IL BOLLETTINO DI CLIO

NUOVA SERIE NUMERO 20 – DICEMBRE 2023

STORIA DEGLI EBREI IN ITALIA

MNAMON

https://www.clio92.org/bollettini

La redazione de “Il Bollettino di Clio” (Nuova serie) è costituita da
Ivo Mattozzi (Direttore responsabile)
Saura Rabuiti (Coordinamento redazionale)
Cristina Cocilovo, Giuseppe Di Tonto, Enrica Dondero, Vincenzo Guanci,
Ernesto Perillo, Silvia Ramelli

© Associazione Clio ‘92 – Dicembre 2023
© Mnamon Editore – Dicembre 2023

ISSN 2421-3276

In copertina
Riproduzione del pannello del mosaico pavimentale della sinagoga di Bova Marina esposto nel percorso “Ebrei, una storia italiana” (Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah-MEIS). Originali: San Pasquale (RC), Antiquarium del Parco Archeologico “Archeoderi”.

Con il patrocinio

UCEI
UNIONE DELLE COMUNITÀ EBRAICHE ITALIANE

IL BOLLETTINO DI CLIO

NUOVA SERIE – NUMERO 20 – DICEMBRE 2023

ISSN 2421-3276

STORIA DEGLI EBREI IN ITALIA

Editoriale
A cura di Ernesto Perillo

Intervista
Domande sulla storia degli ebrei in Italia ad Anna Foa
A cura di Ernesto Perillo

Contributi
Sergio Della Pergola, *Ebrei in Italia: una prospettiva demografica*
Raffaella Di Castro, Manuele Gianfrancesco, Michelle Nahum Sembira, Giordana Citoni, *Storia e storie delle donne ebree in Italia*
Alberto Cavaglion, *La pittura insegnata ai ciechi. Ebraismo e scuola pubblica dalla riforma Gentile ai giorni nostri*
Gadi Luzzatto Voghera, *Antigiudaismo, antisemitismo, antisionismo*
Andrea Morpurgo, *La sinagoga e il cimitero: una storia parallela e dialogante*
Amedeo Spagnoletto, *"Abitare nella Casa del Signore" (salmi 27:4). Influenze e interazioni fra l'ambiente sinagogale e la preghiera*
Giancarlo Lacerenza, *I primi mille anni di presenza ebraica in Italia*
Michele Sarfatti, *La Shoah in Italia. Sintesi, contesto e spunti di didattica*
Daniele Susini, *La resistenza ebraica alla persecuzione nazista. Un "nuovo" punto di vista*
Arturo Marzano, *Il conflitto israelo-palestinese oggi: quale futuro?*

Esperienze
Maila Pentucci, *Oltre il Novecento: la storia degli Ebrei a scuola*
Alessandro Frigeri, *Due percorsi di storia ebraica, tra Medioevo e prima Età moderna*
Enrica Bricchetto, *Il passaggio del testimone. Dalle microstorie alla storia. Un percorso di formazione per la comunità scolastica*
Cinzia Graziella Derine, *La memorialistica nella didattica della Shoah*
Alessandra Minerbi, *Le pietre di inciampo. Una fonte per la didattica della Shoah*
Daniela Dana Tedeschi, *L'Associazione Figli della Shoah*

Charles Heimberg, *La storia degli ebrei nella Svizzera francese e le sue pagine scolastiche incomplete*
Patrizia Baldi, Sara Buda, Murilo Cambruzzi, *La Fondazione CDEC: storia, profilo e risorse per la didattica*
Diletta Cesana, *Il patrimonio archivistico e librario della Biblioteca Nazionale dell'Ebraismo Italiano "Tullia Zevi"*
Ufficio Comunicazione del MEIS, *Il Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah*

Letture
Anna Foa, *Gli ebrei in Italia. I primi 2000 anni* (a cura di Enrica Dondero)
Marina Caffiero, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione* (a cura di Silvia Ramelli)
Fabio Levi, *Dodici lezioni sugli ebrei in Europa. Dall'emancipazione alle soglie dello sterminio* (a cura di Cristina Cocilovo)
Ercole Morciano, *Ebrei a Tricase Porto* (a cura di Ivo Mattozzi)
Guri Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista* (a cura di Vincenzo Guanci)
Sergio Luzzatto, *Un popolo come gli altri. Gli ebrei, l'eccezione, la storia* (a cura di Livia Tiazzoldi)

Spigolature
Gli Ebrei d'Italia di Arnaldo Momigliano (a cura di Ernesto Perillo)

Nota della Redazione

Controcopertina
La scuola di Emanuele Luzzati

EDITORIALE

A cura di **Ernesto Perillo**

Commentando il libro di Cecil Roth su *Gli Ebrei in Venezia*, Arnaldo Momigliano osserva che

> La formazione della coscienza nazionale italiana degli Ebrei è parallela alla formazione della coscienza nazionale nei Piemontesi o nei Napoletani o nei Siciliani: è un momento dello stesso processo e vale a caratterizzarlo. Come dal XVII al XIX secolo, a prescindere dalle tracce anteriori, i Piemontesi o i Napoletani si sono fatti Italiani, così nel medesimo tempo gli Ebrei abitanti in Italia si sono fatti Italiani. Il che non ha impedito che essi nella loro fondamentale italianità conservassero in misura maggiore o minore peculiarità ebraiche, come ai Piemontesi o ai Napoletani il diventare italiani non ha impedito di conservare caratteristiche regionali. (*Pagine ebraiche*, Einaudi, 1987, p. 237)

La riflessione dello storico piemontese ci sembra un'angolazione utile per traguardare la storia degli ebrei italiani anche oltre la vicenda della loro emancipazione, intrecciando caratteristiche singolari assieme a connessioni e relazioni che hanno contaminato il processo di costruzione della identità della minoranza ebraica non meno di quello della maggioranza non ebraica. Una storia che inizia nella metà circa del secondo secolo prima dell'era volgare e arriva ininterrotta fino ad oggi. Oltre duemila anni sono una lunga durata che abbiamo cercato di considerare in questo numero della rivista, per ricostruirne la complessità e l'originalità.
I-tal-yà, isola della rugiada di Dio: così gli ebrei italiani chiamarono la nostra penisola. La scala nazionale che abbiamo scelto può essere giustificata per alcuni elementi di specificità della loro storia nel quadro di quella degli ebrei europei: il legame molto stretto con il mondo circostante italiano con il quale hanno condiviso lingua, abitudini, cultura; la presenza della Chiesa; l'istituzione dei ghetti; la disponibilità di un ricco patrimonio di fonti archeologiche e scritte che consentono una conoscenza delle comunità ebraiche già in epoca antica.
Il focus è certamente la storia della diaspora italiana per comprenderne meglio la peculiarità ma per comprendere meglio anche il mondo cristiano all'interno del quale quella vicenda si è realizzata.
La necessità dunque di una storia degli ebrei profonda e di lunga durata, non ghettizzata ma connessa e intrecciata con i contesti e i processi della storia generale, capace di raccontare i molteplici aspetti della vita e delle esperienze delle comunità ebraiche, che, senza dimenticare persecuzioni, intolleranze e lutti, non faccia di queste l'asse tematico esclusivo.

EDITORIALE

Chi sono gli ebrei? *L'Intervista* ad **Anna Foa** che apre il numero prende le mosse da questa domanda. Si parla di popolo, di gruppo etnico, di appartenenza religiosa, di civiltà. "*È una domanda che si sono posta storici, antropologi, studiosi delle religioni. Una religione? Un popolo? Una civiltà, come nel bel libro del sociologo Schmuel Eisenstadt? Se la sono posta anche gli ebrei* […]", afferma Anna Foa. La svolta avviene con l'emancipazione che cambiò anche la posizione degli ebrei nelle diverse comunità nazionali e rese più problematica la loro stessa capacità di autoidentificazione. La storica prende in considerazione diverse riposte fino a quella del sionismo laico che identificava gli ebrei con coloro che volevano ritornare in terra d'Israele. La citazione conclusiva di Sigmund Freud dice l'essenziale su questo punto. La riflessione di Anna Foa prosegue, ragionando sulla specificità della diaspora italiana, sul rapporto essenziale con il mondo esterno cristiano, sulle diverse periodizzazioni che ne hanno caratterizzato la storia, sull'antigiudaismo e l'antisemitismo, sugli stereotipi nei confronti degli ebrei.

La sezione *Contributi* è articolata attorno a due ambiti: nel primo si approfondiscono alcuni temi (demografia, dimensione culturale, ruolo delle donne, forme di ostilità antiebraica, patrimonio culturale) in chiave diacronica; nel secondo la storia degli ebrei è presentata con riferimento ad alcuni specifici contesti temporali, a partire dall'età antica per arrivare fino alla contemporaneità.

Nell'ambito della diaspora ebraica, quella italiana, lo abbiamo già osservato, presenta caratteristiche peculiari, a cominciare dalla sua durata ininterrotta di oltre 2200 anni e dalla esiguità numerica. **Sergio Della Pergola** ne ripercorre la storia dal punto di vista demografico, distinguendo vari cicli: il periodo antico fino alla fine del primo millennio d. C.; il secondo ciclo: dal 1170 al 1600; il terzo ciclo: dal 1600 al 1938. La legislazione razzista e la persecuzione antiebraica arrestarono drammaticamente il processo di integrazione delle comunità ebraiche nel contesto nazionale: alla fine della seconda guerra mondiale rimanevano in Italia solo 28.000 ebrei dei 45.700 nel 1938. Il saggio si conclude su due considerazioni finali: la resilienza a lungo termine della presenza ebraica nel nostro paese; la stretta connessione tra sviluppo e integrazione spirituale, sociale ed economica degli ebrei e i periodi di maggiore tolleranza nella società egemone.

Raccontare le donne ebree al plurale: questo il tema affrontato da **Raffaella Di Castro, Manuele Gianfrancesco, Michelle Nahum Sembira, Giordana Citoni** attraverso il metodo dialogico dell'intervista. Nella prima parte Raffaella Di Castro argomenta e giustifica la scelta metodologica che vuole parlare della storia delle donne attraverso le molte storie delle donne ebree, le loro biografie ed esperienze, a partire da una rilettura dei testi biblici e talmudici. Nella seconda parte, i curatori ci accompagnano, attraverso un piccolo dossier di otto interviste, lungo questo attraversamento di storie di donne dal Medioevo alla più recente attualità.

Il contributo di **Alberto Cavaglion** approfondisce il tema della religione nelle scuole statali a partire dalla riforma Gentile del 1923 che prevedeva l'insegnamento obbligatorio della religione cattolica nella scuola primaria. È in gioco una questione più generale: la libertà religiosa nell'Italia unita, il riconoscimento dei diritti delle minoranze e in fondo la consapevolezza che le minoranze stesse (ebraiche e valdesi) avevano dei loro diritti. L'autore esamina da vicino il dibattito che si sviluppa attorno alla riforma Gentile: un indicatore significativo anche per comprendere meglio "*la spaccatura tra il mondo degli ebrei osservanti e l'universo composito dei modernizzanti*": gli uni "*che vedevano nella riforma Gentile l'occasione adatta per rafforzare l'insegnamento privato nelle scuole ebraiche*", gli altri "*che si accontentavano di veder riconosciuto il diritto all'esenzione*".

Di antigiudaismo, antisemitismo, antisionismo si occupa il contribuito di **Gadi Luzzatto Voghera**. Si tratta di forme e modalità diverse di ostilità antiebraica che non vanno confuse anche se si basano su alcuni meccanismi comuni: la distorsione ideologica del dato storico e la costruzione di un'icona negativa dell'ebreo, premessa obbligata del linguaggio d'odio.
L'antigiudaismo definisce una ostilità di natura religiosa verso il mondo ebraico accusato di non riconoscere la natura messianica di Gesù, di essere legato alla vecchia Alleanza e dunque disinteressato alla nuova religione. Nata in campo teologico, la polemica antigiudaica, dall'età tardoantica e per tutto il Medioevo e l'Età moderna, degenerò in forme di restrizioni sociali ed episodi persecutori a cui seguì in Italia nel XVI sec. la costrizione abitativa nei ghetti. L'antisemitismo si afferma come ideologia nell'età dell'emancipazione in tre grandi contesti ideologici occidentali (il mondo cristiano, quello borghese-liberale e quello socialista), di cui l'autore analizza le diverse caratteristiche. All'antisionismo è dedicato l'ultimo paragrafo che approfondisce il concetto di sionismo e le sue diverse correnti.

Il patrimonio culturale è certamente essenziale per comprendere la storia della diaspora ebraica italiana.
La plurimillenaria presenza degli ebrei nel nostro paese ha lasciato un numero straordinario di tracce e testimonianze che sono una parte integrante del patrimonio della storia d'Italia. **Andrea Morpurgo** e **Amedeo Spagnoletto** nei loro contributi, a partire da una recente mostra realizzata al Meis di Ferrara, ci introducono nella storia delle sinagoghe e dei cimiteri ebraici, due spazi analizzati non solo dal punto di vista architettonico e urbanistico. Sinagoghe e cimiteri sono importanti perché, afferma Morpurgo "*hanno storie da raccontare*", storie parallele ma dialoganti che rispondono ad esigenze funzionali e soprattutto identitarie della comunità ebraica.
Alle relazioni tra l'ambiente della sinagoga e i movimenti, le azioni e i gesti del pubblico durante le varie cerimonie è dedicato il saggio di Spagnoletto. Spazio multifunzionale dove si prega, si studia e si svolgono riunioni, la sinagoga è il luogo dove si realizza la dimensione collettiva della comunità. Vengono descritti i vari comportamenti dei partecipanti nei diversi momenti della liturgia del culto ebraico, sotto la guida di un cerimoniere. Particolare centralità viene assegnata alla sinagoga in occasione delle festività del calendario ebraico

nelle quali si svolgono diverse cerimonie e lo spazio stesso del tempio subisce notevoli cambiamenti.

Con il saggio di **Giancarlo Lacerenza** entriamo nel secondo ambito della sezione dei contributi.
Lacerenza traccia il profilo dei primi mille anni della presenza degli ebrei in Italia che, sia pure più tardiva rispetto ad altre diaspore del bacino mediterraneo, a differenza di quelle è caratterizzata da una sostanziale continuità sino ad oggi. Le fonti (epigrafiche, archeologiche e storico-letterarie) dell'insediamento ebraico nell'antica Roma si fanno più numerose a partire dalla tarda età repubblicana e consentono di tracciare un quadro seppur a grandi linee della comunità ebraica capace di integrarsi nel mondo romano meglio di altre minoranze. Il quadro cambia con la cristianizzazione dell'impero che avvierà un processo di marginalizzazione degli ebrei nei vari regimi che si susseguono nell'Italia tra il VII e il IX secolo. E proprio in questo periodo oscuro si svilupperà una notevole resistenza culturale che porterà al rinnovamento dell'identità ebraica, grazie anche alla graduale diffusione dell'ebraismo rabbinico e al recupero dell'antica lingua di Israele.

Nella millenaria storia della diaspora ebraica, non solo italiana, la Shoah ha rappresentato certamente l'evento più tragico e distruttivo.
Michele Sarfatti distingue due fasi nella persecuzione degli ebrei in Italia: quella dei diritti (1938-1943), e quella delle vite, che ebbe inizio con l'annuncio dell'armistizio (8 settembre 1943), l'occupazione tedesca e la proclamazione della Repubblica sociale italiana e proseguì fino alla Liberazione delle singole città. Il quadro descritto nei suoi tratti essenziali mette in luce le responsabilità italiane nella politica genocidaria, le conseguenze che tale politica ebbe sulla comunità ebraica del nostro paese, il ruolo di una parte degli ebrei nella Resistenza, l'impegno dei soccorritori non ebrei per salvare gli ebrei catturati, deportati e avviati ai campi di sterminio. Nel paragrafo finale Sarfatti illustra alcuni suggerimenti per l'insegnamento di questo tema e auspica "[…] *che gli studenti italiani, nel tempo scolastico, non debbano imparare la «memoria della Shoah», bensì debbano essere accompagnati a conoscere, apprendere, considerare, elaborare, comprendere, assimilare la "storia della Shoah*".

Daniele Susini mette in luce un aspetto spesso trascurato della Shoah: la resistenza ebraica alla persecuzione nazista.
Come e chi ha costruito questo mito? Susini prende in considerazione in primo luogo i carnefici, che avevano tutto l'interesse a scaricare le colpe sulle vittime. Ma anche gli Alleati contribuirono a spostare la colpa sugli ebrei, per nascondere le loro responsabilità. Gli stessi ebrei ne hanno addossato parte alle vittime stesse.
Solo dopo il processo di Eichmann nel 1961, che svelò al mondo la tragedia della Shoah, la storiografia cominciò ad occuparsi di resistenza ebraica. È stato lo storico israeliano Yehuda Bauer a elaborare un concetto di resistenza (*Amida*h) più ampio e dinamico che, oltre alla lotta armata, comprendesse ogni atteggiamento in difesa della vita e dei valori umani.

Susini passa in rassegna diverse forme di resistenza non armata e completa la sua riflessione con un riferimento alla resistenza armata in Europa e in Italia.

Chiude la sezione dei contributi **Arturo Marzano** che, partendo da quanto accaduto in Israele il 7 ottobre 2023 ai confini con Gaza, ricostruisce la storia del conflitto israelo-palestinese. Se la vicinanza temporale impedisce ancora di avere un quadro definito di quell'evento, secondo l'autore è del tutto chiaro che siamo in presenza di "*una catastrofe umanitaria*". Ma per comprendere questo drammatico presente è necessario "*cercare di inserire quanto sta succedendo in una prospettiva di lungo periodo, ricostruendo a linee sommarie la lunga storia del conflitto israelo-palestinese, iniziato negli anni Ottanta dell'Ottocento*." Le cui ragioni profonde, secondo Marzano, vanno ricercate nello scontro tra il nazionalismo ebraico (sionismo) e il nazionalismo arabo-palestinese, per la costruzione di un proprio Stato nazione sullo stesso territorio, la Palestina ottomana prima e britannica poi.
Quali le ragioni del fallimento di ogni tentativo di pace? Marzano ripercorre i diversi tentativi di accordi e di compromesso tra la leadership palestinese e quella ebraica sionista. Alle possibili vie di uscita da questa situazione è dedicato il paragrafo finale che prende in considerazione anche l'ipotesi di superare il paradigma sionista.

Come si può insegnare la storia degli ebrei a scuola? La rubrica delle *Esperienze* mette a disposizione riflessioni, suggerimenti e concreti percorsi didattici, accanto alla presentazione delle risorse di vari enti per conoscere meglio la diaspora italiana.

Esiste un canone della storia scolastica degli ebrei: prevede una presenza rapsodica di questa storia, la mancanza di una prospettiva globale, il prevalere di una dimensione vittimaria legata alla Shoah, tema che sembra oscurare sia la storia precedente che successiva degli ebrei. **Maila Pentucci** dopo aver esaminato le ragioni della difficoltà di abbandonare questa impostazione avanza due proposte: analizzare longitudinalmente la storia degli ebrei nella molteplice connessione di scambi, relazioni, prestiti, debiti, contrasti e conflitti con altri popoli; considerare la storia degli ebrei come popolo del libro, che ha fondato la sua identità sulla scrittura o meglio sulle scritture.
Per la ricostruzione della storia degli ebrei, imprescindibile in ogni caso il riferimento alla contemporaneità che per essere compresa ha bisogno di tutto il rigore e la profondità della dimensione storica.

Entriamo a scuola. **Alessandro Frigeri** ci accompagna nel suo lavoro di trasposizione didattica nelle prime due classi di scuola superiore, finalizzato a far cogliere il carattere storicamente profondo delle radici che hanno alimentato l'antisemitismo nazista.
Frigeri chiarisce la struttura tematica della sua proposta didattica articolata in due percorsi: dalle radici teologiche dell'antigiudaismo cristiano, alla elaborazione della Chiesa medievale, alla costruzione dello stereotipo dell'ebreo medievale accusato di deicidio e di violazione del patto stipulato con Dio. Si prosegue poi in classe seconda con lo studio dell'intensificarsi delle persecuzioni e dei massacri nella seconda parte del Medioevo, quan-

do all'avversione di natura religiosa si aggiunge quella economica, legata alla ostilità per l'attività del prestito esercitata dagli ebrei, per terminare con la loro ghettizzazione nel XVI secolo, che conclude una lunga serie di espulsioni degli ebrei stessi dai più importanti paesi europei. Da segnalare la possibilità di accedere in rete a tutti i materiali didattici utilizzati nelle lezioni.

I successivi interventi riguardano la didattica della Shoah, evento imprescindibile che, messo in evidenza dall'istituzione del giorno della memoria dal 2001, ha bisogno di una attenzione particolare da parte dell'insegnante di storia se si vuole evitare il rischio della ritualità semplificata e alla fine banalizzante.

Un nucleo di testimonianze di ebrei di area piemontese sopravvissuti durante la persecuzione messa in atto dal regime fascista è al centro del percorso didattico di cui scrive **Enrica Bricchetto**.
Il progetto mette a disposizione dei docenti un corpus di testimonianze (attualmente 20), materiali didattici, altre risorse e la proposta di un corso di formazione on line per docenti di scuola primaria e secondaria.
Bricchetto esamina le sfide affrontate (come rendere significativa una testimonianza per le giovani generazioni di oggi) nella progettazione del corso e le scelte metodologiche per consentire ai docenti una progettazione didattica innovativa e presenta il positivo bilancio di una prima esperienza (a.s. 2022-2023) riferita al solo territorio del Piemonte e di cui è previsto un successivo sviluppo a livello nazionale.

Cinzia Graziella Derine presenta due iniziative realizzate a partire dalle potenzialità interdisciplinari dell'insegnamento dell'educazione civica. La prima riguarda la lettura comunitaria del testo *Il diario di Helga. La testimonianza di una ragazza nei campi di Terezin e Auschwitz,* scritto durante la prigionia da un'adolescente coetanea degli studenti e delle studentesse. La seconda, la lettura di alcune storie individuali di ebrei genovesi sopravvissuti alla deportazione e all'Olocausto, seguita dalla richiesta di una scrittura creativa, immaginando un epilogo di quelle vite dopo l'esperienza tragica della persecuzione. La classe coinvolta ha inoltre partecipato al *Progetto Remembr-House* centrato sull'analisi delle carte del Fondo EGELI che contengono anche le liste dei beni sequestrati agli ebrei in Piemonte e in Liguria: un modo diverso e significativo per avvicinarsi alla storia della Shoah.

Le pietre d'inciampo posate in Europa sono 100.000 (2023) e il loro numero continua ad aumentare. "*Le pietre sono dei cubi di cemento del lato di 10 cm di cui la parte rivolta verso l'alto è di ottone con incisi nome e cognome, data di nascita, data di arresto, luogo di deportazione e data di morte della persona cui è dedicata*". Poste generalmente davanti all'ultima abitazione di chi poi è stato deportato e assassinato, le pietre sono segni tangibili di una storia e di una presenza poi tragicamente spezzata dalla violenza nazista.
Alle pietre di inciampo, con particolare riferimento alla città di Milano, è dedicato il contributo di **Alessandra Minerbi** che mette in evidenza la loro straordinaria potenzialità ed

efficacia didattica per ricostruire "*quel processo articolato e graduale che ha portato all'espulsione di cittadini e cittadine dal contesto nazionale nel quale erano radicati, fino a ridurli a soggetti senza diritti e a deportarli nel silenzio assordante della società circostante*".

Daniela Dana Tedeschi presenta l'"Associazione Figli della Shoah", che ha come finalità principale il supporto a "*una didattica efficace della Shoah e la promozione del pensiero critico, compresa la capacità di contrastare il negazionismo e la distorsione dello sterminio degli ebrei*". Diverse sono le metodologie alla base della sua attività, a partire dal presupposto che la Shoah è in primo luogo un fatto storico che va conosciuto nel contesto nel quale si è verificato e di cui è necessario comprendere la complessità e la specificità, senza evitare il confronto con altri genocidi e altre tragedie dell'umanità. Citando Stefano Levi della Torre, Tedeschi ricorda che "*Auschwitz è unico non perché sia inconfrontabile, ma al contrario, perché riassume in sé e porta al limite i caratteri di tutte le possibili tragedie prodotte dall'uomo.*"

Un utile termine di confronto con la situazione del nostro paese ci viene proposto dal contributo di **Charles Heimberg** che ripercorre la storia delle comunità ebraiche nella Svizzera francese, dal Medioevo alla contemporaneità. Sono esaminati i molteplici episodi di discirminazione, esclusione, persecuzione fino all'antisemitismo degli anni Trenta del secolo scorso che non risparmiò neanche quel paese. Particolare attenzione viene dedicata alla "*politica di asilo molto restrittiva per i rifugiati ebrei che cercavano rifugio in Svizzera*" e alla questione della restituzione ai legittimi proprietari dei fondi depositati dagli ebrei nelle banche svizzere (rapporto Bergier). il saggio infine prende in considerazione il modo in cui il tema della storia degli ebrei è trattato nei programmi e nella pratica didattica delle scuole della Svizzera francese.

Chiude la sezione delle *Esperienze* la presentazione di tre enti che rappresentano luoghi di ricerca, elaborazione, documentazione del mondo ebraico italiano e costituiscono risorse preziose per la scuola.

Patrizia Baldi, **Sara Buda**, **Murilo Cambruzzi** nel loro contributo, dopo aver ricostruito la storia della *Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea,* evidenziano i quattro "pilastri" su cui si fonda: ricerca, formazione, conservazione e monitoraggio. Importante risorsa del C*entro* sono l'archivio con oltre 2.000.000 di documenti, di cui 250.000 digitali e digitalizzati; e la Biblioteca che contiene oltre 32.000 monografie e 2000 testate di periodici. Da segnalare anche l'Osservatorio Antisemitismo che, tra le altre iniziative, redige una relazione annuale sull'andamento dell'antisemitismo in Italia. A conclusione dell'articolo sono indicate le iniziative formative e le risorse didattiche. Tra le altre, quattro piattaforme messe a disposizione di utenti e docenti.

Diletta Cesana ci guida alla scoperta delle diverse sezioni della *Biblioteca Nazionale dell'Ebraismo Italiano "Tullia Zevi"*. Il fondo librario più importante è quello del *Collegio Rabbinico Italiano* che contiene circa 15.000 libri stampati e una collezione di 277 manoscrit-

ti. prevalentemente libri di preghiera e liturgia, storia, studi su Talmud, Halachà e Kabbalà, letteratura. Sono conservati anche due preziosi incunaboli e vari volumi del Cinquecento. La *Biblioteca* conserva inoltre tutta la serie dell'Archivio Storico dell*'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane* a partire dal 1920: tra gli altri i fondi dell'Archivio Storico dell'Università Israelitica di Pitigliano e della Comunità Israelitica di Senigallia, fondi di personalità illustri nell'ambito della storia dell'ebraismo italiano, il fondo fotografico di sinagoghe e luoghi di culto ebraici, il fondo dei contratti nuziali e registrazioni liturgiche (canti sinagogali) caratteristiche di alcune comunità ebraiche italiane.

Il **Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah** – MEIS di Ferrara racconta l'esperienza dell'ebraismo italiano. Il museo, in progress, attualmente ospita: il percorso permanente "*Ebrei, una storia italiana*", la mostra multimediale "*1938: l'umanità negata*", il video "*Con gli occhi degli ebrei italiani*". Ogni sei mesi circa si succedono mostre temporanee allestite al piano terra: dopo "*Case di vita". Sinagoghe e cimiteri in Italia*", allestita dal 20 aprile al 17 settembre 2023, seguono "*Ritorno a Ferrara. L'universo di Leo Contini Lampronti*" (9 novembre 2023 – 4 febbraio 2024) e nella primavera 2024 una grande mostra focalizzata sul Novecento e gli ebrei italiani. il Museo organizza anche diverse iniziative e attività culturali e didattiche.

Nella rubrica *Letture* segnaliamo sei libri. Anna Foa, *Gli ebrei in Italia. I primi duemila anni* (a cura di Enrica Dondero); Marina Caffiero, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna Dal Rinascimento alla Restaurazione* (a cura di Silvia Ramelli); Fabio Levi, *Dodici lezioni sugli ebrei in Europa. Dall'emancipazione alle soglie dello sterminio* (a cura di Cristina Cocilovo); Ercole Morciano, *Ebrei a Tricase (1945-1947)* (a cura di Ivo Mattozzi); Guri Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista* (a cura di Vincenzo Guanci); Sergio Luzzatto, *Un popolo come gli altri. Gli ebrei, l'eccezione, la storia* (a cura di Livia Tiazzoldi).

Le *Spigolature*, a cura di Ernesto Perillo, propongono alcune pagine di Arnaldo Momigliano.

Infine, una *Nota della Redazione* sul conflitto israelo-palestinese in corso e una tavola di Emanuele Luzzati in *Controcopertina*.

Buona lettura.
Con l'auspicio che il numero contribuisca a indicare concrete alternative alla trattazione degli ebrei nei manuali di storia e nelle pratiche didattiche e fornisca indicazioni e suggerimenti per un diverso approccio a questi temi.
Ringraziamo tutte le autrici e gli autori che hanno costruito con noi questo numero. In particolare, Anna Foa per i suoi preziosi suggerimenti e consigli.

INTERVISTA

INTERVISTA

Domande sulla storia degli ebrei in Italia ad Anna Foa

Professore associato in pensione Sapienza Università di Roma

A cura di **Ernesto Perillo**

1. *Tutta la sua ricerca e riflessione storica sono riferibili alla storia degli ebrei. Ma chi sono gli ebrei? Si parla di popolo, di gruppo etnico, di appartenenza religiosa. Altri storici (Fernand Braudel, N. S. Eisenstadt, ad esempio) usano la categoria di civiltà ebraica. Sotto la denominazione di ebrei, ci si riferisce indifferentemente a comunità e gruppi per certi aspetti molto diversi nel tempo e nello spazio, che adoperavano lingue differenti, svolgevano molteplici attività, appartenevano a contesti culturali, politici, economici eterogenei. Qual è la risposta della storia alla questione dell'identità degli ebrei?*

Anna Foa. Chi sono gli ebrei? È una domanda che si sono posta storici, antropologi, studiosi delle religioni. Una religione? Un popolo? Una civiltà, come nel bel libro del sociologo Schmuel Eisenstadt? Se la sono posta anche gli ebrei, almeno a partire dalla fine della società tradizionale, in un mondo ebraico sempre più integrato nella società esterna, soprattutto dopo che gli ebrei si erano allontanati dalla partecipazione attiva alla vita comunitaria e alla pratica religiosa. Che cosa li distingueva dalla maggioranza entro cui vivevano, di cui condividevano la maggior parte degli stili di vita, della cui nazionalità si sentivano parte?
Infatti fino all'emancipazione, finché rimase in vita la società tradizionale, e gli ebrei parteciparono al culto e alla vita comunitaria, non era una domanda a cui fosse difficile per loro rispondere. Ebreo era, per la Legge ebraica, la *Halachah*, chi era figlio di madre ebrea o si convertiva. Ebrei erano, guardando alla società in cui vivevano, quanti praticavano la religione ebraica, aderivano ad una comunità, erano una minoranza nel mondo diasporico europeo, cristiano, come anche nel mondo islamico, pur se diverse erano qui le modalità del rapporto tra maggioranza e minoranza. Diverse erano anche tali modalità nel mondo cristiano, spesso diverse le norme giuridiche della presenza ebraica nella società esterna, diverse nel tempo e nello spazio, diverse a seconda della diversa origine stessa degli ebrei, a partire dal Medioevo divisi nelle due grandi suddivisioni di ashkenaziti e sefarditi, a loro volta ulteriormente suddivisi e distinti. Diversi erano gli ebrei italiani, i cui stanziamenti, che per Roma precedono addirittura l'era cristiana, non solo erano antecedenti alle divisioni fra sefarditi e ashkenaziti, ma ne erano anche in parte la culla. E diversi erano i loro insediamenti, le comunità tedesche del IX-X secolo, sede di una straordinaria ricchezza culturale prima della loro distruzione fra l'XI e il XIV secolo, le *aljamas* spagnole, munite di autonomie sconosciute al resto del mondo ebraico europeo, i liberi insediamenti delle giudecche nell'Italia medioevale, quelli chiusi dall'esterno in una semiprigionia dei ghetti nell'Italia della prima Età moderna. Pur nella loro diversità e autonomia, dal momento che le comunità erano a partire dalla fine del Medioevo autonome le une dalle altre, gli ebrei erano legati da forti connessioni e somiglianze. Dopo la fine del Tempio e della religione

fondata sul Tempio e sui sacrifici, nella diaspora, si riunivano a pregare e a studiare nelle sinagoghe, avevano non sacerdoti ma maestri, i rabbini, e la loro religione era fondata non più sui sacrifici sacerdotali ma sul Libro: la Torah, il Pentateuco, e i suoi infiniti commenti su cui era edificata la Legge: la Mishnah, i due Talmud, quello gerolosomitano e quello babilonese, e i testi successivi redatti da studiosi e rabbini. Il rito si differenziava solo per i diversi usi (*minhagin*), comune la lettura settimanale dei testi sacri, le norme alimentari, i rituali della vita, l'osservanza delle feste e del Sabato. Era un mondo, almeno nell'Europa occidentale, decisamente urbano, meno lo era in Polonia e nell'Est, dove però gli ebrei cominciarono ad essere numerosi solo a partire dal XVI secolo.

Erano quasi ovunque sottoposti a limitazioni, privi della piena cittadinanza, sovente perseguitati. Erano mercanti e prestatori, dal momento che la loro lontananza dalla terra e, a partire dal Cinquecento, anche dalle proprietà immobiliari impediva loro di mettere a frutto i guadagni del commercio altro che nel prestito, il commercio del denaro. Le loro capacità nel commercio li resero, a partire dal XVII secolo, utili agli Stati mercantilisti e ne facilitarono l'ascesa.

Tutto questo fino a che il movimento per la loro emancipazione, portato avanti tanto da loro che dal mondo intorno a loro, cambiò in qualche modo la loro natura, rese più difficile definirli rendendo al tempo stesso più difficile la loro autoidentificazione.

Di qui innumerevoli risposte alla domanda su chi siano gli ebrei, a seconda delle circostanze, dello strato sociale, del livello di integrazione e di osservanza religiosa. Che cosa poteva addurre a sostegno della sua identità ebraica un ebreo integrato, lontano dalla religione e spesso dalla sua stessa cultura? Infinite le risposte, come infiniti i diversi casi. Gli ebrei tedeschi, poco religiosi e molto integrati, risposero alla fine dell'Ottocento cercando appigli nella storia e si dissero che ebreo era colui che aveva una storia da ebreo. Era un appiglio importante, che recuperava la loro storia e la loro cultura. Perfino nel nuovo Stato d'Israele, nato su una forte identità sionista, Ben Gurion si domandò nei primi anni Cinquanta, poco dopo la fondazione dello Stato, chi fosse ebreo e chiese pareri a laici e rabbini, studiosi e politici.

