

NOTE SULLA COMUNITÀ EBRAICA IMOLESE
NEL CINQUECENTO

Per tracciare le linee essenziali del profilo demografico della comunità ebraica imolese al termine del Cinquecento, è necessario considerare l'impatto che sul nucleo preesistente¹, al pari degli altri insediamenti ebraici dello stato pontificio, ebbe l'espulsione degli ebrei dalla penisola iberica, decretata nel 1492. Gran parte dei profughi scelse la via dell'impero turco, ma un gruppo, seppure minoritario, approdò in Italia, principalmente nei territori del regno di Napoli, dove una politica di resistenza alle pressioni spagnole e di tutela degli ebrei li avrebbe mantenuti sino al 1541. Tuttavia il numero di ebrei sefarditi che elesse la penisola come residenza stabile fu relativamente basso, anche se le cause non sembrano da ricercarsi nella presunta ostilità dei loro correligionari italiani, quanto piuttosto in un insieme di circostanze politiche ed economiche che fecero ritenere loro più opportuno radicarsi in territori non governati da cristiani².

Per tutto il secolo successivo l'Italia rappresentò per questi esuli ad un tempo una sede transitoria del loro percorso verso l'impero ottomano e per un certo numero di essi una dimora, non di rado temporanea. Molte iniziative vennero intraprese da diversi stati italiani per attirare nuclei di ebrei sefarditi nei loro territori, quando non addirittura per convincere quanti si erano stabiliti in centri del Mediterraneo orientale a ritornare in Italia gestendo dalla penisola le loro attività commerciali³.

¹ Sui primordi della comunità ebraica imolese cfr. A. FERRI, *Contributo per la storia della presenza ebraica in Imola sino al secolo XV*, in *Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le province di Romagna*, Nuova Serie, XLVIII, 1997, pp. 155-184.

² Cfr. R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze, Sansoni Editore, 1991, pp. 55-59.

³ Cfr. A. MOLIO, *Ebrei e marrani fra Italia e Levante ottomano*, in C. VIVANTI (a cura di), *Storia d'Italia, Annali 11*, vol. II, Torino, Giulio

Tuttavia già dal 1510 circa molti di loro si attestarono in centri minori vicini al confine con lo stato pontificio, e si stabilirono in seguito a Roma, costituendo insediamenti anche presso molti centri umbri, marchigiani e delle legazioni, tra cui Ferrara, Lugo e Bagnacavallo.

Anche le fonti archivistiche imolesi danno conferma della presenza di ebrei sefarditi in città, e del loro inserimento nella comunità ebraica locale. Sebbene la loro presenza non risulti quantitativamente rilevante – pare si trattasse di un unico nucleo familiare – la personalità di alcuni dei suoi componenti ed il ruolo da essi svolto tra i correligionari, imolesi e non, spinge a considerare assai rilevante l'influsso esercitato nella comunità. Si tratta di alcuni esponenti della famiglia Iachia, una delle più in vista del Portogallo sino dal XII secolo. Molti suoi membri furono consiglieri politici e militari, nonché medici e letterati alla corte reale portoghese. Un Ioseph Iachia fu, nella seconda metà del Quattrocento, tra i maggiori esponenti della comunità ebraica lusitana e consigliere dei monarchi. Dopo l'espulsione degli ebrei dalla Spagna e prima dell'analogo decreto portoghese del 5 dicembre 1496, nei primi mesi del 1494 Ioseph Iachia e suoi figli salparono alla volta dell'Italia, sbarcando a Pisa. Uno di essi, David, era accompagnato dalla moglie incinta. Successivamente la coppia si stabilì a Firenze, Ferrara, Ravenna ed Imola. Nel 1535 David divenne rabbino a Napoli, vivendo in quella città sino all'espulsione degli ebrei nel 1540. Da quell'anno tornò a stabilirsi ad Imola insieme al figlio Ioseph, natogli a Firenze nel 1494. Presa stabile dimora nella città corneliense con la sua famiglia, si pose in luce presso i suoi correligionari come esegeta della *Torah* e filosofo, nonché come accorto ed opulento mercante. Qui si spense nel 1543, dopo avere scritto un *Commento agli Agiografi* e l'opera *Torah or (La Legge è Luce)*. Tra i suoi figli era Ghedalià, nato ad Imo-

la attorno al 1522⁴. Fu storiografo e studioso del *Talmud*. Dopo la bolla *Haebreorum Gens* del 1569, si stabilì a Ferrara per alcuni anni, da cui nel 1575 si recò in Egitto, risiedendo in Alessandria, dove morì tredici anni dopo. Sebbene restino da indagare i rapporti tra Ghedalià e la comunità ebraica imolese, dove con tutta probabilità ebbe una posizione di preminenza culturale ed economica, le fonti archivistiche menzionano non di rado i suoi più stretti congiunti, per lo più in relazione ad attività economiche.

Nel terzo decennio del secolo XVI le fonti locali segnalano un crescendo di tensione nei rapporti tra ebrei e cristiani. Nel 1530 il consiglio cittadino si rivolse a Roma per regolare i capitoli sui prestiti in modo analogo a quanto avveniva per la città di Bologna. Nel 1539 il consiglio decise che gli ebrei dovevano procacciarsi da soli e a loro spese il grano per sostentarsi. Nel medesimo anno si impose agli ebrei di portare in città, entro otto giorni, sei corbe di grano per ogni componente la comunità, sotto pena di espulsione immediata dalla città in caso di inottemperanza. I capifamiglia ebrei, scaduto il termine, si presentarono al consiglio per informarlo di non essere stati in grado di procacciare il grano e per invocare clemenza, dichiarandosi in cambio disposti a concedere alla città un prestito di 300 scudi per un anno, oltre ad un donativo di 100 scudi. L'assemblea respinse però le loro profferite, statuendo l'espulsione di undici ebrei privi di concessioni feneratizie. I prestatori Abram, David figlio di Ioseph spagnolo, Isacco e David figlio di Angelo di Raffaele da Tossignano presentarono i loro privilegi, evitando così l'espulsione⁵. Il 19 marzo dell'anno seguente il consiglio stabilì di espropriare il cimitero degli ebrei, situato nei pressi della chiesa di San

⁴ L'esatta data di nascita di Ghedalià non è conosciuta. Sulla base di interpretazioni divergenti, formulate da alcuni storici, la data di nascita oscillerebbe tra il 1500 ed il 1522. Cenni biografici sulla vita di Ghedalià sono forniti da Y. DAN, voce *Ibn Yahya (or Ibn Yihyah), Gedaliah ben Ioseph*, in *Enciclopedia Judaica*, Jerusalem, Keter Publishing House, 1971, vol. 8, coll. 1208-1209.

⁵ Cfr. S. BOMBARDINI, *Annali imolesi. La fame e i tumulti del 1539*, in *Pagine di vita e storia imolesi*, n. 2, 1984, pp. 9-43.

Giuliano, retta dai canonici lateranensi, e di assegnare agli ebrei un'area extraurbana. Tuttavia gli ebrei riuscirono ad evitare l'esproprio, in cambio di 710 libbre di bolognini e di un contributo annuo in denaro⁶.

Nel decennio seguente le autorità comunali ebbero a più riprese occasione di intervenire per regolare i rapporti tra gli ebrei imolesi e la città. Nell'ottobre 1546 a Giovanni Maria Pantaleoni ed Alessandro Calderini fu affidato l'incarico di transare con i responsabili della comunità ebraica per ridefinire i capitoli sulle condotte feneratizie. Circa un anno più tardi numerosi esponenti del consiglio chiesero l'espulsione di tutti gli ebrei dalla città, ritenendoli responsabili della difficile congiuntura economica che affliggeva Imola in quegli anni, nonostante a più riprese i prestatori ebrei fossero intervenuti a dare respiro alle esauste finanze imolesi con prestiti e contribuzioni straordinarie, oltre ad avere frequentemente procurato derrate alimentari per il fabbisogno della popolazione. Nel mese di maggio 1548 il consiglio chiese al vicelegato di Romagna di approvare l'imposizione agli ebrei dell'obbligo di condurre in città 500 corbe di grano e di essere assai moderati nell'esigere i loro crediti. Qualora essi non avessero ottemperato ai dettami consiliari, dovevano essere espulsi. Per ottenere un positivo esito alla richiesta venne inviato a Roma il consigliere Vincenzo Feraldi, in aggiunta ad Alessandro Calderini che già vi si trovava. Dopo alcuni mesi venne promulgato un breve papale che consentiva agli ebrei imolesi di continuare a risiedere in città, purchè si ritirassero in un luogo separato ed indossassero la berretta gialla come segno di riconoscimento. Le resistenze degli ebrei portarono a nuove trattative con il consiglio cittadino, che si risolsero con l'affidamento di una mediazione al vescovo diocesano Girolamo Dandini. Nel gennaio 1549 venne presentata in consiglio una petizione di cittadini imolesi richiedente la rigorosa applicazione da parte degli ebrei dei capitoli regolanti i prestiti, la loro residenza in un luogo separato e l'uso del segno distintivo. Nel mese di luglio dello stesso anno giunse da Roma un secondo breve papale, con cui si disponeva che nella città e di-

⁶ B.I.M., A.S.C.I., Campione comunale VIII, c. 219 r., 259 v.

stretto di Imola non potessero dimorare più di dieci famiglie ebraiche, e che queste ultime dovessero occupare solamente dieci abitazioni, in ciascuna delle quali poteva risiedere una sola famiglia. In caso di inottemperanza era prevista una cospicua sanzione pecuniaria e l'espulsione immediata. In tutto il distretto potevano essere aperti solo due banchi di prestito, previa autorizzazione della Camera Apostolica. Qualora nessun ebreo dimorante nel distretto fosse stato disposto ad aprire un banco, era concesso rivolgersi ad ebrei non residenti. Oltre a quella feneratoria, agli ebrei era concesso svolgere il mestiere di stracciaioli e merciai, con un massimo di tre botteghe per ogni tipo di attività. La scelta delle dieci famiglie che potevano risiedere in città era rimessa al vescovo ed al consiglio cittadino. Ogni ebreo dimorante abusivamente in città sarebbe stato punito con un'ammenda di 50 scudi. Le famiglie non scelte dovevano abbandonare città e distretto entro un mese, sotto pena della confisca dei beni e del pagamento dell'ammenda suddetta per ogni singolo membro. I feneratori dovevano disporre di somme sufficienti a concedere il prestito a chiunque l'avesse richiesto, esclusi i minorenni, sotto pena di ammenda pari a metà della somma che avevano rifiutato di concedere. Ogni banco di pegno, prima di entrare in funzione, doveva versare la somma di 100 scudi al Monte di Pietà imolese. Tutti gli atti relativi al prestito dovevano essere redatti in volgare. In occasione della festa di San Cassiano, i prestatori dovevano versare 10 scudi d'oro per ogni banco, allo scopo di acquistare un pallio da utilizzare durante la corsa che si svolgeva durante la festa patronale. La scelta della zona di residenza degli ebrei venne identificata nel quartiere di San Matteo. I componenti delle dieci famiglie prescelte che possedevano una casa nel luogo prescelto erano tenuti a stabilirvisi entro un mese dall'emanazione del relativo bando, cedendo i loro possedimenti immobiliari in altre zone urbane a cristiani entro tre mesi. Gli ebrei possessori di immobili che non erano stati scelti per rimanere in città erano invece autorizzati a rimanervi fino a quando non fossero riusciti ad alienarle ad un congruo prezzo. Quanti invece erano affittuari della loro abitazione potevano ottenere il rimborso delle quote di canone relative al periodo successivo all'evacuazione. Agli ebrei rimasti in città era comunque fatto divieto di conservare in casa stoffe non

destinate alla lavorazione da parte di cittadini imolesi o non facenti parte di eredità. Era infine imposto a tutti gli ebrei di circolare in città muniti di un segno di riconoscimento, consistente in un distintivo di stoffa rossa o gialla, arrotondato e largo un palmo⁷.

Come già avvenuto in passato, le comunità ebraiche dello stato pontificio tentarono di opporsi all'applicazione di questi provvedimenti restrittivi ricorrendo a Roma. Il vescovo Dandini diede notizia al consiglio con lettera del 3 agosto del passo compiuto presso il pontefice dagli ebrei romani. Le statuizioni papali vennero tuttavia confermate e nell'agosto 1549 vennero individuate le famiglie ebraiche imolesi cui sarebbe stato consentito risiedere in città. I prescelti furono Simone di Argignano e Lazzaro di Prospero da Modena come banchieri, Elia di Emanuele di Abramo Dalla Piazza, Musetto da Rubiera, Isacco da Tossignano, Leone di Agnolo, Salvatore da Rubiera, Perla vedova di Ioseph *Della Scalula* e Dattilo di Picetto come stracciaioli⁸.

Lo stato di tensione raggiunto nei rapporti tra gli ebrei imolesi e le autorità locale aveva toccato un apice di rilievo con l'applicazione delle misure anzidette. Negli anni immediatamente successivi i campioni comunali registrano solo sporadicamente sedute consiliari in cui vengano trattati argomenti relativi alla comunità ebraica cittadina. Per contro le fonti notarili e processuali dello stesso periodo continuano a registrare l'intensa attività economica degli ebrei imolesi. La bolla *Cum nimis absurdum* di Pio IV del luglio 1555 acuì ulteriormente la gestione dei rapporti con le autorità locali, tenute a dare esecuzione ai deliberati pontifici. Con essa veniva imposto agli ebrei di ritirarsi in un luogo separato dalle abitazioni dei cristiani, di non possedere più di una sinagoga né in futuro di poterne costruire altre, demolendo quelle in eccedenza. Era inoltre proibito loro di possedere bene immobili, con vendita coatta di quelli di loro proprietà. Si ribadiva l'obbligo di portare un segno di riconoscimento, i divieti di tenere balie, domestiche o altro personale di servizio cristiano, di lavorare nei giorni delle festività

⁷ *Ibid.*, Campione comunale XIII, c. 220 r. e seguenti.

⁸ *Ibid.*, c. 225 r.

cristiane, di tenere libri contabili in lingua ebraica. Il susseguirsi degli atteggiamenti più moderati di Pio IV (1556-1565) ed il nuovo inasprimento dei rapporti sotto il pontificato di Pio V (1566-1572), creò i presupposti giuridici e politici, a livello generale come locale, che portarono all'espropriazione del cimitero ebraico imolese, che può essere a giusta ragione considerato evento paradigmatico del rapporto tra ebrei e cristiani di quegli anni, oltre che

significativo preludio della scomparsa, dopo pochi anni, della comunità ebraica imolese.

