraica e le sue articolazioni fra Otto e Novecento*, in Giovanni Filoramo (a c. di), *Le religioni e il mondo moderno*, vol. II: *Ebraismo*, a c. di David Bidussa, Einaudi, Torino 2008, pp. 125-144.

¹⁰ Si veda Gadi Luzzatto Voghera, *Cenni storici per una ricostruzione del dibattito sulla riforma religiosa nell'Italia ebraica*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 1993, vol. LX, pp. 47-70.

¹¹ Cfr. Todd M. Endelman, *Jewish Apostasy in the Modern World*, Holmes & Meier, New York-London 1987. Per l'ebraismo di lingua italiana il caso di Trieste con il suo alto numero di matrimoni misti e abiure rappresentò un'eccezione per l'epoca: Tullia Catalan, *La Comunità ebraica di Trieste (1781-1914). Politica, società e cultura*, Lint, Trieste 2000, pp. 230-250. Manca ancora uno studio complessivo in Italia sulle abiure e i matrimoni misti fra Ottocento e Novecento; si veda: Sergio Della Pergola, *Jewish and Mixed Marriages in Milan, 1901-1968*, Institute of Contemporary History, Hebrew University, Jerusalem 1972; Chiara Foà, *Gli ebrei e i matrimoni misti. L'esogamia nella comunità torinese (1866-1898)*, Zamorani, Torino 2001.

¹² Cfr. Peter Pulzer, *Jews and the German State. The Political History of a Minority, 1848-1933* [1992], Wayne State University press, Detroit 2003, p. 13.

¹³ Per un quadro generale: Mario Toscano, *Integrazione nazionale e identità ebraica. Francia, Germania, Italia (1870-1918)*, in Bidussa, *Ebraismo* cit., pp. 145-170. Alle pp. 151-152 utili indicazioni sulla presenza demografica degli ebrei nei tre Stati.

¹⁴ Cfr. Pulzer, *Jews and the German State* cit., p. 19.

¹⁵ Sul caso Dreyfus e l'antisemitismo in Francia: Michael R. Marrus, *The Politics of Assimilation. A Study of the French Jewish Community at the Time of the Dreyfus Affair*, Clarendon Press, Oxford 1971; Philippe E. Landau, *L'opinion juive et l'Affaire Dreyfus*, A. Michel, Paris 1995; Pierre Birnbaum, *Le moment antisémite. Un tour de la France en 1898*, Fayard, Paris 1998. Per gli echi dell'*Affaire* in Italia si veda: Tullia Catalan, *Le reazioni dell'ebraismo italiano all'antisemitismo europeo (1880-1914)*, in Catherine Brice, Giovanni Miccoli (a c. di), *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIXe-XXe siècle)*, École Française de Rome, Roma 2003, pp. 137-162; Annalisa Di Fant, *L'Affaire Dreyfus nella stampa cattolica italiana*, EUT, Trieste 2002. Cenni anche in Mario Toscano, *L'uguaglianza senza diversità: Stato, società e questione ebraica nell'Italia liberale*, in Id., *Ebraismo e antisemitismo in Italia. Dal 1848 alla guerra dei sei giorni*, Angeli, Milano 2003, pp. 38-40. Sull'antisemitismo politico: Peter Pulzer, *The Rise of Political Antisemitism in Germany and Austria* [1964], Harvard University Press, Cambridge 1988.

¹⁶ Pulzer, *Jews and the German State* cit., p. 105. Sull'antisemitismo in Germania si veda anche: Massimo Ferrari Zumbini, *Le radici del male. L'antisemitismo in Germania: da Bismarck a Hitler*, il Mulino, Bologna 2001.

¹⁷ Cfr. Pulzer, *Jews and the German State* cit., le tabelle alle pp. 89, 102, 122 che illustrano la presenza degli ebrei nel Reichstag.