Più facile era comunque stata alla fine del secolo XIX la risposta sionista, soprattutto quella del sionismo laico, quello per intenderci della fondazione dello Stato, che identificava gli ebrei con quelli che volevano ritornare in terra d'Israele, rinnegando, ora più ora meno, i complicati ebrei della diaspora.

Forse la risposta migliore a questa domanda è quella che diede, nell'introduzione all'edizione in ebraico di *Totem e Tabù*, del 1931, quindi ben prima della fondazione dello Stato di Israele, Sigmund Freud. Come tutti gli ebrei, anche Freud risponde ad una domanda con un'altra domanda:

"Nessun lettore di questo libro troverà facile mettersi nella posizione emotiva di un autore che ignora la lingua delle Sacre Scritture, che è completamente estraniato dalla religione dei suoi padri, come da tutte le altre religioni, e che non riesce a condividere gli ideali nazionalisti, ma che non ha mai ripudiato il suo popolo, che sente di essere nella sua essenza un ebreo, e che non desidera cambiare questa sua natura. Se gli si ponesse la domanda: "Ma se avete abbandonato tutte queste caratteristiche comuni dei vostri compatrioti, cosa

resta in voi di ebraico?" egli risponderebbe: "Moltissimo, probabilmente l'essenziale". Non potrebbe per ora esprimere a parole questo essenziale. Ma un giorno o l'altro, sicuramente, esso diventerà accessibile alla nostra scienza".

2. *Non è possibile comprendere la vicenda degli ebrei italiani se non nel contesto della storia degli ebrei nel resto di Europa. Ma allo stesso tempo ci sono differenze e specificità che contraddistinguono la storia ebraica del nostro paese. Quali sono e sono stati da una parte i legami che connettono le comunità ebraiche italiane al contesto ebraico europeo (e mondiale) e dall'altra gli elementi che ne hanno caratterizzato la storia in modo del tutto originale e diverso?*
   La storia della minoranza ebraica, inoltre, è comprensibile solo nel contesto delle relazioni con il mondo non ebraico italiano. E viceversa. È d'accordo con questa prospettiva? Che cosa significa spostare il punto di osservazione mettendo al centro i reciproci scambi e intrecci (anche conflittuali e violenti) tra minoranza e maggioranza che hanno condizionato il profilo storico di entrambe?

Anna Foa. La storia degli ebrei in Italia è, credo, munita di una sua netta specificità. Il che non vuole assolutamente dire che non vi siano stati rapporti, legami, elementi comuni con il resto del mondo ebraico europeo e anche con quello della sponda opposta del Mediterraneo: rapporti costanti di mercanti; inviati di altre comunità che viaggiavano nello spazio; richieste a lontani rabbini di risposte a difficili quesiti religiosi; passaggi da un luogo ad un altro, da una comunità ad un'altra. Vuol dire, però, che tutta una serie di circostanze e di caratteristiche del mondo ebraico italiano, dalla lingua comune al resto degli abitanti della penisola, agli stretti rapporti col mondo esterno, al rapporto assai specifico con la Chiesa, all'esistenza stessa dei ghetti, hanno fatto sì che la storia degli ebrei italiani fosse una storia molto particolare, segnata in primo luogo dal rapporto con l'esterno, cioè con i cristiani. Un primo fondamentale elemento di questa specificità è il fatto che nelle regioni sotto il dominio o l'influenza di Roma gli ebrei non hanno subito, tranne che in casi limitatissimi, espulsioni. Tutto questo mentre l'Europa, tra la fine del XIII e il XVII secolo, si svuotava quasi interamente dei suoi ebrei, a seguito di espulsioni: in Inghilterra nel 1290, in Francia nel corso del Trecento, in Spagna nel 1492, nell'Italia meridionale nella prima metà del Cinquecento, per non nominare che le espulsioni più significative. Oltre ad espulsioni mescolate a violenze e richiami nell'Impero germanico.
Un altro elemento fondamentale sono i ghetti, nella loro forma italiana assenti nel resto d'Europa, semichiusure negli spazi urbani che obbediscono non solo a motivazioni di separazione ma anche al crescere della spinta proselitistica. Il peggioramento della vita degli ebrei nei ghetti va così inteso soprattutto come spinta verso il battesimo, verso la rinuncia alla loro religione e identità.
Ma anche, con uno sguardo rivolto più avanti, alla fine del secolo XIX, gli ebrei italiani non hanno avuto l'immigrazione di masse ebraiche dall'Est Europa che caratterizza paesi come la Francia, l'Inghilterra, gli Stati Uniti. Masse, vorrei aggiungere, in gran parte composte di proletari, fenomeno che non si è però verificato in Italia dove, a parte il caso di Roma

in cui la maggioranza della popolazione ebraica era composta da piccoli commercianti e ambulanti, gli ebrei appartenevano principalmente, dal secolo XIX in poi, al ceto borghese, e precedentemente a quello mercantile.
In conseguenza, credo senz'altro che la storia degli ebrei italiani possa essere compresa solo in rapporto con quella del mondo esterno cristiano in cui hanno vissuto per secoli. Così come sono convinta che la storia dell'Italia, attraverso i secoli, sarebbe stata diversa senza la presenza nel suo seno della minoranza ebraica, nel bene come nel male.

3. *Se da una parte la storia della minoranza ebraica in Italia è strettamente connessa a quella della maggioranza cristiana e ne segue vicende e processi di trasformazione, dall'altra ci sono momenti e svolte che ne hanno caratterizzato in modo specifico l'andamento lungo i secoli. È possibile periodizzare la storia degli ebrei italiani? Quali gli eventi che possono rappresentare le cesure più significative? Ci sono analogie e differenze con la storia delle altre comunità ebraiche in Europa?*

Anna Foa. Diverse e molto specifiche sono anche le periodizzazioni che segnano la storia degli ebrei italiani rispetto a quelle del mondo ebraico del resto dell'Europa. Limitiamoci solo all'Europa occidentale, senz'altro con caratteristiche più omogenee che se confrontassimo quella italiana con quella degli ebrei dell'Est Europa. Se le periodizzazioni significative per Francia, Inghilterra e Spagna sono quelle dell'espulsione degli ebrei all'inizio della prima Età moderna, e del loro rientro graduale a partire dal XVII secolo, per gli ebrei italiani questi secoli sono quelli dell'età dei ghetti, cioè dell'accentuazione della presenza, sia pur con caratteristiche mutate rispetto al passato. Per periodi più vicini a noi, le periodizzazioni della storia ebraica italiana sono ancora più specifiche: la grande emigrazione iniziata negli anni Ottanta dell'Ottocento verso l'America non li riguarda, come poco li riguarda la storia del sionismo e dell'emigrazione verso quella che diventerà nel 1948 Israele, data la scarsa diffusione in Italia del sionismo fino al secondo dopoguerra e gli scarsi numeri dell'emigrazione ebraica italiana verso la terra d'Israele anche nei decenni successivi.

4. *La sua storia degli ebrei nel Novecento (Diaspora, Laterza 2009) inizia con l'emigrazione degli ebrei russi in America alla fine dell'800 e finisce negli anni Settanta del secolo scorso, con la decadenza di importanza della diaspora europea, e con l'affermarsi del mondo ebraico americano e di quello israeliano. In questo contesto, come si colloca la vicenda dell'ebraismo italiano? Quali ne sono, a suo giudizio, le caratteristiche più significative nel tempo presente?*

Anna Foa. Dei tre poli in cui si divide il mondo ebraico nella seconda metà del Novecento, Europa, Stati Uniti, Israele, quello europeo è senz'altro quello meno importante, quello divenuto ormai un residuo destinato in un modo o nell'altro a scomparire in un futuro sia pur lontano. In ogni caso, a chiudere l'esperienza millenaria della diaspora. Questo, da una parte, per l'altissima percentuale di ebrei europei – soprattutto dell'Europa dell'Est – sterminati nella Shoah, dall'altra per l'affermarsi politico, religioso e culturale del nuovo

Stato di Israele e per la crescita dell'adesione al sionismo sia nel mondo diasporico europeo sia in quello, molto più numeroso e rilevante, del mondo americano. Nemmeno la fine della divisione dell'Europa fra mondo occidentale e mondo orientale comunista è riuscita a mutare questa situazione e a rivitalizzare la diaspora europea, dandole delle prospettive autonome e ancorate al suo territorio, l'Europa. Di questo processo, l'Italia ebraica è parte: decrescita demografica, scarsa progettualità, progressivo aumento dell'influenza del rabbinato israeliano, un'adesione ad Israele sempre più piatta e priva di qualsiasi spunto critico. È ormai la memoria della Shoah l'unica spinta che anima il mondo ebraico italiano, dà vita a libri e riflessioni, suggerisce un confronto col mondo, tanto quello ebraico più largo quanto quello non ebraico. Sempre meno creativamente, tuttavia.
Nell'ultimo anno, però, due fattori sembrano poter mutare questa direzione e dare alla diaspora europea e italiana una maggiore autonomia: la guerra di aggressione della Russia di Putin all'Ucraina, che muta profondamente l'Europa stessa, la mette in pericolo, la spinge forse in nuove direzioni, e la divisione profonda che il governo israeliano estremista e razzista di Netanyahu ha negli ultimi mesi creato nel paese, contro il quale si è sollevata una parte importante del Paese, una situazione del tutto senza precedenti in Israele e nel mondo. Gli ultimi eventi del giorno di Kippur, la pretesa dei religiosi di trasformare le strade di Tel Aviv in una sinagoga con la separazione di donne e uomini, hanno portato ad uno scontro mai verificatosi prima fra laici ed ortodossi. Le istituzioni ebraiche italiane non si pronunciano, perdendo così un'occasione storica di fare delle scelte, di essere vitali. Non così quelle americane e di altre parti d'Europa. Siamo ad un bivio che può portare ad un radicale rinnovamento come ad un baratro profondo.

5. *Antigiudaismo e antisemitismo hanno attraversato la storia degli ebrei, e ancora oggi siamo in presenza di manifestazioni di odio razzista in diversi ambienti. Quali sono stati i principali percorsi storici dell'antigiudaismo e quelli che hanno contribuito alla strutturazione del fenomeno antisemita? Quali le differenze e le specificità? È possibile parlare di nessi, intrecci e connessioni tra antisemitismo moderno e la tradizione della Chiesa?*

Anna Foa. Con antigiudaismo si intende la percezione negativa dell'ebreo propria della Chiesa e dei cristiani fin dai primi secoli, fondata su motivazioni prevalentemente religiose. Molto recente, della seconda metà dell'Ottocento, è invece la storia dell'antisemitismo, su cui influiscono sia le teorie razziste diffuse nella cultura europea di quegli anni sia l'idea del complotto ebraico contro la società e la religione. Se in questi decenni non si può negare una notevole compenetrazione dell'antisemitismo con la tradizione antigiudaica, tale mescolanza non è però assente nemmeno nell'età medioevale, nel diffuso filone che attribuisce agli ebrei l'avvelenamento dei pozzi, la diffusione della peste, la dissacrazione delle ostie, l'omicidio rituale di bambini cristiani in occasione della Pasqua ebraica. I due momenti non sono quindi così diversi e separati quanto è stato detto soprattutto negli anni immediatamente successivi alla Shoah, da parte cattolica, per evitare di sottolineare le responsabilità della tradizione antigiudaica nello sterminio nazista degli ebrei. Invece, razzismo

e antisemitismo sono, nonostante le differenze, strettamente connaturati: l'antisemitismo nasce e si alimenta del razzismo e della sua cultura. E combattere l'antisemitismo senza combattere anche tutte le altre forme odierne di razzismo è impossibile.

6. *Con esempi riferiti alla preistoria e anche al Medioevo, lo storico Antonio Brusa parla di stereotipi quotidiani e di stereotipi colti che trovano invece origine nel mondo scientifico e accademico. Entrambi questi "virus conoscitivi" in ogni caso sono riconducibili a un difetto di conoscenze o a conoscenze non aggiornate che veicolano un'immagine dell'oggetto di studio errata e fuorviante. Si potrebbe citare il caso del Medioevo come periodo buio.*
   È possibile parlare di stereotipi (quotidiani e colti) anche con riferimento alla storia degli ebrei? Quali le loro conseguenze nella costruzione delle conoscenze e negli apprendimenti scolastici? Come intervenire?

Anna Foa. L'uso degli stereotipi nei confronti degli ebrei è stato amplissimo fin dal Medioevo, e ancor prima dalle polemiche antiebraiche condotte dai Padri della Chiesa. Agli stereotipi di natura strettamente religiosa, centrati sul deicidio e sul rifiuto di Cristo come Messia, si aggiungono quelli sull'ebreo carnale e diabolico, sull'ebreo usuraio, sull'ebreo che conduce attraverso l'usura una sua guerra contro i cristiani, fino ad arrivare agli stereotipi attuali sul potere occulto degli ebrei (vedi la polemica contro Soros). Sono stereotipi tanto dotti (come il famoso testo *I protocolli dei Savi di Sion*, un falso dell'inizio del Novecento) che popolari, con una lunga storia dal Medioevo ad oggi. Contrariamente a quello che potremmo credere, anche l'idea della straordinaria intelligenza degli ebrei è in realtà uno stereotipo negativo. La persistenza e molteplicità di questi stereotipi rende difficile sfatarli senza ricorrere, è una delle possibilità, all'insegnamento della lunga storia della loro presenza nella diaspora.

7. *La ricerca storiografica è per definizione un processo aperto e mai concluso.*
   Qual è il profilo della storiografia sugli ebrei italiani? Come si sono modificati gli oggetti e i temi che via via hanno cambiato l'approccio tradizionale alla storia degli ebrei del nostro paese? Se e come si è modificato il modo di raccontare la storia degli ebrei? Come gli eventi del tempo presente e la storia recente hanno influenzato questo campo di studi? Quali gli orientamenti attuali e le nuove prospettive di ricerca?
   Nelle pagine conclusive del suo recente volume Gli ebrei in Italia. I primi duemila anni *(Laterza 2022), lei si chiede da una parte se "serve davvero ai non ebrei conoscere la storia di questa piccola minoranza" e "inversamente, la conoscenza del mondo in cui vivono ed hanno vissuto in questi duemila anni che cosa può dare al mondo ebraico italiano, sempre più piccolo numericamente e sempre più incline a chiudersi in se stesso?" Qual è la sua risposta? Che ruolo può avere la scuola e in particolare il sapere storico nel contribuire a dare risposte positive a domande come queste?*

Anna Foa. La storia degli ebrei non è diversa da quella dei non ebrei. Non esiste una storia separata, con strumenti e approcci specifici. Come in genere la storiografia così anche quella ebraica si è trasformata nel tempo, dai suoi primi sforzi interpretativi nel periodo rinascimentale ad oggi. Direi che senza dubbio l'evento con maggiori ricadute storiografiche è stata la Shoah, sia sul piano del gran numero di ricerche suscitate, sia sul piano interpretativo, delle riflessioni sui rapporti tra storia degli ebrei e antisemitismo, fra storia degli ebrei e storia del mondo in cui vivono. Questo è valido sia per la storia degli ebrei italiani sia in generale per quella dell'intero mondo diasporico. D'altra parte, questo ampliamento dell'orizzonte storiografico non è senza ricadute sulla cosiddetta storia generale. Per fermarci all'Italia, credo che sarebbe molto difficile farne la storia senza far riferimento alla presenza ebraica nel corso dei secoli. Di qui l'importanza di far entrare la storia di questa piccola minoranza nel campo più vasto della storia italiana, per rendere meno condizionata da problemi di salvaguardia identitaria e/o religiosa la percezione che gli ebrei hanno della loro storia e per rendere più consapevole del ruolo fondamentale delle minoranze quella della maggioranza degli studenti e di tutti gli italiani.

CONTRIBUTI

Ebrei in Italia: una prospettiva demografica

Sergio Della Pergola
Università Ebraica di Gerusalemme

Keywords: *diaspora ebraica, processi demografici, cicli, integrazione, resilienza*

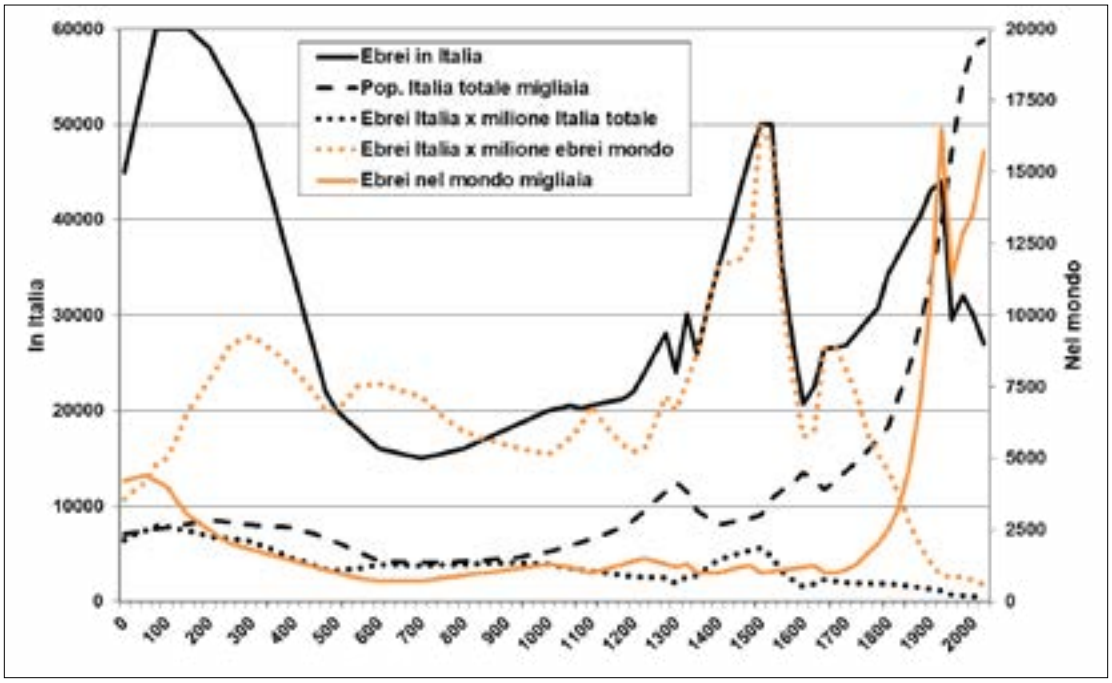
Abstract
La presenza ebraica sul territorio italiano viene analizzata attraverso una storia demografica, utilizzando tendenze collettive di lungo periodo, a partire dalla diaspora. Tale storia tocca gli ultimi duemila anni e individua tre grandi cicli di sviluppo, differenziati internamente in conseguenza dell'eterogeneità del territorio italiano e delle variabili date dalle condizioni politiche, economiche e culturali tipiche della società maggioritaria, nonché dal suo atteggiamento nei confronti delle minoranze ebraiche.
Dopo le persecuzioni e la Shoah, rimane aperta la prospettiva di un quarto ciclo di crescita quantitativa e di fioritura culturale della comunità ebraica in Italia.

1. Introduzione

Gli ebrei in Italia, o per dirla con le parole del poeta, *I-Tal-Yah* (in ebraico: L'isola della rugiada di Dio), non sono mai stati numerosi, ma vantano una presenza di oltre 2200 anni senza soluzione di continuità. Da questo punto di vista, gli ebrei della penisola costituiscono un fenomeno insolito nel complesso panorama della diaspora ebraica. Comunità stanziali antichissime esistono nei paesi del Medio Oriente, inclusa la Terra Santa dove oggi Israele costituisce il maggiore centro mondiale. Altrove in Medio Oriente le antiche comunità sono scomparse in seguito a emigrazione totale. In diverse regioni dell'Europa occidentale, la presenza ebraica è antica, ma è stata costellata da un'alternanza di frequenti espulsioni e di ritorni. In Europa orientale la presenza ebraica iniziava solamente dopo il primo millennio e diventava cospicua a partire dal tardo Medio Evo. E nei paesi del Nuovo Mondo transoceanico l'insediamento degli ebrei non poteva che essere recente, anche se oggi è importante.
Un discorso di lunga durata sull'Italia e i suoi ebrei non può ovviamente eludere la domanda su che cosa sia l'Italia e dove si trovi l'Italia. L'odierna Italia politica è un'unità territoriale e culturale complessa, ponte fra le civiltà del Mediterraneo e quelle dell'Europa continentale, a volte centro del sistema geo-politico mondiale, a volte periferia trascurabile. La grande eterogeneità interna dell'Italia nel corso della storia dal punto di vista delle divisioni territoriali, delle egemonie politiche esterne, e anche delle culture regionali e locali, trova una certa specularità nella storia degli ebrei italiani. In sintonia con i molteplici cambiamenti politici, sociali, culturali e religiosi avvenuti nella penisola, in tutti i periodi gli ebrei furono sottoposti ad una molteplicità di influenze differenti che ne determinarono

i destini, e assieme a questi anche i numeri. Tuttavia, la continuità di questa lunga presenza e la capacità di creare nell'arena privata e pubblica una sintesi fra tradizioni ebraiche condivise con altre comunità attraverso il mondo, e umanesimo italiano, hanno generato e preservato una comunità unica e dai tratti originali nell'ambito della diaspora ebraica.
Il nucleo originario dei primi ebrei insediati nelle regioni meridionali e in Sicilia, e poi a Roma, proveniva direttamente dalla Terra d'Israele, prima e dopo la distruzione del Tempio a Gerusalemme nell'anno 70. È quindi chiaro che dal punto di vista storico e demografico gli ebrei originari dell'antica epoca romana non erano né *sefarditi* né *ashkenaziti* (ossia i due rami etno-culturali principali dell'ebraismo contemporaneo) ma ampiamente precedevano l'inizio degli insediamenti ebraici in Spagna e in Europa centrale che stanno all'origine di queste partizioni. Muovendosi dalle origini meridionali e insulari, in periodi diversi l'Italia fu uno dei percorsi di transito di migrazioni ebraiche volte a nord verso Roma e altre città italiane, specialmente in località portuali. Particolarmente impressionante è il legame rivelato dai moderni studi di genetica delle popolazioni fra gli antichi ebrei del Sud dell'Italia e le comunità dell'Europa settentrionale e orientale, che da piccolissimi nuclei iniziali provenienti appunto dal sud, sarebbero poi cresciute al ruolo di centri dominanti della demografia e della cultura ebraica continentale e mondiale.
Le fonti documentarie sullo sviluppo della popolazione ebraica in Italia sono più numerose rispetto alla maggior parte degli altri paesi, a cominciare dalle lapidi e dalle iscrizioni di epoca antica (solitamente in lingua greca ma anche in ebraico); passando per i registri di residenza degli enti locali e delle Comunità ebraiche che già nel Medioevo acquisivano una certa indipendenza nella gestione dei propri affari interni; i censimenti degli Stati pre-unitari; i censimenti italiani fino alla seconda guerra mondiale; le registrazioni anagrafiche delle comunità ebraiche; e infine le indagini socio-demografiche condotte negli ultimi decenni.
L'Italia, per la sua posizione geografica e per la debolezza politica inerente all'assenza di un'autorità centrale tra la fine dell'Impero romano e l'Unità, costituì obiettivo di occupazione da parte delle principali potenze esistenti che in ogni momento storico si avvicendarono nel controllarne il territorio, in tutto o in parte. L'Italia fu altresì sempre aperta a incessanti movimenti migratori di ebrei che in tempi diversi provenivano da ogni parte, dal Nord Africa, dai Balcani e dalla Turchia, dalla Penisola Iberica e dalla Francia, dalla Germania e dalla Polonia. Alcuni modelli culturali e costumi particolari, e anche l'onomastica di queste comunità ebraiche originarie, si sono conservati nel corso del tempo, altri sono confluiti in un rituale ebraico italiano principalmente influenzato dall'antica e dominante comunità di Roma. La storia degli ebrei italiani, e in particolare il suo aspetto demografico, riflette quindi la lunga dipendenza da questi sviluppi esterni ed interni.
L'insediamento ebraico in Italia non fu mai numeroso, ma fu soggetto a notevoli incrementi e diminuzioni che riflettevano le condizioni positive o negative che di volta in volta prevalevano nei confronti della presenza ebraica in una certa località. Pertanto, più che i dati particolari e le vicende locali che dominano la storiografia sugli ebrei in Italia, è interessante analizzare e capire le tendenze collettive di lungo periodo.

Nella prospettiva degli ultimi duemila anni, la presenza ebraica è esistita ininterrottamente per lo meno su una parte dell'area totale corrispondente all'odierna Italia, ma poiché in stragrande prevalenza di tempo il territorio italiano è stato diviso tra diverse aree sottoposte a diversi regimi politici, la presenza ebraica non è stata continua in ogni regione. Con tutte le dovute cautele rispetto alla qualità non uniforme delle fonti e delle stime demografiche, è chiaro che la storia demografica degli ebrei in Italia non si è svolta in linea retta ma secondo un procedere a cicli successivi, caratterizzati ognuno da notevole crescita seguita da brusca contrazione (Figura 1). Queste oscillazioni della popolazione ebraica non seguivano necessariamente quelle della popolazione generale ma riflettevano la cronologia delle variabili condizioni politiche, economiche e culturali tipiche della società maggioritaria e del suo atteggiamento nei confronti delle minoranze ebraiche.



Fonte: Bachi (1962), Della Pergola (1976, 1983, 1996, 2023), Milano (1963), Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (2022)

Figura 1. Ebrei in Italia, popolazione italiana totale, proporzione ebrei in Italia, ebrei nel mondo – Anno 1-2022

2. Il primo ciclo: il periodo antico

È difficile trovare prove accurate a sostegno della tesi che nel I secolo d.C., quando l'Impero Romano era al suo apice, Roma contasse tra 40.000 e 60.000 ebrei. È chiaro però che la presenza ebraica era significativa e ciò è confermato dagli edifici di preghiera (in particolare a Ostia) e nei luoghi di sepoltura sotterranei preservati in buone condizioni fino ai

giorni nostri. Non meno significativi sono anche i commenti, a volte sarcastici e colorati da invettiva, di importanti intellettuali dell'epoca, come lo storico Publio Cornelio Tacito, e un buon secolo prima di lui, Cicerone. La maggior parte della presenza ebraica nel periodo antico era concentrata nelle aree meridionali dello stivale, e anche di questa presenza rimangono ben visibili testimonianze archeologiche.
Con la crisi dell'impero e la caduta della centralità di Roma si verificava un drammatico arretramento del livello di sviluppo politico e sociale dell'intero bacino del Mediterraneo. Nell'ambito di questo complessivo declino economico, demografico e sanitario, si riduceva sensibilmente anche la presenza ebraica. Un fattore decisamente negativo per gli ebrei fu la transizione del potere politico e dell'egemonia culturale, dal paganesimo al Cristianesimo – con l'imperatore Costantino nel IV secolo, e più severamente con l'imperatore Domiziano nel VI secolo. Questo cambiamento di atmosfera ma anche di condizioni legali creò molte restrizioni al campo d'azione economico e culturale degli ebrei. D'altra parte l'espansione verso ovest della presenza e dell'influenza musulmana portava con sé significative migrazioni di ebrei dal Medio Oriente verso l'Italia meridionale e altre parti dell'Europa occidentale. È possibile che tra la fine del primo millennio d.C. e l'inizio del secondo millennio il numero totale degli ebrei nella penisola fosse sceso a circa 15.000 o anche meno.

3. Il secondo ciclo: dal 1170 al 1600

A partire dall'inizio del Medioevo una ripresa della popolazione generale e del numero degli ebrei rifletteva il graduale risveglio della cultura linguistica, artistica, politica ed economica nelle varie regioni d'Italia, la cui caratteristica peculiare era un'autonomia locale altamente frammentata. Il diario di Binyamin da Tudela, l'ebreo spagnolo che visitò l'Italia intorno all'anno 1170, ci dà una precisa immagine della distribuzione della popolazione ebraica in Italia nel contesto di un'epoca di indubbia espansione demografica. Vi sono menzionati 4.832 ebrei (o probabilmente fuochi, ossia famiglie), di cui 2 a Genova, 60 in Toscana, 200 a Roma, 1.620 in Campania, 240 in Basilicata, 1.100 in Puglia ("il tacco dello stivale") e 1.700 in Sicilia. La comunità di Palermo (capoluogo della Sicilia) era la più importante (1.500 famiglie), seguita da Salerno (600 famiglie), Napoli e Otranto in Puglia (500 ciascuna). Considerando le aree non citate da de Tudela, comprendenti la Calabria ("la punta della scarpa") e alcuni piccoli nuclei al centro e al nord, e utilizzando un cauto moltiplicatore di circa 4,4 persone per famiglia, è possibile dedurre una stima di circa 21.000 ebrei in tutta Italia alla fine del XII secolo.
Il Medioevo e il Rinascimento furono in generale un periodo di significativa crescita della cultura, delle arti, della tecnologia che favorì l'aumento della popolazione italiana in generale. Dopo la crisi della Peste Nera del XIV secolo, tra il 1400 e il 1600 la popolazione dell'Italia aumentò del 60-70 per cento. Anche il numero degli ebrei aumentava, e gli ebrei veterani insieme ai nuovi immigrati trovavano posto, seppur limitato soprattutto all'artigianato e al commercio, nell'economia di molti insediamenti della penisola. Questo fu però anche uno dei periodi più turbolenti e difficili riguardo all'atteggiamento della società

maggioritaria italiana nei confronti della minoranza ebraica, nel quadro della lotta della Chiesa cattolica contro la Riforma, e corrispettivamente contro l'ebraismo. Nell'Italia divisa tra vari piccoli stati il cui attaccamento al Cattolicesimo era diverso e gran parte dei quali dipendeva da potenze estere come la Spagna, l'Austria o la Francia, oltre che dal Papato, furono elaborate strategie diverse per contenere o eliminare la presenza ebraica. Gli ebrei erano espulsi dal sud durante i secoli XIII-XIV, e da tutte le zone sotto influenza spagnola – ancora dal sud e dal Ducato di Milano – e in parte dallo stato della Chiesa alla fine del XV e durante il XVI secolo. Nel 1516 veniva istituito il primo ghetto ufficiale a Venezia, e l'idea fu copiata in un numero considerevole di altre città, tra cui Roma nel 1555. Molti ebrei, soprattutto delle classi sociali inferiori, si convertirono al cristianesimo spesso forzosamente. E ci fu anche almeno un caso di ebrei impiccati e bruciati, in Ancona nello Stato Pontificio, in seguito ai processi dell'Inquisizione.
Allo stesso tempo, ebrei esuli dalla Spagna e dal Portogallo cercavano e trovavano rifugio in Italia, oppure transitavano per il paese per un breve soggiorno. Ma solo una piccola minoranza di tutti coloro che a loro volta venivano espulsi dai domini spagnoli in Italia rimanevano nella penisola e venivano assorbiti come minoranze all'interno di altre comunità, a Roma, a Venezia, a Ferrara, e in altre città. A Livorno in particolare, così come nella vicina Pisa, la famiglia dei Medici incoraggiò l'insediamento ebraico a condizioni relativamente liberali al fine di sviluppare la nuova città portuale. Tuttavia, quando il quadro si stabilizzò alla fine del XVI secolo, il numero degli ebrei in Italia, che aveva raggiunto un apice di circa 50.000 al momento dell'espulsione dalla Spagna, si era ridotto a poco più di 20.000. Esistono in questo periodo numerose testimonianze sulla presenza di immigrati ebrei, provenienti soprattutto dall'Italia meridionale e dalla Sicilia, in tutto il bacino del Mediterraneo orientale fino alla città di Safed. E sono molte le testimonianze di ebrei del Sud convertiti al cristianesimo che mantennero un loro segreto e continuo attaccamento ad una certa identità ebraica. Oggi, di tanto in tanto i discendenti di queste famiglie ritornano al giudaismo o almeno si interessano al loro passato ebraico.
Durante la Controriforma, non solo la presenza ebraica si ridusse notevolmente, ma la sua posizione nella penisola cambiò radicalmente. Il baricentro, che era al sud e in Sicilia, si spostò al nord, in parte a Roma e in parte in altre zone. Nel 1600, la regione con il maggior numero di ebrei era l'Emilia-Romagna, grazie soprattutto a città come Ferrara e Modena, governate da dinastie locali relativamente più tolleranti.

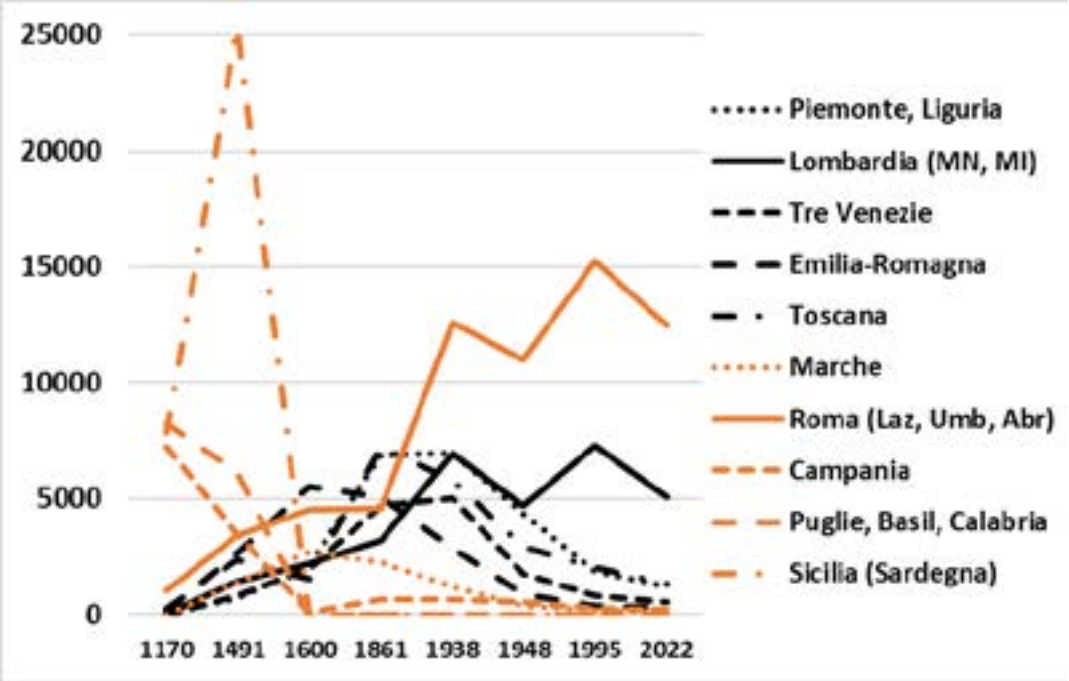
4. Il terzo ciclo: dal 1600 al 1938

La presenza ebraica in Italia raggiunse un punto di minimo durante il periodo dei ghetti, molti dei quali istituiti nel Seicento, mentre nella società maggioritaria si dibattevano due opposte tendenze ideologiche: una che voleva eliminare la presenza ebraica dal punto di vista fisico, economico e sociale appoggiandosi a un giudizio morale che vedeva negli ebrei un fattore di inquinamento della società cattolica; l'altra che invece vedeva negli ebrei un potenziale fattore di sviluppo economico e quindi una componente auspicabile e necessaria

nella società. Il livello d'istruzione relativamente alto degli ebrei, le loro specializzazioni professionali e i loro legami internazionali sembravano ai settori illuminati della società maggioritaria qualità utili all'interesse generale. Lentamente, matrici di pensiero più liberali ed egualitarie iniziavano a penetrare nel discorso pubblico generale in varie parti d'Europa e anche in Italia. Gradualmente, insieme ai miglioramenti nutrizionali e sanitari che contribuivano ad abbassare gli alti livelli di mortalità, iniziavano a fiorire i primi germogli di emancipazione, con ritmi diversi nelle diverse regioni d'Italia, a seconda dei loro diversi regimi politici.