Andrea Ferri

Via Puccini 12
I - 40026 IMOLA (BO)

E-mail: andrea.ferri@imola.nettuno.it

Bruno Di Porto

IL GIORNALISMO EBRAICO IN ITALIA. «L'EDUCATORE ISRAELITA» (1853-1874)

La «Rivista Israelitica», primo periodico ebraico italiano, di cui mi sono occupato nel nostro incontro dell'anno scorso¹, terminò sul più bello, alla vigilia dell'emancipazione, per l'impegno patriottico e militare del suo giovane direttore, Cesare Rovighi. I fatti dirompenti del 1848-49 immisero gli ebrei nel vivo del processo di formazione dell'unità italiana, con la partecipazione di tanti di loro e con la parificazione civile, raggiunta nei vari stati, anche se solo il Regno subalpino la mantenne, insieme con l'ordinamento costituzionale. È questo Stato che portò avanti, con una politica estera dinamica, l'unificazione nazionale ed era dunque naturale che il giornalismo ebraico avesse la sua continuazione in Piemonte, dove l'emancipazione non venne meno e dove, con certe limitazioni, era garantita la libertà di stampa.

Alla causa dell'emancipazione si dedicò, in Piemonte, Giacomo Dina (1824-1879), nel giovanile esordio della sua attività giornalistica, progettando un periodico ebraico, ma fu preso dall'impegno nella stampa piemontese, che lo portò, nel 1852, alla direzione (esercitata per oltre un quarto di secolo, fino alla morte) del quotidiano «L'Opinione», voce del liberalismo cavouriano e uno dei più importanti

giornali subalpini e italiani, con sede prima in Torino, quindi in Firenze e in Roma². Dal '48, parecchi altri ebrei entrarono nel giornalismo culturale e politico italiano: per limitarmi ai principali, Tullo Massarani e Eugenio Camerini ne «Il Crepuscolo» di Carlo Tenca a Milano; Leone Fortis, pure a Milano, su «Il Pungolo»; Giuseppe Revere nel mazziniano «L'Italia del Popolo» a Milano e a Roma; Cesare Levi in giornali veneziani; Mario Consigli e Salvatore De Benedetti in giornali livornesi; David Levi su «La Ragione» di Ausonio Franchi a Torino; i fratelli Alessandro, Eugenio e Edoardo Arbib, di cui l'ultimo fu direttore de «La Libertà» in Roma capitale; Emilio Treves, poi famoso editore, su «L'Anello» a Trieste; Alessandro D'Ancona, primo direttore de «La Nazione» a Firenze, che lasciò per l'insegnamento universitario a Pisa; più tardi Primo Levi (1853-1917) nella crispina «La Riforma», Attilio Luzzatto (1848-1900), direttore de «La Tribuna», Clau-

² L. CHIALA, *Giacomo Dina e l'opera sua nelle vicende del Risorgimento italiano*, in tre volumi, Torino, Roux Frassati e C., 1896-1903; voce, a cura di P. CASANA TESTORE, nel *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 40, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1991, pp. 103-106. Tra gli articoli giovanili di Dina per l'emancipazione degli ebrei nella stampa piemontese sono *Desideri e speranze*, ne «Il Messaggiere Torinese» di Angelo Brofferio, del 26 novembre 1847, e *Degli israeliti e della civiltà* ne «Il Mondo Illustrato» di Torino del 27 dicembre 1847. Quindi ne trattò ne «L'Opinione».

¹ B. DI PORTO, *La «Rivista Israelitica» di Parma. Primo periodico ebraico italiano*, in «Materia Giudaica. Bollettino dell'Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo», 1999/5, pp. 33-44.

dio Treves (1869-1933) nella stampa socialista e radical-socialista, da «Il Tempo» a «L'Avanti!» a «La Giustizia». Non mi consta che fosse ebreo Giuseppe Augusto Cesana, uno dei fondatori, nel 1870, de «Il Fanfulla» e credo padre di Luigi, direttore de «Il Messaggero», ma, oltre il cognome, dice qualcosa su una probabile origine ebraica il suo interesse per il giornalismo israelitico, cui prestò attenzione con una breve scheda nella strenna per il 1881 dell'Associazione della stampa periodica in Italia, adoperando lo pseudonimo Tommaso Canella.

La presenza ebraica nel giornalismo italiano diminuì durante l'età fascista, è ripresa dopo la liberazione ed è ancora considerevole ai nostri giorni. La vocazione professionale dei giornalisti ebrei si esplicò, con soddisfazioni, nella grande arena professionale della stampa nazionale. Il loro grado di assimilazione ed il loro mantenimento di coscienza ebraica variava, fino ad un Primo Levi, che per marcare l'identificazione senza residui con l'Italia si firmava *L'Italiano*, giungendo a qualificarsi non ebreo ma *discendente di ebrei*³. All'orticello della stampa ebraica, che dapprima ci si chiedeva perfino se fosse opportuna, nel timore che potesse apparire elemento di separazione, si dedicarono alcuni volenterosi rabbini, con la collaborazione di altri rabbini e cultori di cose ebraiche, più e meno noti, e di persone che vivevano la vita delle comunità, inviando notizie o intervenendo su varie questioni. L'idea di un periodico ebraico di buon livello, sull'esempio

³ E. PISCITELLI, *Francesco Crispi, Primo Levi e «La Riforma»*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», XXXVII, 1950, pp. 411-416; V. CASTRONOVO, *Stampa e opinione pubblica nell'Italia liberale*, in *La stampa italiana nell'età liberale*, Roma-Bari, Laterza, 1979, pp. 5-233, opera e collana cui si rimanda per altri giornalisti qui ricordati. Levi si definì *discendente di ebrei* nell'articolo antisionistico *Israël! Israël!* su «La Tribuna» del 6 settembre 1903, che presto riprodurrò in «Hazman Veharaion - Il Tempo e l'Idea». Con maggior simpatia, ma sempre con riserve, parlò del sionismo in un lungo articolo sul suo VII congresso, che mescola un certo orgoglio di identità ebraica con la tendenza a superarla, risolvendola in pura italianità, e denota altresì conoscenza e nebulosità circa l'ebraismo, su «La Nuova Antologia» del 16 agosto 1905. La mescolanza di orgoglio e distacco si coglie pure nell'articolo precedente de «La Tribuna».

tedesco ma in emulazione con i tedeschi, arrise, in più momenti, a Samuel David Luzzatto, il grande *Shadal*, che diede alla luce, a Padova, nel 1848 e nel 1852, due fascicoli di una pubblicazione intitolata «Il Giudaismo Illustrato», tutta da lui compilata, a mo' di divulgazione del suo pensiero e dei suoi studi⁴: ma la sua collaborazione, senza bisogno che dirigesse un periodico, fu abbondante ed ambita nella stampa ebraica italiana e straniera. Una pregevole «Strenna Israelitica» fu pubblicata, con alcune collaborazioni, a Gorizia, dall'altro maestro Isacco Samuele Reggio, per gli anni 5613, 5614, 5615 (1852-53, 1853-54, 1854-55)⁵. Morto Reg-

⁴ Il titolo intero, con sottotitolo, era «Il Giudaismo Illustrato nella sua Teorica, nella sua Storia e nella sua Letteratura per Samuele David Luzzatto da Trieste Professore nell'Istituto Rabbinico di Trieste». Il secondo fascicolo, del 1852, contiene, tra l'altro, un discorso sull'azione della provvidenza nella storia, che fu diretta e prodigiosa nell'epoca narrata dalla Bibbia, specie per quanto riguardava il popolo eletto, e indiretta e latente nella storia generale del genere umano e in quella ebraica post-biblica. Il popolo ebraico è stato disperso per punizione dei suoi peccati e la faccia di Dio da allora gli si nasconde, come è detto nel Deuteronomio (31, 17), ma non lo abbandona. Il secondo fascicolo fu recensito, a molta distanza di tempo, ne «L'Educatore Israelita» del 1862, da Fausto Lasinio.

⁵ Su «L'Educatore Israelita» il necrologio di Reggio fu composto, nel 1855, da Moïse Ehrenreich. Questi gli diede atto di avere compensato le spregiudicate indagini sulle origini e sul valore delle prescrizioni rabbiniche con il rispetto delle costumanze adottate e seguite dalla maggioranza della nazione. La sua posizione di riformatore emerge nelle strenne, dove si è spinto a recuperare la figura e l'opera del livornese Aron Fernando (morto nel 1828), raro, precoce e radicale riformatore ebreo italiano, il cui libro in materia (*Progetto filosofico d'una completa riforma del culto e dell'educazione politico-morale del popolo ebreo*) era stato fatto distruggere dai rabbini, salvandosene un esemplare pervenuto a Reggio. Altro aspetto della pubblicazione era l'opposizione al misticismo cabalistico, che rappresentava ingenuo e mistificante. Il primo numero si intitola «Strenna Israelitica contenente il calendario ebraico per l'anno della creazione del mondo 5613, che corrisponde agli anni dell'era volgare 1852-1853 ed un annuario di articoli letterari e varietà, elaborata da Isacco Reggio». Tra le va-

gio nel 1855, l'annuale impegno della *strenna* fu continuato, per poco, col titolo «Un Ricordo Israelitico», da Giuseppe Pavia e Isaia Ghiron in Casale Monferrato. Ma il merito di dare all'ebraismo italiano, con regolare cadenza mensile, un periodico, fu del rabbino e insegnante nella Scuola ebraica di Vercelli Giuseppe Levi (1814-1874), in condirezione con il collega Esdra Pontremoli (nato ad Ivrea nel 1818 e morto a Vercelli nel 1888). Egli non va confuso con un omonimo pubblicista milanese, collaboratore della «Rivista Europea» e consigliere municipale nel capoluogo lombardo, e neppure con un Giuseppe Levi che aveva collaborato da Torino alla «Rivista Israelitica», asserendo che l'emancipazione non andava chiesta ma meritata. Vi furono cugini omonimi nella stessa Vercelli, uno dei quali colto libraio, la cui libreria, luogo di incontro di noti intellettuali e patrioti, aveva fatto da deposito dei materiali propagandistici mazziniani⁶, e l'altro, con secondo nome Raffaele, rabbino di quella comunità, mentre il nostro conseguì soltanto il primo titolo rabbinico di *haver* e non ebbe la cattedra, né vi ambì particolarmente. Ebbe, oltre l'insegnamento, l'incarico di predicare in una *hevrah* o confraternita.

Chiarita la sua identità in questa piccola selva di facili omonimie, data l'abbondanza dei Giuseppe e dei Levi, ne delinea la semplice biografia, l'interessante personalità, il pensiero e l'opera. Giuseppe Levi nacque a Vercelli nel 1814 da Anselmo, negoziante, e da Rachele. Era minuto di statura, fervido di spirito, infaticabile nel lavoro di insegnante, di scrittore, di giornalista al servizio dell'ebraismo. Fu l'unico superstite di una prole falciata da malattie, come accadde poi coi suoi figli, per una ripetizione di vulnerabilità alle patologie, frequente a quel tempo forse anche per i matrimoni tra consanguinei, consueti nelle piccole comunità:

rietà, nella *strenna* per l'anno 5615, è l'informazione sugli ebrei in Cina (*Ebrei nella Cina*).

⁶ Questa funzione fu svolta dal padre Salvador, già titolare della libreria (del quale vi è il necrologio su «L'Educatore» nel 1866) e dallo stesso Giuseppe: vedi S. FOÀ, *Gli ebrei nel Risorgimento italiano*, Roma-Assisi, Carucci Editore, 1978, cui rimando per un quadro generale degli ebrei nel Risorgimento, e il libretto di S. De Benedetti, citato alla nota seguente.

benché si parlasse, anche nel suo periodico, di una relativa longevità degli ebrei, alla luce della statistica. Lui stesso sposò la nipote Ester Treves, cui dedicò l'*Autobiografia di un padre di famiglia* (Firenze, Successori Le Monnier, 1868), all'insegna del lutto per la perdita delle bimbe Giuseppina e Matilde. Nel 1872 perse il figlio Mosè Massimo, studioso di fisica e chimica, cui aveva dato il secondo nome in onore di Massimo d'Azeglio, il grande fautore dell'emancipazione delle minoranze religiose. Il dolore intristì il suo vivace temperamento e probabilmente contribuì alla sua stessa morte precoce, avvenuta a 60 anni nella sua Vercelli, credo per un aneurisma all'aorta, il 10 luglio 1874.

La citata autobiografia, per evidente adeguamento ad un criterio editoriale di diffusione commerciale, parla molto di religione, ma in modo neutro, senza dire quale, in connessione coi valori della paternità e della famiglia, come operetta di educazione civile e morale. Parla, per contrasto, di un periodo gaudente, scettico, razionalistico, trascorso a Parigi per motivi di commercio, dalla cui insoddisfatta vanità uscì con la creazione della famiglia e l'approdo alla fede, secondo un tipico schema di vicenda morale con giovanile conversione. Molto diverso e più genuino è il quadro fornito ai correligionari, nelle *Memorie di un rabbino del secolo decimo nono*, pubblicate precedentemente sul suo periodico. Quivi l'adolescenza di Giuseppe Levi è agitata dalle molto concrete restrizioni gravanti sugli ebrei, per cui il ragazzo passava tristemente davanti alla proibita scuola pubblica, mentre doveva andare ad aiutare il padre nel negozio. L'unica via che gli si apriva per soddisfare la sua vocazione allo studio era la carriera rabbinica, sconsigliata dai pratici genitori, finché si è imbattuto, tra i clienti, nel cattolico professor Giovanni Guala, che si offrì di impartirgli privatamente l'istruzione classica e moderna. Da un profilo biografico dedicato a Levi da Salvatore De Benedetti, che fu suo allievo, si apprende che Guala insegnava letteratura italiana nello stesso Collegio Foà, dove ha studiato e insegnato lo stesso Levi⁷, istruito nelle materie ebraiche dal tradi-

⁷ S. DE BENEDETTI, *Giuseppe Levi. Ricordo biografico*, Firenze, Le Monnier, 1876. Per De Benedetti rimando al mio studio *L'approdo al crogiuolo risorgimentale*, in «La Rassegna Mensi-

zionalista rabbino Felice Tedeschi (1773-1836), venuto da Ferrara. Penso che Guala abbia cominciato con l'insegnamento privato a Levi e che poi, introdotto nell'ambiente della comunità, sia stato assunto dal Collegio Foà per insegnarvi la nuova e qualificante materia della letteratura italiana, in apertura al mondo. Quell'insoddisfazione ed inquietudine del ragazzo ebreo emarginato, in cerca di una strada, può essere stata trasfigurata, per opportunità editoriale di un libro rivolto a lettori cristiani, nell'ingrandita rappresentazione del soggiorno parigino, che, non confermato nelle *Memorie*, appare classico scenario di vita mondana. Di mondano Giuseppe Levi ebbe poco, ma di liberale molto, sia per l'ansia di uscire dalle strette della Restaurazione, come per la sua visione dell'ebraismo, disancorata dai lacci dello *Šulhan 'aruk*³ e tesa a recuperare un intendimento dinamico della tradizione, onde accordare i valori di Israele con gli orizzonti dell'attesa emancipazione.