¹⁸ Sul sionismo: Walter Laqueur, *A History of Zionism* [1972], Schocken Books, New York 2003; Michael Berkowitz, *Zionist Culture and West European Jewry before the First World War*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1993; Georges Bensoussan, *Il sionismo: una storia politica e intellettuale, 1860-1940*, 2 voll., Einaudi, Torino 2007.

¹⁹ Per l'antisemitismo cattolico si veda in questo volume il saggio di Annalisa Di Fant, *L'antisemitismo cattolico tra Otto e Novecento*. Ancora pochi invece gli studi sull'antisemitismo liberale: Andrew M. Canepa, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale in Italia. Il caso Pasqualigo*, in «Comunità», 1975, n. 6, pp. 166-203; Toscano, *L'uguaglianza senza diversità* cit.; Ilaria Pavan, *L'impossibile rigenerazione. Ostilità antiebraiche nell'Italia liberale (1873-1913)*, in «Storia e problemi contemporanei», 2009, n. 50, pp. 35-63.

²⁰ Cfr. Gadi Luzzatto Voghera, *Per uno studio sulla presenza e attività di parlamentari ebrei in Italia e in Europa*, in Liliana Picciotto Fargion (a c. di), *Saggi sull'ebraismo italiano del Novecento in onore di Luisella Mortara Ottolenghi*, numero speciale de «La Rassegna Mensile di Israel», gennaio-aprile 2003, tomo I, pp. 73-91.

²¹ Sugli ebrei e il '48 in Italia si veda: Giordina Arian Levi, Giulio Disegni, *Fuori dal ghetto. Il 1848 degli ebrei*, Editori Riuniti, Roma 1998; Andrew M. Canepa, *Considerazioni sulla seconda emancipazione e le sue conseguenze*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 1981, n. 1, pp. 45-89. Mi permetto inoltre di rimandare a Tullia Catalan, *La "primavera degli ebrei". Ebrei italiani del Litorale e del Lombardo Veneto nel 1848-1849*, in «Zakhor», anno VI, 2003, pp. 35-66; Salvatore Foà, *Gli ebrei nel Risorgimento italiano*, Carucci, Assisi-Roma 1978; Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza* cit.; Carlotta Ferrara degli Uberti, *La questione dell'emancipazione ebraica nel biennio 1847-1848: note sul caso livornese*, in «Zakhor», anno VI, 2003, pp. 67-91.

²² Non è stata ancora studiata in modo articolato la reazione degli ebrei italiani all'occupazione francese della penisola. Per un primo approccio: Roberto G. Salvadori, *1799: gli ebrei italiani nella bufera antigiacobina*, Giuntina, Firenze 1999; Marina Caffiero, *Tra Chiesa e Stato. Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, in *Storia d'Italia. Annali 11: Gli ebrei in Italia*, a c. di Corrado Vivanti, vol. II, Einaudi, Torino 1997, pp. 1091-1134. Approfondito lo studio di Paolo Bernardini, *La sfida dell'uguaglianza: gli ebrei a Mantova nell'età della rivoluzione francese*, Bulzoni, Roma 1996. Sulla rigenerazione si veda: Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'uguaglianza* cit., pp. 37-63; Maria Grazia Meriggi, *Le comunità ebraiche nella Rivoluzione francese: una rilettura delle tesi dell'abate Grégoire*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 2000, n. 1, pp. 7-46. Per un discorso, ma complesso contributo alla discussione: Paolo Bernardini, *Degenerazione e rigenerazione. Note per la rilettura dell'Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs di Baptiste-Henri Grégoire (1788)*, www.ildomenicale.it/pdf/Degenerazione_e_rigenerazione/pdf.

²³ Un esempio in Tullia Catalan, *Il Quarantotto fra Austria e Italia: le lettere alla famiglia di Giacomo Venezian*, in Maria Luisa Betri, Daniela Maldini Chiarito (a c. di), *"Dolce dono graditissimo". La lettera privata dal Settecento al Novecento*, Angeli, Milano 2000, pp. 254-270.