Livorno, con la sua popolazione ebraico-ispano-portoghese, fu uno dei primi luoghi in cui gli ebrei ottennero autonomia interna e opportunità economiche. La comunità poté crescere e nel corso dei successivi duecento anni divenne la più grande comunità ebraica in Italia (5.100 nel 1840). Nelle zone sotto controllo asburgico, nell'Italia nord-orientale (Mantova, Venezia, Trieste), le tendenze liberali cominciavano a produrre i loro effetti sullo stato degli ebrei a partire dalla fine del XVIII secolo. Ma ancora nel Settecento si continuavano a stabilire nuovi ghetti, in Piemonte e nel Ducato di Modena. La situazione degli ebrei nello Stato Pontificio diveniva sempre più difficile col passare del tempo. Nel 1848 il Piemonte emancipava gli ebrei, e sarebbe poi divenuto il nucleo ispiratore della formazione dell'Italia unitaria, estendendo l'emancipazione a tutto il territorio nazionale. Roma, ultima a riunirsi al resto d'Italia, vedeva cadere l'ultimo ghetto solo nel 1870.

Durante tutto questo periodo i processi demografici degli ebrei italiani anticipavano quelli della popolazione generale. Il tasso di mortalità degli ebrei diminuiva prima di quello della popolazione generale, ma anche il tasso di natalità degli ebrei diminuiva prima e più velocemente. La popolazione ebraica presentava un bilancio deficitario durante il periodo dei ghetti. Solamente durante il periodo centrale del processo di emancipazione, fra il 1780 e il 1900 circa, riemergeva un modesto incremento naturale nella comunità ebraica, ma a ritmi molto inferiori rispetto a quelli della popolazione italiana totale. Pertanto il peso degli ebrei rispetto alla società nel suo complesso diminuiva costantemente. Le trasformazioni della geografia regionale degli ebrei italiani nel lungo periodo sono illustrate nella Figura 2.



1170 Stime basate sulle cifre di Binyamin da Tudela, ritenute come numero di unità familiari, integrate geograficamente sulla base di Milano (1963, p. 66/67, eccettuata Venezia), con un moltiplicatore di 4,375.
1491 Nostra integrazione e correzione delle stime di Milano (1963, p. 218/219) e Ferorelli (1915, p. 97).
1600 Censimenti locali e nostre stime. Il dato per la Campania include una stima per l'insieme delle regioni del sud e isole.
1861 Stime basate sui Censimenti degli Antichi Stati Sardi.
1938 Censimento fascista della Razza; nostre stime corrette della popolazione di religione ebraica.
1948 Stime degli iscritti alle comunità ebraiche.
1995 Stime degli iscritti alle comunità ebraiche, integrate da stime sul numero dei non iscritti.
2022 Stime degli iscritti alle comunità ebraiche.

Figura 2. Distribuzione della popolazione ebraica in Italia secondo regioni, 1170-2022 (stime indicative)

Un altro processo fortemente legato all'emancipazione degli ebrei italiani era un rapido cambiamento nella distribuzione geografica regionale e nazionale. Molti ebrei abbandonavano i villaggi e le cittadine in cui vivevano e si trasferivano in centri più importanti – capoluoghi di provincia e poi di regione – dove le opportunità economiche e sociali erano maggiori. Con l'istituzione della capitale italiana a Roma (1870), la comunità ebraica poteva finalmente svilupparsi, diventando quasi subito la più numerosa del Paese.
Gli ebrei si integravano rapidamente nella vita economica, nelle professioni liberali e anche nel pubblico impiego che prima era loro praticamente precluso. Gli ebrei accedevano alla politica, al parlamento, al governo, fino all'apice del mandato di Luigi Luzzatti come primo ministro italiano nel 1910. Numerosa era la presenza nelle forze militari fino ai gradi

ufficiali più alti, ma soprattutto nell'accademia, dove più di una volta ricoprirono la carica di presidente dell'Accademia Nazionale delle Scienze.
In questa fase della storia ebraica mondiale, tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, le migrazioni internazionali raggiungevano i massimi livelli, ma il ruolo dell'Italia era alquanto marginale. Provenienti in gran parte dall'Europa orientale, le principali destinazioni erano il Nord America, gli altri continenti transoceanici, e in parte l'Europa occidentale. L'Italia durante questo periodo era generalmente un paese di emigranti e milioni di italiani, solitamente poveri e provenienti dal sud, si insediavano accanto ai nuovi arrivati ebrei negli Stati Uniti, in Argentina e in altri paesi. La non numerosa immigrazione ebraica verso l'Italia, dalla Grecia, dall'Europa dell'Est, dal Nord Africa, contribuiva ad animare la vita ebraica locale. Tuttavia, anche l'assimilazione era significativa. La percentuale dei matrimoni di ebrei con non ebrei era già elevata in alcune città come Trieste alla fine del XIX secolo. Solo la comunità di Roma, che era uscita dal ghetto un'intera generazione dopo le altre comunità, continuava a includere ampi strati meno istruiti e più poveri.

5. Le persecuzioni antiebraiche e la Shoah

Questo imponente processo di integrazione sociale, culturale e anche patriottica italiana – a scapito di un'identità ebraica nazionale-religiosa particolare – si interrompeva bruscamente con l'ascesa al potere del partito fascista nel 1922, e ancor più con il cambiamento nell'atteggiamento nei confronti degli ebrei, oltre che dell'opposizione politica in generale, dalla metà degli anni '30. L'espressione tangibile del cambiamento giungeva con l'infame legislazione antiebraica entrata in vigore alla fine dell'estate del 1938. Le leggi razziali determinarono l'esclusione degli ebrei italiani da tutti gli ambiti della vita civile, dal servizio pubblico, dal mondo accademico, dalle professioni, dall'economia, dall'imprenditorialità, dalla proprietà immobiliare, dagli studi e dalla possibilità di ricevere assistenza da parte di non ebrei. Gli ebrei d'Italia tornavano a essere brutalmente sottoposti alle limitazioni e alle esclusioni medievali.
Con l'armistizio tra l'Italia e gli Alleati dell'8 settembre 1943 e la presa del comando diretto nell'Italia settentrionale e centrale da parte del regime nazista, della Wermacht e delle SS, insieme ai collaborazionisti della Repubblica Sociale Italiana (RSI), iniziava la persecuzione senza quartiere degli ebrei. L'Olocausto in Italia causava una distruzione maggiormente selettiva e non di massa, rispetto ad altri Paesi europei, ma i danni causati al tessuto comunitario erano comunque gravi e irreversibili. Oltre 8.000 erano i deportati nei campi di sterminio dall'Italia e dalle zone sotto giurisdizione italiana in Istria, Dalmazia e nel Dodecaneso, assieme ai morti nelle rappresaglie e nei massacri dei tedeschi in Italia, nella lotta della Resistenza alla quale gli ebrei parteciparono in misura più che proporzionale, o in altre circostanze legate alle persecuzioni. I deportati includevano numerose persone da poco entrate in Italia nel tentativo di sfuggire alla grave situazione in altri paesi. Solo poche centinaia sopravvivevano ai campi di sterminio.

Ma due ulteriori fattori influenzarono le dimensioni e la composizione dell'ebraismo italiano negli anni immediatamente precedenti e durante la seconda guerra mondiale. Il primo fu l'emigrazione di migliaia di persone, tra cui molti importanti esponenti delle élite professionali e intellettuali, che trovarono rifugio nella Terra d'Israele, in Svizzera, negli Stati Uniti e in diversi paesi dell'America latina. Molti non tornarono in Italia e continuarono a dare il loro contributo intellettuale nei nuovi paesi di residenza. Inoltre, migliaia di ebrei si convertirono al cristianesimo, sperando che questo atto li avrebbe salvati dalla persecuzione. Quest'ipotesi si realizzò solo in parte, poiché la persecuzione antiebraica si basava su una definizione di "razza" e non di religione. Dei 45.700 ebrei secondo la religione che vivevano in Italia nel 1938, alla fine del 1945, dopo il rientro di molti profughi dall'estero, ne rimanevano solo 28.000.

6. Dal 1945 ad oggi: è possibile un quarto ciclo?

Dopo la guerra, i residui feriti dell'ebraismo italiano iniziavano un difficile processo di ricostruzione. Circa 30.000 rifugiati e sfollati ebrei sopravvissuti all'Olocausto ricevettero rifugio temporaneo in Italia, la maggior parte di loro diretti poi verso lo Stato d'Israele, e altri verso altre destinazioni. Ma una parte di essi si stabilì permanentemente in Italia. Con il ritorno alla democrazia, la stabilizzazione della situazione politica e la rapida crescita economica, l'Italia assorbì diverse altre piccole ondate di immigrazione ebraica: migliaia arrivarono dall'Egitto dopo la Campagna del Sinai (1956) e dalla Libia dopo la Guerra dei Sei Giorni (1967). Altri provenivano da altri paesi del Medio Oriente, come Siria, Libano e Turchia, molti dei quali di cittadinanza italiana. Dopo la rivoluzione islamica di Khomeini (1979), diverse migliaia arrivavano dall'Iran. Ma a lungo termine una parte di questi immigrati non rimaneva nel paese, in aggiunta ai circa 8.000 emigrati ebrei verso Israele fra il 1948 e il 2022.

Dopo un aumento temporaneo del numero degli ebrei fino a circa 32.000 nel 1965, il loro numero era stimato a non più di 27.000 nel 2022, inclusa una generosa stima di circa 5.000 non iscritti ad alcuna comunità ebraica. La concentrazione continuava ad accentuarsi nelle due principali comunità di Roma, che comprendeva circa la metà dell'intera popolazione ebraica, e di Milano. L'eccesso dei decessi sulle nascite di ebrei, ma anche la frequente esogamia provocavano una lenta e incessante riduzione delle dimensioni della popolazione ebraica.

In conclusione, i processi demografici degli ebrei in Italia furono caratterizzati da elementi di continuità e di innovazione nel lungo periodo. L'integrazione degli immigrati ebrei da provenienze molto eterogenee generò una grande ricchezza di situazioni locali differenti, ma anche un potente sostrato comune caratterizzato da solidarietà di norme e anche di sofferenze condivise. È ancora possibile scoprire le stratificazioni profonde degli scambi culturali, politici, economici e sociali (e a lungo in misura molto minore, familiari) con la società circostante che coinvolgevano gli ebrei durante la loro lunga esperienza in Italia. I corsi e i ricorsi della demografia degli ebrei in Italia ci insegnano due lezioni profonde sul

senso dei principali sviluppi della storia nella penisola italiana e sullo spazio che gli ebrei poterono trovare di volta in volta all'interno di essa.
La prima lezione è quella della resilienza a lungo termine. Gli ebrei d'Italia – a volte a dispetto della feroce opposizione delle convenzioni fondamentali prevalenti tra le forze dominanti nella società – riuscirono a sopravvivere in circostanze sempre mutevoli e spesso ostili, sotto regimi dominanti diversi e contraddittori. Questi fattori crearono generalmente un mosaico di condizioni più e meno favorevoli sul territorio della penisola italiana e delle isole, dove gli ebrei cercarono in ogni occasione di trovare il loro posto (sia pure una angusta nicchia) senza venir meno all'attaccamento all'identità ebraica e ad un'originale e raffinata creatività culturale.
La seconda lezione è che durante i periodi di maggiore tolleranza culturale e religiosa nella società egemone, gli ebrei trovarono uno spazio confortevole per il loro sviluppo e la loro integrazione spirituale, sociale ed economica. Ciò accadde la prima volta sotto la cultura pagana dell'antica Roma, la seconda volta durante il Rinascimento umanista e la terza volta nell'Italia illuminata e liberale nel periodo del Risorgimento e dell'Unità Nazionale. In tutte queste epoche la popolazione ebraica in Italia crebbe, anche se non raggiunse mai le più cospicue dimensioni di altre comunità dei paesi occidentali. D'altro canto, durante i periodi di consolidamento unidimensionale e di coercizione ideologica intorno a un'unica opzione ammessa, la popolazione ebraica si ridusse considerevolmente, a volte con grandi sofferenze o addirittura con la completa espulsione e l'uccisione indiscriminata. Ciò avvenne con il passaggio dell'antica Roma al Cristianesimo, con la reazione ostile della Chiesa cattolica contro la Riforma, e con l'arrivo della tirannia del governo fascista fino all'estrema tragedia della Shoah.
Nonostante i tempi diversi, queste tipologie sembrano perennemente rilevanti. Le condizioni esistenti in Italia nelle ultime generazioni sono state relativamente confortevoli pur considerando le ricorrenti tensioni legate alla fenomenologia legata a Israele: da un lato la forte affinità affettiva della maggioranza degli ebrei con lo Stato ebraico, dall'altro una diffusa ostilità in ampi strati della politica e della religione di maggioranza. Il rapporto con le autorità della Chiesa cattolica è progredito sulla via del riconoscimento, sia pure attraverso contraddizioni e ripieghi. L'antisemitismo nelle sue diverse manifestazioni palesi e latenti – contro la persona dell'ebreo, contro la Shoah e contro Israele – non ha mai cessato di esprimere antiche e scomode convenzioni nei confronti degli ebrei come individui e come collettività. Dopo i tre grandi cicli dello sviluppo storico e demografico dell'ebraismo italiano, ci si può chiedere se sarà mai possibile in Italia un quarto ciclo di crescita quantitativa e di fioritura culturale della comunità ebraica.

Bibliografia essenziale

Allegra Luciano (a cura di) (2009), *Una lunga presenza. Studi sulla popolazione ebraica italiana*, Torino, Zamorani.

Bachi Roberto (1962), *The Demographic Development of Italian Jewry from the Seventeenth Century*, in "The Jewish Journal of Sociology", vol. 4, n. 2, pp. 172-191.
Bachi Roberto, Della Pergola Sergio (1984), *Gli ebrei italiani nel quadro della demografia della diaspora*, in Quaderni Storici, n. 55, pp. 155-191.
Bonfil Roberto (1991), *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze, Sansoni Editore.
Da Tudela Binyamin (1998), *Itinerario (Sefer massa'ot)*, Versione italiana di Giulio Busi, Rimini, Giuntina.
Della Pergola Sergio (1972), *Jewish and Mixed Marriages in Milan, 1901-1968; with an Appendix: Frequency of Mixed Marriages among Diaspora Jews*, Jerusalem, The Institute of Contemporary Jewry: The Hebrew University of Jerusalem.
Della Pergola Sergio (1976), *Anatomia dell'ebraismo italiano,* Assisi-Roma, Beniamino Carucci Editore.
Della Pergola Sergio (1983), *La trasformazione demografica della diaspora ebraica*, Torino, Loescher Editore.
Della Pergola Sergio (1993), *Precursori, convergenti, emarginati. Trasformazioni demografiche degli ebrei in Italia*, 1870-1945, in *Italia Judaica*, vol. 4. Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, Ufficio Centrale per i Beni Archivistici, pp. 48-81.
Della Pergola Sergio (1996), *La popolazione ebraica nel contesto ebraico globale*, in C. Vivanti (a cura di) *Storia d'Italia, Gli ebrei in Italia*, vol. 2, Torino, Einaudi, pp. 895-936.
Della Pergola Sergio (2010), *La via italiana all'ebraismo: una prospettiva globale*, in M. Toscano (a cura di) *150° Anniversario Unità d'Italia. Un'identità in bilico: l'ebraismo italiano tra liberalismo, fascismo e democrazia (1861-2011)*. *La Rassegna Mensile di Israel*, 76, 1-2, Roma, pp. 19-54.
Della Pergola Sergio, (2019), *L'antisemitismo: fenomenologia reale e percezioni nel pubblico ebraico*. in Sociologia e ricerca sociale, n.120, pp. 25-63.
Della Pergola Sergio, *World Jewish Population 2022*, in A. Dashefsky and I.M. Sheskin (a cura di) *American Jewish Year Book 2022*, Cham, 2023, pp. 279-391.
Della Pergola Sergio, Sabatello Eitan Franco (1975), *The Italian Jewish Population Study*, in U.O. Schmelz, P. Glikson. S.J. Gould (cur.) *Studies in Jewish Demography; Survey for 1969-1971*, Jerusalem-London, pp. 53-152.
Della Pergola Sergio, Tagliacozzo Amedeo (1978), *Gli Italiani in Israele*, Roma, Federazione Sionistica Italiana.
Ferorelli Nicola (1915), *Gli ebrei nell'Italia meridionale dall'età romana al secolo XVIII* Torino, Il Vessillo israelitico.
Gasperoni Michael (2021), *Comment désigner les juifs pour écrire leur histoire? Réflexions sur l'usage des catégories à travers l'exemple des populations juives d'Italie à l'époque moderne*, in Histoire, économie & societé, Année 40e, n.2, pp. 26-46.
Livi Livio (1917), *Condizioni familiari degli ebrei di Firenze nel 1910*, in Rivista Italiana di Sociologia XXI, pp. 479-492.
Livi Bacci Massimo (1983), *Ebrei, aristocratici e cittadini: precursori del declino della fecondità*, in Quaderni Storici, n. 54, pp. 913-939.

Milano Attilio (1963), *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi.
Picciotto Fargion Liliana (1991), *Il libro della memoria. Gli ebrei deportati dall'Italia*, Milano, Mursia.
Sabatello Eitan Franco (1993), *Trasformazioni economiche e sociali degli ebrei in Italia nel periodo dell'emancipazione*, in *Italia Judaica*, vol. IV, Roma pp. 114-124.
Sarfatti, Michele (2000), *Gli ebrei nell'Italia fascista: Vicende, identità, persecuzione*, Torino, Einaudi.
Sonnino Eugenio (2024), *La popolazione della comunità di Roma nell'ultimo ventennio* in "Zachor", Firenze, VII, pp. 81-104.
Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (2022), *Censimento iscritti comunità ebraiche al 31 dicembre 2021*, Roma.

Storia e storie delle donne ebree in Italia

A cura di **Raffaella Di Castro**, **Manuele Gianfrancesco**, **Michelle Nahum Sembira**, **Giordana Citoni**
Ucei Unione delle Comunità Ebraiche Italiane

Keywords: *donne ebree, anti-idolatria, gender history, femminismo, biografie*

Abstract
Raccontare la storia delle donne ebree italiane al plurale: questo lo scopo del contributo che, come evidenziato nelle premesse metodologiche, assume la prospettiva del pensiero relazionale e concreto, propria tanto dell'ebraismo che del femminismo, capace di coniugare universalità e particolarità. Senza alcuna pretesa di esaustività, ma in un'ottica di lungo periodo che dal Medioevo arriva fino alla contemporaneità, vengono sollevati alcuni nodi della storia ebraica, nel loro intreccio ineludibile alla storia più generale. Con un approccio corale e dialogico che si avvale del metodo delle interviste, si intende inoltre raccontare la storia anche attraverso le storie. Quanto più ci si avvicina alla contemporaneità, tanto più l'analisi delle storiche cede il passo alle biografie e alle esperienze individuali.

A. *IL PUNTO DI VISTA: DONNE EBREE AL PLURALE*

Raffaella Di Castro

1. Le scelte metodologiche

Questo testo a più voci si pone sulla scia di due progetti che, negli ultimi anni, hanno visto l'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane impegnata nei confronti delle donne: *"Not in my name. Cattolici, Ebrei e Musulmani contro le violenze sulle donne*"[1], progetto interreligioso di ricerca e di formazione nelle scuole, finalizzato a indicare i principi etici positivi che ciascuna religione può offrire alla società nella battaglia contro pregiudizi, discriminazioni e violenze di genere. Nella consapevolezza che le violenze e tutto ciò che ne costituisce la premessa riguardano non solo i corpi delle donne, ma anche la qualità quotidiana delle loro vite, si è messo in atto anche uno sguardo autocritico verso le contraddizioni – sociali, culturali, linguistiche, simboliche – interne alle proprie tradizioni religiose e alle proprie

1 Progetto realizzato tra il 2018 e il 2020, vincitore del bando della Presidenza del Consiglio: "finanziamento di progetti volti alla prevenzione e contrasto alla violenza alle donne anche in attuazione della Convenzione di Istanbul" (D.P.C.M. del 27 gennaio 2017). Ente capofila è stata l'Ucei, in collaborazione con l'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, la Comunità religiosa Islamica in Italia, il Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea, l'Associazione Donne Ebree Italiane.

comunità storiche. Questo triplo sguardo – critico, autocritico e propositivo –, ha caratterizzato anche la rubrica di interviste online "*Donne nell'ebraismo*"[2], nel suo viaggio attraverso testi biblici, commentari rabbinici, epoche e comunità diverse, percorsi biografici ed esperienziali di singole donne.
Corale e poliedrico è questo stesso lavoro: sia pur focalizzato sull'Italia e senza nessuna pretesa di esaustività, usa il metodo dialogico dell'intervista per raccontare delle donne ebree al plurale. Come in tutta la tradizione ebraica, complessa e articolata, anche nei confronti delle donne è impossibile enucleare una concezione globale e univoca. Molteplici sono le cause; qui potremo solo brevemente accennarvi, con l'intento di offrire un orientamento metodologico alla lettura delle interviste che seguono.
Innanzitutto, la stessa storia dell'ebraismo, pur nella innegabile continuità e unitarietà dei suoi fondanti riferimenti normativi ed etici, è caratterizzata da un'estrema dispersione temporale e geografica e da un'ampia differenziazione interna. In secondo luogo una descrizione schematica ed essenzialistica "della donna" nell'ebraismo sarebbe antitetica al suo approccio fortemente pluralistico alla realtà, all'identità e ai testi; pluralità che è causa ed effetto della mancanza, al suo interno, di un'autorità centralizzata che detti dogmi e canoni assoluti e omologanti.
Nel pensiero filosofico-politico, nelle battaglie dei soggetti deboli e/o discriminati (donne, ebrei, immigrati ecc.) e nello stesso femminismo, solo in tempi recenti si è arrivati all'idea che l'uguaglianza nei diritti, nelle possibilità esistenziali e nella gestione del potere, non debba essere conquistata al prezzo dell'omologazione e della rinuncia alla propria identità specifica. Come enuncia chiaramente l'articolo 3 della Costituzione italiana[3], un'uguaglianza formale e soltanto emancipatoria non è vera uguaglianza. Eppure questo paradosso di un'uguaglianza rispettosa delle differenze, di un'identità in sé plurale, lo troviamo già nella Bibbia, così come poi nel Talmud e nel Midrash, sotto molteplici punti di vista.

2. Le donne nei testi biblici e talmudici

Nell'ebraismo la creazione è incompiuta senza il contributo di ciascun individuo, nella sua irriducibile unicità, alla lettura, interpretazione e adempimento della Torà nella vita e nella storia. Non vi è Torà scritta senza Torà orale; non vi è unità della tradizione, senza la diversità delle singole voci che la compongono, anche attraverso discussioni, disaccordi, posizioni di minoranza, anch'esse ritenute degne di essere ricordate e tramandate accanto a quelle maggioritarie. Bisogna quindi entrare nei testi biblici e talmudici con cautela, senza

2 Rubrica ideata e condotta, dal 2020 al 2021, da Raffaella Di Castro, nell'ambito dell'Area cultura e formazione dell'Ucei, narrazioni e canti di Evelina Meghnagi.

3 Per i 75 anni della Costituzione, l'Ucei nel 2023 e 2024 è impegnata nel Progetto "Articolo 3 – Diversi tra uguali", dedicato alle diverse declinazioni (compresa quella di genere) del principio di uguaglianza. Portando il contributo del punto di vista ebraico al generale dibattito etico-giuridico, l'obiettivo è quello di interrogarsi sugli ostacoli da rimuovere e sulle risorse da sviluppare affinché il principio enunciato dall'Articolo 3 si esplichi in una validità sostanziale e non solo formale.

estrapolare singoli aspetti dal contesto narrativo e interpretativo e cercando di evitare visioni pregiudiziali. Tanta più accortezza richiede il tentativo di seguire fili tematici specifici. Sia pur all'interno di un'impostazione generale tendenzialmente e inevitabilmente di tipo patriarcale, la studiosa Milka Ventura rintraccia in questi testi "una sorta di vena parallela femminile, per lo più nascosta e inconscia, che costantemente riaffiora"[4].

In modo sorprendente per la sua antichità, la Bibbia[5] non è un racconto al maschile: le donne che vi incontriamo sono caratterizzate da individualità specifiche e complesse; hanno ruoli importanti e diversificati, anche pubblici (sagge, leader, giudici, profetesse), partecipano persino ai momenti cruciali dell'Alleanza con Dio. Si muovono con libertà, talvolta persino con spregiudicatezza; non si accontentano del destino capitato in sorte, ma sono capaci di immaginare alternative, di prendere voce, farsi ascoltare, influenzare fortemente i partner nelle decisioni cruciali, condizionare gli avvenimenti del popolo.

Se nei commentari rabbinici[6] la presenza delle donne diventa più rara e sembra prevalere la tendenza a escluderle ed emarginarle, relegandole verso l'interiorità, la casa, il silenzio, anche qui Ventura rintraccia un "doppio binario" (Ventura M., cit. 2002): accanto a un bisogno di controllo, a rappresentazioni stereotipate e svalutanti, a posizioni decisamente maschiliste e misogine, nei confronti delle donne trovano spazio anche atteggiamenti rispettosi, valutazioni positive, attribuzione di ruoli significativi (etici, vitali, messianici), posizioni illuminate e paritarie. Affiora persino una premura da parte dei rabbini a migliorare le condizioni delle donne e a tutelarne i diritti. Non sempre – come nel passaggio dalla Bibbia al Talmud – la modernità di queste posizioni coincide anche con una modernità cronologica. Non sempre, inoltre, le donne reali si comportavano a immagine e somiglianza delle rappresentazioni, delle norme e dei desideri maschili; un simile scarto lo ritroveremo, nelle seguenti interviste, anche per le epoche successive, a riprova di come, sia pur in contesti generali gestiti prevalentemente se non quasi esclusivamente da uomini, le donne siano comunque riuscite in qualche modo a partecipare alla storia e alla tradizione ebraica[7].

Per comprendere la pluralità, complessa e contraddittoria, delle posizioni rabbiniche nei confronti delle donne, emblematiche sono le discussioni sui versetti biblici che raccontano la creazione dell'uomo e della donna:

Dio creò l'uomo a Sua immagine; lo creò a immagine di Dio; lo creò maschio e femmina. Dio li benedisse e disse loro "prolificate e moltiplicatevi". (Genesi 1, 27-28)

---

4 Ventura Milka, Postfazione a Gustav Dreifuss (1996), *Maschio e femmina li creò. L'amore e i suoi simboli nelle scritture ebraiche*, Firenze, Giuntina, p.125.

5 https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/01-donne-nellebraismo-le-donne-nel-tanach-bibbia-con-ruth-mussi-e. Cfr. Chalier Catherine (2022), *Le Matriarche. Sara, Rebecca, Rachele e Lea*, Firenze, Giuntina.

6 https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/02-donne-nellebraismo-le-donne-nella-letteratura-rabbinica-con. Cfr. Ventura Milka, *Donne ed ebraismo*, Conferenza tenuta alla Casa delle donne, *Diritti delle donne e lotta agli integralismi*, Pisa 21 novembre 2002; Boyarin Danyel (1993), *Carnal Israel: Reading Sex in Talmudic Culture,* Berkeley, University of California Press; Cipriani Haim F. (2011), *Ascolta la sua voce. La donna nella legge ebraica*, Firenze, Giuntina.

7 https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/03-donne-nellebraismo-verso-luguaglianza-dallantichita-alla

[…] il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo rimanga solo; farò per lui un aiuto che gli si confaccia". […] fece cadere sonno sull'uomo che si addormentò, gli prese una delle costole e […] costruì una donna e la creò all'uomo. L'uomo disse: "Questa volta è osso delle mie ossa e carne della mia carne". Pertanto si chiamerà *iscià* (donna) essendo stata tratta da *ish* (uomo). Perciò l'uomo abbandona padre e madre e si unisce alla moglie e diviene con lei come un essere solo. (Genesi 2, 18-24)

I commentatori si dividono tra i due modi di immaginare l'origine dell'uomo e della donna: nel primo testo vi è la creazione di un androgino indifferenziato che solo successivamente si divide, in modo paritario, in maschio e femmina; nel secondo ci sono due atti creativi, nel quale l'uomo *sembra* (ma altre letture sono possibili) avere la priorità sulla donna. Pur nelle loro differenze, tuttavia, entrambe le versioni raccontano il paradosso di un'identità al suo interno già plurale e differenziata – di "un uno che è già due" e di "un due che torna a essere uno" –. Ne deriva un modo di concepire l'identità non come precostituita, esclusiva, autoreferenziale ed escludente, ma aperta a nuove e diverse genealogie – "l'uomo abbandona padre e madre e si unisce alla moglie" –. Come nota Iaia Shulamit Vantaggiato[8], è particolarmente significativo, anche in un'ottica femminista, il fatto che il testo biblico collochi proprio la differenza di genere all'origine dell'identità umana ed ebraica.

3. Raccontare la storia attraverso le storie

Abbiamo scelto di declinare al plurale il presente testo, anche e soprattutto per ricordare che le donne sono individui storici, in carne ed ossa, in movimento e in trasformazione, non riducibili a concetti astratti, stereotipi, ruoli o definizioni (il femminile, la sessualità, la maternità, la cura, l'accoglienza…). Una riduzione di questo tipo sarebbe infatti antitetica alla fondamentale attitudine anti-idolatrica dell'ebraismo[9] che mette in guardia dai rischi che vi sono nel trasformare la realtà, i principi e, a maggior ragione, gli individui, donne o uomini che siano, in rappresentazioni idolatriche. Dal punto di vista ebraico, gli idoli sono un modo di rappresentare l'altro sotto il segno della negatività, dell'esclusione, della discriminazione e della violenza; sono l'impossibilità stessa della relazione con l'altro, il suo annientamento. Donne ed ebrei, nella storia e nelle società, sono stati spesso costretti a incarnare il ruolo di Altro o Altra per eccellenza[10]. Lo testimonia ancora ai nostri giorni Liliana Segre:

8 Vantaggiato Iaia Shulamit (2014), *Un patto per le figlie di Israele*, in AA.VV., *Maschio e femmina Dio li creò. La donna nell'ebraismo*, Roma, Sovera Edizioni, pp.21-46, p.23.

9 Cfr. Di Castro Raffaella (2012), *Il divieto di idolatria tra monoteismo e iconoclastia. Una lettura attraverso Emanuel Levinas*, Milano, Guerini; EAD., (2006), *Il divieto di idolatria tra universale e particolare*, (verificato il 27 dicembre 2023).

10 Cfr. Ventura Milka (1996), *Maschio e femmina li creò* cit., pp.124-125 e Catherine Chalier (1982), *Figures du féminin. Lecture d'Emmanuel Lévinas*, Paris, La nuit surveillée.

[…] non mi stanco mai di dirlo, nel mio racconto ci sono la pena, l'amore, la pietà, il ricordo struggente di quella che ero io ragazzina e della quale oggi sono diventata nonna. Una nonna incredula, a volte incapace di stare vicino profondamente […] a quella ragazzina.
Lo so che è difficile, vedendo una donna di novant'anni, immaginarla giovane. Lo so perché tutti l'abbiamo provato: […] "Ma questa qui è stata una ragazzina?". Sì, lo sono stata anch'io, sono stata anch'io piccola, di età media, poi grande. Avevo la mia vita, la mia piccola vita.
Ed è stata la mia piccola vita interrotta, in un giorno di settembre del 1938, che mi ha fatto diventare "l'altra"; e quando uno diventa "l'altro" o "l'altra", allora il mondo intorno ti considera diverso. E questa cosa non è finita lì. Non c'è stato solo un periodo in cui io sono stata considerata "l'altra", è durato tutta la vita. Ancora oggi, pur senza cattiveria, a volte mi chiamano "l'amica ebrea"[11].

Particolarmente significativa appare allora, tra le tante formulazioni del divieto di idolatria, quella che in Deuteronomio 4, 16, mette in guardia "dal commettere la colpa" di fare immagini idolatriche di "figura maschile e femminile". Secondo Milka Ventura[12], questi versetti non solo smentiscono l'immagine di un Dio Padre, Dio maschio, tanto diffusa nell'immaginario comune delle religioni monoteiste; ancora più radicalmente condannano tale connotazione di genere come una vera e propria profanazione idolatrica del divino. Nell'ottica ebraica, infatti, solo un Dio senza rappresentazioni specifiche, parziali ed esclusive, e quindi né uomo né donna, può essere l'Unico per tutti i diversi e le diverse, fondamento di una relazione paritaria, rispettosa, amorosa e creativa tra loro.
Vi è un ulteriore aspetto che è alla base dell'impostazione di questo testo: la scelta di raccontare la "storia" anche attraverso le "storie", le biografie e le esperienze individuali, secondo le modalità dello stesso pensiero relazionale e concreto, tipico tanto dell'ebraismo che del femminismo: entrambi capaci di coniugare universalità e particolarità, pubblico e privato, idee e corpi[13]. Questo sguardo ci ha orientato nel racconto delle epoche passate, ma ci è sembrato ancora più necessario, quanto più ci avvicinavamo alla contemporaneità: in essa infatti siamo immersi, difficile è quindi il distanziamento necessario a uno sguardo sintetico di insieme e ancora meno si può prescindere dal raccontare la storia attraverso le storie, mentre le stiamo vivendo.