L'emancipazione era stata rifiutata in Piemonte non solo dai clericali e reazionari, ma da un uomo per altri versi avanzato quale l'astigiano Francesco Gambini (1759-1835), nell'opera del 1834 *Della cittadinanza giudaica in Europa*, al quale il giovanissimo Levi pre-

le di Israel», L, n. 9-12, settembre-dicembre 1984, pp. 803-862. A. CAVAGLION, in un saggio esplorativo sull'*Autobiografia ebraica in Italia tra Otto e Novecento*, apparso nell'ultimo numero della rivista «Zakhor» (III, 1999, pp. 171-177), si sofferma sul profilo biografico di Levi stesso da De Benedetti, mostrando l'importanza del Collegio Foà, che ne è al centro e notando che l'autore non ha lasciato un'autobiografia ma in parte, indirettamente, la ha tracciata parlando dell'amico e maestro, nell'ambiente vercellese, dove degnamente compare anche il Levi libraio.

³ Lo *Šulhan 'aruk* (*tavola apparecchiata*) è il noto codice di diritto talmudico e di normativa halakica, pubblicato nel 1564-65 da Yosef Caro (1488-1575). Era l'obiettivo polemico di Levi, in contrasto con l'insegnamento ricevuto dal maestro Tedeschi, che glielo aveva posto al centro dell'ebraismo. Egli aspirava, in una prima fase, all'elaborazione di un *nuovo codice*, per poi invece convincersi che la cosa migliore fosse la flessibilità e l'autonomia delle varie comunità.

parò una risposta impossibile a pubblicarsi⁹.

⁹ DE BENEDETTI, op. cit. Francesco Gambini (1759-1835) fu deputato alla Consulta legislativa nel Piemonte sotto i francesi e poi nel corpo legislativo francese in età napoleonica, quindi intendente al ministero delle finanze, da dove venne allontanato in seguito alla compromissione del nipote Luigi nei moti del 1821. Pubblicò studi economici con proposte di riforme. Con l'opuscolo *Dell'ebreo possidente*, pubblicato a Torino nel 1815, influì sul decreto, che obbligò gli ebrei piemontesi a disfarsi delle proprietà fondiari. Già in questo scritto poneva al centro degli attacchi agli ebrei il concetto che essi costituivano un popolo, per principio religioso nemico di tutti gli altri, e da cui dunque bisognava guardarsi, negandogli la cittadinanza e mantenendolo nella condizione di straniero. Incoraggiato dall'ambasciatore inglese, che era contrario all'emancipazione degli ebrei nel suo paese, ampliò il tema nel libro *Della cittadinanza giudaica in Europa*, pubblicato senza indicazione del luogo nel 1834. Dopo una sintesi, sempre ostile, della storia ebraica, attaccava i moderni fautori dell'emancipazione (in particolare Gregoire e Mirabeau), rifiutando la tesi che essa avrebbe portato alla correzione dei difetti ebraici, a suo dire connaturati al popolo e al *Talmud* in cui si formava la sua mentalità. Riteneva ingenuo Napoleone, che, per amor di scena nella ricerca del massimo consenso, aveva convocato il sinedrio e creduto alle risposte date dai notabili ebrei ai suoi quesiti sulle attitudini alla convivenza coi cristiani. Criticava la Francia monarchica per non aver revocato la parificazione. Considerando i beni terrieri decisivi ai fini del potere e della base sociale contadina, raccomandava di tener lontani gli ebrei dal possesso fondiario e finanche dalla frequentazione delle campagne, concedendo loro soltanto autorizzazioni provvisorie alla permanenza nelle città, ma ammetteva il loro ingresso nelle scuole pubbliche e nelle professioni, pensando che ne avrebbero tratto poco profitto. Chiedeva anche che si pretendesse dai rabbini una cultura filosofica a livello universitario. L'ebraismo era un morbo asiatico, che ormai divampava in Europa, favorito dalla necessità dei governi di ricorrere a prestiti. Se debellarlo non era possibile, si doveva far di tutto per contenerlo e per dargli un decorso non troppo maligno: «A poco a poco, qualche raggio di luce scientifica entrerà pure in ghetto, per moderarne in qualche parte il tristo spirito. Non si vuol già dire con ciò che il Giudeo possa essenzialmente cangiar se stesso, giacché, le sue note caratteristiche, inerenti al suo nome, resteranno in lui sempre le stesse, finché, non avrà rossor di portarlo. Ma tutti i mali hanno i lor diversi gradi d'accerbità e non dobbiam del resto abbandonarci su quest'articolo a mere illusioni. Il Giudaismo è un

Interessato fin da allora al giornalismo, cercò di avere dall'estero periodici ebraici, ma la rigida censura gli rendeva quasi impossibile anche questo. Quando nel 1847-48 i tempi cominciarono a cambiare, si impegnò a fianco di Lelio Cantoni (1802-1857), il rabbino maggiore del Piemonte, per il raggiungimento dell'emancipazione, che fu finalmente accordata con i decreti del 29 marzo e del 19 giugno 1848. Suonata la grande ora, non prese il volo nel vasto mondo esterno ma perseverò con le sue idee ariose nella piccola aiuola del giudaismo o, come si amava dire, dell'*israelitismo*. La sua prima meta fu il conseguimento della laurea in lettere all'università di Torino: fu il secondo ebreo a conseguirla, dopo il rabbino Marco Tedeschi. La laurea gli diede completezza di cultura classica e moderna e dignità di professore nell'insegnamento al Collegio Foà, ma ora egli perseguì l'ulteriore e fondamentale meta di un periodico ebraico, concepito dapprima come strumento educativo per trasmettere la sua opera di insegnante in un più largo raggio di ragazzi e di famiglie, che, per effetto dell'emancipazione, si stavano allontanando dal diretto alimento della tradizionale istruzione ebraica. Con l'incoraggiamento del rabbino Cantoni, varò l'iniziativa insieme al collega Esdra Pontremoli (nato ad Ivrea nel 1818 e morto a Vercelli nel 1888), insegnante di lingue con esperienze di viaggi e interessi di divulgazione scientifica, buon uomo e buon ebreo, scrittore brioso di stile popolare, meno complesso e più

morbo asiatico, che, come la peste bubbonica ed il vajuolo, penetrato una volta in Europa, non fu più possibile lo spegnerne il germe, né si potrà, far altro che limitarne l'espansione e moderarne la malignità». Vedi F. DELLA PERUTA, *Gli ebrei nel Risorgimento fra interdizioni ed emancipazione*, in *Gli ebrei in Italia. Storia d'Italia. Annali 11*, vol. II, Torino, Einaudi, 1997, pp. 1133-1167. Il libro di Gambini venne recensito su «Il Messaggiere del Commercio», che poi fu chiamato «Il Messaggiere Torinese», dal liberale e conterraneo Angelo Brofferio (1802-1866), che si conformò al negativo giudizio sugli ebrei, ma ne trasse diversa conseguenza per il futuro, nel senso di dar loro l'emancipazione, con l'obiettivo di una graduale assimilazione. Senza simpatia per gli ebrei, di cui fece nelle sue memorie una divertita satira, Brofferio applicava consequenzialmente il suo liberalismo, progressismo e laicismo alla questione ebraica, ritenendo giusta e logica la parificazione.

linearmente tradizionalista.

Il periodico cominciò all'inizio del 1853, stampato dapprima nella tipografia e litografia vercellese De Gaudenzi, poco dopo nella tipografia Guglielmoni. Non ricordò il precedente della «Rivista Israelitica», al cui fondatore e direttore Cesare Rovighi diede via via amichevole onore per i meriti di ufficiale e degli studi militari, ma appena di sfuggita per la nascita del giornalismo ebraico in Italia¹⁰. Il sottotitolo recava *Giornale di letture per le famiglie israelitiche compilato dai professori Levi Giuseppe ed Esdra Pontremoli*. Il giornale di letture per le famiglie era una formula diffusa nella stampa piemontese del Risorgimento. Ne aveva dato il noto esempio Lorenzo Valerio con le «Letture di Famiglia», che fecero seguito, nel 1842, alle sue precedenti «Letture Popolari». Levi e Pontremoli si proposero di riprendere quella formula in un supplemento¹¹, quando «L'Educatore» ebbe decollato rispetto alla modesta presentazione iniziale di basso profilo, e il periodico sempre mantenne al suo interno, specie con fluidi ed istruttivi racconti, una componente intonata a quel proposito. L'emozione, destata

¹⁰ Riferimenti a Cesare Rovighi, per le sue attività di combattente, docente, storico, autore di studi militari, sono nelle annate 1859, 1860, 1865, 1866.

¹¹ Il supplemento, che doveva essere intitolato «Letture per le Famiglie Israelitiche», fu annunciato nel 1862, con un appello alle donne ebraiche italiane, come ideali e potenziali lettrici, essendo loro adatto perché istruttivo e dilettevole, mentre «L'Educatore» era per gli adulti (con implicita assimilazione delle donne ai ragazzi), per i pensatori, per la storia dei casi attuali. «L'Educatore» sarebbe rimasto mensile, mentre le «Letture» dovevano uscire due volte al mese, a cominciare dal gennaio 1863. L'abbonamento a «L'Educatore» costava dieci lire, mentre ai due giornali congiunti sarebbe costato 18 lire e 22 per l'estero. Si chiedeva, per realizzarle, il sostegno di una società per i buoni libri e si chiedeva alle comunità di sottoscrivere almeno dieci abbonamenti. Se ne tornava a parlare nel 1867, chiamandole «Letture Morali pei Giovanetti e le Famiglie», ma non mi consta che la cosa sia andata in porto. Levi pubblicò invece, nel 1870, a Torino (tipografia Salvador Foa), un libro di Letture infantili israelitiche, concepite come catechismo per gli asili infantili, e incoraggiò buoni e semplici libri di narrativa pedagogica.

nelle persone sensibili dalla comparsa di un giornale ebraico, fu rievocata ventidue anni dopo dal rabbino Flaminio Servi (Pitigliano 1841 - Casale Monferrato 1904), che ne raccolse l'eredità, con il ricordo della sua gioia di precoce adolescente: «E mi par ieri...ieri soltanto, ed io, fanciullo ancora, ai primi del '53, ebbi per le mani il primo numero de *L'Educatore*. Oh qual gioia la mia! Tanto feci e dissi, pregai e scongiurai il mio maestro che riuscii di portarmi a casa quel fascicolo [...] L'idea di un giornale israelitico aveva entusiasmato un mar-mocchio undicenne»¹².

Il basso profilo iniziale, oltre che per la modestia del primo scopo didattico, fu tenuto per prudenza: sia verso il mondo esterno, che si pensava potesse considerare separatistica l'iniziativa di un giornale ebraico (preoccupazione questa affacciata anche in altri paesi); sia verso l'ambiente ebraico, per le preoccupazioni dei settori più ortodossi e tradizionalisti, allarmati dal vento riformistico, che veniva dall'estero, soffiando qua e là in Italia, e si era fatto sentire nella «Rivista Israelitica». Siccome un grosso argomento contro l'emancipazione, sul quale aveva battuto Gambini, era stato che gli ebrei costituivano un popolo a sé e che quindi non si poteva conferire loro la cittadinanza di pieno diritto, l'adeguamento dell'identità ebraica al solo fattore religioso era, in prima battuta, completo. Nella prefazione ci si presentava come religione, avendo cura di dire che gli ebrei non costituivano una *classe*, cioè un corpo separato, una *nazionalità*, una *patria separata e diversa*. Con un linguaggio spiritualmente e un po' ostentatamente etereo, equiparandola alle altre religioni, si attribuivano all'ebraismo non obiettivi terreni, ma un'aspirazione al *cielo*, che il giornale voleva rinsaldare tra i correligionari, augurandosi di non riuscire sospetto ai concittadini come un inopportuno elemento di separazione. A bene sperare i direttori erano indotti dalla buona accoglienza di autorevoli fautori dell'emancipazione. Tali erano gli scrupoli dei rappresentanti di una minoranza che, ai primi passi nella libertà, si sentiva intimamente tollerata, come recitava

il primo articolo dello statuto, parlando di *culti tollerati conformemente alle leggi*.

Mentre l'altro culto, il valdese, si apriva animosamente all'evangelizzazione, facendosi *missionario* in competizione con la Chiesa cattolica, «L'Educatore», non richiesto, nell'introduzione alla seconda annata (1854), tranquillizzava il mondo cristiano sulla assenza di proselitismo ebraico, estendendola erroneamente a tutto il passato e parlando addirittura di *ripugnanza* e di *orrore*. Ci erano stati, a questo riguardo, degli emancipazionisti cristiani, a partire in Inghilterra da Thomas Babington Macaulay, che avevano addotto la mancanza di proselitismo degli ebrei come argomento in più per parificarli, non volendo essi competere con il cristianesimo. Più tardi il rabbino livornese Leone Raca, nel «Mosè» di Corfù (del 1882-83), e Dante Lattes, ne «Il Corriere Israelitico», tratteranno la portata dell'antico proselitismo ebraico e la sua incidenza sulle origini cristiane, e vedremo che anche ne «L'Educatore» ci si interesserà a casi di conversioni al giudaismo. Il sottinteso corrispettivo della facile rinuncia ebraica al proselitismo era la difesa dal proselitismo cristiano, che ebbe nell'Ottocento un'attiva stagione, anche con impulso di ebrei convertiti come i fratelli Ratisbonne, suscitando la vigile reazione di giornali ebraici nel mondo¹³, come a voler stabilire una rispettosa reciprocità di astensione, che allora non trovava rispondenza nell'espansivo ed esclusivo spirito cristiano. L'argomento di so-

¹³ La preoccupazione è costante in «Archives Israélites». Negli Stati Uniti di America, quando gli ebrei erano poche migliaia, il primo giornale ebraico, «The Jew», sorse, nel marzo 1823, per contrastare l'organizzazione missionaria evangelica, denominata Società per migliorare le condizioni degli ebrei, e il suo giornale «Israel's Advocate». Tra i dirigenti della società era John Quincy Adams, che fu il sesto presidente degli Stati Uniti, e il suo attivo predicatore fu l'ebreo convertito Joseph Samuel Levi, divenuto Joseph Frey. «The Jew» fu fondato e diretto dal tipografo Samuel Henry Jackson, tanto disposto all'integrazione nella libera società americana da avere sposato la figlia di un religioso cristiano (essendo i primi immigrati in prevalenza maschi, in America fu precoce il fenomeno dei matrimoni misti), ma deciso a difendere l'ebraismo da quella minaccia in veste soave, di cui svelò le false o distorte notizie su conversioni di ebrei.

¹² F. SERVI, *L'Educatore e il Vessillo. Reminiscenze e proponimenti*, nell'esordio de «Il Vessillo Israelitico», in continuazione de «L'Educatore Israelita», XXIII, 1875.

stegno all'assenza di proselitismo era il tradizionale riconoscimento ebraico dell'importanza delle virtù e delle buone azioni, sufficienti alla salvezza degli uomini. Ma la tirata antiproselitistica era volta, nel contempo, contro la vaga novità di un proselitismo ebraico, di cui giungevano incerte notizie, in gruppi riformati americani, che progettavano missioni, invero specialmente alla ricerca degli ebrei cinesi, e che venne decisamente condannata dal gran rabbino di Bruxelles¹⁴.