²⁴ Cfr. Tullia Catalan, *Ebrei italiani del litorale austriaco nella rivoluzione del 1848*, in Renato Camurri (a c. di), *Memoria, rappresentazioni e protagonisti del 1848 italiano*, Cierre, Verona 2006, in particolare le pp. 234-237; Alberto Maria Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino 2000.

²⁵ Cfr. Catalan, *La "primavera degli ebrei"* cit.; Gadi Luzzatto Voghera, *"Primavera dei popoli" ed emancipazione ebraica: due lettere dell'aprile 1848*, in Micaela Procaccia, Mario Toscano (a c. di), *Risorgimento e minoranze religiose*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 1998, n. 1, pp. 83-86.

²⁶ Cfr. David Levi, *Ausonia. Vita d'azione (dal 1848 al 1870)*, Loescher, Roma-Torino-Firenze 1882, pp. 86-87.

²⁷ Cfr. Catalan, *La "primavera degli ebrei"* cit., pp. 62-63; Ead., *Ebrei triestini fra ribellione e lealismo all'Austria nel 1848-1849*, in Liliana Ferrari (a c. di), *Studi in onore di Giovanni Miccoli*, EUT, Trieste 2004, pp. 232-234.

²⁸ Cfr. Flaminio Servi, *Gli Israeliti d'Europa nella civiltà. Memorie storiche, biografiche e statistiche dal 1789 al 1870*, Tip. Foa, Torino 1871, p. 301. Per dati biografici riguardanti i volontari si veda Bruno Di Porto, *L'approdo al crogiuolo risorgimentale*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 1984, n. 4, pp. 803-862.

²⁹ Cfr. Canepa, *Considerazioni sulla seconda emancipazione* cit., pp. 56-57; Marco Francesco Dolerio, *La costruzione dell'odio. Ebrei, contadini e diocesi di Acqui dall'istituzione del ghetto del 1731 alle violenze del 1799 e del 1848*, Zamorani, Torino 2005.

³⁰ Cfr. Arnaldo Momigliano, *Pagine ebraiche*, Einaudi, Torino 1987, pp. 237-239; Mario Toscano, *Risorgimento ed ebrei: alcune riflessioni sulla "nazionalizzazione parallela"*, in Id., *Ebraismo e antisemitismo* cit., pp. 13-23; Simon Levis Sullam, *Arnaldo Momigliano e la "nazionalizzazione parallela": autobiografia, religione, storia*, in «Passato e Presente», 2007, n. 70, pp. 59-82.

³¹ Cfr. Tullia Catalan, *L'organizzazione delle comunità ebraiche italiane dall'Unità alla prima guerra mondiale*, in Vivanti, *Storia d'Italia* cit., pp. 1245-1290.

³² Cfr. Marco Meriggi, *Bourgeoisie, Bürgertum, Borghesia: i contesti sociali dell'emancipazione ebraica*, in Francesca Sofia, Mario Toscano (a c. di), *Stato nazionale ed emancipazione ebraica*, Bonacci, Roma 1992, pp. 155-169.

³³ Servi, *Gli Israeliti d'Europa* cit., pp. 295-304. Servi fu successivamente il direttore del «Vessillo Israelitico», sempre attento ai successi ottenuti dagli ebrei italiani nel mondo politico, culturale e professionale. Sul periodico e su questi temi è di prossima uscita il volume di Carlotta Ferrara degli Uberti, *Fare gli ebrei italiani. Linguaggi dell'integrazione e rappresentazioni dell'alterità (1861-1918)*, il Mulino, Bologna.

³⁴ Si veda Carlotta Ferrara degli Uberti, *Libertà di coscienza e modelli di cittadinanza nell'Italia liberale. Ebrei e comunità ebraiche nel rapporto con le istituzioni statali*, in «Società e Storia», 2007, n. 118, pp. 786-787.