Su questo sfondo, ci teniamo a ricordare ancora una volta Liliana Segre che, se non appare qui tra le intervistate, è solo per rispettare la sua scelta di smettere di testimoniare (Segre L. 2021); sta a noi "darle idealmente la parola" e proseguire il suo impegno costante e infaticabile di tradurre l'esperienza di "altra" per eccellenza in costruzione di valori e battaglie politiche per "altri" ed "altre":

11 Segre Liliana (2021), *Ho scelto la vita. La mia ultima testimonianza pubblica sulla Shoah*, Milano, Solferino, pp.22-23.

12 Ventura Milka (1996), *Maschio e femmina li creò* cit.; EAD., (2002) *Donne ed ebraismo* cit. Cfr. Raffaella Di Castro (1996), *Lascia aperta la porta…! Levinas e storie di idolatria sessuata*, in *Sofia. Materiali di filosofia e cultura di donne*, vol.1, Sinnos, pp.37-55.

13 AA.VV. (2017), *Ebraismo al femminile. Percorsi diversi di intellettuali ebree del Novecento,* a cura di Orietta Ombrosi, Firenze, Giuntina.

Si dovrebbe dare idealmente la parola a quei tanti che, a differenza di me, non sono tornati dai campi di sterminio, che sono stati uccisi per la sola colpa di essere nati […]. Salvarli dall'oblio non significa soltanto onorare un debito storico verso quei nostri concittadini di allora, ma anche aiutare gli italiani di oggi a respingere la tentazione dell'indifferenza verso le ingiustizie e le sofferenze che ci circondano. A non anestetizzare le coscienze, a essere più vigili, più avvertiti della responsabilità che ciascuno ha verso gli altri.
In quei campi di sterminio altre minoranze, oltre agli ebrei, vennero annientate. Tra queste voglio ricordare oggi gli appartenenti alle popolazioni rom e sinti, che inizialmente suscitarono la nostra invidia di prigioniere perché nelle loro baracche le famiglie erano lasciate unite; ma presto all'invidia seguì l'orrore, perché una notte furono portati tutti al gas e il giorno dopo in quelle baracche vuote regnava un silenzio spettrale. […] Mi rifiuto di pensare che oggi la nostra civiltà democratica possa essere sporcata da progetti di leggi speciali contro i popoli nomadi. Se dovesse accadere, mi opporrò con tutte le energie che mi restano. Mi accingo a svolgere il mandato di senatrice ben conscia della mia totale inesperienza politica e confidando molto nella pazienza che tutti loro vorranno usare nei confronti di un'anziana nonna, come sono io. Tenterò di dare un modesto contributo all'attività parlamentare traendo ispirazione da ciò che ho imparato. Ho conosciuto la condizione di clandestina e di richiedente asilo; ho conosciuto il carcere; ho conosciuto il lavoro operaio, essendo stata manodopera schiava minorile in una fabbrica satellite del campo di sterminio. Non avendo mai avuto appartenenze di partito, svolgerò la mia attività di senatrice senza legami di schieramento politico e rispondendo solo alla mia coscienza. Una sola obbedienza mi guiderà: la fedeltà ai vitali principi ed ai programmi avanzatissimi – ancora in larga parte inattuati – dettati dalla Costituzione repubblicana[14].

B. *LE STORIE*

1. Oltre gli stereotipi. Donne ebree in Europa nel Medioevo[15]

Con Alessandra Veronese[16]

> *Ucei*
> *In Italia, storia delle donne e storia degli ebrei si sono incontrate per la prima volta nel 2005, nell'ambito del convegno internazionale "Donne nella storia degli ebrei d'Italia"[17] e successivamente nel 2014 al Meis di Ferrara. Alessandra Veronese, tu stessa hai partecipato a entrambi i convegni. Quali sono i frutti di questi incontri e quale il bilancio ad oggi? Inoltre, data la penuria di fonti che contraddistingue il Medioevo, da dove partire per ricostruire una storia delle donne ebree in quel periodo?*

14 https://www.youtube.com/watch?v=lxBSI8Bnihg (verificato il 27 dicembre 2023). Discorso della Senatrice Liliana Segre, del 5 giugno 2018, in occasione della fiducia al primo Governo Conte.

15 Per approfondire:
https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/04-donne-nellebraismo-donne-ebree-nel-Medioevo-con-alessandra (verificato il 22 dicembre 2023).

16 Professoressa associata in Storia medioevale presso l'Università di Pisa.

17 IX Convegno internazionale "Italia Judaica", Lucca 6-9 giugno 2005, atti pubblicati da Luzzati Michele, Galasso Cristina (2007), *Donne nella storia degli ebrei d'Italia*, Firenze, Giuntina. Nel 2014, al Meis, si è tenuto un convegno simile, i cui atti sono stati pubblicati da Graziani Secchieri Laura (2015), *Vicino al focolare e oltre. Spazi pubblici e privati, fisici e virtuali della donna ebrea in Italia (secc. XV-XX)*, Firenze, Giuntina.

Alessandra Veronese. La "gender history", nel nostro paese, soffre in generale di ritardi e pregiudizi evidenti: l'idea di mettere le donne al centro di un discorso storiografico appare "curioso"; per fortuna negli ultimi dieci/quindici anni sta sbiadendo lo stereotipo per cui le donne sarebbero solo soggetti passivi degli eventi. Le legislazioni medievali senz'altro restringevano la sfera di azione delle donne; dai documenti emerge, tuttavia, un interessante divario tra limiti giuridici e realtà che permette di includerle come parte integrante e attiva della storia.
Le fonti per studiare la condizione delle donne ebree in Europa nel Medioevo sono poche e scritte esclusivamente da uomini: ci restituiscono pertanto una "visione esterna"; di poco migliore è la situazione per quanto riguarda i paesi islamici. Tra le fonti disponibili: fonti *halakhiche* e *teshuvot*; letteratura esegetica della Bibbia e del Talmud; letteratura popolare; *maqamot* (prosa rimata) e altri componimenti poetici. In Europa occidentale, nel tardo Medioevo, possiamo ricorrere anche a fonti notarili: testamenti, atti commerciali, accordi societari. Nell'area renana ashkenazita, dalle cronache delle persecuzioni antiebraiche durante la I e la II crociata, emergono ancora una volta figure di donne ben diverse dall'immagine stereotipata.

> *Ucei*
> *Il Medioevo è forse l'epoca storica più incline ai pregiudizi, nel nostro immaginario è visto infatti come periodo buio e retrivo. Questa rappresentazione si riflette anche sulle donne ebree di quel periodo? Come erano le loro condizioni reali? Si possono individuare differenze tra le varie aree geografiche europee?*

Alessandra Veronese. Le teorie sull'inferiorità delle donne – sicuramente prevalenti nella mentalità medievale e rintracciabili anche nella tradizione ebraica e nella letteratura biblica e talmudica – non possono e non debbono essere considerate uno specchio fedele della realtà. Come già accennato, uno sguardo sulla vita familiare e sociale delle donne stesse mostra, a volte, una realtà variegata. Ad esempio, il divorzio (*get*) è in generale permesso dalla normativa ebraica, ma tendenzialmente su decisione esclusivamente maschile. Nel periodo talmudico, soprattutto in area franco-tedesca, colpiscono le molteplici testimonianze di un'acquisizione da parte delle donne del diritto di esigere e dare il proprio consenso al divorzio. Da atto privato inoltre si trasforma in atto pubblico, sottomesso al giudizio dei rabbini o degli anziani della comunità e quindi, meno soggetto agli abusi di potere degli uomini sulle donne.
È soprattutto nella possibilità per le donne ebree di realizzarsi professionalmente che troviamo le maggiori sorprese. Nella mentalità delle comunità ebraiche dell'epoca era assai consolidato il modello di "donna modesta"; eppure ci sono varie eccezioni, a seconda del contesto socio-religioso in cui gli ebrei si trovavano a vivere. Ad esempio, in Spagna dopo la *reconquista,* nonostante questo ideale continuasse ad esercitare una certa influenza, i *responsa* menzionano il caso di donne che lavoravano fuori dalle loro case, attive nel commercio o prestatrici. Per lo più erano vedove che continuavano i traffici dei mariti defunti. Seppure

in casi non numerosi, vi è testimonianza di mariti che lasciavano tutti i loro beni alle mogli: probabilmente, quando la donna era coinvolta attivamente negli affari o aveva ricevuto una dote molto elevata, il marito preferiva lasciare la sua eredità in mani esperte e affidabili.
Diverse erano le condizioni delle donne ebree nel mondo ashkenazita. I *responsa* dall'XI al XIII secolo confermano che le ashkenazite, oltre a ricevere lasciti dai mariti, potevano lasciare le proprie case senza restrizioni e ricoprire ruoli di rilievo anche in diversi ambiti professionali (medici, levatrici, prestatrici). Le lunghe assenze dei mariti per viaggi di lavoro comportavano che la gestione degli affari, oltre che della famiglia, ricadesse per estesi periodi sulle donne. Dalle fonti si evince il profilo di donne dotate di autonomia e competenze economiche, capaci di contrattare direttamente con uomini – ebrei e non ebrei –, di viaggiare e comparire nei tribunali. Simile era la situazione per le ebree in altre regioni, come l'Inghilterra, la Provenza, l'Italia centro-settentrionale, la Sicilia.
Nel Medioevo le donne erano maggiormente discriminate nei settori della cultura e dell'educazione; ciononostante, alcune ebree riuscirono ugualmente ad erudirsi, anche nello studio della Torà. Restò in genere precluso alle donne lo studio approfondito del Talmud e quello di temi mistici ed esoterici. Non mancano le eccezioni anche in questo caso, con alcune donne – soprattutto figlie di rabbini e di dotti – che studiavano la Torà anche nei dettagli più complessi. In Ashkenaz, unico caso in Europa, alcune testimonianze riportano di donne che pretendevano un ruolo più significativo persino nell'ambito della vita religiosa, come la possibilità, loro preclusa, di recitare benedizioni su precetti legati al tempo. Almeno sino a tutto il XIII secolo, sempre in Ashkenaz, da quasi tutte le autorità rabbiniche, era consentito alle donne di circoncidere.

2. Tra i ghetti e l'autonomia. Le donne ebree in Età moderna[18]

Con Marina Caffiero[19]

> *Ucei*
> *Marina Caffiero tu sei esperta delle tre prospettive: storia generale, storia degli ebrei e storia delle donne, ma sei anche fautrice di una necessaria integrazione tra questi punti di vista. Come si declina questa integrazione in riferimento alla cosiddetta "epoca dei ghetti"?*

Marina Caffiero. L'epoca dei ghetti – dal 1555 al 1870, considerando il ghetto di Roma come il più emblematico – costituisce una svolta importante per la storia generale e non solo per la storia degli ebrei. Occorre anche considerare le società cristiane nelle quali i ghetti erano incapsulati, le cui dinamiche contribuivano a modellarne la struttura interna. Sarebbe riduttivo esaminare la storia degli ebrei romani senza continui riferimenti alla

18 Per approfondire:
https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/05-donne-nellebraismo-donne-ebree-nelleta-dei-ghetti-con-marina (verificato il 22 dicembre 2023).

19 È stata professoressa ordinaria di Storia moderna alla Sapienza Università di Roma.

storia della città, delle sue istituzioni e del suo sistema normativo e senza riferimenti alla storia della Chiesa e del potere papale. Viceversa, sarebbe essenziale domandarsi come i cristiani irrompessero nella realtà del ghetto, con le loro istituzioni, leggi rappresentazioni pregiudiziali e ideologiche, imponendo agli ebrei adattamenti, trasformazioni e negoziazioni. Allo stesso tempo, è indispensabile chiedersi in che modo i ghetti abbiano condizionato gli scambi e le relazioni tra i due mondi. Molti sono gli esempi degni di rilievo: il caso di ebrei che, per difendersi o dirimere questioni non solo interne, si rivolgevano ad avvocati cristiani; oppure quello di alcuni sovrani e pontefici che tenevano in alta considerazione i membri più influenti della comunità e ad essi domandavano pareri o consulti rabbinici su determinate questioni teologiche di comune interesse, tra le quali la delicata problematica dei matrimoni.

> *Ucei*
> *Nei tuoi saggi mostri come in questo lungo periodo, nonostante i ghetti, le discriminazioni, i battesimi forzati, le donne ebree godessero di condizioni più favorevoli e di maggiore spazio di autonomia, rispetto a quelle cristiane. Spiegheresti in che modo e per quali motivi?*

Marina Caffiero. I processi di ghettizzazione, lunghi e complessi e soprattutto differenti nelle situazioni locali, hanno inciso fortemente sulla storia delle donne ebree, le quali godevano nelle rispettive comunità italiane di prerogative e di forme di autonomia poco conosciute dalle donne cristiane. A prescindere dal grande valore simbolico della trasmissione matrilineare dell'identità ebraica, molti sono gli aspetti degni di nota: le regole del matrimonio, spesso determinato da motivi affettivi e non soltanto imposto dai genitori; l'uso delle opportunità insite nella pratica del divorzio che veniva anche agita dalle ebree e non solo subita; il ruolo attivo e non solo subordinato in campo lavorativo, nelle intraprese economiche e persino nell'attività feneratizia; la posizione indipendente delle vedove che potevano stipulare da sole contratti matrimoniali per i figli; la libertà di testare, spesso scegliendo una via soltanto femminile per la trasmissione dei propri beni; la frequenza del ruolo di tutrice svolto dalla madre nei confronti dei figli orfani di padre; il controllo della propria dote, dopo la morte dello sposo o il divorzio; infine la presenza e il ruolo delle donne nelle confraternite della comunità.
La salda condizione economica delle donne ebree consentiva loro di disporre di doti di entità superiore a quelle delle fanciulle cattoliche di pari ceto e, spesso, anche di poter scegliere – per amore – lo sposo. Di rilievo è anche l'uso consapevole della contraccezione, data la diminuzione dei tassi di natalità conseguente ai problemi e alle strategie di sopravvivenza indispensabili entro gli spazi angusti del ghetto, anche se a Roma ciò si riscontra assai meno rispetto ad altre comunità. Il rito ebraico del matrimonio prevedeva la lettura e l'approvazione dei "patti" dotali, cinque dei quali finalizzati a tutelare la sposa: il divieto allo sposo di prendere un'altra donna in matrimonio, se la prima è ancora in vita; la proibizione allo sposo di farsi vendere o donare dalla sposa la dote, intera o in parte; l'obbligo del marito, nell'eventualità di una sua malattia mortale e in assenza di figli, di concedere alla moglie il

libello di ripudio (il *ghet*) per liberarla dalla norma del levirato[20]; in caso di morte della sposa senza figli, la restituzione di metà della dote alla famiglia di lei; infine, in caso di morte del marito, con o senza figli, la restituzione della dote alla moglie stessa. Secondo alcuni demografi e storici dell'ebraismo, per tutti questi aspetti, la particolare struttura della famiglia ebraica di questo periodo avrebbe anticipato di gran lunga modelli di comportamento che solo più tardi sarebbero divenuti tipici delle classi medie "borghesi".

> *Ucei*
> *Marina Caffiero è anche la fondatrice e la curatrice, per la casa editrice Viella, della prima collana in Italia di "fonti per la storia delle donne": La memoria restituita. Vorresti ricordare una o più donne che ritieni particolarmente emblematiche per ricostruire la storia di quel periodo?*

Marina Caffiero. Le donne subirono pressioni conversionistiche più forti di quelle maschili. Estremamente significativo è il Diario di Anna del Monte (Caffiero M. 2008), una giovane rapita a Roma nel 1749 e portata a forza alla Casa dei Catecumeni. La maggior parte delle donne finiva per convertirsi, tali erano i soprusi e le violenze, psicologiche e fisiche. Anna invece riesce a resistere attraverso strategie efficaci, diversificate e ben meditate: alternando la quiete apparente a risposte ferme e decise, ascoltando con pazienza prediche anche di tre ore consecutive, sempre attenta a non dire mai la parola "sì" che, in qualsiasi contesto fosse stata pronunciata, sarebbe stata interpretata come un assenso alla conversione. Grazie alla sua notevole cultura (ebraica e generale) e a una sorprendente capacità argomentativa, Anna fu capace di opporsi alla conversione anche rivendicando i propri diritti e il principio universale del libero arbitrio – secondo una prospettiva laica e moderna –, ma anche con vere e proprie dispute teologiche, tese instancabilmente a ribadire la ferma fedeltà alla sua identità: "*Giudia son nata, e Giudia voglio morire*" fu il suo grido di protesta. Così riuscì ad uscire dalla prigione della Casa.

3. "Fare le italiane ebree". L'età delle emancipazioni tra Ottocento e Novecento[21]

Con Carlotta Ferrara degli Uberti[22]

> *Ucei*
> *Gli ebrei italiani, parallelamente alla loro conquista di diritti politici e civili, partecipano attivamente al Risorgimento e alla costruzione dell'unità nazionale. Per riprendere una tua espressione, "fare gli ebrei italiani" (Ferrara degli Uberti C. 2012), è possibi-*

20 L'obbligo per la vedova di sposare il fratello o il parente più prossimo del marito.

21 Per approfondire:
https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/06-donne-nellebraismo-donne-ebree-nelleta-dellemancipazione-con; https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/07-donne-nellebraismo-donne-ebree-nel-novecento-con-ruth-nattermann (verificati il 22 dicembre 2023).

22 Professoressa associata in Storia Contemporanea presso l'Università di Pisa.

le estenderla alle donne? Si può parlare anche per le donne ebree di una partecipazione a questi processi e come si configura?

Carlotta Ferrara degli Uberti. Prima di concentrarsi sulle donne vale la pena di ricordare da dove viene l'espressione "fare gli italiani". La fonte sono *I miei ricordi* di Massimo d'Azeglio (1867), che si aprono con un giudizio molto severo sui suoi connazionali:

> I più pericolosi nemici d'Italia non sono gli Austriaci, sono gl'Italiani. […] Per la ragione che gl'Italiani hanno voluto far un'Italia nuova, e loro rimanere gl'Italiani vecchi di prima, colle dappocaggini e le miserie morali che furono ab antico il loro retaggio […]. […] pur troppo s'è fatta l'Italia, ma non si fanno gl'Italiani.

L'esigenza è quindi duplice: creare una coscienza nazionale unitaria e rigenerare gli italiani, elevandoli al di sopra dei vizi insiti nel loro carattere e rafforzati dalla loro storia comune. Entrambe queste valenze si ritrovano nella narrazione che riguarda il "fare gli ebrei italiani", ma in questo caso il processo si complica ulteriormente perché implica la gestione di una duplice identità in un contesto nuovo, quello introdotto dall'emancipazione giuridica.
Per quanto riguarda le donne ebree, esse condividevano con le altre italiane l'esclusione dalla sfera della cittadinanza, l'essere relegate a una condizione di minorità giuridica all'interno della famiglia e del matrimonio – il codice civile del 1866 introdusse l'autorizzazione maritale –, e a un modello legato esclusivamente alla sfera domestica e riproduttiva, rafforzato dalla narrazione nazional-patriottica. Ciò non vuol dire che nella prassi le donne non potessero avere anche un ruolo politico, sia pure senza l'accesso al voto. Uno degli esempi più celebri è quello di Sara Levi, nata a Pesaro nel 1819 e cresciuta a Livorno, dove conobbe Meyer Moses Nathan che sposò e seguì a Londra. Madre di dodici figli, fu un personaggio centrale della rete transnazionale intessuta attorno a Giuseppe Mazzini e al suo progetto politico. Sara Levi diede un contributo decisivo, attraverso sottoscrizioni e raccolte di fondi, alla realizzazione della scuola per italiani poveri che operò dal 1841 a Hatton Garden. Come testimoniato da una varietà di fonti, interpretò in maniera attiva il ruolo di madre educatrice e patriota, dandosi l'obiettivo di offrire lo stesso livello di istruzione ai figli e alle figlie, per quanto possibile all'epoca. Il suo impegno continuò anche dopo la morte del marito nel 1859 e dopo quella di Mazzini nel 1872. Fu un impegno sociale e politico basato su una stretta rete di rapporti amicali e familiari, fondamentale nella costruzione della memoria di Mazzini e nella sua graduale accettazione all'interno del pantheon nazionale.

Ucei
In Italia, negli anni Quaranta dell'Ottocento, nelle comunità ebraiche nasce una vera e propria "questione femminile", un dibattito – soprattutto maschile – sull'educazione e sui ruoli della donna nell'ebraismo: madre, educatrice e custode della tradizione. Da esperta del rapporto tra rappresentazioni e realtà, in che modo le donne ebree dell'epoca corrispondono o – come nel caso di Sara Levi – si discostano da questi modelli? Quali sono, cioè, i loro vissuti e le loro esperienze nell'Italia liberale?

Carlotta Ferrara degli Uberti. L'Ottocento, non solo italiano, parlava molto delle donne: delle loro caratteristiche fisiologiche, caratteriali, intellettuali, del loro ruolo familiare, sociale e religioso, della loro educazione. Il dibattito che osserviamo all'interno del mondo ebraico rispecchia questa più ampia conversazione, e con essa interagisce. In linea con l'elaborazione di ruoli di genere rigidamente distinti e complementari che ritroviamo nel panorama culturale ottocentesco, alle donne ebree viene assegnato il compito di riprodurre sia la nazione italiana che la collettività ebraica; di farsi, cioè, allo stesso tempo veicolo di integrazione e custodi della tradizione, dei confini culturali e materiali della comunità:

Mostratevi israelite col tenere perpetuamente acceso fra le domestiche pareti il sacro fuoco della religione, coll'essere l'angelo custode della famigliare concordia, esercitando a tali retti intendimenti quell'efficace preponderanza, che di leggieri potrete acquistarvi colla modestia, colla mansuetudine, coi modi gentili, colle pie abitudini, e coll'irreprensibile contegno[23].

Tutto ciò mentre l'ebraismo italiano respinge, almeno in via formale, le istanze di riforma che prendono piede nel mondo tedesco, francese, britannico e che vedono fra i loro punti cardine l'apertura alle donne del culto pubblico. La modifica più rilevante introdotta in ambito italiano fu il rituale collettivo del *bat-mitzvà* per segnare la maggiorità religiosa delle ragazze. È difficile proporre osservazioni di tipo generale sui vissuti delle donne ebree dell'epoca e sulla loro relazione con questo tipo di modelli. Il caso di Sara Levi Nathan, illustrato sopra, è emblematico di questa difficoltà. Pur rimanendo sempre all'interno di una rete con un'alta presenza ebraica, matriarca di una famiglia che mantiene un elevatissimo livello di endogamia, non rappresentò certamente l'ideale di donna israelita costruito da rabbini e dirigenti comunitari in quanto seguace di una religione laica, patriottica e mazziniana.
Molto dipendeva sicuramente dall'estrazione sociale e dal contesto familiare e socio-economico di riferimento. Nelle sue ricerche sulla comunità di Firenze nell'Italia liberale, Barbara Armani ha osservato che nell'ambiente della buona borghesia ebraica il potere delle donne si esprimeva in maniera ufficiosa negli interstizi delle mediazioni matrimoniali e delle trattative che portavano alla costituzione delle doti (Armani 2007). Aggiungerei che un settore che deve ancora essere adeguatamente studiato nel caso italiano è quello della beneficenza, un campo che permetteva a donne ebree borghesi di avere un ruolo attivo sul piano cittadino e di instaurare rapporti di collaborazione e amicizia con donne non ebree dello stesso *milieu* socio-culturale.

Ucei
Tra fine Ottocento e inizi Novecento è importante ricordare la significativa partecipazione delle ebree ai primi movimenti femministi italiani: un capitolo poco conosciuto e poco ricordato dalle stesse attiviste. Perché questo oblio? Quali furono le posizioni e le rivendicazioni delle ebree femministe? È possibile rintracciare istanze emancipazio-

23 Calabi D.S., *La professione di fede delle fanciulle israelite di Verona*, in "Educatore Israelita," n. 11, 1863.

niste, seppure meno esplicite e più sfumate, anche tra quelle che non partecipavano ai movimenti femministi e difendevano ruoli più tradizionali, sia in quanto donne, sia in quanto ebree?

Carlotta Ferrara degli Uberti. Non direi che si tratti più di un tema caduto nell'oblio perché le ricerche in proposito cominciano a essere numerose anche se molto resta da fare. Il cosiddetto femminismo della "prima ondata" fu un movimento molto variegato, transnazionale, caratterizzato in linea generale dalla rivendicazione per le donne dell'accesso all'eguaglianza di diritti, fino a quel momento ritagliata su un modello esclusivamente maschile di cittadino. Il diritto di voto e i diritti del lavoro sono al centro di queste battaglie.
In Italia, Anna Maria Mozzoni e Paolina Schiff fondarono nel 1880 la *Lega promotrice degli interessi femminili* a Milano. Schiff era un'ebrea tedesca, giunta a Milano con la famiglia nel 1860. Si batté per i diritti delle donne, delle operaie e per ottenere la libera docenza all'università, ma fu anche una pacifista convinta e promotrice di valori ispirati alla laicità. Nel 1899, sempre a Miano, fu fondata l'*Unione femminile*, associazione in cui la presenza ebraica fu molto rilevante fin dagli esordi. Fra i nomi che meritano di essere ricordati ci sono quelli di Nina Rignano Sullam, Bice Cammeo, Bertha Cammeo Bernstein (futura fondatrice e prima presidente dell'Adei). L'associazione, che fu sciolta nel 1938, proprio a causa della presenza così massiccia di socie ebree in posizioni di rilievo, fu protagonista del dibattito italiano e internazionale sull'abolizione della regolamentazione della prostituzione. Molto attive nel movimento abolizionista italiano furono anche Sara Levi Nathan e Virginia Nathan (moglie di Ernesto). In aggiunta, come sta emergendo dai recenti studi di Paola Zichi, proprio grazie alla presenza di socie ebree, l'*Unione Femminile* intervenne a più riprese per condannare l'antisemitismo insito nella diffusa convinzione che trafficanti ebrei fossero responsabili della "tratta delle bianche".
Si tratta solo di alcuni esempi in un panorama molto più vasto. Resta difficile identificare in maniera chiara una connessione fra l'impegno femminista e l'identità ebraica di queste donne, perlopiù legate a ideali laici di ispirazione mazziniana.

Ucei
Che ne è delle donne ebree femministe dopo le leggi razziste, durante il fascismo e l'occupazione nazista? Quale la loro partecipazione alla Resistenza? Tra l'altro, per portare l'attenzione degli storici sul ruolo che anche le donne hanno avuto nella Resistenza, è stato necessario un cambiamento di paradigma storiografico, grazie anche al contributo del femminismo e degli studi di genere: l'attenzione alla resistenza civile, passiva, senz'armi, rispetto allo stereotipo dell'eroe combattente.

Carlotta Ferrara degli Uberti. Le donne hanno partecipato alla Resistenza con modalità diverse, che solo in tempi abbastanza recenti hanno ricevuto l'interesse degli storici, in particolare grazie agli studi di Anna Bravo. Alcune sono andate in montagna e sono state accolte nelle bande partigiane in una sorta di temporanea sospensione dei ruoli di genere; altre hanno partecipato alla lotta partigiana in ruoli ausiliari e di cura; altre ancora hanno

svolto un ruolo di sostegno attraverso quella che è stata chiamata resistenza civile. Questa si articola in forme di assistenza a partigiani, oppositori politici e perseguitati, ma anche attraverso la custodia di beni comuni, che saranno necessari per la ricostruzione di un tessuto sociale e civile dopo la guerra. Non stupisce che alcune donne ebree abbiano partecipato alla Resistenza, partendo da schieramenti ideologici diversi e con modalità non omogenee, esattamente come gli uomini. Molti profili devono ancora essere adeguatamente ricostruiti, ma quel che è certo è che non possiamo identificare una specifica resistenza delle donne ebree, perché non costituirono un gruppo a se stante e chiaramente identificabile. Né possiamo tracciare una linea di continuità fra la partecipazione ai movimenti femministi e pacifisti dei decenni precedenti e la scelta resistenziale. Il loro contributo merita un'analisi complessa, che analizzi – ove possibile – una parabola di lungo periodo che metta insieme formazione, reti familiari e sociali, schieramento politico, e scelte che indirizzarono il loro posizionamento nell'Italia del dopoguerra.

4. La matta di Piazza Giudia: Elena di Porto (1912-1943)

Con Gaetano Petraglia[24]

> *Ucei*
> *Gaetano Petraglia ha recentemente pubblicato un libro su Elena Di Porto, La matta di Piazza Giudia (Petraglia G. 2022), ebrea romana nata nel 1912 e morta ad Auschwitz nell'ottobre del 1943. Donna ribelle, esuberante e anticonformista, ancora presente nell'immaginario e nei ricordi di molti ebrei romani. Ancor prima di essere perseguitata in quanto ebrea, è stata vittima di repressioni in quanto donna non allineata al costume del tempo e al fascismo stesso. Puoi darci qui brevemente una sintesi del valore storico che per te rappresenta la sua biografia?*

Gaetano Petraglia. La storia di Elena è davvero sorprendente, nella sua tragicità, tanto da stentare a credere che sia vera. Nel libro, frutto di un lungo lavoro di ricerca, ho cercato di ricostruirla nella sua interezza, con dovizia di particolari, attraverso testimonianze e fonti d'archivio in gran parte inedite.
Elena Di Porto visse sulla propria pelle alcuni degli snodi decisivi di quegli anni, tra il 1928 e il 1943, con un ruolo decisamente da protagonista. Fu perseguitata come ebrea, deportata e uccisa ad Auschwitz; ma anche come donna non ebbe una vita facile: aveva un carattere singolare e istintivo, modi sbrigativi, come raccontano i testimoni, "*non le mandava a dire*"; inoltre si era separata ben presto da un marito remissivo e indolente. Se pensiamo, poi, che Elena amava il calcio e frequentava la boxe, oltre ad essere fumatrice incallita, capiamo bene "*che scandalo fosse per l'epoca*" (riporto le parole di Settimia Spizzichino, che la conobbe bene). Come spiego nel libro, ritengo che Elena possa essere considerata una femminista ante-litteram, costantemente in lotta per la sua libertà, per affrancarsi dalle costrizioni, dai

24 Funzionario archivista presso l'Archivio Centrale dello Stato.

soprusi, da un contesto sociale che riteneva ostile. Pagò pesantemente le conseguenze di questo suo modo d'essere: fu prima internata nel manicomio romano di Santa Maria della Pietà, sulla base di una legge del 1904 che permetteva il ricovero coatto di coloro che, pur non essendo affetti da alcuna patologia mentale, fossero comunque considerati "*pericolosi socialmente*" e disturbatori dell'ordine pubblico. Di donne rinchiuse in manicomio, come Elena, e con le stesse motivazioni, ve ne sono state tantissime in quegli anni.
Negli anni del consenso al regime fascista, la sua indole ribelle, ma anche estremamente generosa, la portò spesso a scontrarsi con gli squadristi fascisti che "calavano" a Piazza Giudia (il nome con cui gli ebrei di Roma chiamano l'area dell'attuale via del Portico d'Ottavia, una volta parte del ghetto ebraico) per difendere i suoi correligionari e talvolta aiutarli a fuggire. Per questo, fu mandata al confino politico in Basilicata e nelle Marche per ben tre anni.

> *Ucei*
> *Dopo l'8 settembre, fino alla retata del 16 ottobre 1943, l'antifascismo di Elena Di Porto compie un salto di qualità con avvenimenti che la videro protagonista al punto di restare impressi nell'immaginario comune, oltre che, come tu scrivi, letterario e cinematografico. Cosa le accade tra queste due date? E cosa ci rimane di questo esempio?*

Gaetano Petraglia. Dopo la caduta del fascismo, dal confino Elena tornò a Roma e riprese i contatti con la "piazza", con i suoi amici e conoscenti che la consideravano una figura carismatica. Il 9 settembre 1943, alla testa di un centinaio di ebrei, fece irruzione in due armerie del centro di Roma, prese fucili e munizioni, probabilmente con l'intento di dirigersi a Porta San Paolo, dove si stava sostanziando la resistenza del popolo romano, dei militari e dei partiti antifascisti. Fu però riconosciuta e arrestata nell'atto di forzare la saracinesca di una seconda armeria e fu detenuta fino al 28 settembre a Regina Coeli. Tornata in libertà, invece di nascondersi insieme ai due figli e alla famiglia, tentò di avvisare gli altri ebrei della retata nazista, forse già la sera del 15 ottobre, ma sicuramente alle prime luci dell'alba del tragico 16 ottobre. Quella mattina, vedendo i tre nipoti e la cognata su un camion tedesco, si consegnò ella stessa. Di lì a qualche giorno sarebbe morta ad Auschwitz.
La breve vita di Elena (aveva 31 anni quando fu deportata), come spesso succede per figure straordinarie che restano ben impresse nell'immaginario, è stata davvero intensa e allo stesso tempo ricca di valori. La sua vita è paragonabile a un puzzle, le cui tessere sono rappresentate dalla emarginazione sociale che subì negli anni Venti, dal suo personale e istintivo antifascismo, dal suo proto-femminismo, dalla sua estrema generosità e dalla sua disinteressata disponibilità verso gli altri, dalla persecuzione antisemita e della Shoah. Un puzzle tenuto insieme, però, da una cornice ben solida, che è il messaggio che lascia Elena a tutti noi, ricordandoci che la storia la fanno anche i più umili tra gli umili, i "folli", i bistrattati e i dimenticati, e che sono proprio questi ad affermare, al costo di immani sacrifici e spesso della propria vita, il valore universale della libertà contro il demone del totalitarismo e contro ogni forma di prepotenza e sopraffazione.

Un personaggio, Elena, umile ed eroico, che non ha mancato di ispirare – e continua a farlo – scrittori, sceneggiatori e registi, come ad esempio Giacomo Debenedetti per Celeste, Cassandra inascoltata di *16 ottobre 1943*; Carlo Lizzani per Rosa in *L'oro di Roma;* Vilma ne *La Storia* di Elsa Morante.