Levi e Pontremoli tranquillizzavano i rigorosi tradizionalisti ebrei, affermando che non si proponevano di *creare o mettere in luce cose insolite o nuove*, che non si facevano *nunzi o apostoli di nuove idee religiose*. Essi avrebbero seguito le tracce dei maestri, avrebbero ripetuto *il già noto a tutti i dotti*, ma, poco dopo, nella stessa prefazione, rilevavano le differenze esistenti nell'ebraismo contemporaneo, che andavano dall'estrema ortodossia alla *filosofia più spregiudicata*. Loro avrebbero tenuto la giusta via di mezzo, accordando la religione con il progresso, sentendo la grandezza del secolo di cui erano figli, ma nel contempo rifacendosi all'antichità per trovare la sorgente della rivelazione, il che non significava assolutamente porre una barriera verso i concittadini. In questi programmatici preliminari si combinavano e si alternavano le diverse impronte dei due condirettori, del resto concordi nella precauzione, nella sincera religiosità, nell'apertura civile e patriottica, nella vigilanza contro le perduranti insidie delle conversioni al cristianesimo (anche protestante e non solo cattolico) e nella astensione dal proselitismo ebraico. Ma il giornale, nel lungo cammino, ha avuto uno svolgimento più nutrito e complesso rispetto alle prime caute delimitazioni. Allargò ben presto l'iniziale programma didattico-catechistico, fruendo della collaborazione di dotti maestri, che trattarono e approfondirono ampi temi, pur sempre in un linguaggio comunicativo ed accessibile: all'inizio del 1862, i di-

rettori scrissero che il periodico, quantunque serbasse il titolo di «L'Educatore», dandosi alla nascita, si consacrava *non al compito di un maestro, ma a tutta la larghezza del pensiero israelitico*. Promosse gli interessi dell'ebraismo su un effettuale terreno giuridico ed amministrativo, facendosi centro del movimento per la richiesta della legge sulle comunità. Si riunì a Vercelli, per questo scopo, nel 1856 un congresso di delegati di comunità piemontesi e il periodico veniva inviato ai parlamentari. È così che numeri di quegli anni, rilegati in volume, furono conservati nella biblioteca di famiglia dei marchesi Cordero di Montezemolo, avendoli ricevuti il senatore Massimo. Il suo discendente Vittorio, ambasciatore d'Italia in Israele, non sapendo come fossero pervenuti, ne fece dono a Giorgio Romano, che fu invogliato a scrivere per «La Rassegna Mensile di Israel», nel 1985, un articolo intitolato *Annate di un vecchio periodico ebraico*¹⁵. Il progetto, concordato con la rappresentanza ebraica, venne presentato alla Camera dei deputati dal ministro dell'Interno Urbano Rattazzi e divenne legge dello Stato alla data del 4 luglio 1857, con il corredo del regolamento per *l'amministrazione e contabilità delle università israelitiche*¹⁶. Alle comunità, dette allora *università o comunioni*, era riconosciuta la qualità di corporazioni necessarie, di diritto pubblico, con potere di imposizione fiscale. Esse erano obbligatoriamente costituite da tutti gli ebrei residenti nelle rispettive circoscrizioni territoriali, la qual cosa comprensibilmente sollevò critiche con accusa di violazione della libertà di coscienza. Ci si poteva invero sottrarre con una dichiarazione di non voler professare il culto israelitico: qualche sentenza della magistratura la ritenne ancora non sufficiente, se non fosse accompagnata da formale abiura e passaggio ad altra confessione, ma, almeno in corte di appello, la si ritenne bastante, riconoscendo il diritto di non professare alcun culto, e questo fu l'indirizzo prevalente. «L'Educatore» difese decisamente la legge, che aveva voluto, come presupposto vitale per la sopravvivenza di una

¹⁴ La notizia era presa, nel 1853, dalle «Archives Israélites». Per notizie sul tema della missione nella prospettiva universalistica dell'ebraismo liberale, con una discussione tra Claude Montefiore e il rabbino Israel I. Mattuck, si veda *Jewish Views on Jewish Missions*, in *Papers for Jewish People*, London, Jewish religious union for the advancement of liberal Judaism, 1933.

¹⁵ Vol. LI, n. 2, maggio-agosto 1985, pp. 195-204.

¹⁶ V. GUIDO FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo italiano*, Torino, Rosenberg & Selier, 1998.

religione minoritaria, non sostenuta in altri modi e con pubblico finanziamento dallo Stato. Dopo l'unità d'Italia, ne desiderò l'estensione a tutto il regno, ma, fino alla legge del 1930, si passò per alterne vicende, con differenti regimi, per quanto la legge piemontese venisse estesa oltre le antiche province subalpine.

La direzione de «L'Educatore» si costituì per tempo in centro o comitato centrale italiano dell'Alleanza israelitica universale, sorta nel 1860. Ne sostenne le iniziative e indisse raccolte per le sue operazioni di soccorso. Informò costantemente sulle sue attività e i suoi problemi: nevralgica fu la fase del conflitto franco-prussiano per la divisione tra l'ebraismo tedesco e quello francese, ciascuno tenuto alla piena lealtà verso la propria nazione. La preferenza del periodico e in genere dell'ebraismo italiano andava alla Francia, il paese-guida dell'emancipazione, cui non venne meno neppure con la restaurazione borbonica, per quanto ora essa facesse scudo al pontefice in Roma. Il giornale mostrava stima dell'ebraismo tedesco, di cui apprezzava l'alto livello culturale e la produzione intellettuale e giornalistica, senza per questo denotare una dipendenza, di cui acutamente lo accusò Luzzatto nella riservata proposta, del 1859, ai dotti ebrei livornesi di contrapporgli un altro periodico, e poi in lettera a Giuseppe Levi del 12 dicembre 1863¹⁷. Con l'Alleanza, il giornale si occupò dei paesi in cui gli ebrei erano oppressi, a partire dallo Stato pontificio, dove, oltre la solita oppressione, si consumavano i rapimenti dei fanciulli Edgardo Mortara e Giuseppe Coen. Da Roma giungevano le corrispondenze pateticamente reticenti di Crescenzo Alatri, futuro esponente di primo piano nella libera comunità della capitale, che era costretto a penose autocensure (come quando, nel 1857, per dire dei papi della controriforma, che istituirono il ghetto e ridussero gli ebrei a miseri paria, li chiamò *i pontefici più operosi verso noi*), compensate dalla frontale contrapposizione redazionale al regime pontificio. Giunsero anche articoli del rabbino maggiore Giacobbe Fasa-

no, che, in preferenza tipica dell'epoca, spiegava la scelta della denominazione *israelitismo* e che si opponeva, nel contempo, a riforme del culto e della disciplina religiosa¹⁸. Quando morì, nel 1866, gli fu dedicato il necrologio. Tra i non pochi paesi in cui gli ebrei erano discriminati e perseguitati, un posto grave e ricorrente ha la Romania, più volte richiamata al dovere della tolleranza dalle potenze che ne favorirono e garantirono l'indipendenza: per gli ebrei di quel paese ci furono passi nel parlamento italiano, oltre che nella diplomazia internazionale. Levi e Pontremoli si rivolsero al ministero degli esteri in favore degli ebrei di Persia e in vista di un trattato commerciale con la Svizzera, dove perduravano restrizioni, in particolare per l'accesso alla proprietà terriera: era stata la questione che aveva dato spunto agli scritti emancipazionistici di Cattaneo e Mazzini. Relativamente incoraggianti erano invece le notizie che giungevano dalla Russia, per la politica riformatrice agli inizi del regno di Alessandro II, e dalla Polonia, in lotta con il dominio russo, giungevano echi di solidarietà patriottica tra gli ebrei e la maggioranza cattolica. Notizie di crescente tolleranza ed integrazione giungevano dall'Austria, dove ancora non si faceva sentire il vento antiebraico che avrà riso-nante manifestazione nel movimento cristiano-sociale del borgomastro di Vienna Karl Lueger. L'andamento delle cose, al centro d'Europa, nell'impero asburgico, apprezzato con lealismo da Samuel David Luzzatto, faceva bene sperare nel progresso, al punto di corrispondere alle speranze di avviamento all'età messianica, come la concepiva, per vie storiche e personalizzando l'idea del messia, l'ebraismo liberale. Spingendosi in questa concezione, Leopold Kompert e altri intellettuali ebrei liberali videro coalizzarsi contro di loro, con sbocco in un processo, ebrei ortodossi e Chiesa cattolica, offesi dal rigetto della rappresentazione personale del messia: l'eco giunse in Italia, nel 1864, su «L'Educatore»¹⁹. All'illusione della prossima età messianica per segni storici (quando si sfasciò l'impero sovietico e Fukuyama parlò di

¹⁷ B. DI PORTO, *La stampa periodica ebraica a Livorno*, in «Nuovi Studi Livornesi», I, 1993, pp. 173-198; G. LUZZATTO VOCHERA, *Aspetti della cultura ebraica in Italia nel secolo XIX*, in *Gli ebrei in Italia, Storia d'Italia, Annali* 11, vol. II, cit., pp. 1211-1241.

¹⁸ Si veda per questo G. FASANO, *Giudaismo-Ebraismo-Israelitismo*, annata 1865, pp. 75-78.

¹⁹ Si veda, per il fatto e per lo sfondo, R. S. WISTRICH, *Gli ebrei di Vienna 1848-1916*, Milano, Rizzoli, 1994, in particolare pp. 119-120.

fine della storia) indulse, non molti anni fa, anche il Lubavitcher Rebbe Menachem Mendel Schnerson, che credeva nel messia personale e fu identificato dai seguaci come il messia in persona²⁰.

I giudizi dei contemporanei sulla propria età sono sempre duplici, oscillanti, e «L'Educatore» giudicò variamente il suo ventennio, che, sotto il profilo del progresso nella condizione ebraica appariva, nel complesso, positivo. Anche quando il secolo finì, Flaminio Servi non si sentì di parlarne male e fece una difesa del *povero vecchio* spirante²¹. Vi erano scogli da superare e pregiudizi da vincere, ma nell'Europa centro-occidentale e nell'America settentrionale la strada sembrava segnata. Anche nel Regno subalpino ci fu ancora da lottare su qualche questione, in particolare per il rispetto delle solennità ebraiche e per l'esclusione degli acattolici, fin verso il 1860, dall'Accademia militare di Torino e dai licei militari, quando cresceva negli ebrei l'attitudine alla vita militare con piena soddisfazione de «L'Educatore». Modello della compiuta parificazione era la Francia, al punto che quando ci fu il plebiscito in Nizza per il passaggio al secondo impero napoleonico, Settimio Avigdor, israelita del luogo, fece propaganda filofrancese tra i correligionari per la convenienza della minoranza ebraica.

Dopo aver seguito con entusiasmo le vittoriose campagne del 1859 e 1860, che portarono alla costituzione del Regno d'Italia, e i contributi di valore dati dai correligionari, «L'Educatore», con lo stimolo di un appello da Ancona, prese l'iniziativa di un congresso delle comunità italiane, che si tenne nel maggio 1863 a Ferrara, con ventidue delegati, e fu presieduto da Giuseppe Levi. Vicepresidenti del congresso furono l'avvocato Angelo Segre di Casale Monferrato ed il giurista livornese Isacco Rignano, che già nel Granducato di Toscana si

era battuto per l'emancipazione. Uno dei problemi giuridici dibattuti al congresso, in vista della promulgazione del nuovo codice civile del regno, fu il divorzio, che si prevedeva non fosse consentito per la sanzione della cattolica indissolubilità del matrimonio. Si discusse se fosse il caso di chiedere l'eccezione per gli ebrei, la cui normativa religiosa non solamente lo consentiva ma in certi casi lo suggeriva. Si ritenne all'unanimità formulare la richiesta di eccezione e i consigli delle comunità lo confermarono, ma poi prevalse l'orientamento a non volersi scostare dal diritto comune, avendo appena conseguita la parificazione. Egualmente si finirono con l'accantonare altre ipotesi di richieste, come i sussidi pubblici per il culto ebraico (un sussidio fu accordato dal governo provvisorio toscano e da alcuni comuni) e quella che nelle scuole gli alunni ebrei dovessero produrre per la promozione un attestato rabbinico di istruzione religiosa (secondo l'uso nel Lombardo-Veneto sotto l'Austria). Verso l'interno si trascinò disattesa la richiesta di un'assise rabbinica. Il secondo congresso delle comunità doveva tenersi nel 1866, ma fu rinviato a causa della guerra e si tenne l'anno successivo, tra il 30 aprile e il 5 maggio, a Firenze, organizzato e presieduto dal presidente di quella comunità, David Levi, omonimo del David Levi patriota piemontese, scrittore e poeta. Vi parteciparono venti delegati, in rappresentanza di altrettante comunità: molte erano quindi assenti. Vi si deliberò di lasciare la legge del 1857 come era, senza chieder modifiche o estensione territoriale obbligatoria; di non domandare sussidi se non per criteri di parità di trattamento con altri culti, specie minoritari. Senza molta convinzione, si diede voto favorevole alla proposta del rabbino Terracini di Asti per confermare la domanda di un sinodo, che dirimesse la nevralgica questione delle modifiche nel culto. Si riconobbe come istituto a livello nazionale il Collegio rabbinico di Padova, che era entrato con l'unione del Veneto a far parte del Regno, ma che versava in condizioni di declino. Il rabbino Della Torre, direttore del Collegio, ebbe, in proposito, una polemica con «L'Educatore», che evidenziava la crisi dell'istituto. Si decise di proseguire il finanziamento per la pubblicazione di buoni libri di cultura e devozione ebraiche. Tra un congresso e l'altro, e anche dopo il secondo, che non fu seguito da altri nel periodo in esame, operò una commissione, per un minimo di collegamento tra le comunità italiane.

²⁰ B. DI PORTO, *Il messianesimo ebraico post-biblico e moderno*, in «Hazman Veharaion – Il Tempo e l'Idea», VII, n. 7-8, aprile 1999, pp. 33-47.

²¹ *Un secolo fa, sul «Vessillo Israelitico» il congedo del rabbino Flaminio Servi dal suo Ottocento*, in «Hazman Veharaion – Il Tempo e l'Idea», VII, n. 24, seconda metà di dicembre 1999, p. 135.

liane.