³⁵ Cfr. Fabio Levi, *Gli ebrei nella vita economica italiana dell'Ottocento*, in Vivanti, *Storia d'Italia* cit., pp. 1171-1213. Vi è in questo comportamento economico una differenza rispetto al dinamismo registrato nella borghesia ebraica tedesca: Werner E. Mosse, *Gli ebrei e l'economia tedesca: storia di una élite economica 1820-1935*, il Mulino, Bologna 1990 [ed. or. in inglese 1987].

³⁶ A riguardo si vedano le considerazioni di Barbara Armani e Guri Schwarz, *Premessa*, in *Ebrei Borghesi. Identità familiare, solidarietà e affari nell'età dell'emancipazione*, numero speciale di «Quaderni Storici», 2003, n. 114, p. 627. Lo studio di un ampio nucleo di famiglie ebraiche fiorentine è oggetto del lavoro di Barbara Armani, *Il confine invisibile. L'élite ebraica di Firenze 1840-1914*, Angeli, Milano 2006, che sul piano metodologico e interpretativo offre svariati spunti di riflessione sul tema dell'integrazione.

³⁷Cfr. Ilaria Porciani, *Famiglia e nazione nel lungo Ottocento*, in «Passato e Presente», 2002, n. 57, pp. 9-39; Banti, *La nazione del Risorgimento* cit.

³⁸ Su questa questione si è soffermata Carlotta Ferrara degli Uberti, *Rappresentare se stessi tra famiglia e nazione. Il "Vessillo Israelitico" alla soglia del '900*, in «Passato e Presente», 2007, n. 70, pp. 35-58.

³⁹ Suggesto da Sorkin, *The Transformation* cit., pp. 5-6, e ripreso per la realtà ebraica veneziana da Simon Levis Sullam, *Una comunità immaginata. Gli ebrei a Venezia (1900-1938)*, Unicopli, Bologna 2001, pp. 9-17.

⁴⁰ Cfr. Monica Miniati, *Le "emancipate". Le donne ebreiche in Italia nel XIX e XX secolo*, Viella, Roma 2008 [ed. or. in francese 2003]; Carlotta Ferrara degli Uberti, *Fare gli ebrei italiani: modelli sessuali e integrazione nazionale*, in Ilaria Porciani (a c. di), *Famiglia e nazione nel lungo Ottocento italiano. Modelli, strategie, reti di relazione*, Viella, Roma 2006, pp. 217-242; Maddalena Del Bianco Cortozzi, *Ebraismo italiano dell'Ottocento: l'educazione della donna di David Graziadio Viterbi*, in Michele Luzzati, Cristina Galasso (a c. di), *Donne nella storia degli ebrei d'Italia. Atti del IX Convegno internazionale "Italia Judaica", Lucca, 6-9 giugno 2005*, Giuntina, Firenze 2007, pp. 329-346. Utili anche gli altri saggi contenuti nel volume.

⁴¹ Si veda Luisa Levi D'Ancona, «Notabili e dame» nella filantropia ebraica ottocentesca: casi di studio in Francia, Italia e Inghilterra, in Armani, Schwarz, *Ebrei Borghesi* cit., pp. 741-776. Fondamentale inoltre per la Germania: Marion A. Kaplan, *The Making of the Jewish Middle Class. Women, Family and Identity in Imperial Germany*, Oxford University Press, Oxford-New York 1991.

⁴² Sullo scontro generazionale nell'ebraismo si veda: Catalan, *La "primavera degli ebrei"* cit.

⁴³ Cfr. Amelia Rosselli, *Memorie*, a c. di Marina Calloni, il Mulino, Bologna 2001, p. 128.

⁴⁴ Sulla stampa ebraica in generale vi è solo lo studio di Attilio Milano, *Un secolo di stampa periodica ebraica in Italia*, in *Studi in onore di Dante Lattes*, «La Rassegna Mensile di Israel», 1938, n. 7-9, pp. 96-136. Innovative le interpretazioni di Ferrara degli Uberti, *Rappresentare se stessi* cit., alla quale rimando (p. 39) per una bibliografia più completa sul tema.