5. Se lo vorrete non sarà un sogno: il sionismo di Ada Ascarelli Sereni (1905-1997)[25]

> *Ucei*
> *Un emblematico esempio dell'importanza del contributo delle donne ebree italiane alla nascita della stato d'Israele è quello di Ada Ascarelli Sereni che, nata a Roma, divenne prima una "pioniera" e poi la coordinatrice della rete per l'immigrazione di ebrei nell'allora mandato britannico della Palestina. Può raccontarci il suo percorso e il suo rapporto con Israele?*

Alon Confino. Ada Ascarelli Sereni nacque nel 1905, da una famiglia ebraica romana, borghese e benestante, fortemente assimilata e dunque distante dalle questioni relative a ebraismo e sionismo.
Un cambiamento avvenne quando Ada conosce e si innamora di Enzo Sereni, attivo nel movimento sionista. Nel 1927 la giovane coppia emigrò in Palestina con Hanna, la figlia appena nata. Per Ada, abituata a una vita agiata, non fu una decisione semplice diventare una "pioniera" – così si definivano i sionisti – e condurre una vita spartana, interamente dedicata alla causa nazionale ebraica. La famiglia si stabilì a Rehovot, un piccolo villaggio situato 30 chilometri a sud di Tel Aviv, ma la vita lì non risultava facile ad Ada che avrebbe preferito trasferirsi a Tel Aviv o tornare a Roma. Tali opzioni erano fortemente contrastate da Enzo che desiderava andare in kibbutz. Ada si convinse perché, un po' ingenuamente, credeva che la vita nel kibbutz sarebbe stata più egualitaria, con una minore accentuazione delle divisioni del lavoro secondo i ruoli di genere, tipici della famiglia nucleare cittadina. Nel 1928 Ada ed Enzo furono dunque tra i fondatori del kibbutz Giva'at Brenner, vicino a Rehovot.
Vi è sempre un elemento di imprevedibilità nelle nostre vite e nelle decisioni che prendiamo. Ada rimase pur sempre una "signora" che solo con difficoltà si adattò alla vita dei pionieri sionisti in Palestina. Il suo incontro e matrimonio con Enzo influenzarono fortemente la sua decisione di lasciare Roma, ma nel suo linguaggio, nel suo comportamento e nelle sue abitudini, rimase sempre romana.
Negli anni '30, Ada con i bambini – nel frattempo erano nati anche Agar e Daniel – seguì Enzo nelle sue varie missioni sioniste, in Germania e negli Stati Uniti. Passò anche lunghi periodi da sola nel kibbutz, mentre Enzo viaggia tra Egitto ed Iraq. Nel 1944 Enzo si offrì

25 Per approfondire:
https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/donne-sioniste-con-massimo-lomonaco-conduce-raffaella-di-castro?fbclid=IwAR3pSE_vkOadZ7WksuXoTd8-XidHe9VW0H2XK3MxcJbuwSg-vfugUFlIrUo (verificato il 22 dicembre 2023).

come volontario, insieme a molti altri ebrei palestinesi, per unirsi all'esercito britannico e paracadutarsi oltre la linea gotica, nel tentativo di salvare gli ebrei. Per Enzo tale missione era una ragione di vita, mentre Ada vi si oppose con forza, considerandola troppo pericolosa, ritenendo che potesse proseguire anche senza di lui e temendo di restare vedova con tre figli. Inutili furono i tentativi di dissuasione fatti anche da importanti leader sionisti, amici di entrambi, quali David Ben-Gurion e Golda Meir. Paracadutatosi in Italia e catturato dai nazisti nell'aprile del 1944, Enzo fu ucciso a Dachau nel novembre dello stesso anno. Ma questo si scoprirà solo in seguito.
Non arrivando notizie da Enzo, alla fine della guerra, a metà del 1945, Ada tornò in Italia per cercarlo, sperando con tutte le forze che lui fosse ancora vivo.
In Italia incontra Yehuda Arazi, coordinatore della rete per l'immigrazione illegale di ebrei in Palestina, ancora sotto il mandato inglese. La maggior parte dei profughi erano sopravvissuti alla Shoah. Ada rimase in Italia, prima come vice di Arazi e poi come coordinatrice ella stessa delle attività. Questo risultò essere un periodo fondamentale della sua vita, in quanto tornava a sentirsi a casa dal punto di vista linguistico e culturale e scopriva le proprie abilità di organizzatrice e leader.
Non senza problemi fu, tuttavia, per Ada dirigere le operazioni illegali, in quanto si trovava a comandare un gruppo di maschi impulsivi e arroganti, più giovani di lei e con la mentalità dei "kibbutzniks", che non accettavano facilmente l'autorità di una donna, specialmente se colta e di classe borghese. Atteggiamento sessista alla luce del quale il ruolo di Ada acquista un che di sovversivo.
Ada rimase in Italia fino al 1948 e riuscì a far entrare in Palestina migliaia di ebrei in cerca di una di una casa e di una patria. Quando venne fondato lo stato di Israele decise di rimanere a Roma, la sua vera casa. Lavorò per lo stato di Israele occupandosi di questioni riguardanti gli ebrei sovietici. Tornò in Israele all'inizio degli anni '70 e visse a Gerusalemme. Nel 1995 Ada Sereni ricevette il premio Israele, la più importante onorificenza civile dello stato israeliano, per il suo lungo contributo alla causa sionista ed il suo ruolo chiave nel processo di immigrazione illegale di rifugiati ebrei in Palestina. Morì a Gerusalemme nel 1997.

> *Ucei*
> *Sembra che la sua vita si possa dividere in due parti; quella con Enzo e quella "dopo" Enzo. La decisione di partire alla ricerca del marito e quella di restare poi in Italia videro la conseguenza di un allontanamento dai figli. Sentiva, come donna e come madre, il bisogno di giustificare a se stessa e ai propri figli questa scelta?*

Alon Confino. Sicuramente non fu semplice per Ada gestire e conciliare i ruoli di madre e attivista. Lasceremo la risposta a una commovente lettera che scrisse ai suoi figli in Palestina il 31 dicembre 1945.

Cari figli, ancora una volta interrompo questa lettera perché qualcuno viene a disturbarmi, la mia stanza non mi appartiene, gente va e viene fino a notte fonda. Ma questa non è l'unica ragione per il

mio silenzio: penso a voi tutti i giorni e a quanto sia orribile che siete soli e io non vi scriva, eppure ogni volta che tento di scrivere la penna non funziona. Se potessi scrivere in italiano sarebbe molto più facile. Non riesco a scrivere in ebraico, mi risulta difficile mettere i pensieri su carta.
Da una parte sto pensando di tornare perché non riesco a scrivervi e non è giusto che vi lasci senza dirvi nulla per così tanto tempo, dall'altra sapete che avevo le mie ragioni per andarmene. Ero consapevole del fatto che la situazione sarebbe stata difficile e che c'è solo un'ombra di speranza di ritrovare papà vivo, ma era importante per me trovarmi in Italia per le indagini che senza di me non avrebbero avuto luogo… Ma vi voglio dire un'altra cosa ragazzi, sforzatevi di comprendere. Negli ultimi 20 anni la mia famiglia è stata il perno della mia vita… Ora ho 40 anni e l'uomo che ho avuto al mio fianco per 25 anni non è più con me, ed i miei figli son diventati grandi e stanno per lasciare la casa… Una donna di 40 anni non ha tempo da perdere, deve cambiare la sua vita. So che devo farlo se non voglio diventare odiosa ed un peso per i miei figli… Mi resta poco tempo per attuare questo cambiamento, dopo sarebbe troppo tardi… Sto cercando un altro perno nella mia vita per sostituire quello che ho perso… Questo, figli miei, lo sto confessando solo a voi e a nessun altro. Qui stasera è la notte di Capodanno, e sono finalmente da sola in camera… E sto cercando di mettere su carta almeno una piccola parte dei miei pensieri. Vi penso tutti con affetto, Mamma.

6. Rompere il tetto di cristallo. Tullia Calabi Zevi (1919-2011)[26]

con Nathania Zevi[27]

Ucei

Musicista, attivista e giornalista, Tullia Calabi Zevi ha ricoperto importanti ruoli in organizzazioni ebraiche internazionali e in istituzioni italiane impegnate su questioni etiche, bioetiche e multiculturali. In un ente ancora tutto al maschile, è stata la prima donna a essere eletta nel consiglio dell'Ucei[28], quindi vicepresidente nel 1978 e, dal 1983 al 1998, prima Presidente donna.

Molteplici sono state le sue battaglie: la diffusione della cultura ebraica e la tutela del suo patrimonio[29], l'unità dell'ebraismo italiano, il rapporto tra diaspora e Israele, la lotta contro i pregiudizi e la difesa dei diritti delle minoranze, da lei considerate "il sale della democrazie"[30]. Tra i passi più importanti del suo mandato, va senz'altro ricordata la firma dell'Intesa con lo Stato italiano, il 27 febbraio 1987.

Tullia Zevi non è mai stata una femminista militante, eppure nella sua vita ha ricevuto molti riconoscimenti proprio in quanto donna.

26 Per un approfondimento: https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/13-donne-nellebraismo-donne-e-bree-politiche-nella-contemporaneita (verificato il 22 dicembre 2023).

27 Giornalista, nipote di Tullia Calabi Zevi.

28 Nelle comunità ebraiche le donne diventano eleggibili solo dopo il Congresso straordinario del 1968 che riforma il Regio Decreto Legge del 1930 (l'elezione attiva era invece limitata ai "contribuenti"). In Italia, l'elettorato attivo per le donne viene istituito nel 1945, e nel 1946 anche quello passivo, leggi poi recepite nell'art. 51 della Costituzione.

29 A lei si deve l'istituzione della Biblioteca Nazionale dell'Ebraismo Italiano – che le è ora dedicata – e della Fondazione dei Beni Culturali Ebraici Italiani.

30 Di Segni Piera, *Tullia Zevi: le minoranze sono il sale della democrazia,* in "Pagine ebraiche", marzo 2011. L'articolo conteneva un'intervista realizzata per il servizio di Sorgente di vita – Raidue, del 19 febbraio 2006, dal titolo "Ritratto di signora" di Alessandra Di Marco e Piera Di Segni.

Nathania, quali credi fossero i valori dell'ebraismo cardine del suo modo di intendere e fare politica? Pensi che il suo impegno e il suo ruolo abbiano influenzato le altre donne all'interno delle comunità ebraiche italiane?

Nathania Zevi. Mia nonna ha interpretato il suo ruolo di Presidente Ucei con una forte carica rivoluzionaria, pur senza mai dimenticare alcuni dettami della sua educazione e della tradizione tipicamente ebraica italiana.
Alla base del suo agire c'è stato sempre il rispetto e la valorizzazione del principio, estremamente ebraico, della collettività: del vivere insieme agli altri, all'interno e all'esterno delle comunità, con uno sguardo rivolto sì verso Gerusalemme e Israele, ma cercando anche di portare il migliore contributo possibile alla società in cui si vive.
Credeva inoltre fermamente nel ruolo cardine delle minoranze nella costruzione e nel mantenimento di una società sana, tanto da considerare il modo in cui vengono accettate e garantite come cartina di tornasole dello stato di una democrazia: discorso ancora estremamente attuale e urgente. Per questo motivo, uno dei traguardi più importanti per lei – e di cui mi parlava moltissimo perché rappresentò il riconoscimento di tutti gli ebrei all'interno della Repubblica Italiana in un paese a forte maggioranza cattolica – è stato quella della firma dell'Intesa[31].
I suoi mandati furono pieni di molte altre simili soddisfazioni, ma – come per ogni cosa – non mancarono le difficoltà. Una fra tutte proprio quella di essere la prima presidente donna; con il peso della responsabilità che questo comportava verso un impegno preso anche nei confronti e a nome di tutte le altre donne. Mi raccontava infatti che in quell'epoca, in cui non si pensava ancora che le donne potessero arrivare ad avere le stesse possibilità degli uomini, il motto con cui i suoi sostenitori facevano campagna per lei era: "*è una donna, ma capisce tutto*". In continuazione lottò per combattere questo pregiudizio e, in quanto pioniera, divenne un simbolo di orgoglio collettivo tra le donne ebree, anche tra quelle che tendenzialmente avevano una visione politica molto diversa dalla sua. È stata una donna rivoluzionaria anche in un altro aspetto: nel prendere via via consapevolezza del suo ruolo estremamente innovativo, non ha mai cercato di diventare un leader come gli uomini, ma ha osato e proposto il suo modello di leadership, un modello femminile. Questo, a mio avviso, la rende una vera femminista.
Tutto il suo cammino è stato improntato alla novità, a partire dalla guerra che le impose delle condizioni molto diverse da quelle di partenza e in qualche modo ne cambiò il destino, per lo più negativamente, ma per certi versi anche in positivo. Trapiantata negli Stati Uniti, mia nonna divenne infatti una donna molto più moderna di quello che forse sarebbe stata se fosse rimasta a Milano in quegli anni. Nata in un contesto mediamente borghese, da emigrata, si ritrovò nella condizione di dovere lavorare, prendendo subito consapevolezza dell'importanza che per una donna ha l'indipendenza. Ci ha creduto per tutta la vita che non si dovesse mai dipendere da nessuno, tanto meno da un uomo. Me lo ripeteva

31 Il 27 febbraio 1987 Tullia Zevi e Bettino Craxi firmano l'Intesa tra le comunità ebraiche e lo Stato italiano che contiene le norme per la regolazione dei rapporti tra lo Stato e l'Unione delle Comunità ebraiche italiane.

sempre: "*nemmeno da tuo padre, perché la dipendenza è comunque un laccio*". Era convinta che dalla dipendenza economica nascessero tutte le altre. Un tema che oggi si rivela quanto mai attuale: troppo poco si evidenzia che, spesso, alla base delle violenze di genere e dei femminicidi, vi sia la dipendenza economica delle donne dagli uomini.
In tutta la sua vita professionale è riuscita a trasformare alcuni vincoli in delle grandi opportunità e questo è stato per me uno dei suoi più grandi insegnamenti.

> *Ucei*
> *La Torà ci propone molte donne significative, con ruoli cruciali, talvolta persino di leadership; sai se ci fosse una figura biblica a cui Tullia Zevi fosse particolarmente affezionata? O comunque ce n'è una in particolare in cui tu trovi delle caratteristiche attribuibili anche a tua nonna?*

Nathania Zevi. Non so se lei ne avesse una, ma io ho chiamato mia figlia Noa Tullia perché mi piaceva l'idea di abbinare il nome di mia nonna a quello della prima donna che, non avendo fratelli maschi, combatte e riesce a ottenere per lei e le sorelle l'eredità paterna che era invece riservata solo ai figli maschi. In quanto anche Noa, come mia nonna Tullia, è stata pioniera di un riconoscimento fino ad allora esclusivamente maschile, mi sembrava un abbinamento corretto, che rimane però una mia interpretazione.

7. L'impegno delle donne per le donne: l'Adei Wizo[32]

Con Susanna Sciacky[33]

> *Ucei*
> *Come già detto, tra fine Ottocento e inizi Novecento, vi è stata un'ampia partecipazione delle ebree italiane ad associazioni per i diritti, l'uguaglianza e l'assistenza sociale delle donne, ma anche a movimenti femministi veri e propri. Parallelamente, alcune donne, ebree in senso più tradizionale ma comunque desiderose di partecipare attivamente ai processi decisionali e agli avvenimenti storici, si fecero portatrici di istanze emancipazioniste per le donne all'interno delle comunità, sia pur in modo più implicito e sfumato.*
> *In questo clima di trasformazione, nel 1927, nacque l'Associazione Donne Ebree d'Italia (Adei), in seguito federata all'organizzazione internazionale Women's International Zionist Organization (Wizo). Nel dare voce e contributo femminile al sionismo, si voleva "innestare un processo di recupero e di rielaborazione dell'identità di ebree oltre che di donne" (Miniati M. 2008) e favorire una maggiore consapevolezza dei propri diritti.*

32 Per approfondire: https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/17-donne-nellebraismo-ladei-wizo-la-sua-storia-e-le-sue-attivita (verificato il 22 dicembre 2023).

33 Presidente Nazionale dell'Adei Wizo.

Nel 2022 si è svolto il primo Forum Nazionale delle Donne Ebree d'Italia, per ampliare il dibattito interno coinvolgendo il più possibile la società civile. A quasi cent'anni dalla fondazione dell'Adei, cosa resta e cosa è cambiato dell'associazione fondata nel 1927?

Susanna Sciaky. L'impegno attuale dell'Adei si colloca su una linea di continuità con l'eredità lasciata da donne straordinarie, che hanno portato un contributo fondamentale tanto all'interno dell'ebraismo, quanto alla costruzione sociale dell'Italia del Novecento. Penso a Berta Bernstein Cammeo, nostra fondatrice, così come ad altre figure significative, come Rina Lattes Fiano (nota come Rirì), Ida Ascoli Bonfiglioli, Bianca Colbi Finzi, Nedelia Tedeschi, Anna Baruch-Senatti, Adelina Della Pergola e molte altre: l'elenco sarebbe lunghissimo. Nel dopoguerra, tutte loro hanno contribuito a rifondare materialmente, moralmente e culturalmente le comunità ebraiche devastate: hanno promosso la conoscenza di una tradizione che, pur essendo parte integrante dell'Italia e dell'Europa, aveva rischiato la cancellazione. Si sono fatte ponte di informazioni, conoscenza e sostegno tra la giovane Repubblica e l'altrettanto neonata e sconosciuta realtà di Israele. Hanno restituito significato e concretezza ai valori democratici della convivenza e del confronto. Soprattutto, sono state un esempio di donne indipendenti, capaci di spendersi per gli altri, con dedizione e generosità, modernizzando il tradizionale concetto ebraico di *tzedaqà* (carità, solidarietà, giustizia verso il prossimo) e quello ottocentesco di filantropia.
Dagli anni Sessanta all'inizio del Duemila, l'Adei Wizo ha introdotto innovative modalità di raccolta fondi. Penso in particolare alle edizioni dell'Adeissima che, per svariati decenni, è stato l'evento più importante dell'associazione, con serate di alto profilo artistico e istituzionale. Meriti per i quali l'Adei ha ottenuto nel 1977 l'Ambrogino d'oro.
Di fronte al contributo di queste precursore, mi sembra più opportuno parlare di "evoluzione" dell'Adei Wizo piuttosto che di cambiamento, perché le idee che animavano le loro azioni sono le stesse che difendiamo oggi; sono stati aggiornati soltanto i mezzi della loro diffusione, in rapporto alle trasformazioni della società.
In questo senso, il *Forum* del 2022 è stata una nuova prova sul campo di un impegno che da 24 anni già portavamo avanti attraverso il *Premio Letterario "Adei Wizo Adelina Della Pergola"*: se con quest'ultimo affidiamo ai libri il compito di diffondere la consapevolezza di quanto l'ebraismo sia parte integrante della società, con il *Forum* intendiamo allargare il confronto ampio, declinando i grandi temi dell'attualità anche secondo il punto di vista ebraico. Lo spirito ancora una volta è lo stesso che caratterizzava i tanti momenti di aggregazione promossi dalle nostre "madri fondatrici". La crisi innescata dall'attentato terroristico del 7 ottobre 2023 ci costringe a rimandare il Forum di quest'anno – che era previsto proprio in questo periodo – e a concentrare le nostre forze per azioni di supporto e solidarietà alle cittadine e ai cittadini israeliani.
Essere parte della Wizo, la più grande organizzazione sionistica femminile al mondo, ci permette non solo di dare il nostro contributo attivo al movimento sionista, ma anche di avvalerci del suo lavoro enorme, con programmi all'avanguardia e pressioni sulle istituzioni, per migliorare le condizioni delle donne: dalla disparità economica e professionale

che ancora le discrimina, alla violenza psicologica, fisica e omicida che quotidianamente subiscono.

> *Ucei*
> *La Torà e i commentari vedono le donne proiettate sul futuro, con un ruolo cruciale nei momenti in cui è in gioco la salvezza del popolo ebraico. Come interpretare oggi questo ruolo redentivo delle donne? C'è una donna biblica che, secondo te, può essere fonte d'ispirazione per il futuro dell'Adei?*

Susanna Sciaky. Scelgo Debora, una figura che sento affine a me, ma anche alle diverse donne dell'Adei Wizo che mi hanno ispirato. È l'unica donna che fa parte del libro dei Giudici, una profetessa capace di mettersi alla guida di un popolo, in un momento estremamente difficile. Il suo nome, accostato al periodo di guerra che stiamo vivendo in questi giorni, rende ancora più evidente il ruolo che le donne hanno nella società israeliana. Ce lo ricorda la figura di Golda Meir e delle soldatesse di oggi che, anche a livelli di comando molto alto, dimostrano di essere intraprendenti e coraggiose al pari degli uomini. Quando Barach, comandante dei Giudici, le chiede di scendere a combattere al suo fianco, Debora accetta, ma con un avvertimento: "*la gloria della vittoria sarà di una donna*". Mi sembra una rivendicazione molto chiara di parità. La forza di questa antica figura biblica è anche messa al servizio degli altri, come dovrebbe fare ogni leader: sostiene infatti chi è in difficoltà, indica la meta, sprona ognuno ad assolvere il suo compito e ad avere fede.
Scelgo Debora anche perché il suo nome significa "ape". È bello immaginare una donna capace di produrre "miele" e portare nutrimento, ma con un pungiglione, per allontanare un eventuale disturbatore o spronare chi è inoperoso, promuovendo l'idea che è meglio partecipare che restare ai margini.
Mi piace sceglierla come simbolo, non perché siamo delle "pasionarie" veementi, ma per la capacità di prendere in mano le situazioni. Ogni tanto si sente dire che la pace è nelle mani delle donne, probabilmente è vero, ma le donne devono essere capaci di mantenerla e difenderla.

8. Torà e Femminismo[34]

con Miriam Camerini[35]

> *Ucei*
> *Con Miriam Camerini l'ottica plurale con cui parliamo di donne ebree in Italia si rivolge anche verso il futuro. Miriam, sei la prima donna in Italia che, all'interno dell'ortodossia, sta studiando per diventare rabbina. Puoi condividere qualche riflessione sul*

34 Per approfondire: https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/08-donne-nellebraismo-dialogo-con-miriam-camerini-studiosa-di (verificato il 22 dicembre 2023).

35 Studiosa di Torà e testi talmudici, regista teatrale e artista.

tuo percorso personale, su come si inserisce nel discorso femminista anche all'esterno del mondo ebraico e su come può influenzare entrambi?

Miriam Camerini. La prima considerazione da fare è che l'ebraismo, come tutte le religioni, è un fatto culturale e storico che, nella sua specificità, è sempre in relazione con il mondo circostante; lo stesso vale per i ruoli e rapporti tra i generi al suo interno. Il femminismo ebraico quindi non nasce nel vuoto e non cresce esclusivamente all'interno dell'ebraismo, ma raccoglie i frutti di cammini precedenti iniziati con l'Emancipazione, grazie ai quali le donne hanno raggiunto posizioni e professioni precluse nel passato; tra queste, credo debba rientrare a pieno titolo anche il ruolo di rabbina[36].
È importante una premessa sul termine "rabbino", spesso confuso con la figura cristiana del prete. Il rabbino non è un "intermediario con il sacro", ma, da sempre, è prima di tutto un maestro: capace di dare risposte di natura *halachica*, ossia normativa, e di comportamento circa l'interpretazione e l'osservanza dei precetti; figura di riferimento che guida le persone nelle grandi e piccole sfide del quotidiano e del ciclo della vita.
Persino nella normativa più ortodossa, non esiste un divieto che proibisca a una donna di diventare rabbina. Probabilmente perché fino ad oggi non era mai stata presa in considerazione la stessa possibilità, ma non è vietato, e nell'ebraismo ciò che non è espressamente vietato è permesso. Come si legge in Deuteronomio 13:1: "*Tutto quello che io vi comando, voi osserverete ed eseguirete senza nulla aggiungervi o togliervi.*"
La mia decisione di diventare rabbina è stata frutto di un processo: sono cresciuta in una famiglia osservante nella quale si rispettano lo *shabbat*, le regole alimentari della *kasherut* e le feste. Ho frequentato la scuola ebraica di Milano e ho sempre amato studiare la Torà e i testi della tradizione rabbinica. L'impatto con il "mondo circostante" è avvenuto all'università dove per la prima volta mi sono accorta, per differenza, della mia ebraicità. Tra i compagni, infatti, la cosa che più mi contraddistingueva era proprio il mio essere ebrea. Ho iniziato a relazionarmi con persone che non avevano mai conosciuto un ebreo e a spiegare cose che consideravo scontate, ma che ovviamente non lo erano. Sono diventata quella a cui si facevano domande sull'ebraismo. Decisi di abbracciare questo ruolo e approfondire ulteriormente il mio ebraismo.
Alla scuola ebraica avevo imparato molto ma non mi era stata insegnata una delle cose più importanti: studiare in maniera autonoma e comprendere la struttura necessaria per muoversi all'interno della materia. Mi sono così iscritta a una scuola a Gerusalemme, Pardes, che mi ha fornito gli strumenti per imparare a studiare.
Tornata in Italia, ho insegnato ebraismo alle scuole ebraiche di Milano e Trieste e ho iniziato a prendere parte al dialogo interreligioso. Mi sono resa conto che mi piaceva relazionar-

36 Per approfondire la questione dell'accesso delle donne allo studio della Torà e al rabbinato: https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/03-donne-nellebraismo-verso-luguaglianza-dallantichita-alla; https://webtv.ucei.it/video/cultura-e-approfondimenti/02-donne-nellebraismo-le-donne-nella-letteratura-rabbinica-con (verificato il 22 dicembre 2023). Cfr. Ventura Milka (2002), *Donne ed ebraismo* cit., Milano Maria Teresa (2012), *Regina Jonas. Vita di una rabbina*, Roma, Effatà; e EAD. (2017), *La voce è tutto. Mosaico di donne nel mondo ebraico*, Roma, Effatà; Cipriani Haim F. (2011), *Ascolta la sua voce. La donna nella legge ebraica*, Firenze, Giuntina.

mi sia verso l'interno sia verso l'esterno; esterno che è andato poi a coincidere con la mia attività artistica attraverso cui continuo a raccontare l'ebraismo.
Le difficoltà incontrate sono state innanzitutto geografiche e logistiche, poiché al momento una formazione ortodossa aperta alle donne è possibile solo in quattro scuole in Nord America o Israele. Per frequentare il Beit-Midrash Har'El[37] mantenendo la mia attività professionale artistica in Europa, ho dovuto quindi riorganizzare la mia vita. La seconda e maggiore difficoltà è più intrinseca alla materia stessa e legata al non avere avuto, in quanto donna in una comunità ortodossa, la possibilità di studiare fin dall'infanzia Talmud o Ghemarà, testi riservati ai bambini maschi. Ho iniziato quindi a cimentarmi solo da adulta con una materia estremamente complessa, con un proprio linguaggio e metodologia. La terza sfida è di ordine politico; non per tutti, infatti, è accettabile quello che faccio da un punto di vista ebraico ortodosso. Alcuni rabbini o semplici iscritti delle comunità ebraiche italiane non amano o non comprendono appieno il mio percorso, lo inseriscono all'interno del movimento riformista e lo considerano un "ossimoro": "*se è rabbinato per le donne non è ortodosso e se è ortodosso non è per le donne*". Le resistenze, tuttavia, sono state meno di quanto mi aspettassi e, a parte qualche caso isolato, ho trovato più supporto che avversione. Ritorno all'idea che il mio percorso specifico si inserisca in un movimento più grande, all'interno delle religioni, di ridefinizione del ruolo delle donne, il quale a sua volta sta dentro al movimento ancora più ampio del femminismo in generale. Io sono un minuscolo tassello di questo processo che avverrà comunque; forse, creando il primo precedente e mostrando che quella di essere una rabbina ortodossa è una possibilità effettiva, lo stiamo solo catalizzando e velocizzando.

> *Ucei*
> *Porti il nome della profetessa Miriam, sorella di Mosè. Quali sono le donne bibliche più significative e di riferimento per la tua vita e per il futuro delle donne, ebree e non?*

Miriam Camerini. Una è proprio Miriam, donna protagonista del secondo libro della Torà, Shemot – Esodo, un libro molto femminile nella sua atmosfera che si potrebbe leggere come un unico grande parto: la nascita del popolo di Israele. Miriam, facilitando la sopravvivenza di Mosè, ne è un po' la principale "levatrice".
Il suo nome però viene fatto per la prima volta solo a libro inoltrato; quando il Mar Rosso si richiude sugli egiziani compare la Miriam in cui mi riconosco: quella musicale e artistica che conduce il popolo intero in danze, canti e balli.
È interessante come per secoli i commentatori abbiano insistito sul fatto che lei guidasse nella danza solamente le donne. Non è vero; in Esodo 15:21 si legge proprio מַיְרִם תָּהָל לָעֲתָו "*vataan lachem Miriam*"; "loro" al maschile, nel senso generico, comprensivo di uomini e donne.

37 Nata nel 2013 e aperta a donne e uomini.

Miriam, che si potrebbe definire la prima coreografa e regista, ha il ruolo di valorizzare ciò che solo apparentemente sembra superfluo: come segnala Rashì[38], è curioso che nella fuga dall'Egitto le donne avessero pensato a prendere gli strumenti musicali, quando non avevano avuto il tempo nemmeno di far lievitare il pane. Questo gesto viene interpretato come un grandissimo merito e atto di fede da parte delle donne: come se profeticamente avessero già dato per certo che ci sarebbe stata una liberazione da celebrare e quindi un motivo fondamentale per suonare, cantare, ballare e fare festa.
In tutto questo mi riconosco molto.

Riferimenti bibliografici

Bondy Ruth, (2021), *Enzo Sereni: L'emissario*, Aosta, Le Chateau Edizioni.
Baumeister Martin, Lenhard Philipp, Nattermann Ruth (a cura di) (2020), *Rethinking the Age of Emancipation. Comparative and Transnational Perspectives on Gender, Family, and Religion in Italy and Germany, 1800–1918*, New York – Oxford, Berghahn Books, 2020.
Bravo Anna, Bruzzone Anna Maria (1995), *In guerra senza armi: storie di donne, 1940-1945*, Bari-Roma, Laterza.
Caffiero Marina (a cura di) (2008), *Rubare le anime. Diario di Anna Del Monte ebrea romana*, Roma, Viella.
Caffiero Marina (2014), *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*, Roma, Carocci.
Ferrara Degli Uberti Carlotta (2011), *Autorappresentazioni di una minoranza (1861-1918)*, Bologna, il Mulino.
Garribba Pupa (a cura di) (2001), *Donne ebree*, Roma, Edizioni Com Nuovi Tempi.
Graziani Secchieri Laura (a cura di) (2015), *Vicino al focolare e oltre. Spazi pubblici e privati, fisici e virtuali della donna ebrea in Italia (secc. XV-XX)*, Firenze, Giuntina.
Grossman Avraham (2004), *Pious and Rebellious. Jewish Women in Europe in the Middle age*, Hanover, NH: Brandeis University Press.
Honess Claire, Jones Verina (a cura di) (1999), *Le donne delle minoranze*, Torino, Claudiana.
Lilach Rosenberg-Friedman (2014), *National Mission, Feminine Identity and Female Leadership in a Mythical Masculine Organization: The Story of Ada Sereni, the Head of the Mossad Le'Aliya in Italy in 1940s*,in "Women's Studies", vol. 43, n. 5.
Lilach Rosenberg-Friedman (2014), *Nationalism, Gender and Feminine Identity: The Case of Post-World War II Zionist Female Emissaries*, in "European Journal for Jewish Studies", vol.8, n.2, pp. 194-216.
Luzzati Michele, Galasso Cristina (a cura di) (2007), *Donne nella storia degli ebrei d'Italia*, Firenze, Giuntina.

38 Commentatore medievale, padre di tutti i commentari successivi.

Miniati Monica (2008), *Le "emancipate". Le donne ebree in Italia nel XIX e XX secolo*, Roma, Viella.
Nattermann Ruth (2022), *Jewish Women in the Early Italian Women's Movement, 1861–1945*, Londra, Palgrave Macmillan.
Petraglia Gaetano (2022), *La matta di piazza Giudia: storia e memoria dell'ebrea romana Elena Di Porto*, Firenze, Giuntina.
Sereni Ada (1973), *I clandestini del mare. L'emigrazione ebraica in terra d'Israele dal 1945 al 1948*, Milano, Mursia.
Silvera Myriam, Ascarelli Emanuele (a cura di) (2021), *La Rassegna Mensile di Israel, vol. 85 n.3 (In ricordo di Tullia Zevi)*, Firenze, Giuntina.
Zevi Tullia, Zevi Nathania (2007), *Ti racconto la mia stori*a, Milano, Rizzoli.

Sitografia

https://www.adeiwizo.org/
https://www.zeraim.it/risorse/donne-nellebraismo/
http://www.enciclopediadelledonne.it/biografie/sara-nathan/
http://www.treccani.it/enciclopedia/sara-levi_(Dizionario-Biografico)/
https://www.film.it/d-gossip/art/bfictionb-exodus-il-sogno-di-ada-26129/

La pittura insegnata ai ciechi.
Ebraismo e scuola pubblica dalla riforma Gentile ai giorni nostri

Alberto Cavaglion
Università di Firenze

Keywords: *libertà religiosa, fascismo, storia della scuola, condizione giuridica delle minoranze, ebrei in Italia*

Abstract
L'articolo prende spunto dal dibattito intorno alla riforma della scuola del 1923, la cosiddetta Riforma Gentile, che prevedeva l'insegnamento obbligatorio della religione cattolica nella scuola primaria. Tra le reazioni a quella legge, che di fatto escludeva i diritti delle minoranze religiose (valdesi ed ebrei), vengono analizzate quelle di tre studiosi sensibili al tema della libertà di fede: Benvenuto Terracini, Benedetto Croce e Arturo C. Jemolo. L'importanza del problema, nei loro scritti, consente di vedere in prospettiva i limiti giuridici dello Stato unitario, prima, durante e soprattutto dopo il ventennio fascista.

Premessa

Destinata a perpetuarsi fino ai nostri giorni, la questione dell'insegnamento della religione nelle scuole statali tocca il tema più generale della libertà religiosa nell'Italia unita. Aggravata ai tempi dell'anticlericalismo di fine Ottocento, la questione si radicalizza in occasione della riforma Gentile (1923), che fra le altre cose prevedeva l'obbligatorietà dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola primaria. Il fatto che la riforma coincida con l'avvento del fascismo e di poco preceda il Concordato, che di fatto sancì l'affermazione del cattolicesimo come religione di Stato, non ci deve far perdere di vista il problema generale dei diritti delle minoranze in uno Stato liberale ovvero se si preferisce la fortuna (meglio sarebbe dire la sfortuna) che nell'Italia pre- e post-fascista ha avuto un testo come il libro di Francesco Ruffini sulla storia dell'idea di libertà di fede (1902). Siccome il problema si trascina nella storia d'Italia fino ai giorni nostri, gli storici delle minoranze sono costretti a fare i conti con una contraddizione che solo in parte riguarda le scelte del regime mussoliniano. L'ipotesi che in queste pagine si vuole formulare riguarda il grado di consapevolezza che le minoranze stesse (ebrei, ma anche valdesi) avevano dei loro diritti. Si ha la sensazione che su di loro pesasse ancora l'eredità dell'anticlericalismo di fine Ottocento, di quello che si è soliti definire il pensiero evangel-massonico, in breve del positivismo scientista e anti-religioso. Non era facile la strada da intraprendere e certo il fascismo mise una pietra sopra la libera discussione. Libera discussione che ancora vi fu a ridosso della riforma Gentile, grazie ad alcuni illuminanti interventi che sono stati presto dimenticati anche dai diretti interessati. Di questi diremo nelle pagine che seguono.