Il dibattito sul divorzio fu alimentato dall'opuscolo del giurista ebreo Giuseppe Consolo *Del divorzio ne' suoi rapporti colle leggi civili e colla libertà dei culti riconosciuti nello Stato* (Padova, 1864) e dalla recensione che ne fece nel 1865 su «L'Educatore» il giovane avvocato ferrarese Leone Ravenna, distintosi al congresso del 1863 e per lungo tempo attivo tra i pubblicisti e gli esperti giuridici dell'ebraismo italiano²². Il ministro di grazia e giustizia e dei culti Giuseppe Pisanelli, dichiarò al senato, il 15 luglio 1863, che non si aveva riguardo ad alcuna religione positiva ma all'inconveniente del divorzio dal punto di vista razionale. Antidivorzista sarà poi il giurista ebreo Vittorio Polacco, che pure rappresenterà l'ebraismo italiano nella preparazione della legge sulle comunità del 1930. Consolo e Ravenna pensavano invece che il progresso avrebbe dovuto permettere a tutti il divorzio e che l'indissolubilità del matrimonio dovesse valere per i cattolici, in libertà di coscienza, per obbedienza alla dottrina della Chiesa. Si rifacevano a Melchiorre Gioia, che in *Teoria civile e penale del divorzio* (Lugano 1841) aveva scritto: «*Se vi trovaste in uno Stato in cui dominasse la religione musulmana, non ammirereste la saggezza del legislatore s'egli vi lasciasse la libertà di bere un poco di vino, benché il gran Maometto ne faccia un delitto?*»; e a Joseph Salvador, che in *Loi de Moïse ou système religieux et politique des hébreux* (Parigi, 1822) si era chiesto se Dio volesse tenere per forza unite due persone ormai discordi. A loro avviso, faceva più danni la separazione, che era consentita, senza la possibilità di rifarsi legalmente una famiglia e una vita. Va detto che la posizione sul divorzio, nelle pagine de «L'Educatore», componeva il linguaggio moderno dell'elemento civile e giuridico con gli argomenti tradizionali dell'etica familiare ebraica, che valorizzava e idealizzava sì la donna, soprattutto come madre, ma in un quadro di preminenza patriarcale e di dispari-

tà tra i coniugi, per cui l'adulterio era considerato causa di divorzio solo se commesso dalla moglie. In compenso lo si prevedeva per maltrattamenti inflitti a questa dal marito. Delle donne molto si parlava, ritenendole indispensabile colonna dell'edificio ebraico e lamentando che, sebbene più istruite di un tempo, non assolvessero più come prima il compito materno di comunicare ai figli i rudimenti ebraici nella prima infanzia. Quando, nel 1868, la maestra Adele Levi, condirettrice dell'Istituto femminile israelitico di Torino, più volte lodata, tenne e pubblicò un discorso alle allieve, raccomandando loro, come non avrebbe potuto fare, lo studio, necessario alle donne nei nuovi tempi, il rabbino S. Ghiron la bacchettò nel periodico: «No e no: regno della donna, noi diciamo col Balbo, è la casa. La moda sta per trascinarci a fare delle sorelle e delle figlie nostre tante saccenti, aborti di letterate e scienziate [...] La giovinetta tanto più è pregiata non quanto più sa della istruzione, che ora si compartisce nelle nostre scuole femminili, ma quella che riescirà migliore massaia, che meglio potrà riuscire amorevole figlia, modesta moglie ed ottima madre: or tale non sarà se non quando nella infanzia la si convincerà che missione della donna è reggere la casa con quelle modeste, ma utili indispensabili cure, che solo tengono in vita le famiglie». Si è nel pieno di un Ottocento, che pur cominciava a lamentare infrazioni, e la direttrice non osò replicare. Toni più gentili e galanti verso il *bel sesso*, con qualche concessione in fatto di istruzione, tenne Giuseppe Levi in una serie di articoli sulla donna nella Bibbia e nel *Talmud*. Il tema della donna nell'ebraismo era stato trattato, con la sua competenza, sulla «Rivista Veneta» e in un opuscolo del 1846, da Lelio Della Torre, cui «L'Educatore» si riferì.

Ne «L'Educatore» vi fu, nel 1864, un dibattito sull'opportunità di chiedere un'altra possibile eccezione al codice civile, in tema di diritto matrimoniale, per il connubio tra consanguinei, di cui le statistiche comparate andavano dimostrando le patologiche conseguenze sulla prole. Il rabbino Giuseppe Lattes difendeva la vecchia consuetudine, lecita secondo la Bibbia, sostenendo che la medicina era una scienza ancora *ipotetica e dubbiosa* e chiedendo perché il governo non desistesse piuttosto dall'organizzare il vizio nelle case di tolleranza. La posizione opposta fu espressa dal rabbino maggiore di Mantova Marco Mortara (1815-

²² Il figlio di Leone, Felice Ravenna, sarà fondatore e presidente della Federazione sionistica italiana e, in epoca fascista, presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane: vedi G. FALCO RAVENNA, *Leone Ravenna e Felice di Leone Ravenna*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XXXVI, n. 11, novembre 1970, pp. 407-415.

bini italiani, nella linea di un temperato programma riformatore. Concorrevano nella sua posizione due diversi motivi: la contrarietà ad uscire dal diritto comune, a costo di sacrificare, per una complessiva logica dell'integrazione, facoltà date agli ebrei dalla loro tradizione e dalla loro etica, cosicché riteneva opportuno rinunciare anche alla richiesta del divorzio, in una sorta di sospensione della possibilità, finché la società italiana, evolvendosi, sarebbe pervenuta ad accordarlo per tutti; e, sulla specifica questione del matrimonio tra consanguinei, la presa d'atto del pericolo gravante sulla prole. Poteva darsi che anche in materia di unione tra consanguinei emergessero dati scientifici sdrammatizzanti e tali da ridimensionare il pericolo. Allora si sarebbe potuto chiedere una revisione delle leggi per tutti, ma intanto, alla luce di quel che si sapeva e si riscontrava, Mortara confessava il suo intimo disagio nel celebrare certi matrimoni endogamici in famiglie di cui conosceva tare ereditarie: non poteva proibirli, ma era il primo ad augurarsi che lo facesse la legge. Si sarebbe anche potuto, sull'esempio austriaco, chiedere in certi casi, meno preoccupanti, delle dispense. Quanto al generale problema giuridico, egli consigliava il sacrificio della *sospensione* per il consolidamento della raggiunta eguaglianza in un regime liberale: «Non evochiamo i diritti acquisiti che facevano parte di una condizione *ex lege* e in nome dei quali altre confessioni fanno guerra alla civiltà. Noi chiedere privilegi che ci eccettuino dalla legge comune? Io amo l'eguaglianza coi miei concittadini e con tutto lo sdegno respingerei un privilegio che mi collocasse assieme ai miei correligionari in condizioni eccezionalmente migliori dei professanti culti diversi». A dimostrazione di precedenti storici nella rinuncia di facoltà date dalla legge ebraica, per adeguamento alla civiltà europea, egli richiamava l'abolizione della poligamia e la modifica del *geṭ* con il tener conto anche della donna, cose introdotte nel medioevo da rabbi Gershon e, quindi, approvate in un *sinodo* ebraico a Worms.

Marco Mortara era già stato nella «Rivista Israelitica», con lo pseudonimo Doresh tov (*auguratore, Cercatore di bene*), il rabbino fautore di temperate riforme nel culto, sostenendo che se gli ebrei d'Italia nel presente avessero perseverato nell'osservanza religiosa dei padri egli non le avrebbe proposte, ma che lo scollamento in atto tra le regole e i medi

comportamenti imponeva, per la sopravvivenza dell'ebraismo italiano, l'adeguamento delle norme alla realtà, con lo snellimento del culto, e che la flessibile capacità di modificare i particolari rituali rispondeva alla migliore tradizione talmudica e rabbinica²³. L'uso dello pseudonimo si giustificava nella prima audace uscita di un giovane rabbino nel primo periodico ebraico italiano, ma egli portò avanti questa linea, con il suo nome e cognome, ne «L'Educatore», dandole una strategia unitaria, nel senso che, rischiando di perdere, voleva la discussione e l'approvazione delle riforme, per tutti gli ebrei d'Italia, in un *sinodo* del rabbinato italiano, seguendo l'esempio della riforma ebraica in Germania. Per facilitare la soluzione unitaria, il suo moderato riformismo non si contrapponeva all'ortodossia, ma si prospettava come semplificazione entro i limiti della medesima²⁴. Quale premessa per indurre i colleghi rabbini a venire incontro agli effettuali comportamenti del laicato, Mortara evitava di considerare degenerare la presente generazione, come facevano altri collaboratori, presi dallo sconforto nel vedere allontanarsi gli ebrei emancipati dalle sinagoghe. Invitava a vedere, con sguardo religiosamente indulgente ed ottimistico, quella fase di negligenza e di indifferenza come una transizione, consentita dalla provvidenza e indotta dalla stanchezza di un sovraccarico di precetti e di riti, che aveva nel passato compensato e confortato le privazioni e l'isolamento. Nell'isolamento e nell'emarginazione dei ghetti il sovraccarico rituale aveva esercitato un'azione coesiva ed educativa, che oggi doveva evolversi, adoperando altri mezzi e linguaggio. Il rabbinato nei nuovi tempi era vocazione e carriera difficile, perché bisognava inserirsi nella loro dinamica con i valori essenziali dell'ebraismo, capire il laicato e saperlo riattrarre alla fede e alla tradizione, aver

²³ Mortara rivelò di essere il *Doresh tov* della «Rivista israelitica» nell'articolo *Conservatori e riformatori* del 1855 (pp. 70-76).

²⁴ M. MORTARA, *Sulla possibilità di operare una semplificazione nel culto esterno pubblico e privato degli Israeliti conservandosi nei limiti della più rigorosa ortodossia. Riflessioni a proposito di tre rimarchevoli articoli del Signor Is. Cahen negli Archives Israélites*, serie di articoli nella seconda annata, 1854.

fede nella missione del giudaismo al di là della crisi derivante dalla secolarizzazione e dall'emancipazione e al di là della sua pochezza numerica. Affine a Mortara per arditezza riformistica, per il giudizio comprensivo ed ottimistico sui moderni ebrei laicizzati cui bisognava venire incontro, per la proposta di un congresso rabbinico e ancora nel sostenere che le modifiche si conciliavano con l'ortodossia, era il rabbino di Saluzzo (nato a Fossano) Emilio Donato Bachi, il quale nel 1860 scriveva che la riforma del culto, attuata in comunità straniere, era attesa e richiesta anche in Italia, sebbene non si osasse *pronunciarla ad alta voce*.

In una serie di articoli ne «L'Educatore» e poi nell'opera *Il pensiero israelitico* (Mantova, 1892), Mortara lumeggiò la missione dell'ebraismo in un contesto universalistico, comparando la rivelazione più completa data da Dio a Israele e quella graduale alle genti, sulla cui evoluzione religiosa l'ebraismo aveva influito e doveva ancora influire, in modo indiretto, mediato, ma di grande portata. L'ebraismo, concentrandosi nella sua purezza monoteistica, ha affidato il principale apostolato al cristianesimo, da esso derivato, rinunciando in suo favore e in suo riconoscimento, al proselitismo, che aveva esperito nell'antichità. Con ciò, in una teologia ebraica del cristianesimo, egli dava una spiegazione all'assenza del proselitismo giudaico, che non doveva tuttavia voler dire isolamento dal resto dell'umanità, perché il faro del puro monoteismo ebraico doveva più che mai risplendere, continuando nella sua indiretta attrazione. Prima ancora di espandersi nel mondo attraverso il cristianesimo e l'Islam, l'idea ebraica, secondo Mortara, aveva avuto un'influenza in oriente sull'origine del buddismo, che rinverdì le antiche dottrine dell'India, emancipando le classi oppresse: la strana asserzione, ripresa dal Gioberti, mitizzava una sotterranea influenza delle tribù disperse di Israele ed interessa, al di là dell'inverosimiglianza, come proiezione al rapporto con popoli lontani, per completare il quadro ad oriente, in un ecumenismo ebraico, basato sulla filiazione di nobili civiltà dal tronco ebraico. In un giorno lontano, quando le genti siano veramente permeate della luce mosaica, da loro sarebbe venuto l'impulso alla ricostruzione di Sion, che andava attesa con molta pazienza e lasciata alla sollecitazione stessa dei non ebrei. Con ciò, implicitamente, Mortara rispondeva alla vecchia obiezione sull'estraneità nazionale degli

ebrei, che erano ora soltanto una religione e che sarebbero tornati ad essere una nazione, nazione santa, soltanto quando, perfezionandosi moralmente e religiosamente, gli altri popoli lo avessero non solamente consentito ma addirittura sollecitato. Sarebbe venuto un giorno in cui il mondo avrebbe riconosciuto che il ritorno della Palestina ai suoi antichi abitanti era una *necessità umanitaria*²⁵. Era una conferma discreta del carattere nazionale del messianesimo ebraico, negato dalle correnti riformate straniere, ed un suo sapiente accordo con l'universalità. Del resto, i profeti vaticinarono il giorno in cui le genti avrebbero contribuito a riportare gli esuli a Sion, convergendo con loro nella sua centralità. Per il presente e per un futuro prevedibile, le frazioni della diaspora si identificavano nelle rispettive patrie, senza per questo ripudiare l'idea messianica della restaurazione di Sion, che non era mai venuta meno nel giudaismo ma sulla cui prossimità nessun serio dottore – egli diceva – si era lasciato illudere. Dei primi barlumi presionistici ebraici, di indole laica o religiosa (rabbini Alkalai e Kalisher) non vi era o non si dava notizia: il patriota calabrese Benedetto Musolino si doleva di non essere corrisposto dagli ebrei, almeno italiani, nel suo progetto di stato ebraico. Lo stesso accadde, poi, al prete bolognese don Bernardino Negroni, esempio italiano di un presionismo cristiano di ispirazione escatologico-conversionistica con l'opera *Del ritorno degli ebrei nella Palestina e loro conversione*, pubblicata a Modena nel 1891²⁶. Già nel 1847 era apparso a Firenze, coi tipi di Le Monnier, un anonimo opuscolo *Gli Israeliti. Il loro amore per essi e il loro avvenire*, che caldeggiava e vaticinava insieme la loro riunificazione nazionale e la loro conversione al cristianesimo. Gli ebrei italiani, tesi ad integrarsi nel paese e non

²⁵ M. MORTARA, *La dottrina messianica (Frammento)*, in «L'Educatore Israelita», X, 1862, pp. 196-208. La collega Francesca Sofia mi precisa che il pensiero già era di Gioberti. Si sa dell'influenza giobertiana in particolare nella formazione di Benamozegh.