⁴⁵ Cfr. *ivi*, pp. 41-43.

⁴⁶ Catalan, *Le reazioni dell'ebraismo italiano* cit.

⁴⁷ Ferrara degli Uberti, *Rappresentare se stessi* cit., p. 57; Tullia Catalan, *Società e sionismo a Trieste fra XIX e XX secolo*, in Giacomo Todeschini, Pier Cesare Ioly Zorattini (a c. di), *Mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero Asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Studio Tesi, Pordenone 1991, in particolare le pp. 470-479 dedicate alle posizioni del «Corriere Israelitico».

⁴⁸ Cfr. Commento di Jakob Vogel al saggio di Richard I. Cohen, *Celebrating Integration in the Public Sphere in Germany and France*, in Michael Brenner, Vicki Caron, Uri R. Kaufmann (a c. di), *Jewish Emancipation Reconsidered: the French and German Models*, Mohr Siebeck, London-Tübingen 2003, p. 76.

⁴⁹ Cfr. Ilaria Porciani, *La festa della nazione. Rappresentazione dello Stato e spazi sociali nell'Italia unita*, il Mulino, Bologna 1997, pp. 196-201.

⁵⁰ Nato a Rovigo nel 1811, Olper studiò al Collegio Rabbinico di Padova e partecipò alla rivoluzione veneziana del 1848. Al ritorno degli austriaci fu bandito dalla città ed emigrò in Toscana, dove visse a Livorno e Firenze. Si trasferì poi in Piemonte dove fu rabbino di Casale. Dal 1859 ricoprì la cattedra rabbinica di Torino, dove morì nel 1877. Bruno Maida, *Dal ghetto alla città*, Zamorani, Torino 2001, pp. 208-210.

⁵¹ Cfr. *Catalogo ragionato degli scritti sparsi di S. D. Luzzatto con riferimenti agli altri suoi scritti editi ed inediti*, Tip. Sacchetto, Padova 1881, p. 437, che contiene il discorso di Olper.

⁵² In origine il nuovo tempio degli ebrei di Torino avrebbe dovuto essere la Mole Antonelliana, ma causa l'esosità delle spese essi dovettero abbandonare l'ambizioso progetto: Maida, *Dal ghetto alla città* cit., pp. 34-41. Sulle sinagoghe italiane si veda: David Cassuto, *La sinagoga in Italia*, in Vivanti, *Storia d'Italia* cit., pp. 319-338.

⁵³ Si veda David Sorkin, *Riforme religiose e tendenze secolari nella vita degli ebrei tedeschi. Un programma di ricerca*, in Toscano, *Integrazione e identità* cit., pp. 133-151.

⁵⁴ Luzzatto Voghera, *Cenni storici per una ricostruzione del dibattito* cit.; Id., *La riforma ebraica* cit.

⁵⁵ Ferrara degli Uberti, *Fare gli ebrei italiani* cit.

⁵⁶ Cfr. Francesca Sofia, *Il tema del confronto e dell'inclusione. Il Sinedrio napoleonico*, in *Ebraismo* cit., pp. 103-124.

⁵⁷ Cfr. Luzzatto Voghera, *I catechismi ebraici* cit., p. 437.

⁵⁸ Cfr. Tullia Catalan, *Donne ebreiche a Trieste fra Ottocento e prima guerra mondiale*, in Luzzati, Galasso, *Donne nella storia degli ebrei d'Italia* cit., pp. 356-357.

⁵⁹ Sul *Bnè-Zion* si veda: Luzzatto Voghera, *I catechismi ebraici* cit., pp. 448-453.

⁶⁰ Vedi Gadi Luzzatto Voghera, *I rabbini in età moderna e contemporanea*, in Bidussa, *Ebraismo* cit., pp. 532-555; Id., *Rabbini e maestri nell'ebraismo italiano*, in «Zakhor», 2005, n. 8.