1. La riforma Gentile (1923)

Il modernismo d'inizio Novecento aveva contribuito a smuovere le acque, ma evidentemente non bastò a far maturare in ebrei e valdesi una più robusta consapevolezza. Maestri e professori, studenti, valdesi ed ebrei, dopo la Grande Guerra, di fronte alla riforma Gentile, si trovarono di fronte a un dilemma: contestare la visione vichiana della riforma (secondo cui l'infanzia è l'età ideale per acquisire una conoscenza dell'esperienza religiosa, per leggere la Bibbia e apprendere il valore della preghiera) oppure accettarne in silenzio i presupposti? Riconoscere che nell'educazione calvinista come in quella ebraica la trasmissione della tradizione è egualmente fondamentale, tanto più nella tenera età dell'infanzia oppure supinamente accettare quanto stava accadendo, accontentandosi della delega che la legge prevedeva ovvero l'esonero dall'insegnamento? Uscire dalla classe poteva o non poteva dirsi una vittoria?
La discussione che si sviluppa tra la tarda primavera e l'estate del 1923 è di grande interesse per una serie di ragioni: consente di misurare il grado di libertà religiosa per le minoranze all'indomani della Grande Guerra; precede e in qualche misura anticipa la svolta del Concordato senza del tutto stravolgere le coordinate dello stato liberale. La discussione, nel caso dell'ebraismo, infine segna la definitiva spaccatura fra il mondo degli ebrei osservanti e l'universo composito dei modernizzanti, un mondo trascurato dagli studi di questo periodo, che intorno alla *Pascendi* e alle riviste del modernismo aveva pur dato segni di vitalità. A vincere, si fa per dire, furono gli ortodossi, che speravano in una rinascita delle scuole confessionali e i figli dell'agnosticismo anticlericale *fin de siècle.*
L'obbligo imposto dallo Stato poneva una questione di principio, che di fatto penalizzava le minoranze, tuttavia, la discussione non poteva fermarsi lì. Il dilemma toccava punto la profondità delle coscienze. Non tutti vollero prenderne atto, i tempi non erano certo i più adatti per lo svilupparsi del libero pensiero critico. Ma dopo il 25 aprile? Nell'Italia repubblicana il tema della libertà religiosa è stato spesso tenuto ai margini, tanto meno ne avvertono l'importanza gli studiosi del post-fascismo. Che Gentile avesse centrato l'obiettivo e messo a nudo le contraddizioni di tutti e con Gentile si dovesse fare i conti, sia pure a malincuore, lo comprese, con anticipo sui tempi, nei primi suoi giovanili scritti, Enzo Sereni, quando lavorava ai programmi scolastici da attuare nel kibbutz di Ghivat Brenner, dove si era trasferito nel 1925, forte anche degli insegnamenti ricevuti all'Università di Roma da Ernesto Buonaiuti nell'alveo di un contesto storico-politico che vede l'origine della riforma scolastica[1]. Non diverso lo stato d'animo dei docenti nelle valli valdesi di fronte a quella legge che era ritenuta un «impaccio» alla libertà d'insegnamento, ma al tempo stesso consapevoli del ruolo dell'educazione religiosa nella formazione di un individuo. Tanto non

1 Dedica molto spazio a questo tema e analizza alcuni scritti di Sereni usciti a ridosso della riforma Gentile: Pinto Vincenzo (2009), «*Ebraismo inter homines*» o «in interiore *Judaeo*»? Educazione e politica nel socialismo nazionale di E. Sereni (1918-1925), in "Studi Storici", vol. 50, n. 2, pp. 459-479; su altre reazioni in ambito ebraico, molte informazioni fornisce Frangioni Andrea (2017), *L'intervento del Senatore Vittorio Polacco del 7 febbraio 1925 sull'insegnamento della religione cattolica nella scuola*, in "Rassegna mensile di Israel", vol. 83, n. 2/3, pp. 147-164.

bastò a muovere le acque nemmeno dopo la Liberazione con la discussione sull'art. 7 che ripristinava i Patti lateranensi e poi con le successive Intese. Nelle scuole italiane di oggi, una cosa è certa. Il groviglio, anche burocratico, sull'ora alternativa (dove devono tenersi le lezioni, chi ha diritto a svolgerle e soprattutto di che cosa si deve parlare? I professori di filosofia possono sostituire o affiancare i docenti di religione?) è figlio dei ritardi di allora e la discussione che coinvolge il mondo della scuola appare, a guardarlo da vicino, del tutto vana se avulsa da un contesto giuridico che tuteli davvero i diritti dei meno rispetto allo strapotere dei più.

2. Una lettera di Benvenuto Terracini

La discussione va riportata sul terreno che le compete – cioè quello del rapporto fra fede e politica, che le riviste moderniste, vicine al protestantesimo (da *Bilychnis* a *Conscientia*) avevano contribuito a difendere nel dopoguerra: invece, la questione fu accantonata o ritenuta secondaria, facendo ricorso ai vecchi attrezzi del razionalismo laicista di fine Ottocento senza coglierne i limiti.
La rivista *Israel* pubblicò il 17 maggio 1923 un editoriale, nel quale si invitavano i Rabbini italiani a prendere una posizione precisa e il 31 maggio sempre del 1923 veniva pubblicata una lettera di Yoseph Colombo, molto critica sull'editoriale:

> È ben vero che io non sono un Rabbino. E l'articolo direttoriale intende dirigersi proprio ai Rabbini; ma qui appunto, mi permetta, sta il punto debole dell'articolo in parola. Il quale, per quanto scritto evidentemente da persona che conosce molto bene il nostro ambiente ebraico d'Italia, pure non fa che ripetere uno dei più triti e consumati luoghi comuni, qual è quello di fare responsabili i Rabbini, ed essi soli, di tutti i malanni che viziano la vita dell'Ebraismo italiano e di reclamare dai Rabbini, e da loro soli, i rimedi all'uopo opportuni. Ciò è assolutamente ingiusto ed illogico. […] Per me il problema della educazione ebraica è ben più complesso ed alla sua soluzione debbono contribuire tutti, anche e precisamente gli studiosi e i pedagogisti, quanti sono cioè Ebrei in Italia che si interessano dei problemi culturali ed educativi[2].

Del tutto dimenticata è la replica all'editoriale e alla lettera di Colombo pubblicata sempre su *Israel* da un intellettuale destinato a diventare un protagonista della cultura italiana del Novecento, Benvenuto Terracini, un uomo lontano dall'ortodossia, ma sensibile alla questione dell'identità ebraica nelle società moderne. Al pari di altri intellettuali del suo tempo, Terracini non sposa la causa degli ortodossi che vedevano nella riforma Gentile l'occasione adatta per rafforzare l'insegnamento privato nelle scuole ebraiche, né fa sua la causa di quegli ebrei secolarizzati e sulla via dell'assimilazione che si accontentavano di veder riconosciuto il diritto all'esenzione. Terracini si pone il problema fondamentale: dopo la riforma non potranno più esservi maestri ebrei che insegnano religione:

2 *Sulla questione della scuola*, in "Israel" (1923, 17 maggio), 20, sulla reintroduzione scolastica dell'insegnamento cattolico secondo la Riforma Gentile; la lettera successiva di Yoseph Colombo sempre comparsa su "Israel" (1923), 22, p. 2.

Ora a noi l'esenzione non basta, a noi la scuola pubblica, se non vuol essere falsata, deve pur dare un'adeguata istruzione religiosa e, mancando eventualmente maestri ebrei, si potrà ricorrere ai rabbini o all'obbligo di seguire corsi esterni presso scuole private ebraiche. L'Italia, che fa nel suo Statuto professione di tolleranza verso le religioni acattoliche, potrà provvedere a ciò colla stessa larghezza con cui vi provvedono e vi provvedevano la Germania luterana e l'Austria cattolica ed antisemita. Ed anzi qui vorrei che qualche amico triestino ci illuminasse sulle condizioni dell'insegnamento religioso nelle province redente sotto il vecchio ed il nuovo regime; si troverebbe forse qui uno spunto ed un precedente per le nostre eventuali richieste al Ministro[3].

Terracini sposta l'obiettivo polemico in due direzioni diverse: da un lato vede come un triste ritorno al passato la chiusura del mondo ebraico verso il mondo esterno e dunque contesta l'idea di un ritorno al solo insegnamento nel recinto delle scuole comunitarie, dall'altro lato prevede l'esito altrettanto triste delle famiglie votate alla totale assimilazione, liete di trovare nel diritto all'esenzione un alibi per la propria coscienza:

Ma allora perché reclamare per i nostri figli l'insegnamento religioso in una scuola pubblica dalla quale ci sentiamo il dovere di distrarli, se essa diverrà ciò che, non tanto il Ministro, quanto i cattolici prevedono e sperano? Perché bisogna pur tener conto della situazione come ora si presenta: oggi la stragrande maggioranza delle famiglie di ebrei che mandano i figli alla scuola pubblica è lontana da ogni vita ebraica, è ebraica solo per l'inerzia di una mal spenta tradizione. Ora si può essere sicuri che tutte queste famiglie, attuata che sia la riforma Gentile, saranno pienamente in pace con la loro coscienza di ebrei chiedendo per i loro figli l'esenzione dall'insegnamento religioso. Ma se invece esse fossero poste al bivio fra un insegnamento religioso ebraico, sia pur soffocato in una scuola divenuta cattolica, e un'esenzione la quale importerebbe implicitamente una dichiarazione di rottura completa con l'ebraismo, una gran parte di queste famiglie, se non altro per forza d'inerzia, non rinunzierebbe all'insegnamento religioso. Centinaia e centinaia di ebrei avrebbero così occasione di ritornare in contatto col nostro mondo e colla nostra scuola, avrebbero occasione di porsi nel loro intimo il problema che noi qui ora dibattiamo e di darvi quella soluzione che la nostra fede e la nostra tenacia saranno valse a preparare[4].

3. Benedetto Croce e "*il povero Sacerdote*"

Un secondo articolo nuotava controcorrente. Un articolo che suscitò ampie e accese reazioni proprio perché usciva dai binari di una lettura semplicistica della riforma. Benedetto Croce, in un breve intervento – tra i non molti in cui il filosofo partenopeo tocca argomenti ebraici – parte da un aneddoto di storia napoletana, di quelli che danno sempre colore e sapore alle pagine del filosofo partenopeo.
Si tratta della storia dell'aneddoto del "*povero Sacerdote*", un ebreo napoletano, che si presenta a Garibaldi per chiedere aiuto e un lavoro: "*Generale, sono il povero Sacerdote, che versa in grande miseria…*". L'eroe dei Mille, poco informato sui cognomi ebraici, pare

3 Terracini Benvenuto, *Il dibattito sulla questione della scuola ebraica*, in "Israel", n. 26, p. 6; ora ristampata, Lucchini Guido (a cura di) (2019), *Una lettera dimenticata (1923) di Benvenuto Terracini sulla Riforma Gentile*, in "Strumenti critici", n. 3, pp. 461-468 (da cui cito, p. 464).

4 Terracini Benvenuto, *Il dibattito* cit., p. 468.

abbia sbrigativamente risolto il problema dicendo ai suoi più stretti collaboratori: "*Fatelo cappellano militare*".
Croce usa "*il povero Sacerdote*" come esempio della scarsa importanza che in Italia si attribuisce ai maestri chiamati a spiegare che cosa voglia dire essere credenti. Infierisce sulla leggerezza con cui in Italia da sempre si riflette sull'esperienza religiosa e la libertà ad essa connessa: il suo punto di partenza non è molto diverso da quello di Benvenuto Terracini. Entrambi vedono lontano. Le loro parole suonano più che mai attuali, anche se non si possono rileggere i loro interventi senza collocarli sul lungo periodo. Quante volte, ai nostri giorni, si ripete con eguale leggerezza che non la religione, ma la storia delle religioni andrebbe insegnata agli studenti? Quanto pesa ancora la contraddizione venuta alla superficie nel 1923 tra minoranze religiose e Stato, fra minoranze e libertà di coscienza e poi soffocata dalle leggi per i culti ammessi nel 1930[5]?
Croce temeva che a occupare i ruoli fossero docenti privi di una fede che li informi:

> Non c'è luogo ad alcuna discussione sulla necessità dell'educazione religiosamente informata o dell'educazione religiosa, perché non vedo come si possa educare da chi non si è formato una concezione della vita, del mondo, della realtà, e non possieda una fede che lo infiammi o diriga. Ogni educazione anche dell'ateo o del materialista è sempre educazione religiosa[6].

Croce, che pure era durissimo con Buonaiuti e i novatori fin dai tempi della *Pascendi*, temeva "*una scuola fiacca e vuota, priva del senso del divino*"; considerava "*una stortura quella onde si pretende che chi più non possiede una certa determinata fede possa e debba tuttavia insegnarla e trasmetterla ad altri*". Nondimeno riteneva che il problema fosse facilmente superabile e qui, certo, nel suo sottovalutare i diritti delle minoranze, prevale, come sempre, l'esclusivistico suo principio del «non possiamo non dirci cristiani». Scrive, infatti: "*Basterà, mi sembra, fornire l'insegnamento religioso* ***a tutti i fanciulli le cui famiglie non lo ricusino***, *e farlo somministrare da tutti i maestri, i quali in buona coscienza dichiarino di poterlo somministrare*". E suggeriva di ricorrere al volontariato cattolico di catechismo nel caso non si trovassero insegnanti, per non ridursi a vedere "*maestri razionalisti e anticlericali messi al punto, per non perdere l'impiego e lo stipendio, a biascicare, increduli e irriverenti, le credenze e i dogmi cattolici*"[7].
Risuonavano parole piene di buon senso, concetti che, con maggiore solennità, risuoneranno nella *Storia d'Italia*, ma riecheggiavano le pagine di Francesco Ruffini sulla storia della libertà religiosa. Vero che Croce parla solo di religione della maggioranza, ma l'esortazione a evitare che a scuola entrino maestri razionalisti che per non perdere lo stipendio biascichino da increduli e irriverenti le questioni più profonde dell'esistenza umana avrebbe dovuto

5 Sul Concordato e la legge sui culti ammessi rinvio alle parti centrali del mio libro: Cavaglion Alberto (2022), *La misura dell'inatteso. Ebraismo e cultura italiana (1822-1988)*, Roma, Viella.

6 Croce Benedetto, *Sull'insegnamento religioso nella scuola elementare*, in "Giornale d'Italia", 17 luglio 1923 [*La critica* (1923), n. 21, pp. 252-256], poi in "Cultura e vita morale. Intermezzi polemici" (1992), Napoli, Bibliopolis, pp. 248-252, da cui si cita.

7 Croce Benedetto, *Sull'insegnamento religioso* cit., p. 248.

essere prima o poi recepita da tutti, maggioranza e minoranze. Illuminante ci pare un mero dettaglio filologico, un lapsus. Nella storia del pensiero politico, come in ogni indagine sul passato ogni lapsus, si sa, nasconde sempre una verità nascosta.
L'amara riflessione di Croce, che si apre con l'aneddoto del "*povero Sacerdote*" si chiude con una tagliente, amara metafora. Croce ritiene senza speranza il suo monito alle coscienze libere. Inutile insegnare a chi non vuole ascoltare e aggiunge: "*Ai sordi non si parla di musica né ai ciechi di pittura*"[8].

4. Il lapsus di Arturo Carlo Jemolo

Pochi anni dopo, quella stessa metafora ottica (o acustica) la ritroviamo al centro della riflessione di un altro studioso, Arturo Carlo Jemolo, storico della Chiesa, allievo di Francesco Ruffini, difensore da sempre della libertà religiosa, ebreo per parte materna. Quanto poco Croce amasse i giuristi è cosa nota. Curioso è che Jemolo accusasse di cecità proprio chi aveva cercato di curarla. Nella prefazione ad uno dei libri più belli sulla libertà di coscienza, sulla storia del giansenismo, uscito cinque anni dopo la discussione sulla riforma Gentile, Jemolo rimprovera al filosofo napoletano che "*la storia della pittura non sarà mai scritta da un cieco"* [9]. Strana, involontaria, convergenza? Potrebbe essere. In gioco però c'è qui l'indifferentismo, avversario combattuto con armi diverse da entrambi (e da Benvenuto Terracini, come ovvio).
Una lezione da tenere presente. Figli di quelle discussioni nemmeno noi indifferentisti vogliamo essere, conserviamo intatta l'eredità del modernismo, schiacciato da una parte dall'ortodossia, dall'altra da un laicismo esasperato e anticlericale, ma la battaglia per la libertà religiosa, che oggi non riguarda valdesi ed ebrei, ma uomini e donne di diverse origini che entrano nella vita e nella storia d'Italia. L'incapacità di spiegare la fede agli increduli è un problema più vivo che mai: ci accompagna nel nostro mestiere di insegnanti e di studiosi, ma più ancora in qualità di cittadini e non esclude chi abbia consapevolezza della crisi che l'ebraismo italiano va attraversando. Se rimaniamo ciechi di fronte ai discorsi dei maestri che cercano di spiegarci la loro via verso il sentimento religioso dipende non soltanto da noi, ma anche da chi dovrebbe spiegarci quei colori, quei paesaggi di luci e di ombre, quelle tecniche della rappresentazione. La responsabilità non è solo delle sirene della società consumistica, dalla spinta assimilazionistica, dalla scarsa volontà di trasmettere ai figli l'esperienza e la storia dell'ebraismo, accuse che i Maestri oggi rinfacciano di continuo. La responsabilità è un poco anche di chi non ha saputo e non sa trovare gli strumenti giusti per insegnare la pittura a noi ciechi vaganti nel deserto.
Torna alla mente il pensiero amaro di un grande storico, legato da vincoli strettissimi sia a Terracini, sia a Croce sia a Jemolo, Arnaldo Momigliano, che in uno dei suoi ultimi scritti

8 *Ibidem*.

9 Cavaglion Alberto (2001), *Jemolo e il mondo ebraico*, in Bertolino Rinaldo e Zuanazzi Ilaria (a cura di) (2005), *La lezione di un maestro, Atti del Convegno in memoria di Arturo Carlo Jemolo, Torino 8 giugno 2001*, "Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico", Torino, Giappichelli, pp. 39-65.

trovava buoni argomenti per girare a Croce l'accusa di essere stato insensibile ai drammi della condizione ebraica, ma altrettanto poco tenero è stato sempre contro i Maestri dell'ebraismo, cui rivolgeva accusa analoga a quella mossa da Croce e da Jemolo. Recensendo le memorie di Augusto Segre, accanto alle lodi per "*questo uomo di molto coraggio e di nobile fede*", sfumato per pudore, ritorna l'invito di Croce ai maestri coraggiosi, anche non laureati, ma capaci di trasmettere la scintilla di una fede:

> È anche evidente che questo uomo [*Segre NdA*] non riesce a mettere in italiano (o piemontese!) quella che deve pure essere la sua cultura ebraica – implicita nella sua educazione rabbinica e nella sua opera di traduttore della maggiore opera di Scholem sul misticismo ebraico. Questa incapacità è condivisa da altri Ebrei italiani e curiosamente viene confermata dal fatto che i più inclini a parlare di cose ebraiche sono stati coloro che ne sanno meno[10].

10 Momigliano Attilio (1980), *Storie e memorie ebraiche del nostro tempo*, in "Rivista storica italiana", XCII, I, pp. 194-195.

CONTRIBUTI

Antigiudaismo, antisemitismo, antisionismo

Gadi Luzzatto Voghera
Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea (CDEC)

Keywords: *antisemitismo, antisionismo, antigiudaismo, distorsione, complotto*

Abstract
È necessario fare chiarezza sull'uso della terminologia che indica in varie forme e in diversi contesti l'ostilità antiebraica. Antigiudaismo, giudeofobia, antisemitismo, antisionismo non sono sinonimi e vanno attentamente contestualizzati.

Premessa

L'antisemitismo, come molte altre ideologie o pratiche scellerate che hanno oscurato le vicende del Novecento, rientra nel novero di quelle strane "malattie" da cui l'italiano medio si sente immune. Il mito del "bravo italiano" impedisce di affrontare parti dolorose della nostra storia, e l'antisemitismo – che pure vi fu, ed è ancora oggi diffuso in varie forme – è considerato nella storia d'Italia solo un "esito nefasto" del fascismo. Cambiare questo stato di cose, prendere atto della funzione che l'antisemitismo ha avuto ed ha in questo paese, significa anche attivare dei meccanismi pedagogici che ne diffondano la conoscenza e la percezione a livello capillare. In questa prospettiva può essere d'aiuto fare chiarezza sull'uso della terminologia che indica in varie forme e in diversi contesti l'ostilità antiebraica. Antigiudaismo, giudeofobia, antisemitismo, antisionismo (declinato in forme che vedremo) non sono sinonimi e vanno attentamente contestualizzati. Il problema dell'individuazione di questo ventaglio di espressioni linguistiche, ideato per indicare un fenomeno apparentemente unitario, va di pari passo con la complessità con cui si guarda alla realtà ebraica nel suo complesso nel corso della storia. Per rimanere legati alla sola lingua italiana, troviamo nei secoli espressioni come ebreo, hebreo, giudeo, israelita, israeliano, sionista. Si tratta di sostantivi (a volte declinati come aggettivi, in negativo) che conoscono un loro contesto, una o più origini letterarie e storiche, molte distorsioni.
Il tema fondamentale da cui prendere le mosse è, in definitiva, proprio quello della distorsione, poiché l'ostilità antiebraica (con qualsivoglia declinazione lessicale) si fonda sulla distorsione della storia. Si tratta di una necessità ideologica: l'utilizzo di un linguaggio ostile contro il gruppo ebraico necessita di un'immagine unitaria e univoca (oltre che negativa, naturalmente) di quella collettività. La costruzione di un'icona negativa (non importa quanto coerente) è la premessa necessaria per il linguaggio dell'odio, e gli ebrei non fanno eccezione in tale contesto. Questa operazione prevede l'utilizzo arbitrario di singole caratteristiche reali della cultura, della tradizione o delle usanze ebraiche inserendole nel contesto di un discorso d'odio. Non c'è interesse per storia, cultura e tradizioni ebraiche nel loro

complesso, ci si guarda bene dal segnalare le diversità e le articolazioni interne al mondo ebraico (numerose e interessanti), e si delinea un'immagine, univoca, negativa e aggressiva del gruppo ebraico dal quale ci si dovrebbe difendere. Un gruppo rappresentato peraltro in prospettiva a-storica: gli ebrei sarebbero da sempre e per sempre elementi negativi e minacciosi, inemendabili per natura. In definitiva siamo in presenza di una distorsione motivata da necessità ideologiche.

1. Antigiudaismo

L'espressione "antigiudaismo" è probabilmente la più semplice da definire. Essa delinea infatti un'ostilità di natura prettamente religiosa, indirizzata innanzitutto alle espressioni di religiosità ebraica posteriori alla redazione del testo biblico. Nel contesto cristiano, questo linguaggio sorge e si rafforza nel momento in cui componenti maggioritarie del mondo ebraico non riconoscono la natura messianica di Gesù e contestualmente – specie dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 70 d.C. e ancor di più dopo il fallimento della rivolta antiromana del 132-135 d.C. – sviluppano un percorso di scritture e commenti noti come letteratura post-biblica che danno vita all'ebraismo (o giudaismo), le cui basi ancora oggi caratterizzano le comunità della diaspora e di Israele. La necessità teologica espressa dalla Chiesa di affermare una nuova Alleanza prevedeva una rapida estinzione della cosiddetta vecchia Alleanza. Il permanere – al contrario – di comunità ebraiche organizzate in maniera autonoma e sostanzialmente disinteressate alla prospettiva intrapresa dal cristianesimo nel suo complesso costituì motivo di imbarazzo e in determinati frangenti e forme diverse produsse un crescente fenomeno di ostilità antiebraica. Da qui deriva il sostantivo "antigiudaismo", che si tradusse nel tempo nella costruzione di un consolidato linguaggio fatto di stereotipi, timori, distorsioni.
Il linguaggio della polemica antigiudaica cristiana fuoriuscì presto dai binari di un dibattito fra modelli religiosi per sconfinare nella diffamazione (false accuse di omicidi rituali, offese all'ostia, avvelenamenti di pozzi d'acqua e altro) e degenerare nella persecuzione fisica sistematica. La lunga storia delle persecuzioni e delle costrizioni sociali legate all'ideologia antigiudaica fu segnata da diverse tappe in età tardo antica (divieto di perseguire proselitismo, esclusione dalle cariche pubbliche, crescenti limitazioni cui vennero sottomessi i tribunali rabbinici, ricorrenti atti di violenza contro singoli e contro intere comunità). Nel costante tentativo di sradicare dalla figura e dall'insegnamento di Gesù qualsiasi anche lontana eco della tradizione ebraica, in molti scritti cristiani vennero per secoli reiterate accuse violente al popolo ebraico, colpevole di trasgredire alla volontà di Dio e quindi meritevole di disprezzo e di persecuzione. Era stata soprattutto l'opera di Agostino a influenzare la posizione della Chiesa nei confronti del popolo ebraico. Di fronte alla scomoda evidenza che, nonostante la venuta del messia e la nascita del cristianesimo identificato come la genuina continuazione della vicenda terrena del popolo di Dio (il cosiddetto *verus Israel)*, continuava ad esistere un popolo ebraico che persisteva nell'attesa messianica e faceva riferimento cultuale alla Bibbia, di cui conservava la lingua originaria, arricchendola di continuo con

commenti e glosse, l'interpretazione della storia fornita da Agostino nel suo *De civitate Dei* diede uno strumento senza dubbio efficace per affrontare e risolvere la questione. Per il santo di Ippona il popolo ebraico si era dimostrato nemico di Dio compiendo in effetti tutti i misfatti che gli sono attribuiti. Nonostante ciò, Dio, che lo punisce disperdendolo fra le genti, lo vuole mantenere in vita come "popolo testimone" della sua potenza e della "verità" rappresentata dal cristianesimo. Un'interpretazione, quella di Agostino, che se non impediva la persecuzione, certo vi poneva una qualche forma di freno, e nello stesso tempo forniva una comoda spiegazione dell'innegabile evidenza di una sopravvivenza del popolo ebraico.

Durante tutto il Medioevo e l'Età moderna, a momentanei periodi di calma e di convivenza relativamente pacifica si alternarono espulsioni, massacri, roghi e rapine. Dal punto di vista giuridico gli ebrei – che vivevano dispersi in numerose piccole comunità in tutta Europa e nel bacino del Mediterraneo – vennero considerati nel Sacro Romano Impero – a partire dal secolo XIII – *servi camerae regis*, vale a dire proprietà dell'imperatore. Per lungo tempo, fino al secolo XIV, la popolazione ebraica non si caratterizzò per la pratica di una specifica professione. Spesso troviamo, accanto a persone impegnate nel commercio, ebrei che si dedicano all'agricoltura, all'artigianato, alla medicina, oltre che alle tradizionali attività di studio e di insegnamento che costituivano la peculiarità culturale di queste comunità. Solo in seguito, una serie di restrizioni giuridiche impedì progressivamente agli ebrei altre forme di attività che non fossero il commercio e il prestito di denaro, escludendo il possesso in qualsiasi forma di beni immobili (case, terreni, ecc.). A questa caratterizzazione forzata sul piano professionale e sociale, fecero seguito i provvedimenti legati alla costrizione abitativa; a partire dal secolo XVI, e in particolar modo dopo l'emanazione della bolla *Cum nimis absurdum* voluta dal papa Paolo IV nel 1555, gli ebrei furono costretti a risiedere in ghetti, in zone spesso degradate delle città, separati dal resto della popolazione.

Oltre a questo quadro di restrizioni va ricordata la lunga serie di azioni ed episodi direttamente persecutori. Massacri, spesso perpetrati in nome della religione ma che celavano motivazioni politiche o sociali assai diversificate, colpirono le deboli e indifese comunità ebraiche in varie epoche. Le crociate (in particolare la prima, 1096) portarono gravi lutti soprattutto fra gli ebrei delle comunità renane. Nel corso delle frequenti epidemie di peste la popolazione spesso addossava agli ebrei la responsabilità di «avvelenare i pozzi», e in nome di questa credenza superstiziosa vennero perpetrate uccisioni in tutta l'Europa centrale.

Motivazioni spesso di natura politica ed economica si posero alla base del frequente e triste fenomeno delle espulsioni; gli ebrei vennero allontanati da diverse zone del continente e in differenti epoche (Inghilterra 1290, Francia 1306, Spagna e Sicilia 1492, Portogallo 1497). Di particolare rilevanza per la storia dell'antisemitismo e degli ebrei furono le espulsioni perpetrate alla fine del secolo XV dalla penisola iberica. In Spagna e Portogallo viveva infatti la comunità ebraica più importante e numerosa, che viveva perfettamente integrata e sviluppava una ricca tradizione culturale. Numerosi erano i personaggi di rilievo, anche sul piano politico, e in quelle comunità nascevano e fiorivano nuove forme di partecipazione e studio come la mistica ebraica (lo Zohar, il principale testo mistico ebraico, ha origini spa-

gnole) e la poesia. Con le espulsioni, centinaia di migliaia di ebrei furono costretti in pochi mesi a trasferirsi nei paesi del nord-Africa, nell'impero ottomano, in Italia e nei Paesi Bassi, dando vita a nuove comunità che in parte vennero vissute dai protagonisti del tempo come un nuovo esilio. Dal punto di vista dell'ostilità antiebraica questo episodio risulta essere di particolare importanza; l'espulsione venne infatti decretata come alternativa alla conversione al cristianesimo. Ora, la pratica delle conversioni forzate era stata adottata verso gli ebrei in diverse epoche e con risultati contrastanti. Il dato di fondo, però, rimaneva questo: che una volta convertito – volontariamente o meno – l'ebreo cessava definitivamente di essere tale e diveniva cristiano a tutti gli effetti. Nella Spagna e nel Portogallo dei secoli XVI e XVII questo assioma venne messo in discussione da una nuova forma di nicodemismo ebraico, il marranesimo. Una certa percentuale degli ebrei che alle persecuzioni e alle espulsioni preferirono la conversione, rimase cioè legata nel segreto delle case alla celebrazione dei riti religiosi ebraici. Questo comportò col tempo due fondamentali conseguenze dal punto di vista della storia dell'antiebraismo: da una parte nacque il concetto di *limpieza de sangre* (purezza del sangue), una connotazione per la prima volta «razzista» dell'appartenenza religiosa. In pratica per avere accesso a cariche pubbliche, a titoli nobiliari o a congregazioni religiose, spesso venne richiesto un certificato che dimostrasse l'assenza di ebrei nel proprio albero genealogico; non era più considerata sufficiente l'appartenenza alla religione cristiana, bisognava essere immuni da «inquinamenti» familiari che potevano mettere in discussione la fedeltà completa alla Chiesa. In secondo luogo, si venne formando in questi anni il timore sotterraneo di un complotto segreto, ordito nell'ombra da ebrei che apparentemente si dichiaravano cristiani; questo elemento giocò un ruolo fondamentale nelle vicende dell'antisemitismo in Età contemporanea.

Abbiamo parlato di sangue, e non possiamo non sottolineare il ruolo fondamentale che questo elemento ha giocato come simbolo dell'antigiudaismo. L'idea professata fra l'altro nel Vangelo di Matteo secondo cui il sangue versato da Gesù in croce debba ricadere su tutte le successive generazioni di ebrei, si trasformò nel corso dei secoli fino ad assumere caratteristiche di concretezza materiale. Non solo gli ebrei erano considerati responsabili di deicidio, ma a partire dal 1144 (a Norwich, in Inghilterra) essi vennero accusati di reiterare simbolicamente l'uccisione di Dio per oscuri motivi rituali sia attraverso la profanazione dell'ostia (il corpo di Cristo), sia soprattutto tramite l'assassinio di bambini cristiani. Il triste fenomeno della violenza verso i bambini, che ha afflitto ogni epoca, venne in tal modo addebitato dalla superstizione popolare in numerosi casi agli ebrei: la Chiesa assecondò in maniera quasi generalizzata questo tipo di accusa. In diversi momenti e in diversi luoghi geografici, fino all'ultimo caso noto a Kielce in Polonia nel 1946, dove gli ebrei vennero accusati di perpetrare il cosiddetto «omicidio rituale», l'uccisione di un bambino cristiano il cui sangue sarebbe dovuto servire per impastare il pane azzimo che tradizionalmente viene consumato durante i giorni di Pesach, la Pasqua ebraica. Una pratica del tutto estranea all'ebraismo, che considera fra l'altro il sangue come una cosa che si deve accuratamente evitare di mangiare. Ciò nondimeno, questa accusa provocò numerosi episodi di massacri di comunità ebraiche, accompagnati da processi e roghi organizzati dalle autorità ecclesiastiche (il più noto in Italia è il caso della comunità di Trento, sterminata nel 1475 per l'ac-

cusa di aver ucciso un bambino – Simonino – che venne fatto beato e il cui culto tutt'oggi è mantenuto in alcuni gruppi dell'intransigentismo cattolico).
L'idea di "dissanguamento" è legata all'altro pregiudizio che – per motivazioni di natura economica e sociale – caratterizzò l'ostilità antiebraica in epoca medievale e moderna: l'attaccamento al denaro. La progressiva settorializzazione delle attività professionali degli ebrei, che abbiamo visto sempre più spostarsi per motivi giuridici verso l'attività di commercio e di prestito a pegno, provocò soprattutto in Europa l'identificazione dell'ebreo con l'idea di denaro. Sempre più spesso questi divenne sinonimo di avarizia e avidità, e l'attività di prestito – specialmente di piccola entità, legata alle esigenze quotidiane delle popolazioni contadine e dei ceti medio-bassi delle città – contribuì a formare l'immagine superstiziosa dell'ebreo come sanguisuga, che si arricchisce sulle spalle degli altri. Questo tipo di immagine archetipica venne fissata definitivamente nel secolo XV, allorché venne organizzata dagli ordini mendicanti francescani e domenicani una vasta campagna per la soppressione dei banchi di prestito e l'erezione di Monti di Pietà. Le loro accese prediche contro il "prestito ebraico" furono spesso seguite da atti di violenza contro le comunità, espulsioni e requisizioni arbitrarie.