²⁶ V. COLORNI, *Teologi cristiani dell'Ottocento precursori del sionismo*, nel volume del medesimo *Judaica minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, Giuffrè, 1983, pp. 561-578.

disposti a convertirsi, poco si curavano di questa strana prospettiva. Può essere che Mortara, nell'intravedere un impulso internazionale alla rinascita ebraica in Palestina, avesse presenti queste venature cristiane, ma soprattutto aveva presente la penetrazione delle potenze europee nel Levante, connessa alla decadenza ottomana, e la più generale espansione occidentale in Asia, alla quale gli ebrei, come elemento attivo della civiltà occidentale, avrebbero preso parte, con qualcosa da dire anche sul piano spirituale per il risveglio asiatico dal torpore di civiltà chiuse. L'ottica eurocentrica, già riscontrabile nella «Rivista Israelitica», era comune agli scrittori de «L'Educatore», sia per la naturale collocazione europea degli ebrei emancipati come per il paragone con il degrado dei correligionari nel mondo arabo-islamico, e Giuseppe Levi la collegava alla luce spirituale dell'eredità biblica, che guidava o doveva guidare l'espansione della civiltà europea, nel cammino verso le plaghe selvagge della terra e verso le addormentate e cristallizzate civiltà asiatiche, per diffonderne nel mondo i pregi e i valori. Il popolo ebraico, primo soggetto e depositario della Bibbia, divenuta alimento della civiltà europea, si faceva riconoscere, in questa sua qualità, non per vanto di superiorità ma per legittimità di partecipazione, dai popoli tra i quali era stato per tanti secoli emarginato. Levi ne paragonava la vicenda, nel discorso ed articolo *La Bibbia e la civiltà* del 1866, a quella di rabbi Onia, narrata nel trattato talmudico *Ta'anit*: il dottore viene preso dal sonno mentre va meditando per deserti campi e dorme per settant'anni; quando si sveglia, torna dai suoi ma tutto è cambiato e si accorge di venir riaccolto per pietà ma non per amore, perché i discendenti non lo riconoscono e si attendono da lui segni della vera affinità parentale. Israele ha vissuto tanti secoli, agli occhi delle genti, in un letargo di esilio, che in realtà era fatto di travaglio. Destato ed accolto nella famiglia dei popoli, è tuttavia ancora considerato estraneo, ma a queste genti europee discese dalla radice della Bibbia, che la cultura romantica dell'Ottocento ha riscoperto, il popolo svegliato può dire, per farsi riconoscere nella propria autenticità e nella comunanza con loro, di esser lui quello di cui la Bibbia tanto parla e di aver voce a spiegarla, per contribuire a farla meglio intendere, nell'epoca in cui il grande libro, sul veicolo dell'espansione europea, si protendeva più che nel passato verso il mondo. Vi sono, in

questo discorso, tratti di superiorità eurocentrica, molto frequenti nell'epoca, verso i paesi esotici da civilizzare, in una convergenza intrinseca ma non esplicita con il colonialismo²⁷, che del resto era ancora lungi dal riguardare direttamente l'Italia; ma dal suo punto di vista religioso ed ebraico a Levi interessava lumeggiare nell'energia civilizzatrice dell'Europa moderna una derivazione dalla Bibbia e un'attualità della medesima, stando peraltro attento a dare del sacro testo un'interpretazione che non si prestasse a durezza e prevaricazioni²⁸. La partecipazione allo slancio religioso, che doveva accompagnare il dinamismo europeo,

²⁷ Dall'articolo del 1866 *La Bibbia e la civiltà* (pp. 196-209), testo di un discorso tenuto agli allievi: «Al moderno incivilimento, che associa la libertà alla scienza, fu efficacissimo maestro la Bibbia. Ma l'incivilimento che forma ora il vanto nostro è ancora privilegio di pochi paesi e di poche nazioni. L'Europa, ove ha posto principal sede, è la parte più piccola del mondo. Oltre all'Europa si estendono ancora sterminati paesi, vivono centinaia di popoli a cui esso è sconosciuto. L'Asia, l'Africa, l'Oceania e parte anche dell'America sono soggiorno di popoli o rozzi o schiavi o incolti o stupidamente feroci. La civiltà europea compiangue quella barbarie e aspira a portare la luce in quelle tenebre, la pietà in quella ferocia, il pensiero in quello abbruttimento. E coraggiosa essa s'inoltra in mezzo a quelle orde abbruttite, si mesce a que' mostri che si pascono di carne umana. Ma quali sono le sue armi? Con quali parole tenta essa di penetrare in que' cuori feroci? Quale scudo, quale forza l'accompagna? Qual è il veicolo misterioso col quale la civiltà moderna tenta comunicarsi a quegli uomini? Questo veicolo misterioso, questo igneo carro, ben più potente di quello che percorre le nostre ferrovie, è la Bibbia». Viene da pensare, in così bel quadro di religioso ottocentesco, a quell'indigeno colonizzato che disse all'europeo: «Quando voi arrivaste nel nostro paese, noi avevamo la terra e voi avevate la Bibbia, ora noi abbiamo la Bibbia e voi la terra».

²⁸ Nella discussione con Shadal, di cui parlerò, sull'interpretazione della sanzione ai falsi profeti (Deuteronomio, 18, 20-22), Levi scrisse che la questione aveva una portata morale più vasta di una diatriba ermeneutica, perché, da spunti biblici si arrivava a giustificare la schiavitù e la facile irrogazione della pena di morte (*Assoluzione o morte?* in «L'Educatore Israelita», XII, 1864, pp. 42-47).

poneva l'ebraismo in coesistenza, emulazione e confronto di religioni universali con il cristianesimo, che era la grande religione biblica della parte più civile del mondo. Il cattolicesimo, che in Italia era la versione maggioritaria del cristianesimo, attraversava anch'esso, per motivi diversi dall'ebraismo, una grande crisi, venendo bloccato dalla rigidità della conservazione più ancora dell'ebraismo, a causa del centralizzatore autoritarismo papale nell'età del Sillabo e del conflitto con la causa nazionale italiana. Nel '70 un articolo non firmato, evidentemente di Levi, si soffermava sul declino del cattolicesimo: «Noi rammarichiamo profondamente il fatto, ma l'illusione è vana. Quasi tutto il mondo civile e istruito gli sfugge». Gobetti peserà, tra le carenze nazionali della crisi italiana, l'assenza della riforma religiosa, che neppure il protestantesimo risorgimentale, con il suo slancio proselitistico, riuscì a compiere, se non in una dimensione assai minoritaria. Tanto meno poté farsi sentire l'ebraismo, così esiguo, orientalmente arcaico, alieno dal diffondersi: l'influenza ebraica nella nuova Italia fu considerevole, ma di altro genere, legata ai contributi di molti singoli e in una dimensione laica. Nondimeno si manifestò un'attitudine dell'ebraismo a porsi o a venire percepito da qualcuno, come religione beneficiata dalla libertà e dal Risorgimento, in accordo con valori moderni e con la nuova Italia²⁹. L'immagine del protestantesimo ne «L'Educatore» era positiva per gli inizi, legati al principio di libertà e al ritorno alla Bibbia, ma meno per i suoi sviluppi, contrassegnati dal frazionamento e dal legame con gli stati, e soprattutto risentiva della sua azione proselitistica verso gli ebrei: in genere ci si riferiva all'estero, ma talora anche all'Italia, per esempio nel 1862 con il riferimento ad un pastore Lauria, che adduceva citazioni scritturali e rabbiniche.

Con la proiezione universale, di un ebraismo come *religione dell'avvenire*, era in contraddizione l'ispida rinuncia al proselitismo, contraddizione tanto più vistosa (ove qualcuno, spinto da un interesse per questa problematica o da un'attrazione per l'ebrai-

²⁹ A Pisa il carducciano giornalista Averardo Borsi, sentita in sinagoga una predica del rabbino A. V. Benedetti, la segnalò con patriottico e civile sollievo nel suo quotidiano «L'Elettrico», del 9 aprile 1890.

smo, la avesse voluta cogliere) se si pensa che nel 1862 Levi scrisse che l'ebraismo era una *tacita e perpetua protesta contro gli errori altrui*: come ci si poteva confrontare con il cristianesimo, grande religione mondiale, se si respingevano i pochi che avessero bussato alla propria porta e se per giunta si delegava alla confessione concorrente, come in sostanza facevano Mortara e Benamozegh, la diffusione del monoteismo biblico nel mondo? Una implicita risposta stava nell'influenza che l'ebraismo esercitava sul cristianesimo con la sua impronta genetica e il suo modello dall'esterno: Levi, nella serie di articoli intitolata *Memorie di un rabbino del secolo decimo nono* (1861), attribuiva all'impronta e al modello ebraici l'agitazione di movimenti interni al cristianesimo, quali l'arianesimo, l'iconoclastia, il protestantesimo, cosa che l'antisemita Francesco Gaeta rovescerà a carico dell'eterno pericolo ebraico³⁰. Ma si poteva supporre che il modello dovesse avere un proprio slancio di autonoma vitalità, in rapporto con l'aspettativa di un *misterioso avvenire*³¹. Questo era messo in forse, nel 1874, dalla previsione della fine del giudaismo, fatta dall'indologo Max Müller, in una conferenza all'abbazia di Westminster, con risonanza nel «Times». Sarebbe stata una fine per esaurimento demografico, dato che non compensava le continue perdite con nuovi acquisti³². La cupa previsione non bastò a far ripensare Levi, che, in uno dei suoi ultimi artico-

³⁰ F. GAETA, *La Massoneria*, ristampa anastatica con introduzione di Aldo A. Mola, Sala Bolognese, Forni, 1989; B. DI PORTO, *Il delirio nello scartafaccio. Francesco Gaeta poeta e giornalista antisemita ed antimassone*, in «La Rassegna Mensile di Israel», LVI, n. 1-2, gennaio-agosto 1990, pp. 101-112; ID., *Francesco Gaeta (radiografia di un antisemita)*, in «La Rassegna Mensile di Israel», LXIII, n. 2, maggio-agosto 1997, pp. 121-132; C. TESONE, *L'attività giornalistica di Francesco Gaeta (1879-1927), poeta e letterato*, tesi di laurea all'Università di Pisa, Facoltà di lettere e filosofia, 1994-1995.

³¹ Nell'articolo di introduzione, non firmato ma nello stile di Levi, all'annata 1862, si legge che l'ebraismo si muoveva *tra un tremendo passato e un misterioso avvenire*.

³² G. LEVI, *Il Giudaismo condannato a morire dal professor Max Müller*, in «L'Educatore Israelita», 1874, pp. 33-38.

li, confermava l'astensione dal proselitismo, facendo consistere l'influenza ebraica in un'irradiazione di valori ideali e morali. Benamozegh indicherà una soluzione al dilemma con il concetto che l'ebraismo non è ma ha in sé, nel deposito del *noachismo*, la religione universale da offrire all'umanità, come base etica e teistica: è qualcosa di interessante ma abbozzato e generico, che può valere come nucleo di religiosità o come fondo comune per un dialogo interreligioso e non come religione per moltitudini. Qualcosa di simile scrisse già, nel 1870, su «L'Educatore», il rabbino livornese Leone Racah, risalendo al talmudico rabbi Meir, che vedeva contenuti nell'ebraismo gli elementi di una religione dell'umanità.

A prescindere dalla questione del proselitismo, che all'epoca in Italia restava astratta e latente per mancanza di richieste, Levi, liberale rabbino giornalista, si impegnò al massimo per porre l'ebraismo al passo della situazione e dei tempi. Importante, fuori dell'orticello de «L'Educatore», fu l'uscita nella cultura italiana, agli albori dell'unità, del suo libro, dedicato alla memoria di Cavour, *Sulla teocrazia mosaica*, pubblicato nel 1863 con l'editore fiorentino Le Monnier. L'opera diede della Bibbia una lettura funzionale all'idea moderna della separazione tra Stato e Chiesa, smontando il tradizionale assunto del titolo, con la tesi che l'antico ebraismo non era una teocrazia, perché il ruolo del sacerdozio era ben delimitato al culto nella sede centrale del tempio di Gerusalemme. In un linguaggio moderno, Levi asseriva che l'istituzione del sacerdozio, separato dal potere statale, poi esercitato dalla monarchia, fu garanzia di libertà politica e civile. Il lavoro piacque, quarant'anni dopo, ad Alfonso Pacifici, il propugnatore dell'ebraismo integrale, che pur voltò pagina rispetto all'età dell'emancipazione³³, ed è effettivamente notevole, ma a ben guardare si deve dire che Levi scambiava la ierocrazia con la teocrazia: Il sistema mosaico non fu *ierocratico*, perché non diede il

potere civile ai sacerdoti, ma fu *teocratico*, perché derivava le leggi, anche quelle inerenti all'assetto sociale e civile, dalla rivelazione divina, consacrando con ciò come perfette e immutabili. La forzatura apologetica era in chiave di accordo con la modernità e rispondeva ad una concezione evolutiva dell'ebraismo, che vedeva nel *Talmud* il grande modello di sapienza interpretativa e di adeguamenti al fluire dei tempi. Anche Benamozegh, per certi aspetti molto ortodosso, condivideva il dinamismo interpretativo col dire che, senza l'ausilio dell'interpretazione apprestato dalla tradizione, molte leggi della *Torah* avrebbero somigliato al codice di Dracone e sarebbero divenute inaccettabili³⁴. Invece Luzzatto, su «Il Corriere Israelitico», confutò un significativo dettaglio, che fu la cartina di tornasole nella differenza tra un'interpretazione ortodossa e una liberale del testo biblico o, in antichi termini farisaici, tra un'interpretazione alla Shammai e una alla Hillel. Il dettaglio riguardava la pena per il profeta che parlasse in nome di Dio senza averne il mandato. Al capitolo 19 del Deuteronomio, versetto 20, si legge, come parola di Dio, che *quel profeta morirà*: Luzzatto, senza volerla applicare nel XIX secolo, riteneva che questa fosse la pena comandata nel tempo biblico dalla *Torah*, mentre Levi lasciava al Signore il farlo o meno morire, ritenendo arduo per gli uomini stabilire chi avesse o meno ricevuto il divino mandato. Ai versetti seguenti vien detto che la prova sta nel verificarsi o meno di quanto profetizzato e che, se il profeta ha parlato con presunzione di una cosa non verificata, non lo si dovrà temere: tutto qui, il non temerlo e non dargli importanza, era per lui l'umana conseguenza per il falso profeta, e Levi ne traeva un generale criterio di indicazione civile proveniente dalla Bibbia, contro quanti potevano essere indotti a durezze e discriminazioni, come gli schiavisti col testo sacro alla mano³⁵. Avrebbe anche potuto ricordare a Shadal ciò che disse Mosè a Giosuè quando questi voleva arrestare Eldad e Medad, che

³³ B. DI PORTO, *La tesi di laurea di Alfonso Pacifici visitata a 110 anni dalla sua nascita*, in «Hazman Veharaion – Il Tempo e l'Idea», VII, n. 22-23 e n. 24, novembre-dicembre 1999. Già prima di Pacifici la tesi, espressa da Levi, secondo cui l'antico Israele non era una teocrazia, si ritrova condivisa da Benamozegh nell'opera *Israele e l'umanità*.

³⁴ E. BENAMOZEGH, *I benefici della tradizione*, nell'annata 1868 de «L'Educatore», pp. 293-302.

³⁵ Articolo citato alla nota 24 e successivo, dello stesso anno 1864, *Conclusione d'una polemica* (pp. 91-92).

andavano profetizzando non autorizzati nell'accampamento: «Sei tu geloso per me? Magari tutti del popolo del Signore fossero profeti, che il Signore desse loro il suo spirito» (*Numeri*, II, 29); massima di duplice significato, perché univa alla libertà il requisito della divina ispirazione, ma pur sempre probante per una lettura di tolleranza nella Bibbia, quale fu di John Milton nell'*Areopagitica*.