⁶¹ Cfr. Luzzatto Voghera, *I rabbini* cit., p. 540; Mosse, *Ebrei in Germania* cit., p. 27.

⁶² Cfr. Catalan, *La Comunità ebraica di Trieste* cit., p. 113.

⁶³ *Ivi*, p. 307.

⁶⁴ Cfr. Maddalena Del Bianco Cotrozzi, *Il Collegio rabbinico di Padova. Un'istituzione religiosa dell'ebraismo italiano sulla via dell'emancipazione*, Olschki, Firenze 1995. Il collegio padovano dopo

l'Unità e in seguito a problemi finanziari fu trasferito a Roma e successivamente a Firenze. Vi erano poi due colleghi piemontesi, che ebbero però vita breve. Sulle differenze culturali presenti nei vari colleghi rabbinici italiani si veda: Gadi Luzzatto Voghera, *Aspetti della cultura ebraica in Italia nel secolo XIX*, in Vivanti, *Storia d'Italia* cit., pp. 1211-1241.

⁶⁵ Benamozegh, di orientamento mistico cabbalistico, si trovò spesso in disaccordo con Samuel David Luzzatto. Sulla sua figura: Alessandro Guetta, *Filosofia e Qabbalah. Saggio sul pensiero di Elia Benamozegh*, Thàlassa De Pas, Milano 2000 [ed. or. in francese 1998].

⁶⁶ Cfr. Gustavo Mortara, *Appunti biografici su Ludovico Mortara*, in «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 1990, n. 19, p. 8; Maida, *Dal ghetto alla città* cit., p. 209.

⁶⁷ Cfr. Ferrara degli Uberti, *Fare gli ebrei italiani* cit.; Ead., *Rappresentare se stessi* cit.

⁶⁸ Luzzatto Voghera, *I rabbini* cit., p. 546. È da rivedere in questa nuova luce il giudizio riduttivo dato a suo tempo ai sermoni da Canepa, *Considerazioni sulla seconda emancipazione* cit., p. 70.

⁶⁹ Central Archives for the History of the Jewish People (Cahjp), *Fondo David Graziadio Viterbi*, P56/19, Sermone di David Graziadio Viterbi, *L'Israelita del XIX secolo*, letto in Padova nell'Oratorio maggiore nell'anniversario del 9 di Ab, 6 agosto 1863.

⁷⁰ Ho analizzato nel dettaglio le numerose reazioni degli ebrei italiani agli echi dell'*Affaire Dreyfus* in Catalan, *Le reazioni dell'ebraismo italiano* cit., al quale rimando per un approfondimento del tema.

⁷¹ Sull'episodio: Canepa, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo* cit. Sull'antisemitismo liberale: Toscano, *L'uguaglianza senza diversità* cit.; Pavan, *L'impossibile rigenerazione* cit.

⁷² Il Comitato, *Ai lettori*, in *XXIX marzo. Numero unico a ricordo della Emancipazione Israelitica*, pubblicato per cura di un Comitato di studenti, Torino 29 marzo 1898.

⁷³ Cfr. Catalan, *L'organizzazione delle comunità ebraiche* cit., p. 1272 sgg.; Alberto Cavaglion, *Tendenze nazionali e albori sionistici*, in Vivanti, *Storia d'Italia* cit., pp. 1291-1320; Mario Toscano, *Ebraismo, sionismo, società: il caso italiano (1896-1904)*, in Id., *Ebraismo e antisemitismo* cit., pp. 48-68.

⁷⁴ Tullia Catalan, *L'antisemitismo nazionalista italiano visto da un ebreo triestino. Carlo Morpurgo ed il "caso Coppola"*, in «Qualestoria», aprile-agosto 1994, pp. 95-118; Toscano, *L'uguaglianza senza diversità* cit., pp. 41-47.