2. Antisemitismo

L'oggetto dell'"antisemitismo" non sempre prevede l'esistenza effettiva, in carne e ossa, del nemico apparentemente dichiarato, cioè l'ebreo. Spesso l'ebreo diventa una categoria astratta, che ne comprende al suo interno altre come la cupidigia del denaro, il complotto segreto, l'odio nascosto; questo fatto determina quindi una differenziazione basilare e di principio fra i concetti di antigiudaismo e antisemitismo. Nonostante ciò, spesso e volentieri l'antisemitismo fa uso di linguaggi e di schemi concettuali derivati dall'antigiudaismo. Anche se la parola antisemitismo venne ideata ufficialmente solo nel 1879, in un testo dello storico tedesco Wilhelm Marr, in realtà l'elaborazione di questa ideologia aveva conosciuto delle tappe precedenti e in quell'anno si poteva dire già definitivamente strutturata. Ci si trovava in un contesto in cui il processo di emancipazione degli ebrei nella società moderna (in particolare in Europa) era ormai avanzato. Gli ebrei si andavano staccando dalla condizione di segregazione sociale che era stata ereditata dall'età dei ghetti, anche se rimaneva una grande maggioranza di ebrei, sia in Europa occidentale che nelle regioni orientali (per non parlare dei paesi nord-africani e del Medioriente), che viveva ancora in condizioni di povertà e indigenza. Soprattutto in Europa orientale questi milioni di persone costituirono nella seconda metà del secolo un grande bacino di manodopera a basso costo per la nascente industrializzazione, e in pratica furono le masse che subirono le più gravi conseguenze dell'antisemitismo otto-novecentesco. Ciò nondimeno, nel processo di formazione dell'ideologia antisemita moderna questa maggioranza di ebrei diseredati venne decisamente e strumentalmente trascurata, lasciando ai confratelli più agiati dell'Europa occidentale il ruolo di protagonisti.

Gli ebrei occidentali si avviarono in epoca di emancipazione in direzione di una rapida integrazione al nascente modello borghese di società, partecipando al generale processo di secolarizzazione. L'ebreo – è questo il dato importante per la nascita dell'antisemitismo moderno – andava perdendo la propria "visibilità". Questa si trasformò rapidamente da un dato estetico-sociale in una questione politica. La straordinaria ascesa sociale di alcune famiglie ebraiche europee, determinata dall'improvvisa possibilità di diversificazione di investimenti di capitali fino ad allora forzatamente compressi nell'attività bancaria, venne percepita come uno degli effetti principali delle grandi trasformazioni economiche e sociali che avevano accompagnato i primi decenni della rivoluzione industriale. A questa si accompagnò la novità di vedere persone di religione ebraica ricoprire ruoli sociali che per secoli erano stati loro preclusi: avvocati, funzionari statali, ufficiali dell'esercito, imprenditori, uomini politici. Il profondo mutamento in atto determinò la diffusa sensazione che gli ebrei fossero i principali beneficiari del crollo dell'antico regime e dell'ascesa della società borghese.

L'utilizzo in varie forme dell'ideologia antisemita costituì patrimonio comune dei tre grandi ambienti ideologici che hanno caratterizzato il panorama politico e culturale in Occidente: il mondo cristiano, quello borghese-liberale e quello socialista. Eredi diretti della secolare tradizione antigiudaica di matrice teologica, gli ambienti più integristi della Chiesa andarono elaborando nel corso dell'Ottocento una costante e implacabile polemica contro il mondo moderno e l'idea di progresso, considerati i principali responsabili della perdita del potere temporale del papa (Roma, 1870) e del più generale indebolimento della posizione della Chiesa stessa nella società europea. In questo contesto veniva elaborata negli ambienti ecclesiastici una ideologia della cristianità che poneva alla base della propria analisi sulla modernità quella che alcuni storici hanno definito "genealogia degli errori del mondo moderno"; si tratta di un elenco delle componenti dichiaratamente nemiche della cristianità che, unite come una catena, avrebbero dato vita a un secolare attacco alle posizioni della Chiesa nella società fino a culminare con i tempi bui del secolo XIX. Primi elementi di questa catena risultavano essere, nel Cinquecento, la Riforma luterana e calvinista. A questi era seguito nel secolo XVIII il pensiero illuminista che, appoggiato dalle segrete trame della Massoneria, aveva provocato la Rivoluzione francese e il crollo dell'antico regime. La nuova forma di società borghese che ne era scaturita, era guidata dal pensiero liberale (ancora una volta segretamente manovrato dalla Massoneria) che aveva proseguito nell'intento di indebolire la Chiesa e gettare discredito sui valori della cristianità dando vita a un ideale di progresso e di emancipazione dell'uomo che contraddiceva con le linee di azione predicate da Roma. A questo era inevitabilmente seguito il socialismo, che con la sua ideologia universalistica rappresentò per gran parte dei pensatori cristiani il pericolo maggiore, fino a quando non venne sostituito dalla paura del comunismo dopo la Rivoluzione russa del 1917. In questa catena gli ebrei trovarono il loro ruolo in diverse forme: quando non vennero collocati come elemento legittimo di questa perversa genealogia degli errori umani, essi si trovarono indicati come occulti ispiratori e manovratori delle mene massoniche, delle politiche anticristiane dei governi liberali o delle violente proteste proletarie organizzate dai socialisti.

La persistenza di una componente politica antisemita in un mondo come quello borghese-liberale deriva – non senza qualche contraddizione – dalle dinamiche ideologiche imposte dalla Rivoluzione francese. Secondo l'impostazione data dall'Assemblea costituente francese nel 1791, gli ebrei avevano diritto all'equiparazione civile come tutti gli altri cittadini, rispondendo però al principio per cui tutto doveva essere loro riconosciuto in quanto cittadini, mentre nulla poteva essere loro concesso in quanto popolo, secondo la definizione enunciata da Clermont-Tonnerre. Questa impostazione rispondeva a ben comprensibili esigenze di unità nazionale, e venne accolta con generale soddisfazione dalle comunità ebraiche che negli anni successivi, a seguito dell'espansione militare francese, poterono godere delle benefiche conseguenze dell'emancipazione in gran parte dell'Europa occidentale. Ma il principio di fondo, così com'era stato enunciato, conteneva in sé conseguenze che, soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo XIX, avrebbero fornito la base sul piano teorico ad alcuni temi fondamentali dell'ideologia antisemita. In particolare, con l'emergere dei nuovi nazionalismi, in Europa iniziò a farsi sempre più pressante la richiesta verso i cittadini ebrei di abbandonare ogni forma di "particolarismo" e di integrarsi definitivamente alle diverse realtà nazionali. Questa impostazione fece in qualche misura da supporto teorico, nel corso degli ultimi due secoli, ad alcuni dei temi più ricorrenti dell'antisemitismo moderno, dall'accusa di costituire uno "Stato nello Stato" (e quindi di operare contro gli interessi della nazione), a quella di "particolarismo", fino all'accusa più dirompente di tutte, quella di "complotto" sovranazionale. Si legherà inoltre a questo tipo di impianto teorico la tesi estremistica della differenza biologica razziale fra gli ebrei (considerati sul finire dell'Ottocento "semiti") e il resto della popolazione europea (che una teoria della purezza razziale considerava appartenente a un fantomatico ceppo "ariano"). Fu la strada imboccata dai nazionalismi più intransigenti, strada che condusse direttamente allo sterminio di milioni di ebrei durante la Seconda guerra mondiale.

Le radici dell'utilizzo della propaganda antisemita nel mondo socialista si pongono in posizione praticamente speculare e opposta ai fondamenti teorici dell'antisemitismo coltivato nel mondo liberale-borghese. L'immagine dell'ebreo veniva senza mezze misure identificata con quella del borghese capitalista, arricchitosi sfruttando il lavoro del proletariato o attraverso le speculazioni della borsa e dell'alta finanza. In questa dimensione, poco importava se l'immagine artificiosamente proposta rispondesse o meno a una effettiva realtà di fatto; non si riuscivano a scorgere, malgrado la loro visibilità, le masse proletarie di ebrei che popolavano l'Europa orientale e affollavano le nascenti periferie industriali delle grandi metropoli. Non entravano nell'immagine comunemente contrabbandata dell'"ebreo" quelle centinaia di migliaia di profughi privi di tutto che abbandonavano la Russia e la Polonia a causa della povertà e delle persecuzioni antisemite ed emigravano negli Stati Uniti e nelle grandi città europee, a Parigi e a Londra. A questa maggioranza disperata, l'iconografia antisemita contrapponeva l'immagine della minoranza di ebrei europei emancipati, ai quali venivano attribuite le maggiori responsabilità per i guai provocati dalla rivoluzione industriale e dal moderno sistema capitalistico. Buona parte dei teorici del socialismo contribuì con scritti specifici o con singole affermazioni ad alimentare quest'idea di equiparazione concettuale fra l'ebreo e il borghese-capitalista: Pierre Proudhon sosteneva la necessità di

espellere gli ebrei dall'Europa e sterminarli, poiché erano da considerarsi solo degli affaristi e degli speculatori; Alphonse Toussenel, nel suo *Les Juifs, Rois de l'Epoque* identificava come ebreo chiunque trafficasse illecitamente in denaro alle spalle del lavoro altrui; per Michail Bakunin gli ebrei erano dei vampiri e dei parassiti. Lo stesso Karl Marx, che pure era di origini ebraiche, affrontò il problema in un suo scritto, *La questione ebraica*, nel quale accreditò l'immagine dell'esclusivismo ebraico e sostenne l'idea che l'ebraismo consistesse in realtà nel culto del denaro, equiparando in pratica la società borghese capitalista all'ebraismo.
Partendo dal presupposto che in ambito didattico viene affrontato quasi esclusivamente l'antisemitismo nella sua accezione di linguaggio politico generato alla fine del secolo XIX e sviluppatosi nel corso del Novecento con gli esiti ben noti, l'insegnante si trova spesso a dover concentrare in pochi brevi cenni storici un argomento che richiederebbe interi seminari di approfondimento con l'esame di un'abbondante documentazione scritta e iconografica. L'origine del moderno antisemitismo come linguaggio politico disegna una storia che attraversa gli ultimi due secoli. Probabilmente uno dei temi più attuali su cui incentrare la riflessione connessa all'antisemitismo sia in prospettiva storica, sia in chiave contemporanea, è quello del "complotto". È noto che la teoria del complotto trae origine dal concretizzarsi dell'antisemitismo come linguaggio politico alla fine dell'Ottocento e che vede il suo testo fondamentale nei diffusissimi *Protocolli dei Savi Anziani di Sion*, testo su cui continuano ad esercitarsi la critica testuale e la storiografia con esiti interessanti. Il messaggio che proviene dai *Protocolli* e che ha un grande successo per la dimostrata capacità di stratificarsi come pre-conoscenza – dato acquisito e diffuso a livello popolare generalizzato e difficilmente confutabile proprio perché basato non su realtà storiche ma su certezze pregiudiziali e segrete – è che i fenomeni politici o economici che non riusciamo a comprendere (e che ci danneggiano o che percepiamo come negativi) siano da addebitare a un gruppo di individui più o meno occultati che si riuniscono in un'alleanza complottando per un dominio generalizzato sull'agire umano. Una sorta di universalismo negativo, una forza del male contrapposta alla sincerità dell'agire umano positivo. Su questo modello i *Protocolli* hanno offerto una versione antiebraica, poggiando sulla facile constatazione storica che esistevano (ed esistono) comunità ebraiche diffuse un po' in tutto il mondo e che la realtà ebraica è (sembra) un universo inconoscibile legato a una lingua particolare scritta in un alfabeto particolare e al rispetto di un codice (il Talmud) che tradizionalmente nella storia è stato accusato (soprattutto da parte cristiana e non importa se a torto o a ragione) di educare l'ebreo all'odio verso i gentili. Il modello del complotto ha l'indubbio vantaggio di essere consolatorio (e quindi redditizio) sul piano politico. Non importa che sia vero o falso, importa che un determinato disagio sociale o un rovescio economico, o una precaria situazione politica siano addebitabili non a precise responsabilità o condizioni, ma a un fantomatico complotto del quale accusare qualcuno.

3. Antisionismo

Che si parli di filosofia ebraica medievale o di banchi di prestito, di ghetti o di Shoah o di teatro Yiddish, in una scuola dell'Italia del XXI secolo l'immagine che i ragazzi hanno degli ebrei è una sola, e proviene direttamente dalle pagine dei giornali e dalle cronache televisive: il soldato israeliano. Per questo motivo, qualunque sia l'argomento trattato, al momento della formulazione delle domande non potrà mancare quella classica: "ma com'è possibile che un popolo che ha sofferto tanto, un popolo di perseguitati, si sia trasformato in un popolo di persecutori?". La questione che si introduce ha una duplice articolazione: da una parte costringe a una riflessione sull'equazione antisionismo=antisemitismo e a una sua eventuale confutazione. E d'altra parte costringe a riflettere sulla questione del mondo ebraico come entità considerata monolitica e astrattamente identificata con un modello dal quale non può distaccarsi.
La riflessione in questo caso non può che prendere le mosse da una premessa relativa al concetto di "sionismo". L'antisionismo è – per definizione – un'espressione politica polemica nei confronti della corrente nazionalista ebraica che prende il nome di sionismo. Al contrario del "semitismo" (espressione priva di valore, non esiste un pensiero "semita"), il sionismo è in effetti un'ideologia esistente e fortemente radicata in diversi settori della popolazione ebraica. Si tratta di un movimento politico organizzato dalla fine del secolo XIX (congresso di Basilea, 1897), e racchiude in sé numerose anime con fini e indirizzi assai differenziati. Schematicamente, le principali correnti del sionismo – tutte legate alla cultura politica europea – si possono raggruppare in tre aree di indirizzo: il sionismo socialista, il sionismo revisionista e il sionismo religioso. Il sionismo è un movimento disomogeneo, che non raccoglie peraltro i consensi unanimi del popolo ebraico. Numerose sono le espressioni di indifferenza o anche di aperto antisionismo da parte di ebrei. In ogni caso non è unanimemente accettato il presupposto del sionismo di riunire l'intero popolo ebraico nell'odierno stato d'Israele. Tuttavia, da diverso tempo per ragioni di polemica politica la parola sionismo e l'aggettivo sionista sono stati declinati in alcuni ambienti come sinonimo di colonialismo antiarabo, imperialismo, ideologia tesa al controllo politico globale sia in Medioriente sia altrove. Anche in questo caso ci si trova di fronte a una distorsione della storia e a una sua forzata semplificazione. Di certo si può legittimamente sostenere sul piano storico che il sionismo sia stato in determinati ambiti un movimento coloniale di tipo occidentale, ma non è storicamente sostenibile attribuire a quell'ideologia politica nazionalista caratteristiche che rimandano direttamente alla teoria del complotto. Si tratta quindi di individuare in che modo l'antisionismo sia una forma legittima di polemica politica, e quando al contrario l'antisionismo non sia un modo nuovo di declinare l'antisemitismo, riproponendone le forme in termini aggiornati.
La cosiddetta *Definizione operativa di antisemitismo* proposta dall'IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance) nel 2016 compie un tentativo di definire con maggior precisione questo tipo di distinzione. Mentre criticare Israele e le sue politiche non dovrebbe essere considerato di per sé antisemita, non di rado la discussione sull'argomento può essere contaminata (sia consapevolmente sia inconsapevolmente) da antisemitismo o ste-

reotipi antisemiti. Al giorno d'oggi, i discorsi e le azioni di contestazione a Israele possono avere implicazioni anche sulla sensazione di sicurezza e accettazione degli ebrei, e spesso spingono gli ebrei a costringersi all'autocensura nelle discussioni sull'argomento o alla necessità di sposare l'antisionismo per essere accettati in alcuni circoli politici. La definizione dell'IHRA afferma che: "accusare gli ebrei come popolo, o Israele come Stato, di inventare o esagerare l'Olocausto; accusare i cittadini ebrei di essere più fedeli a Israele, o alle presunte priorità degli ebrei in tutto il mondo, che agli interessi delle loro nazioni; negare al popolo ebraico il diritto all'autodeterminazione, per esempio, sostenendo che l'esistenza dello Stato di Israele sia uno atto di razzismo; applicare due pesi e due misure richiedendo a Israele un comportamento non previsto o richiesto da qualsiasi altra nazione democratica; usare i simboli e le immagini associate all'antisemitismo classico (per esempio, affermazioni di ebrei che uccidono Gesù o calunnie del sangue) per caratterizzare Israele o gli israeliani; paragonare la politica israeliana contemporanea a quella dei nazisti; ritenere gli ebrei collettivamente responsabili delle azioni dello Stato di Israele, sono esempi di espressioni contemporanee di antisemitismo". Spesso, le discussioni su Israele sono decontestualizzate e non basate su fatti storici. Inoltre, vecchi stereotipi antisemiti vengono trasferiti su Israele e sul sionismo, "mascherando" o rendendo tollerabili espressioni codificate di antisemitismo. Ad esempio, l'accusa di deicidio (l'uccisione di Dio) viene modernizzata rappresentando Gesù in croce con una kefiah (copricapo palestinese) presentandolo come "martire palestinese"; lo stereotipo del potere ebraico diventa potere sionista (i sionisti controllerebbero i media, la finanza, la politica; si fa spesso ricorso all'uso del termine "lobby ebraica"; si rispolvera l'accusa di doppia lealtà (gli ebrei sono accusati di essere più fedeli a Israele che al loro Paese). In molti casi la linea tra ebrei e sionismo è intenzionalmente confusa e di conseguenza non di rado le fiammate nel conflitto israelo-palestinese portano a manifestazioni, atti di vandalismo e violenza contro sinagoghe, istituzioni ebraiche e persone in tutta Europa senza alcuna distinzione.

Riferimenti bibliografici e sitografia

Bidussa David (1994), *Il mito del bravo italiano*, Milano, Il Saggiatore.
Greilsammer Ilan (2007), *Il sionismo*, Bologna, il Mulino.
Luzzatto Voghera Gadi (2018), *Antisemitismo*, Milano, Editrice bibliografica.
Kenneth L. Marcus (2015), *The Definition of Antisemitism*, Oxford, Oxford University Press.
Meghnagi Saul, Di Castro Raffaella (a cura di) (2021), *L'ebreo inventato*. *Luoghi comuni, pregiudizi, stereotipi*, Firenze, Giuntina.
Santerini Milena (2021), *La mente ostile. Forme dell'odio contemporaneo*, Milano, Raffaello Cortina.
Schäfer Peter (2022), *Storia dell'antisemitismo dall'antichità ad oggi*, Roma, Donzelli.

https://www.osservatorioantisemitismo.it/

La sinagoga e il cimitero: una storia parallela e dialogante

Andrea Morpurgo
Architetto e curatore della mostra "Case di vita. Sinagoghe e cimiteri in Italia"

Keywords: *ebraismo, sinagoga, cimitero, identità, architettura*

Abstract
Il saggio esplora le modalità, gli strumenti e i temi chiave attraverso i quali l'identità culturale della comunità ebraica italiana si relaziona con i due luoghi per eccellenza che la ospitano: la sinagoga e il cimitero. La storia di questi spazi e la loro evoluzione custodisce in sé una molteplicità di risvolti: il rapporto tra gli ebrei italiani e chi detiene il potere e la libertà o meno di poter incidere anche a livello urbanistico e "farsi vedere". Si passa dal Medioevo e l'epoca dei ghetti, quando le sinagoghe non possono essere riconoscibili dall'esterno, all'emancipazione e l'estensione dei diritti civili che porterà alla costruzione di luoghi di culto monumentali e sfarzosi. Si segue inoltre la storia dei cimiteri, anch'essa specchio del rapporto tra gli ebrei italiani e il resto della cittadinanza.

Il saggio è tratto da Morpurgo Andrea, Spagnoletto Amedeo (a cura di) (2023), *Case di vita. Sinagoghe e cimiteri in Italia,* Catalogo della mostra del Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah – MEIS (Ferrara 20 aprile-17 settembre 2023), Genova, Sagep editori. Si ringraziano l'autore e il MEIS per la gentile autorizzazione.

1. Identità

L'identità culturale di una comunità viene comunemente suddivisa in antropologica e collettiva. Se la prima si caratterizza per una dimensione sostanzialmente personale, la seconda si evolve con le vicende sociopolitiche di un dato gruppo, facendo riferimento ad una memoria storica comune, la cui immagine più concreta è spesso affidata a monumenti ed edifici rappresentativi (Ascherson 2007). Investigare il significato delle relazioni identitarie tra architetture e i luoghi in cui esse sorsero significa dunque comprenderne i fattori che concorsero a definirne la presenza, le trasformazioni e la loro eventuale dismissione o distruzione. In altre parole: studiare come l'architettura e i suoi codici linguistici e tipologici hanno nel tempo interpretato e tradotto l'identità del contesto e i suoi orientamenti culturali e ideologici ci può dire molto sull'identità di una comunità, nel tempo e nello spazio (Coppola Pignatelli 1992). Con queste premesse, affrontare il tema delle architetture ebraiche – sinagoghe e cimiteri – significa inevitabilmente confrontarsi con spazi d'identità, in cui le forme e gli stili non sono semplicemente ascrivibili a scelte fatte dai promotori e dai progettisti ma sono frutto di un complesso processo collettivo attivato per restituire spazialmente non solo necessità funzionali ma anche aspetti identitari della comunità ebraica,

nelle diverse epoche e luoghi che essa ha abitato. Queste architetture sono importanti innanzitutto perché hanno storie da raccontare: storie sulla necessità della loro esistenza, sulle persone che le hanno usate e sugli eventi che si verificarono al loro interno o intorno ad esse (Coenen Snyder 2013). È importante analizzarle perché sono il risultato dei dibattiti e delle discussioni che circondarono la loro progettazione, dell'influenza dei movimenti e degli stili architettonici delle varie epoche e delle considerazioni di carattere economico, demografico, politico locale e nazionale che le hanno accompagnate. In definitiva, storie parallele quelle di sinagoghe e cimiteri ebraici, ma al tempo stesso costantemente dialoganti tra loro sotto molteplici punti di vista.

2. Restrizione

Dopo il III Concilio Lateranense del 1179, che stabiliva fosse negata sepoltura cristiana a chi prestava denaro, una delle poche professioni permesse agli ebrei divenne l'attività feneratizia. Questa occupazione, necessaria ovunque allo sviluppo economico delle città, portò ben presto alla creazione di numerosissime piccole comunità su tutto il territorio nazionale. Quando un nucleo ebraico si formava in una nuova località, immediatamente si presentava la necessità di stabilire un "patto di condotta", un vero e proprio contratto giuridico tra l'ebreo prestatore e la sua comunità da un lato, le autorità dall'altro. Vi erano elencate tra l'altro tutte le concessioni che le autorità avrebbero fatto alla comunità che si andava formando: il diritto di residenza per un numero limitato di anni, la possibilità di preparare la carne secondo i precetti della macellazione rituale, il poter disporre di una sinagoga e di un terreno da adibire a cimitero, elementi questi ultimi basilari per strutturare una vita comunitaria ebraica organizzata (Zaggia 2020). Durante il Medioevo la sinagoga iniziò quindi a svilupparsi come l'istituzione identificativa centrale per gli ebrei, in quanto luogo di preghiera ma anche centro di socialità, di istruzione e di studio, tanto da essere comunemente chiamata "scola". Nell'Italia meridionale, dove risiedevano numerosissime e floride comunità ebraiche, le testimonianze fisiche e documentali indicano che le sinagoghe erano opere architettoniche degne di nota, come ad esempio quella di Palermo e quelle di Trani (a seguito dell'espulsione degli ebrei alla fine del XV secolo la prima smantellata e le seconde trasformate in chiese). Le sinagoghe nell'Italia centrale e settentrionale invece si trovavano normalmente nella casa dell'ebreo più ricco della comunità, o in una casa acquistata da un singolo ebreo e adibita a uso comunitario, e quindi indistinguibili dalle case vicine. I cimiteri, generalmente registrati nel catasto alla famiglia ebraica più abbiente, talvolta erano in un'area già anticamente adibita a questo uso, ma più spesso i Comuni decidevano per l'assegnazione ex novo di un campo per il seppellimento, che però non creasse problemi: si stava bene attenti a evitare che i cortei funebri dovessero transitare per le vie principali della città o davanti ad una chiesa. A partire dal Medioevo la storia delle sepolture ebraiche fu quindi, di fatto, una storia di discriminazione: il terreno destinato dalle autorità alla "sepoltura dei giudei" era sempre extra muros, in terreni incolti non recintati e per questa ragione spesso definito "prato", "campo", "orto", o in termini dispregiativi "campaccio"

o "ortaccio". Tale parallelismo delle vicende concernenti le sinagoghe e i cimiteri ebraici proseguì ancora per molti secoli. Prova ne sia che, ancora nel 1752, nell'articolo VIII degli ultimi capitoli di tolleranza della Nazione ebrea di Genova si specificava: "*Sarà loro permessa la Sinagoga da continuarli, o stabilirsi nel luogo, dove fin'ora l'hanno avuta, nella quale Sinagoga non si potrà far catturare veruno senza licenza del Serenissimo Senato*" e nell'articolo successivo, per ciò che riguardava il cimitero:
Potranno far seppellire i loro morti nel Campo fuori le Porte di Carbonara, come hanno costumato gli anni passati, con che non possano fare alcune pubbliche cerimonie, ne cantare, ne portar lumi, proibendoli ad ognuno sotto ogni più grave pena arbitraria al Serenissimo Senato di molestargli, o dar loro fastidio nelle loro funzioni. (Jurisdictionalium Hebreorum n. 1391, Archivio Segreto, Archivio di Stato di Genova, cit. in Urbani 1986)
Altro eloquente esempio delle restrizioni normative comuni si ritrova a Roma, dove nell'Editto sopra gli Ebrei promulgato da papa Pio VI nell'aprile 1775 gli articoli XI, XII e XIII sono dedicati ai due spazi: il primo proibiva di porre iscrizioni sulle tombe, il secondo imponeva che i riti funebri dovessero essere celebrati nelle sinagoghe e nel cimitero in modo estremamente riservato ed il terzo vietava di costruire nuove sinagoghe o anche solo restaurare quelle vecchie (Editto 1775).

3. Emancipazione

Il 17 marzo 1861 il primo Parlamento nazionale riunito a Torino ratificò l'unificazione e proclamò il Regno d'Italia. Con il riconoscimento dello Statuto Albertino del 1848 fu infine ufficializzata l'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge, senza distinzione di culto. Ciò determinò che in pochi anni la condizione giuridica degli "Israeliti", così chiamati d'ora in poi, divenne tra le migliori d'Europa. La legislazione emancipatoria andò a delineare una realtà del tutto nuova per l'ebraismo italiano, aperta all'integrazione e talvolta a una completa assimilazione, e con notevoli mutazioni nella distribuzione della popolazione ebraica sul territorio nazionale, con molte piccole antiche comunità che si spopolarono e altre che rapidamente si ingrandirono. È proprio sotto l'azione di questa rapida concentrazione di ebrei nei centri urbani più grandi che la nuova condizione sociale acquisita iniziò a concretizzarsi anche dal punto di vista architettonico. Infatti, se nei secoli precedenti la sinagoga era stata una sorta di interno dell'interno, sempre situata in una casa privata, mai accessibile direttamente dalla strada, preferibilmente sita in posizione elevata, senza una precisa e univoca codificazione stilistica, di fatto invisibile, a partire dalla seconda metà del XIX secolo in molte città italiane iniziarono a essere costruiti nuovi "Templi Israelitici", spesso monumentali, dotati di facciate e cupole, tendenzialmente autonomi, fortemente visibili e riconoscibili nel paesaggio urbano in cui si andavano ad inserire: a Verona (1864-1929), Alessandria (1871), Modena (1873), Vercelli (1878), Firenze (1882), Torino (1884), Milano (1892), Roma (1904) Trieste (1912) e Genova (1935). Altre comunità ebraiche di dimensioni medio-piccole portarono invece avanti operazioni di adeguamento funzionale delle sinagoghe esistenti, associandovi spesso un rinnovamento stilistico della

facciata e dell'apparato decorativo interno: ad esempio a Cuneo (1848), Moncalvo (1859), Pisa (1863), Casale Monferrato (1868), Livorno, (1875), Asti (1889), Padova (1892), Gorizia (1894), Siena (1902) e Bologna (1928). Il concretizzarsi della nuova condizione sociale acquisita dagli ebrei anche dal punto di vista architettonico fece sì che i contemporanei guardarono a questi nuovi ed imponenti Templi israelitici con orgoglio, li inaugurarono con sfarzo e li investirono di una funzione esplicitamente comunicativa. Inoltre, alle primarie funzioni religiose e comunitarie questi edifici affiancarono anche quella di ospitare celebrazioni laiche e politiche, in cui si esprimeva non solo la dimensione identitaria ebraica ma, con la nascita dello Stato nazionale italiano, anche quella patriottica (Maroni 1861, Sereni 1904). Le profonde mutazioni che caratterizzarono l'ebraismo post-emancipazione determinarono rilevanti trasformazioni anche per ciò che riguardava lo spazio cimiteriale. Il processo di cambiamento ebbe inizio nel 1796 con l'arrivo in Italia delle armate napoleoniche che, oltre all'abolizione delle differenze religiose, avevano disposto nuove legislazioni riguardanti i cimiteri, tra cui l'obbligo che fossero posti al di fuori delle mura cittadine, in aree soleggiate e ventilate. Quindi, a partire dalla seconda metà del XIX secolo, l'azione combinata di tali nuove politiche igienico-sanitarie, dei processi di espansione e riorganizzazione urbanistica e talora della volontà di avviare concreti processi di integrazione della popolazione "israelita" al resto della cittadinanza, trasformò profondamente lo spazio cimiteriale ebraico. In alcune città la fine delle interdizioni dischiuse agli ebrei la possibilità di realizzare nuovi cimiteri (Firenze 1884, Livorno 1901) mentre in altre le autorità comunali optarono per l'istituzione di "Riparti Israelitici" all'interno dei cimiteri comunali, in sostituzione di quelli utilizzati precedentemente (Torino 1864, Genova 1886, Roma 1894). In alcune città si presentò l'esigenza di predisporre luoghi di sepoltura per comunità da lungo tempo pressoché assenti (Bologna 1869, Milano 1872, Napoli 1875) e invece in altre si produssero rilevanti ridimensionamenti degli antichi cimiteri (Ancona 1863, Venezia 1884/1929).

4. Decoro

Se vogliamo che la nostra religione sia rispettata, dobbiamo renderla rispettabile. Il culto esterno, ch'è […] il simbolo visibile del dogma immortale della nostra fede, non può più oltre andare scevro di quelle forme solenni e maestose, che tanto lo rendono venerando agli altri sguardi, non può, senza danno della religione e del nostro decoro, essere ancora esercitato in luoghi che troppo discordano dalle idee civilizzatrici che signoreggiano dappertutto (Calabi 1864).

Da queste parole pronunciate dal rabbino Isacco Pardo, in occasione dell'inizio dei lavori per il nuovo Tempio Israelitico di Verona, emerge chiaramente come con i nuovi diritti acquisiti da una parte vi fosse la volontà di segnare una profonda cesura con il passato, e dall'altra il grande valore simbolico, di "decoro", che gli ebrei italiani vollero dare in quegli anni alla costruzione delle loro architetture rappresentative. Dell'impellente necessità di affrontare la questione del decoro se ne era occupato pochi anni prima anche il rabbino

piemontese Lelio Della Torre. Sulle pagine de *Il Corriere Israelitico* aveva scritto: poiché nel passato

> i cimiteri, come le sinagoghe, effetto de' tristi tempi, aveva finalmente invaso un si deplorabile disordine [era assolutamente necessario] di documentare coi fatti il nostro progresso morale e lo svolgimento, in noi promosso dalle mutate sorti, di quel senso estetico, che le antiche umiliazioni avevano soffocato e che ora risorge e si manifesta negli edifizj che inalziamo al culto e di cui i nostri concittadini ci saranno grati, perché aggiungono al decoro e all'ornamento dell'ormai comune città, [evitando che si] sfuggisse dal prendere la iniziativa […], non tanto sgomentata dall'ingente dispendio, quanto rattenuta […] da quel ancor più biasimevole pusillanimità per cui certi spiriti angusti han paura, come si suol dire, di dare nell'occhio e […] credono che dobbiamo pur sempre, come i nostri avi, appiattarci e travestirci. (Della Torre 1862)

La discussione proseguirà a lungo. Prova ne sia che molti anni dopo, relativamente al cimitero ebraico di Bologna, l'ingegnere Attilio Muggia osservava:

> Le condizioni […] alquanto indecorose e certamente di gran lunga inferiori a quelle dei cimiteri consimili di altre città" privavano di "quella severa maestosità, che invita a visitare i cimiteri cattolici […] per cui molti israeliti vanno restii ad erigere tumuli o monumenti funerari decorosi e di qualche carattere artistico e preferiscono piuttosto di scegliersi la sepoltura nell'attigua Certosa. (Muggia 1902)

Per affrontare questa problematica, e quindi tentare di risolverla, numerose comunità ebraiche procedettero quindi, come stava d'altronde avvenendo per le sinagoghe, ad una riattualizzazione architettonica dello spazio cimiteriale attraverso la costruzione di monumentali edifici d'ingresso (Firenze 1884, Roma 1891, Ferrara 1912, Venezia 1924) e cappelle mortuarie (Firenze 1884, Livorno 1898, Modena 1903, Ferrara 1927). La questione del decoro ebbe, infine, delle conseguenze anche riguardo allo svolgimento delle cerimonie funebri. Vi era infatti anche in questo ambito la volontà di segnare una discontinuità con quello che era stato il funerale per molti secoli – semplice ed uguale per tutti i membri della comunità – poiché "*La decenza e possibilmente il decoro nell'esecutione delle cerimonie religiose, è uno dei più sentiti bisogni dell'epoca attuale. Il cerimoniale dei funerali ha acquistato proprio da noi tale intenzione, da potersi paragonare in molti casi a quello delle altre nazioni*" (Capi alla Direzione della "Fraternità di Misericordia" 1850). Le cerimonie funebri, dunque, iniziarono a differenziarsi a seconda della classe sociale del defunto e della sua famiglia, e l'utilizzo di carrozze con cavalli e addobbi floreali, entrambe soluzioni non previste dalla legge mosaica, furono riprese dall'ebraismo emancipato come modello borghese da imitare per il conseguimento di un completo e definitivo processo di integrazione sociale.