Nel 1867 Benamozegh pubblicò *Morale juive et morale chrétienne*, opera vincitrice di un concorso indetto dall'Alliance israélite universelle³⁶. La recensì, o per meglio dire, la riscrisse, ne «L'Educateur», Levi, che, avendo progettato lo stesso tema, si rammaricava, abbastanza scopertamente, di essere stato preceduto e lo venne trattando, in una serie di articoli, con qualche critica o completamento rispetto al rabbino livornese. In sostanza Benamozegh e Levi convergevano nel sostenere che l'etica ebraica non solo stava degnamente a fronte di quella cristiana ma la superava per concretezza e per essere in armonia con grandi esigenze e valori umani, tra cui in primo luogo l'ideale della nazionalità. Nella cultura risorgimentale, sia di parte cattolica liberale che di parte ebraica, risaltò il motivo del modello biblico della nazione nel *popolo di Dio* sorretto dal Signore contro gli oppressori e costituito in una unità di religione e di patria³⁷. Di fronte

³⁶ L'opera è stata pubblicata in edizione italiana, con traduzione di Elio Piattelli, da Carucci (Roma, 1977), e vent'anni dopo da Marietti (Genova, 1997) con saggio introduttivo di Alessandro Guetta.

³⁷ Il motivo del modello biblico di nazione e della analogia tra travagliata storia di Israele e travagliata storia d'Italia (machiavelliano *più stiava degli ebrei*) è frequente: lo si trova, ad esempio, nella prolusione di Salvatore De Benedetti al corso di ebraico all'Università di Pisa. «L'Educateur» poco lo rilevava nella cultura cristiana e laica dell'Ottocento. Rimando a quanto ne ho scritto in *Gli ebrei nel Risorgimento* («Nuova Antologia», fasc. 2136, ottobre-dicembre 1980, pp. 256-272), in *L'approdo al crogiuolo risorgimentale* («La Rassegna Mensile di Israel», L, n. 8-12, settembre-dicembre 1984, pp. 803-862), in «Per l'emancipazione degli Israeliti» (1847). *L'autografo di Stanislao Grottanelli de' Santi all'Accademia Labronica* («Nuovi Studi Livornesi», VI, 1998, pp. 161-182). Importante al riguardo è Gioberti, che marcò nell'universalità

all'ostacolo papale per l'unità della penisola, che già Machiavelli aveva denunciato, e alla transnazionale disciplina dei gesuiti, obiettivo polemico di Gioberti e molti altri, la causa italiana richiama quel modello e gli ebrei volentieri applicavano alla nuova patria, loro emancipatrice, il nostalgico amore biblico della patria antica, eternato dall'arte italiana nelle note del *Nabucco*. I fasti della nuova Italia e della monarchia sabauda erano più celebrati nelle sinagoghe che nelle chiese cattoliche. Così, Benamozegh e Levi, rabbini risorgimentali, vantavano la storica concretezza della morale ebraica, ben accordabile con i valori nazionali e con le esigenze politiche della collettività, rispetto alla cristiana interiorità individuale e fraternità universale, che saltava e ledeva la dimensione intermedia del popolo, dove l'individuo si inserisce organicamente e l'umanità si struttura. Benamozegh denunciava questo *peccato originale* del cristianesimo nella defezione dei giudeo-cristiani dall'eroica resistenza ebraica nell'impari lotta con Roma: «Ritirati a Pella, videro cadere, con Gerusalemme e col tempio, l'impero terrestre di quella legge che volevano abolire nelle anime, ed una nazione, una grande nazione avrebbe pagato con l'esilio

di Gesù il mantenimento del genio nazionale ebraico, in contrasto con il suo poco celebre e rinnegato omonimo fratello del sommo sacerdote Onia, che grecizzò il proprio nome in Giasone per piacere ai dominatori stranieri (secondo libro dei Maccabei) e che, in una lettura ebraica di questa pagina giobertiana, assurge a tipo dell'ebreo assimilato ed apostata anche per epoche postbibliche: «Due uomini, due tipi storici, due Gesù rappresentano la doppia specie di genio cosmopolitico. Il primo, poco celebre, è quel Gesù fratello di Onia, sommo sacerdote degli Israeliti, che, per meglio spatriarsi, grecizzò il nome proprio e si fece chiamar Giasone con vile e barbaro piaggiamento ai tiranni della sua patria. Egli fu capo di quegli Ebrei degeneri, che non facendo verun caso di ciò che era pregiato dai padri loro, ci anteponevano le glorie della Grecia» (GIOBERTI, *Pagine religiose e nazionali scelte da Ettore Allodoli*, Lanciano, Carabba, 1933). Anche la scelta antologica del soggetto in epoca fascista può dir qualcosa sul binomio religione-patria. Richiamo al riguardo il giornalista fascista Silvio Maurano che, in sottinteso anticoncordatario, elogiava o invidiava nell'ebraismo il tipo della religione nazionale (ne ho trattato nella «Rassegna Mensile di Israel» del 1981, n. 1-3).

il primo tributo alla morale del Vangelo». In effetti, per restare in campo cattolico, senza dire del protestantesimo e dell'ortodossia, già il neoguelfismo aveva equilibrato il cristianesimo con la cura del valore nazionale, come fattore storico-spirituale di specificazione umana, esprimendo una morale cristiana vicina al modello biblico. Lontano dal modello biblico era Carducci, che detestava il *galileo di rosse chiome*, predicatore di servizio e di umiltà, ma si conciliava col cristianesimo nello spirito combattivo e patriottico del *Comune rustico*, dove il console assegna le spade ai giovani *nel nome di Cristo e di Maria*. Finché le rivendicazioni italiane, sorrette dal principio della libertà e da una meditata etica politica, si esplicavano in termini di indipendenza, l'idea della patria si iscriveva, mazzinianamente, nell'umana armonia delle nazioni sorelle, benché già in quello stadio l'armonico criterio di rispetto non valesse allo stesso modo per l'Africa e l'Asia, considerate grandi aree aperte all'incivilimento europeo, e la voce ebraica de «L'Educatore» concordava con questa visione, anche per il beneficio che ne veniva ai correligionari, per esempio della Tunisia e del Marocco. In quello stadio, gli ebrei, che davano continue prove di patriottismo, erano sentiti all'unisono dalla coscienza liberale del paese, salvo eccezioni del tipo Pasqualigo, che mantenevano la nozione della loro estraneità: lo vedremo più in là. Quando dallo stadio dell'*indipendenza* si passerà allo stadio della *potenza* e dall'ideale nazionale all'accentuazione nazionalistica con tinte razziali, comincerà in settori della cultura e della stampa italiane a profilarsi, tra i molti afrori polemici, il vento dell'*antisemitismo*, parola coniata verso il 1880. La destra cattolica, riguadagnando il tempo perduto, virerà dal legittimismo antirisorgimentale a posizioni di nazionalismo cattolico e il nazionalismo laico, a sua volta, sovrapporrà alla sua anima pagana la tinta cattolica per mettere radici nella storia e nel sentimento del paese: le due componenti del nazionalismo troveranno spontaneo o utile diffidare dell'elemento ebraico, attaccandolo, con condimento antimassonico, come *cosmopolita* oppure come *sionista*, essendo frattanto nato il sionismo anche in Italia. Nella fase di tendenziale ma non programmatico antisemitismo dei nazionalisti, Alfonso Pacifici, ebreo in-

tegrale, proporrà loro un mutuo rispetto tra diverse *classicità*³⁸. Paolo Orano dalle lontane premesse di *Cristo e Quirino*, libro del 1907 accentuante la romanizzazione del cristianesimo, si farà banditore della campagna antisemitica, volendo por fine, con il suo *pamphlet* del 1937, all'appartenenza degli ebrei all'Italia, che, a suo avviso, era potuta verificarsi nell'eccezionale stagione risorgimentale della frattura tra cattolicesimo e causa nazionale, a meno che essi non si assimilassero senza residuo, cosa poco dopo proibita dalla svolta razzista³⁹.

Ho anticipato non inevitabili ma avvenuti sviluppi, per meglio intendere, in retrospettiva, l'epoca e l'ottica dell'ebraismo risorgimentale, espressa ne «L'Educatore» con una dialettica tra le categorie della *religione* e della *nazione*. La presentazione, all'esordio del giornale, elideva la differenza nazionale, affermando il carattere religioso della presenza ebraica, ma la terminologia nazionale, in continuità con la «Rivista Israelitica», è sussistita in moltissime pagine e cronache del giornale, perché era radicata nel passato della *nazione ebraica*, cosicché ancora alla fine del secolo l'italianissimo Alessandro D'Ancona, in una lettera a Ruggiero Bonghi, prenderà le distanze da quei *correligionari* che *affettavano* di dirsi *connazionali*⁴⁰. Termini come *popolo*, *nazione*, *connazionali*, *amore* o *orgoglio nazionale* si riferivano, in alternanza, ora al gruppo ebraico, come tenace sedimento della distinzione etnica,

³⁸ Il discorso di mutuo rispetto con il nazionalismo, da pari a pari, in altezze di parallele classicità, è nell'essenziale libro di PACIFICI, *Israele l'Unico* (Firenze, Giuntina, 1912). Appare anche nella tesi di laurea, dove Israele è il tipo della nazione, e aleggia, come impostazione generale nel difficile rapporto con il regime fascista, sotto cui si trovava a vivere e ad operare, nella sua condirezione del settimanale «Israel».

³⁹ P. ORANO, *Gli Ebrei in Italia*, Roma, Pinciana, 1937.

⁴⁰ M. MORETTI, *La dimensione ebraica di un maestro pisano. Documenti su Alessandro D'Ancona*, in *Gli Ebrei di Pisa (secoli IX-XX)*. Atti del convegno internazionale Pisa, 3-4 ottobre 1994) a cura di M. LUZZATI, Pisa, Pacini, 1998, pp. 241-282; B. DI PORTO, *Gli ebrei a Pisa dal Risorgimento al fascismo tra identità e integrazione*, *Ibid.*, pp. 283-340.

ed ora all'Italia, di cui gli israeliti erano e si sentivano cittadini: per fare un esempio qualsiasi, nello stesso anno 1860, parlando dello scomparso Giuseppe Almanzi (o Almansi), si lamentava la gran perdita sofferta dalla *nostra nazione* (la nazione ebraica) e si affermava, in altro punto, che le feste nazionali italiane sono *feste nostre perché ci gloriamo di essere parte della nazione*, oppure ci si compiaceva di vedere *gli israeliti energicamente mescolati coi loro connazionali* (cioè gli italiani). L'Italia, per quanto amatissima, era anche chiamata *patria adottiva*, con un senso di innesto, che intacca un poco, sotto il profilo dell'autopercezione, la bella rappresentazione di Arnaldo Momigliano, annotata con interesse da Gramsci, secondo cui gli ebrei sono entrati a far parte della comunità nazionale in perfetto sincronismo con tutte le altre componenti della penisola⁴¹. Resta comunque che ci sono entrati con intensità e quella qualifica di *adottiva* ha, in fondo, un suono di sincerità, proprio di una gente che aveva appena lasciato il proprio passato di *nazione*, senza rinnegarlo. Nel riferimento agli ebrei, la terminologia nazionale si alternava con la più aggiornata e sistematica terminologia religiosa, propria di una minoranza confessionale in un grande stato moderno. Un altro termine concettuale per designare l'identità ebraica entro il complesso della società italiana era *classe*, nel senso di categoria di cittadini e settore di una vasta collettività.

Il carattere, in senso demografico, chiuso della minoranza confessionale, cui si continuava ad appartenere per nascita, con totale astensione dal proselitismo, confermava la sedimentazione del fattore etnico, cui il lessico *nazionale* si riferiva, e il discorso sulla nazione, dopo la cautela iniziale che lo aveva escluso od accantonato, si fece frequente nel generale lessico del giornale. Lo si spiegò ed approfondì alla luce del concetto di *nazionalità religiosa*, diffuso nell'ebraismo del tempo. Gli ebrei erano stati nel passato una *religione* ed una *nazione* (anzi il prototipo della nazione) in una

⁴¹ L'osservazione di Arnaldo Momigliano è nella recensione all'opera di Cecil Roth sugli ebrei in Venezia, ora in *Pagine ebraiche*, Torino, Einaudi, 1987, pp. 237-239. Gramsci la annotò, come causa o concausa della scarsità di antisemitismo in Italia, nei *Quaderni del carcere* (Torino, Einaudi, 1975, pp. 1800-1801).

commistione di vita spirituale e di organizzazione civile; già con la distruzione del secondo tempio e la radicale dispersione, la nazionalità, perduto il centro istituzionale-territoriale, si era metamorfizzata in *religiosa*, accentuando questo carattere che le era stato coesistente dalle origini. Parificati dalla recente emancipazione, gli ebrei moderni erano entrati a far parte delle rispettive nazioni, come cittadini di pieni diritti e doveri, ma sotto il profilo spirituale continuavano a costituire una nazione consacrata: quella che il rabbino Samson Raphael Hirsch definì l'inerme *nazione della Torah*, votata alla vita spirituale come l'avo Giacobbe, colpito al nervo sciatico e fisicamente menomato nella lotta con l'angelo⁴². Benamozegh, in *Israël et l'humanité*, opera pubblicata postuma, riprenderà la biblica definizione di *popolo sacerdotale*, adeguandola alla realtà della dispersione e dell'integrazione in tante patrie mediante il più specifico modello biblico dei *leviti*, che, senza possedere un proprio territorio, erano sparsi tra le altre tribù. Un elemento portante per tenere uniti gli ebrei del mondo, nella dispersione e nell'integrazione entro le rispettive patrie, era la lingua ebraica, che però era sempre meno conosciuta dagli ebrei emancipati. «L'Educatore» si rendeva conto della situazione e si impegnava a fornire traduzioni italiane di testi, finanche proponendo nuove preghiere rimate in italiano, che ricordano gli innari evangelici⁴³, ma insisteva sul valore dell'ebraico. Un articolo del 1857, non firmato e quindi presumibilmente di uno dei direttori, penso di Pontremoli, si intitolava *Importanza della lingua sacra per la nazionalità religiosa israelitica* e poneva l'ebraico, *un mezzo tutto morale, tutto intellettuale* di incontro tra gli ebrei, perfino al di sopra della terra santa, dove ormai *l'arabo del deserto a-*

⁴² M. BREUER, *Il commento al Pentateuco di Samson Raphael Hirsch*, in *La lettura ebraica delle scritture*, a cura di S. J. SIERRA, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1995, pp. 389-400.

⁴³ *La preghiera del fanciullo*, composta dal rabbino Lelio Cantoni e pubblicata nel 1853, recitava: «Padre nostro che risplendi, maestoso onnipotente e pietoso ognor intendi i sospir d'un cor fervente, di noi pargoli, deh ascolta la preghiera del mattin. Sull'april di nostra vita, ne sorreggi, ne conforta, in Te sol sperando aita...».

veva piantato il suo padiglione e la iena aveva scavato la sua tana. Più volte Pontremoli tornò sull'argomento della lingua, per esempio rivolgendosi nel 1866 agli studenti, bravi nello studio del latino e del greco ma dimentichi dell'ebraico, che avrebbe offerto loro il gusto di veri poemi, se leggessero la Bibbia nell'originale, mentre ormai la si leggeva poco anche in italiano. In un articolo del 1867, egualmente sotto forma di lettera, faceva risaltare l'importanza del pregare in ebraico con il commovente racconto di quando, durante la guerra del '59, recitò lo Šema⁴ e i salmi ad un ragazzo ebreo austriaco che gli spirò tra le braccia e che non avrebbe compreso quel suo ultimo conforto se avesse pregato in italiano: forse quel giovane, simile agli studenti ebrei italiani, non sapeva più l'ebraico, ma avvertiva, almeno nello Šema⁴, il nesso sacro della lingua di Israele, al di sopra della mischia che divideva gli ebrei in campi nemici. Pontremoli completava il bozzetto, che era il genere suo proprio di scrittore, con il buon prete che, accanto a lui, impartiva in latino l'ultimo sacramento al morente cattolico, e con il giovane zingaro, che, spirando, cercava disperatamente il sole, sicché lui lo aiutò a voltarsi verso i suoi raggi. Giuseppe Levi, più incline del collega alle riforme, era favorevole all'introduzione di inni da cantare in italiano, purché la lettura della *Torah* restasse in ebraico, distribuendola in un ciclo triennale invece che annuale, per rendere più brevi le *parashot*, perché il pubblico, non capendo, si distraeva, togliendo al culto solennità e decoro. L'esigenza della comprensione delle preghiere, in equilibrio di importanza con la conservazione e lo studio dell'ebraico, fu sostenuta dal dotto toscano Angelo Paggi (1789-1867), ben addentro nella lingua sacra come autore di un imponente dizionario rabbinico-talmudico, che non poté pubblicare per mancanza di mezzi: egli ricordava la possibilità, già prevista e attuata da tempi antichi, di pregare in lingue diverse, capite e parlate dal popolo (*tefillh ne'emerah be-kol lašon: la preghiera può esser detta in ogni lingua*) e l'esistenza del traduttore (*meturgeman*). Paggi insegnò al semitista cristiano Fausto Lasinio (1831-1914) e fu apprezzato dal vescovo di Siena Minucci, che, si apprende dal necrologio, gli avrebbe potuto procurare una cattedra se si fosse convertito. Egli lumeggiò la componente mistica del *Talmud*, che era chiamata *Pardes*, e il risvolto mi-

stico di Yosef Caro, maestro di Qabbalah a Mosè Cordovero, l'autore del *Pardes rimmonim* (*Il giardino dei melograni*). Lo stesso titolo aveva un'opera manoscritta, che Paggi studiò nella preziosa biblioteca del perugino avvocato Senesi in Firenze. La figlia Olimpia dirigeva un convitto femminile ebraico a Firenze.

Flaminio Servi rilevando, nel 1866, l'esistenza all'estero di quattro giornali in ebraico, si compiaceva del rigoglio della lingua, studiata anche da cristiani, ma lamentava che in Italia la si trascurasse: a quei giornali collaboravano, tra i rabbini italiani, soprattutto Benamozegh e Della Torre (Luzzatto era morto l'anno precedente).

La terra santa era raffigurata in balia dell'arabo e della iena, cioè sostanzialmente rinunciabile e non attuale, salvo una sentimentale nostalgia e una lontanissima speranza. «L'Educatore» se ne occupava più che altro per le elemosine che colà si inviavano, preferendo ormai mandarle piuttosto che far venire da lì i *missionari* (gli *šeliḥim*) a raccogliercle: cosa oppugnata da Benamozegh, che difese le missioni di terra santa, come tangibile e insostituibile raccordo con il paese degli avi⁴⁴. Il più serio e ben disposto riferimento politico alla prospettiva di un ritorno ebraico in Palestina si ebbe nel 1866 (p. 280), dando notizia, nel quadro delle preoccupazioni internazionali per la decadenza dell'impero ottomano, di un progetto formulato dal letterato e filantropo ginevrino Henry Dunant (1828-1910), futuro premio Nobel per la pace, in vista di una Società per la rinnovazione dell'Oriente. Invece, nel 1871, una nota della cronaca dall'estero ironizzava, come di cosa impossibile, sulle voci di ricostituzione dello Stato ebraico in Palestina, raccolte in un articolo della «Pall Mall Gazette»: possibile – chiedeva, celiando, uno dei direttori – che non lo abbiano detto a «L'Educatore Israelita», che diventerebbe il giornale ufficiale del nuovo regno? La *nazionalità religiosa* di Levi e Pontremoli, del tutto ambientata in Italia, non pensava allo Stato ebraico. «L'Educatore» era altresì lontano, salvo sporadiche apparizioni di termini, dal lessico e dalla concezione razziale, che poi invalse anche nella stampa ebraica. Nel 1866 Giuseppe Levi criticò

⁴⁴ E. BENAMOZEGH, *Le missioni di Terrasanta*, Livorno, Tipografia La Minerva, 1863.

un lavoro sulle iscrizioni arabe dello storico ed orientalista Isaia Chiron (1837-1889), allora vicebibliotecario e più tardi prefetto della Braidense, che parlava di *apatia della razza semitica* e addirittura, con autolesionismo di ebreo, invitava l'Europa a liberarsi dagli *avvolgimenti del semitismo*. Oltre, ovviamente, a respingere il giudizio per gli ebrei, che si erano sempre distinti per doti di attività, il direttore reagiva alla *nuova scuola storico-filosofica* che divideva l'umanità in razze e contrapponeva i semiti agli ariani. Egli ricordava che già nel 1848 un certo Bertetti aveva combattuto l'emancipazione degli ebrei con l'argomento della razza ed era stato messo a posto per questo dal Gioberti⁴⁵. La scienza riscontrava qualche differenza tra i sessi e tra bianchi e negri, ma non coi semiti. Quel che determina i tipi umani era l'educazione, il clima, le condizioni dei tempi, sicché Levi concludeva con l'invito, alquanto disatteso e sempre valido, a non parlare più di razze. Gli ebrei costituivano un popolo, caratterizzato soprattutto dall'impronta della religione, ma non una razza, che avesse caratteri fisici ben demarcati dai popoli europei. Il popolo ebraico, che sempre aveva avuto rapporti con i popoli europei tra cui era sparso, esercitando anche nel passato importanti funzioni nelle loro società, doveva meno che mai isolarsi o separarsi nel presente, quando gli arrideva la libertà e l'eguaglianza, ma non doveva neppure fondersi ed assimilarsi, rinnegando quella religione cui si era mantenuto fedele a costo di tante persecuzioni e traversie: l'ideale di Levi, ben delineato e ribadito nel corso degli anni, era l'equilibrio, come ora diciamo, tra identità e integrazione, senza *isolamento* e senza *fusione*. La sua contrarietà alla *fusione*, nel nostro senso di *assimilazione*, fu assunta dal deputato Francesco Pasqualigo ad elemento comprovante l'estraneità degli ebrei al corpo nazionale, per cui nel 1873 raccomandò al re Vittorio Emanuele II di non accettare la nomina a ministro delle finanze di Isacco Pesaro Maurogonato⁴⁶. Il deputato veneto, nelle polemiche che

⁴⁵ Era Giuseppe Bertetti, autore di un libro intitolato *Del giudaismo considerato nelle sue dottrine, nella sua storia...*, Torino, Paravia, 1848.

⁴⁶ A. M. CANEPA, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale in Italia. Il caso Pa-*

seguirono la sua presa di posizione, citò Levi come autorevole rabbino ed esponente dell'ebraismo italiano, dai cui scritti emergeva la doppia nazionalità degli ebrei. Levi gli indirizzò allora una lettera, pubblicata da «La Stampa» di Venezia il 5 novembre 1873 e riprodotta su «L'Educatore Israelita» del 15 dicembre. Evitando, nell'esordio, di ribadire il concetto di *nazionalità religiosa*, che era sovente apparso nel giornale, accusava semplicemente Pasqualigo di confondere le religione e la nazione. Parlava, ora, di una ineccepibile *unità morale della famiglia giudaica*, comparandola all'unità morale cristiana. Ma, procedendo nel discorso, ventilava addirittura l'idea, nuova ne «L'Educatore», di una *nazionalità ebraica associata all'italiana*, come varie nazionalità si associavano nel plurinazionale impero asburgico, tanto più che dall'ebraica nulla vi era da temere, trattandosi, a giudizio di Mommsen e dello stesso Pasqualigo, di una *nazionalità fiacca* (Bruno Bauer la aveva definita *chimera*), o, come egli preferiva dire, *aerea*, nel senso di puramente spirituale. Venendo all'accusa di non volersi fondere, Levi faceva incontestabili paragoni, chiedendo se i protestanti francesi volessero fondersi con la maggioranza cattolica del paese, se i cattolici irlandesi volessero fondersi con l'anglicanesimo, se il cattolicesimo polacco volesse fondersi con l'ortodossia dell'impero russo di cui faceva parte.

Cavallereschi ed utili confronti, in difesa dell'ebraismo, Levi ebbe, nel 1872 sulla questione dell'omicidio rituale, tornata di attualità per un processo in Russia, con don Giacomo Margotti, direttore de «L'Unità Cattolica», e con il Guerrazzi: entrambi presero atto degli argomenti portati, tra cui le discolpe pronunciate da papi, l'uno sul suo importante giornale e l'altro togliendo la calunniosa leggenda nella seconda edizione del romanzo *L'asino*. Gliene venne una crescita di prestigio tra i correligionari. Ma il rabbino giornalista, che rappresentava e curava il volto del giudaismo all'esterno, rivolgeva il periodico, in primo luogo, all'interno, per tenere unita una minoranza che rischiava di sfaldarsi nel nuovo clima di libertà, cercando le vie adatte al tempo e alla situazione.

squaligo, in «Comunità», n. 174, giugno 1975, pp. 166-203.

ne con un temperato ma fervido riformismo. Il rabbino che, dalla sua cittadina piemontese di provincia, preferì la tribuna del giornale, per parlare a tutti gli ebrei d'Italia, piuttosto che avanzare nella carriera con una cattedra che lo avrebbe *sistemato* in un luogo, espresse criticamente la sua distanza da uno statico *rabbini-*
simo del medio evo, cristallizzato nelle regole dello *Šulḥan 'aruk*. Con il senso religioso e storico dell'unità e della continuità ebraiche si compenetrava, in lui, il senso progressivo dell'evoluzione e delle *mutazioni*: un concetto penetrante, che dista molto, nella saggia moderazione del nostro, dall'audacia nietzschiana della *trasmutazione dei valori* di Micah Berdichevsky (1865-1921)⁴⁷, ma che si pone già, senza *paura*, in una prospettiva di polimorfismo ebraico. Levi disegnò, per il popolo ebraico, l'immagine di un fiume che attraversa gli oceani, con una inassimilabile permanenza di identità che lo portò al confronto con Pasqualigo, ma il fiume era altresì, per lui, parte fluida e non paludosa degli oceani attraversati, mobile nel suo corso tra paesaggi marini che cambiano, composto e animato a sua volta da varietà di correnti, in un congenito pluralismo⁴⁸. Il fiume era giunto ad una fase, fascinosa e critica, di tale coinvolgimento oceanico da richiedere un nuovo e dinamico equilibrio tra permanenza e divenire, perché *l'israelita, fatto cittadino, viveva in mezzo al vastissimo campo sociale, dilatandosi sciolto e libero*. La coscienza del nuovo stato *affaticava e agitava, in uno sbalordimento, come di chi si sente portato sotto altro cielo*⁴⁹. Il fiume rischiava di perdere le sue gocce, attratte dal mare circostante, e non giovava, in situazione centrifuga, irrigidirsi nella conservazione rigida del centro, biasimando la perdizione dei singoli, come invero tendeva a fare, nella tacita dialettica della direzione, Pontremoli, con i suoi pittoreschi e briosi richiami al cuore e al tepore della tradi-

zione. Levi pensava che la tradizione dovesse snodarsi nel presente, interpretando le nuove esigenze, in termini di linguaggio e di svolgimento del culto, da alleggerire e semplificare, per cercare di riattrarre la gente nelle sinagoghe. Pontremoli sarebbe stato, a sua volta, d'accordo con qualche riforma del culto, se fosse servita a riportare la gente nelle sinagoghe, ma dubitava che servisse. In un primo tempo, corrispondente più o meno al primo dodicennio del giornale, Levi pensò che si dovesse elaborare e concordare, al posto del superato *Šulḥan 'aruk*, un *nuovo codice* per l'ebraismo moderno. Nella sua indipendenza di rabbino minore, atipico e quasi laico, considerava i *rabbini individualmente stimabili, dediti con abnegazione ad una carriera priva di gratificazioni*, ma avvinti l'un l'altro dalla medievale fissità. Era, tra loro, in sintonia con Marco Mortara, sia nel temperato riformismo, come nella strategia unitaria di un sinodo rabbinico che desse una squilla di risveglio ed elaborasse la soluzione riformatrice, sicché nel 1855 plaudiva alla *proposta importante*, avanzata da quel maestro in una predica sabatica, e nel 1856 invitava i rabbini a riunirsi per dare un orientamento alla gente: «Maestri d'Israello, raccoglietevi in sinodo, porgete norme e leggi all'uomo e al secolo nuovo». Nel giornalismo ebraico francese era abbastanza vicino al riformistico «Archives Israélites de France»⁵⁰ e alquanto opposto all'ortodosso «L'Univers Israélite», finché nel 1862 concordò con il grido di allarme e di scossa al rabbinato della nuova «La Verité Israélite» di Isidore Cahen, stando la reazione del rabbino Lelio Della Torre (1805-1871) sul nuovo e concorrente giornale ebraico italiano di Trieste «Il Corriere Israelitico»⁵¹. Il primo congresso ebraico italiano, vo-

⁴⁷ D. J. GOLDBERG, *Verso la terra promessa. Storia del pensiero sionista*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 148-149.

⁴⁸ Si veda, per esempio, *L'ebreo del passato e l'ebreo del presente*, nell'annata 1860, pp. 133-147.

⁴⁹ *Cittadino e Israelita*, all'inizio dell'annata 1862, pp. 6-12.

⁵⁰ Sul periodico «Archives Israélites de France» ha sostenuto la tesi di laurea una allieva di Adriano Fabris e mia, Rita Nannelli, nell'anno 1995-1996 all'Università di Pisa: *Alcuni aspetti del dibattito culturale e filosofico in seno all'ebraismo liberale: il caso delle «Archives Israélites» (1840-1863)*. Vedi anche in «Hazman Veha-raion – Il Tempo e l'Idea», III, 1995, n. 2 e n. 4.

⁵¹ Per «Il Corriere Israelitico» si veda G. LUZZATTO VOGHERA, *La formazione culturale di Dante Lattes*, nel volume *Oltre il Ghetto. Momenti e figure della cultura ebraica in Italia tra*