5. Stile

Per ciò che riguarda gli interni delle sinagoghe medievali dell'Italia centro-settentrionale, come si è detto in precedenza esteriormente indistinguibili dalle case vicine, un'idea di come fossero può essere ricavata da un'illustrazione di un *machazor* emiliano del XV secolo: una stanza con un *Aron ha-Qodesh* di legno addossato a una parete, un tavolo da lettura

(*bimah*) più basso davanti ad esso e ai lati una serie di banchi ai quali siedono i fedeli. L'ambiente rappresentato nel manoscritto miniato risulta complessivamente semplice ma elegante, con bifore in stile romanico, un soffitto a cassettoni in legno, il pavimento in cotto e un grande arco decorato sostenuto da colonne corinzie. Le sinagoghe dell'epoca dei ghetti a causa delle restrizioni imposte continuarono a non avere visibilità nello spazio pubblico. I loro interni invece si caratterizzarono per apparati decorativi ed arredi spesso ricchi di sfarzo e stilisticamente interfacciati con la cultura dei luoghi nelle quali sorgevano. In particolare, durante il XVII secolo l'architettura sinagogale sviluppò una particolare declinazione ebraica dello stile barocco, facendo talvolta ricorso all'opera di celebri architetti. A Venezia vennero realizzati interventi di rinnovamento funzionale e decorativo della Scola Spagnola, con un probabile coinvolgimento di Giuseppe Sardi, e della Scola Levantina, con l'utilizzo di elementi dell'architettura di Baldassarre Longhena. A Roma nel 1628 Girolamo Rainaldi, allievo di Domenico Fontana, restaurò e progettò *l'Aron* della Scola Castigliana. Infine, nel XVIII secolo in Piemonte furono ampliate e rinnovate numerose sinagoghe, che si caratterizzano all'interno per le raffinate decorazioni e gli arredi lignei stilisticamente ormai quasi rococò, veri e propri capolavori dell'ebanisteria piemontese. Nel XIX secolo, uno degli effetti dell'emancipazione fu quello di dare inizio ad un serrato dibattito riguardante lo stile più appropriato a rappresentare architettonicamente la nuova condizione acquisita. Gli ambigui termini della questione furono esplicitati dall'architetto Marco Treves, figura centrale nella definizione architettonica della nuova immagine dell'ebraismo italiano postunitario:

Uno stile veramente "Giudaico" che io mi sappia non esiste. Anche il Tempio per eccellenza quello di Salomone aveva al suo dire degli Archeologi un carattere fra il Fenicio e l'Egiziano; ed è probabile che il secondo Tempio risentisse di questi due elementi con qualche principio dell'arte greca. Ma ancorché si conoscessero i principi di quell'arte e se ne avessero i particolari, forse ora non troverebbero applicazione col variato culto. Da Tito fino a noi il regime umiliante e duro delle diverse cattività, ha impedito si svolgesse una forma tipica per la Casa del Signore; appena ne era tollerato il culto privato, e solo sotto i Califfi in Spagna godendo gl'Israeliti un'era felice, elevarono Tempii importanti, e questi con uno Stile Moresco, cioè collo Stile dei loro benigni dominatori, come può riscontrarsi in una scuola di quell'epoca tuttora esistente a Toledo convertita a Chiesa" (Treves 1872).

La mancanza di riferimenti codificati e condivisi riguardo ad uno stile "giudaico" continuò nei decenni successivi. Ad esempio, nel 1904 Vincenzo Costa e Osvaldo Armanni, progettisti del Tempio israelitico di Roma, sostennero che, poiché

Nessun monumento ci pervenne che potesse servirci di guida sicura a stabilire l'indole vera dell'arte architettonica fiorente in Palestina [decisero di adottare] uno stile della famiglia che fiorì presso di noi, desumendolo in parte dal greco, che, intimamente legato per ragioni di paternità coll'arte romana […], poteva bene applicarsi ad un monumento da erigersi a Roma. Ispirandoci però allo stile greco, noi sviluppammo assai liberamente il nostro stile architettonico, che volemmo direttamente influenzato da motivi asiatici e specialmente assiri. (Costa, Armanni 1904)

Alcuni anni dopo gli architetti Ruggero e Arduino Berlam, illustrando il loro progetto per la sinagoga di Trieste, dichiararono che la "*preoccupazione principale nella scelta di uno stile per il nuovo tempio fu quella che esso corrispondesse il più possibile all'indole della religione d'Israello, in modo che la sua destinazione risultasse evidente a primo colpo d'occhio*" e quindi scelsero lo "*stile della Siria centrale del IV secolo*" (Berlam, Berlam 1912), dal momento che "*nella regione dell'Hauran, fiorì un'arte costruttiva in perfetta armonia collo spirito della religione israelitica*" (Budinis 1921). Le scelte stilistiche fatte si connotarono quindi per una non codificata combinazione tra riferimenti proposti dai progettisti, l'utilizzo di modelli provenienti specialmente dall'area franco-tedesca, la ricerca di un dialogo con la tradizione locale e talvolta la sensibilità estetica dei membri più influenti delle comunità. Tuttavia, nella maggior parte dei casi furono utilizzati stili e apparati decorativi "esotici" (assiro, egizio, siriano, moresco) in grado di garantire alle sinagoghe un'immediata riconoscibilità esteriore come un luogo di culto non cristiano.

Per ciò che riguarda i cimiteri, a partire dal XV secolo le tipologie delle tombe utilizzate prevalentemente furono la lastra perpendicolare parzialmente interrata chiamata stele – di tradizione italiana ed ashkenazita –, la tomba costituita da una lastra orizzontale – usata abitualmente dalle famiglie d'origine sefardita – ed in seguito la tipologia cilindrica detta cippo. Fino alla fine del XVIII secolo la quasi totalità degli epitaffi venne redatta in ebraico, e talvolta racchiudevano creazioni letterarie in prosa o in versi, realizzate dai rabbini più colti della comunità, nelle quali una raccolta di appropriate citazioni bibliche veniva adattata per ricordare le virtù del defunto. Inoltre, in alcuni casi le lapidi potevano recare il simbolo della famiglia: oltre agli antichi emblemi dei Levi – con la mano che versa acqua da una brocca entro un bacile a ricordo della loro funzione di servitori – e dei Coen – con due mani benedicenti che richiamano la funzione sacerdotale e il compito di benedire il popolo – per numerose altre famiglie troviamo i cosiddetti "stemmi parlati", cioè simboli che interpretano il cognome del defunto, immagini tratte dalla letteratura biblica oppure figure che richiamano il luogo di provenienza della famiglia. A partire dal XIX secolo l'eclettica commistione di stili che contraddistinse l'architettura sinagogale post-emancipazione visse una non banale trasposizione anche nell'architettura sepolcrale. Infatti, si andò concretizzando un originalissimo intreccio tra questioni normativo-religiose legate alla tradizione e una rinnovata iconografia che, attraverso una libera ricerca di linguaggi e forme, rielaborò in termini propri gli orientamenti di cultura e gusto provenienti dalla cultura maggioritaria dell'epoca. Ciò determinò una trasformazione complessiva del panorama architettonico cimiteriale ebraico, in cui le tradizionali tipologie utilizzate precedentemente vennero progressivamente affiancate da sepolcri sempre più elaborati: monumenti funebri a forma di sarcofago, grandi cappelle di famiglia talvolta ispirate stilisticamente all'architettura eclettica dei templi israelitici, e frequentemente apparati decorativi con riferimenti alle virtù professionali oppure militari del defunto. La straordinaria stagione edificatoria iniziata con l'emancipazione, che aveva completamente rivoluzionato l'architettura sinagogale e cimiteriale ebraica, si concluse nei primi decenni del XX secolo. Negli anni successivi si sarebbe aperto un nuovo e doloroso capitolo della lunga storia ebraica. Alla fine della Seconda guerra mondiale, dopo la Shoah, l'ebraismo italiano si trovò a dover affrontare un

irrimediabile ridimensionamento, al punto tale che molte comunità ebraiche non erano nemmeno in grado di garantire l'esercizio del culto. Ciò impose, ancora una volta, la necessità di ridefinire radicalmente la propria identità collettiva, anche attraverso l'architettura.

Riferimenti bibliografici

Ascherson Neal (2007), *Cultural destruction by war and its impact on group identities*, in Stanley-Price Nicholas (ed.) *Cultural heritage in postwar recovery*, iCCROM, p. 17.
Berlam Ruggero, Berlam Arduino (1912), *Notizie tecniche ed artistiche sul nuovo tempio*, in "Il Corriere Israelitico. Il nuovo Tempio israelitico di Trieste", LI, pp. 22-23.
Budinis Cornelio, Berlam Ruggero (1921), *1854-1920*, in "Architettura e arti decorative", I, 4, p. 334.
Calabi Scipione (1864), *Del Nuovo Tempio israelitico di Verona*, in "Il Corriere Israelitico", III, p. 84.
Capi alla Direzione della "Fraternità di Misericordia", lettera 11 gennaio 1850, Archivio Comunità Ebraica di Trieste, b. 1850 gennaio-giugno.
Coenen Snyder Saskia (2013), *Building a Public Judaism: Synagogues and Jewish Identity in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge MA 2013, p. 253.
Coppola Pignatelli Paola (1992), *L'identità come processo. Cultura spaziale e progetto di architettura*, Roma, Officina Edizioni.
Costa Vincenzo, Armanni Osvaldo (1904), *Il nuovo Tempio Israelitico di Roma*, *Relazione al Consiglio di presidenza e alla Commissione Tecnico-Amministrativa dell'Università Israelitica Romana*, Roma, Officina Edizioni, pp. 11-13.
Della Torre Lelio (1862), *Due nuovi cimiteri israelitici in Italia*, in "Il Corriere Israelitico", I, pp. 322-326.
Editto sopra Gli Ebrei (1775), Stamperia della Rev. Camera Apostolica, Roma, pp. 5-6.
Maroni David Jakob (1861), *Festeggiandosi nel Tempio Israelitico di Firenze l'avvenuta proclamazione di S.M. Vittorio Emanuele II a Re d'Italia, parole dette da D.J. Maroni da Reggio, rabbino maggiore di Firenze, membro onorario corrispondente dell'accademia scientifico letteraria pitiglianese*, Firenze, Tipografia Soliani.
Morpurgo Andrea (2014), *Il cimitero ebraico in Italia. Storia e architettura di uno spazio identitario*, Macerata, Quodlibet, pp. 37-40.
Muggia Attilio (1902), *Lettera ad Abram Neppi Modona*, Archivio Comunità Ebraica di Bologna, Lettere.
Sereni Angelo (1904), *Discorso Pronunciato dal Cav. Uff. Avv. Angelo Sereni, in Ricordo della consacrazione e inaugurazione del Nuovo Tempio Israelitico di Roma*, Roma, p. 16.
Sinagoga, manoscritto miniato in ebraico, Machazor di rito italiano, Italia settentrionale prob. Reggio Emilia 1465-1470, Part II G. Weill Collection, fol. 1r, Gerusalemme.
Treves Marco (1872), *Relazione al Presidente della Congregazione Israelitica della Città di Vercelli*, 21 ottobre 1872, Firenze, Archivio Comunità Ebraica di Vercelli, Carte sciolte.

Urbani Rossana (1989), *Gli Eccellentissimi Protettori della Nazione Ebrea a Genova (1658.1797)*, in "Italia Judaica, Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione." Atti del III Convegno internazionale (Tel-Aviv 15-20 giugno 1986), Roma, pp. 197-201.
Zaggia Stefano (2020), *Lo spazio interdetto: il ghetto ebraico di Padova Saggio di storia urbana*, Padova, Padova University Press, p. 10.

"Abitare nella Casa del Signore" (salmi 27:4). Influenze e interazioni fra l'ambiente sinagogale e la preghiera

Amedeo Spagnoletto
Direttore del Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah-MEIS e curatore della mostra "Case di vita. Sinagoghe e cimiteri in Italia"

Keywords: *sinagoga, preghiera, tempio, festività, ebraismo*

Abstract
Il saggio affronta diversi aspetti relativi alla sinagoga come luogo di culto e come punto di ritrovo della comunità. Dopo una rapida panoramica sull'utilizzo dei termini "sinagoga", "scola" e "tempio", analizza il mobilio con il quale viene arredato lo spazio, il cui nucleo centrale è l'Aron HaQodesh, l'armadio sacro all'interno del quale sono custoditi i rotoli della Torah. I movimenti e la disposizione delle persone che pregano vengono descritti con l'ausilio di incisioni e dipinti che rappresentano l'interno delle sinagoghe. Un'attenzione è riservata infine alle festività ebraiche durante le quali questi luoghi di culto ricoprono un ruolo di primo piano: Sukkot, la Festa delle Capanne e Simchah Torah; ma anche Shavuot (le Pentecoste) e il 9 di Av, un giorno di lutto in cui si ricorda la distruzione del Tempio di Gerusalemme.

Il saggio è tratto da Morpurgo Andrea, Spagnoletto Amedeo (a cura di) (2023), *Case di vita. Sinagoghe e cimiteri in Italia,* Catalogo della mostra del Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah – MEIS (Ferrara 20 aprile-17 settembre 2023), Genova, Sagep editori. Si ringraziano l'autore e il MEIS per la gentile autorizzazione.

1. Sinagoga, Scola, Tempio

Proviamo a percorrere un tragitto confidenziale che conduca dentro il luogo in cui gli ebrei italiani pregano, e tentiamo di creare un rapporto fra i volumi e gli arredamenti e i fondamenti religiosi e liturgici che sono alla base delle azioni, dei gesti e dei movimenti che avvengono al suo interno. Iniziamo chiarendo fin da subito un equivoco che riguarda il nome comunemente dato a quell'ambiente. Se per convenzione e direi in modo corretto, si usa il termine 'sinagoga', dobbiamo essere molto franchi: pochissimi ebrei italiani lo chiamano così. Incontreremo 'sinagoga' negli atti che in qualità di ente la comunità o i privati ebrei siglavano con il governo della città o persino in qualche documento interno amministrativo, ma fra loro gli ebrei non la chiamarono e non la chiamano 'sinagoga'. 'Scola' era il termine più familiare, ma anche *bed ha-kenesed*, traduzione dal termine greco sinagoga, oppure 'tempio'. Quest'ultima parola è attestata già al tempo dei ghetti – non è un caso che la più antica fra le cinque scole di Roma, fosse proprio la Scola del Tempio – e trova particolare fortuna dall'emancipazione in poi, anche a causa dei nuovi edifici maestosi, simili

a cattedrali che vengono eretti in tante città d'Italia fra la seconda metà dell'Ottocento ed i primi decenni del Novecento. Questa premessa aiuta a comprendere la multifunzionalità dell'edificio in cui si svolge il culto ebraico o *tefillah (tefillot* al plurale). Un luogo dove si studia e si prega, che svolge contemporaneamente la funzione di ambiente di riunione e che, fatte le dovute differenziazioni, ha spiritualmente concentrata in sé la santità ereditata dal Tempio di Gerusalemme distrutto nel 70 e.v. Ogni mattina echeggia infatti in questo ambiente la frase tratta dal profeta Osea "*sostituiranno i tori le nostre labbra*" e di fatto, secondo i maestri, le *tefillot* previste nella giornata sono state istituite in relazione ai due sacrifici pubblici della mattina e del pomeriggio e per i residui che continuavano ad ardere sull'altare del Tempio di Gerusalemme durante la notte. Anche gli arredi interni che caratterizzano il tempio sono un costante rimando al Santuario. I due fuochi intorno ai quali si svolgono le funzioni sono la *bimah (o tevah o duchan*) da dove l'ufficiante recita, e *l'Aron ha-Qodesh* contenente i *Sifrè Torà*, che in tanti casi è associato ad uno spazio più o meno largo detto *echal* definito con balaustre, ringhiere o semplicemente da qualche gradino che lo separa dalla parte ampia dell'aula. Questi termini, e in parte anche alcune delle funzioni, sono adottati dagli arredi del Tabernacolo e del Santuario. L*'echal* era infatti la stanza che portava alla parte più intima del Tempio di Gerusalemme, mentre l*'aron* corrisponde all'Arca che originariamente conteneva le Tavole della Legge. Nella scola si viveva la più calda dimensione comunitaria della collettività d'Israele. È una divertente quanto utile riflessione di Rav Ephraim Mirvis sul concetto di *kehillah*, comunità, istituzione che lega e interconnette tutti i propri membri e di *edah,* assemblea o consesso, dove i convenuti invece non hanno nulla che li congiunge a parte il fatto di condividere un evento esterno. Rav Mirvis ci invita a immaginare di andare a vedere uno spettacolo a teatro con la nostra compagna e di sederci accanto a qualcuno che dopo poco ci chiede come ci chiamiamo. Sembrerebbe un po' strano, ma potremmo recepirlo come gesto di educazione. Trascorso altro tempo, lo sconosciuto ci chiede di cosa ci occupiamo e si presenta; una situazione ancora più singolare. E cosa accadrebbe se alla fine dello spettacolo ci invitasse a casa per cena? È probabile che a quel punto ci insospettiremmo e valuteremmo se chiamare la polizia. Se una cosa simile avvenisse quando ti trovi a frequentare un tempio di un altro quartiere o città, tutto questo sarebbe naturale. La dimensione collettiva dell'ebraismo si sviluppa all'interno della sinagoga, un edificio che ogni gruppo ha il compito di erigere non appena si insedia in una nuova località. Il dovere della preghiera vige sull'individuo anche quando non partecipa alla funzione pubblica, nondimeno ognuno si deve impegnare per aggregare il numero minimo di dieci uomini, il *minian*, e recitarla insieme in sinagoga. A darci la misura di quanto incida la dimensione pubblica sul singolo c'è la regola che prescrive, per coloro che fossero impossibilitati a recarsi in sinagoga, di fare il possibile per fare la *tefillah* nel tempo in cui si svolge la funzione della comunità.

2. כל עצמתי תאמרנה ה׳ מי כמוך
“Tutte le mie ossa diranno “Signore chi è come Te” (Salmi 35:10)

Chi assiste ad una funzione in sinagoga rimane colpito dalla varietà di comportamenti che tutti i partecipanti assumono a seconda dei momenti e delle situazioni. Questa peculiarità si può cogliere anche attraverso i dipinti e le incisioni, che il passato ci ha consegnato. Alla statica compostezza di alcune scene immortalate nei manoscritti tardo medievali e rinascimentali, si contrappone la dinamicità e il movimento che contraddistingue l’ambientazione che l’artista Salomon Hart fa del tempio di Livorno, fino al disordine che sembra prevalere sul resto, nelle immagini tramandate nei quadri di Alessandro Magnasco per Firenze ed Hyeronimus Hess per Roma. Una prima distinzione che possiamo fare è fra i momenti in cui è richiesto di stare in piedi e quelli in cui invece si sta seduti o persino ci si deve inchinare o prostrare. Si possono poi prendere in considerazione i frangenti in cui è richiesto rimanere al proprio posto ed altri in cui a prevalere è il movimento almeno per una consistente parte del pubblico (Ehrlich U. 2004). Fra i racconti biblici, la prima e la seconda consegna delle tavole e della Torah sul Sinai segna forse il momento di maggiore intensità e intimità nel rapporto fra l’Eterno e Mosè, mentre il popolo, alle pendici del monte, aspettava il compimento dell’importante missione. Rispetto a questa esperienza si rilevano dal testo tre distinti atteggiamenti: “*e sono rimasto seduto sul monte quaranta giorni e quaranta notti*” (Deut. 9:9); “*ed io sono stato in piedi sul monte come la prima volta quaranta giorni e quaranta notti*” (Deut. 10:10); “*e mi sono prostrato di fronte a Dio come la prima volta quaranta giorni e quaranta notti*” (Deut. 9:18). Nel corso della preghiera questi comportamenti trovano ognuno rappresentazione. Non è questo il luogo in cui esaminare in dettaglio ogni sezione della liturgia (Siddur 2007), tantomeno scendere nei particolari dei differenti riti e tradizioni che prevedono letture in piedi o seduti, ma in queste brevi righe possiamo proporre tre significativi blocchi. Lo *Shemah* con le sue benedizioni che lo anticipano e lo seguono viene generalmente recitato seduti. Considerato la più nota fra le espressioni ebraiche di fede, lo *Shemah* è composto da tre brani, tutti tratti dalla Torah. La prima parola da cui prende il nome significa ‘Ascolta’. È una profonda e sincera professione di fede, una dichiarazione che pone al centro l’esistenza dell’Eterno e la Sua unicità: “*Ascolta Israele il Signore è nostro Dio il Signore è uno*”. I versetti che seguono questa frase si concentrano sull’amore dell’Eterno, lo studio delle Sue leggi e la trasmissione di questa eredità ai figli. Si sottolinea da ultimo, l’importanza dei precetti ‘esterni’ come la *mezuzah* da affiggere agli stipiti delle porte e i *tefillin* da legarsi al braccio e alla testa. Secondo i maestri della *Mishnah*, questo primo brano rappresenta ‘*il giogo del Regno dei Cieli*’, ovvero il recepimento dell’egemonia divina sul creato e l’accettazione, senza tentennamenti, del dominio di Dio. Il secondo testo, che parzialmente torna sui concetti già esposti, si concentra invece sul dovere di rispettare le leggi comandate dalla Torah includendo la predizione di un premio e di un castigo in caso di trasgressione. In questo caso, i maestri parlano appunto di ‘giogo dei precetti’ che viene recepito con la recitazione di questi versetti. L’ultima parte vede come elementi centrali, la *mitzvah* dello *tzitzit,* le frange annodate agli angoli delle vesti, (che si compie ammantandosi con il *talled*) e il ricordo dell’uscita (o redenzione) dall’Egit-

to, exemplum della prima salvezza, valido e permanente per tutta la storia fino alla redenzione finale. Lo *shemah* non si configura, quindi come una preghiera, o meglio non lo è nel senso di supplica, di richiesta, ma piuttosto è una intima e consapevole dichiarazione. Per questo viene recitato da seduti, con concentrazione e soprattutto con intenzione. Una lettura superficiale o frettolosa, specie della prima frase, non è accettabile (Munk 1992). Discorso diverso è invece il rapporto con l'altra sezione della preghiera, la *Amidah* che significa 'Stare in piedi' e che costituisce il nucleo della idem ed il secondo blocco. Secondo la tradizione essa fu stabilita dai saggi della Grande Congregazione, un'istituzione dalle origini oscure, di cui si rinvengono pochissime tracce nella storia e che, secondo le fonti rabbiniche, ha svolto funzioni di indirizzo religioso in Terra d'Israele per un lungo periodo fra il V e il III secolo a.e.v. Composta originariamente da diciotto benedizioni, a cui ne venne aggiunta un'altra in epoca posteriore, la *amidah* è nota anche con il nome di *Shemoneh esreh* (diciotto). Al suo interno, dopo tre brani iniziali di lode che si concentrano sul rapporto unico fra l'Eterno ed i patriarchi, sulla Sua potenza infinita e la Sua santità, si snocciolano tredici benedizioni di richiesta. Declinate tutte al plurale, come se fosse l'intera congrega a farne supplica, queste brevi unità che terminano tutte con "*Benedetto sii tu o Signore…*" comprendono le principali esigenze intellettuali, spirituali e materiali di cui l'individuo ha bisogno. Esse costituiscono un formulario condiviso accanto al quale, secondo i maestri, il singolo può aggiungere e scandire le istanze più intime e personali. La *amidah* si conclude con tre ultime benedizioni dette 'di ringraziamento', una sorta di auspicio che la preghiera della comunità sia pervenuta in Cielo, accompagnato a frasi di congedo in conclusione delle quali, si invoca la pace per sé e per tutto il popolo. Durante la lettura della *amidah* nel tempio si cambia registro. Finisce la parte in cui, specificamente nella tradizione italiana, la voce dell'ufficiante si alterna a quella del pubblico che in coro intona le risposte, e si passa a un momento di silenzio. La *amidah*, infatti, si recita a voce bassa, le labbra vagamente si dischiudono e si serrano senza che si oda alcuna parola. Tutto si svolge in un contesto di intimità e riservatezza, stando a piedi uniti, con il volto lievemente rivolto in basso, le mani unite sul cuore, concentrati e consapevoli di essere di fronte alla maestà del Cielo a cui si indirizzano le invocazioni. All'inizio e alla fine sono previsti dei riguardosi inchini. Nella preghiera del mattino e del pomeriggio, quando c'è il numero minimo di uomini, si prosegue con la rilettura della *amidah* a voce alta da parte dell'officiante, originariamente stabilita per fare uscire d'obbligo coloro che non erano in grado in modo autonomo di leggerla. All'interno della ripetizione sono aggiunti due brani di particolare solennità. La *qedushah* in cui si declama la santità dell'Eterno, prendendo a modello le parole di Isaia cap. 6, "*Santo santo santo il Signore degli eserciti è piena tutta la terra della sua gloria*". Questo brano richiede di essere fermi al proprio posto a gambe unite come gli angeli cherubini che nella visione del profeta cantano la lode di Dio di fronte al Suo trono. Nella sala del tempio tutti sono immobili, nessuno si muove se non sulla punta dei propri piedi e verso l'alto, quasi in propensione celeste. L'altro passaggio solenne è quello della benedizione sacerdotale. Si recitano i versetti di Numeri 6: 23-27. "*Ti benedica il Signore e ti custodisca, illumini il Signore il Suo volto verso di te e ti sia propizio, rivolga il Signore il Suo volto verso di te e ponga su di te la pace*". I padri, nella tradizione italiana, coprono con il proprio *talled* il capo

dei figli e al termine, si usa baciare la mano o il *talled* dei genitori. Il terzo blocco della preghiera è costituito dal *tachanun*, la confessione delle trasgressioni prevista nei soli giorni feriali. È dovere eseguirla con sincerità perché è parte centrale del pentimento. Chiesero gli allievi a Rabbi Eliezer: è insegnato di pentirsi un giorno prima di morire. Ma perché l'essere umano sa quando muore? Rispose loro: buona ragione per farlo ogni giorno! (Talmud bab. Shabbat 153a). In questa parte della *tefillah* è incluso un brano che si legge prostrati. Da seduti si china il capo, lo si poggia sul braccio e ci si copre con il *talled*.

3. יגדיל תורה ויאדיר
"Renderà la Sua Torah grande e magnifica" (Isaia 42:21)

Nei giorni in cui c'è la lettura della Torah, di norma il lunedì, il giovedì e in tutte le feste a partire dal sabato, la cerimonia prende vivacità e dinamismo. Molte persone del pubblico, a turno, sono coinvolte in qualche mansione. I canti, lieti e solenni, sono recitati in coro dalla comunità. C'è chi apre l'*Aron,* chi estrae e trasporta il *Sefer Torah* sulla *tevah*, chi lo spoglia degli arredi che lo ricoprono e soprattutto chi è chiamato a leggere la Torah (o più sovente ad assistere). A questi ultimi è accordata anche una benedizione per la propria famiglia detta *misheberach*, che consiste nel ricordare i parenti defunti e, se lo desiderano, possono fare un'offerta per il tempio commisurata alle possibilità di ognuno. Nella sala c'è movimento, ci si alza e si torna al proprio banco completato l'incarico assegnato. Aumenta il mormorio, ma prevale di nuovo il silenzio al momento in cui si leggono le sezioni della Torah. Per un'ordinata gestione delle varie funzioni, ogni sinagoga si dota di un *parnas* o *gabbai*, una sorta di cerimoniere che assegna e comunica alle persone il compito da svolgere. In tanti templi italiani sono previsti set di placchette metalliche con su scritta la mansione, da restituire una volta assolta. Una serie di suppellettili e ornamenti, presenti nelle sinagoghe servono a favorire una comoda sistemazione degli arredi una volta svestito il rotolo. Il *Sefer Torah* quando è estratto e quando viene riportato *nell'Aron* passa in processione di fronte al pubblico che, a seconda delle tradizioni, dimostra ove più ove meno, la sua profonda venerazione e il rispetto verso la legge, avvicinandosi e toccando l'arredo del rotolo della Torah con il *talled* portandolo poi sulle labbra in segno di affetto, o anche solo facendo qualche passo dietro al corteo che comprende gli ufficianti e il rabbino. In alcune comunità italiane i bambini seguono o anticipano la teoria, portando in mano l'indice con cui si è effettuata la lettura. In occasioni di particolare solennità, quando le invocazioni assumono uno speciale rilievo, le preghiere si svolgono con *l'Aron ha-Qodesh* aperto o direttamente di fronte ad esso. Ciò avviene quando a impartire la benedizione alla comunità sono direttamente i *cohanim*, i discendenti dalle famiglie sacerdotali, o quando si suona lo *shofar*.

4. ואסבבה את מזבחך ה
"Girerò attorno al Tuo altare, Signore" (Salmi 26:6)

Momenti ancora meno statici si vivono al tempio quando si svolgono le circumambulazioni intorno alla *tevah*. In ricordo delle cerimonie che avvenivano nel Tempio di Gerusalemme, durante *Sukkot*, la festa delle capanne che dura sette giorni, si procede agitando il gruppo di quattro specie vegetali detto *lulav* fino a completare un giro, esprimendo l'invocazione *Oshannah*. L'ultimo giorno, chiamato *Oshannah rabbah*, i giri diventano sette, prendendo a modello il racconto della conquista di Gerico. In alcune comunità il pubblico partecipa numeroso e lo scuotimento dei salici crea una atmosfera inconsueta. Una situazione altrettanto gioiosa avviene a *Simchat Torah*, il giorno dedicato al completamento della lettura del Pentateuco e al suo contestuale riavvio. In quella occasione girano in processione numerosi *Sifre' Torah* per sette volte, e tutta la comunità è chiamata a gioire e trasportare i rotoli riccamente addobbati al ritmo di canti e preghiere (Di Segni R. 1978).

5. שישו אותה משוש כל המתאבלים עליה
"Sfavillate di gioia voi che avete partecipato al suo lutto" (Isaia 66:10)

Shavuot, le Pentecoste, cade sette settimane dopo Pasqua e ricorda la consegna della Torah sul monte Sinai. Per questa festa il tempio viene addobbato con dei fiori in ricordo del profumo inebriante che pervadeva l'alloggiamento del popolo accampato alle pendici. Gli spazi della sala subiscono sensibili cambiamenti. In alcune comunità in passato si stendeva uno strato di petali, simile a un'infiorata, ai piedi dell'*echa*l e il tempio si riempie di mille colori. Nel calendario ebraico, il 9 di av, che capita sempre fra luglio ed agosto, si commemora la distruzione del primo e del secondo Tempio di Gerusalemme. Si digiuna e la sinagoga assume una veste del tutto speciale. Si rimuovono tutti gli arredi esterni, non si accendono le luci e in segno di lutto si svolgono le funzioni al lume di una candela. Non ci si siede sui banchi, bensì in terra, si recitano particolari elegie funebri e si legge il *Libro delle Lamentazioni*. In questa atmosfera mesta e buia è difficile rintracciare la bellezza e l'incanto che quell'ambiente di preghiera ha di solito. Nondimeno rimane il fascino di una comunità capace di piangere ancora dopo duemila anni per la perdita del proprio santuario, consapevole nel profondo che in quel luogo risiede in modo permanente ed eterno centro della sua spiritualità. Un passo del *Talmud* restituisce la forza di questa relazione in una prospettiva escatologica. È stato insegnato che:

Rabbi Elazar HaQappar dice: Le sinagoghe e le case di studio di Babilonia sono destinate in futuro a essere trasportate e stabilite nella Terra d'Israele com'è detto: Il nemico verrà come il Tabor si erge tra i monti e il Carmelo sovrasta il mare (Ger. 46:6) E ciò non è forse un ragionamento a fortiori? Poiché se il monte Tabor e il monte Carmelo sono venuti solo temporaneamente per studiare Torah il giorno della rivelazione divina sul Sinai e si sono poi stabiliti in Terra d'Israele, a maggior ragione le sinagoghe e le case di studio, dove in continuazione si studia e si diffonde la Torah, saranno stabilite in Terra d'Israele (Talmud bab., Meghillah 29a).

Riferimenti bibliografici

Ehrlich Uri (2004), *The Nonverbal Language of Prayer*, Tübingen, Mohr Sie-beck.
Di Segni Riccardo (1978), *La circumambulazione (haqqāfāh)*, in "La Rassegna Mensile di Israel", vol. 44, n. 4, pp. 283-318.
Munk Elie (1992), *Il mondo delle preghiere. I giorni feriali*, Roma, Litos, vol. I.
Siddur Benè Romi (2021), *Giorni feriali e shabbat*, con traslitterazione a fianco e traduzione italiana, Milano, Morashà.
Trachtman Chaim (a cura di) (2010), *Women and men in communal prayer: halakhic perspectives*, Jersey City, N.J, JOFA, KTAV.

I primi mille anni di presenza ebraica in Italia

Giancarlo Lacerenza
Università di Napoli L'Orientale

Keywords: *ebrei, Italia, storiografia, antichità, Medioevo*

Abstract
La storia degli ebrei in Italia è stata raccontata abbastanza spesso, sempre con particolare attenzione al periodo moderno e contemporaneo: quello con la documentazione più dettagliata e abbondante, a scapito di quello − indubbiamente meno (o meglio, diversamente) rappresentato dalle fonti − antico e medievale. La comprensione di quanto avvenuto in quel millennio è tuttavia cruciale per comprendere alcune dinamiche verificatesi successivamente e meritevole di qualche riflessione.

1. Per un quadro generale

La presenza degli ebrei ha accompagnato, sia pure fra alti e bassi nella qualità dei rapporti, ma costantemente, la formazione e la crescita della società italiana e lo sviluppo della sua identità nazionale, da molto più tempo e più profondamente di quanto generalmente si pensi. Le fonti ci permettono, com'è noto, di collocare le origini di questo percorso di convivenza già nell'età romana e, più precisamente, nel periodo della tarda età repubblicana. Occorre subito dire, tuttavia, che per questa fase più antica il materiale di studio a nostra disposizione è ancora scarso: sia per quanto riguarda le fonti, sia sul versante dei rinvenimenti archeologici, pressoché inesistenti.
Ciò, nondimeno, non deve stupire. Malgrado il luogo comune, infatti, indicante nella comunità ebraica dell'Urbe la più antica della Diaspora occidentale, in realtà la presenza giudaica nella capitale si consolida molto più tardi rispetto ad altre realtà del bacino mediterraneo, dove nel III-II secolo a.C. – specie in alcuni centri dell'Asia Minore, dell'Egeo e del Nordafrica, così come a Cirene e soprattutto in Alessandria – gli ebrei sono attestati assai prima e vi risultano, in qualche caso, organizzati in comunità di varie dimensioni e di diversa origine, oltre che prevalentemente dedite all'artigianato e al commercio.
Vero è, invece, che sul suolo italico la presenza ebraica è rimasta comunque ininterrotta sino ad oggi, sia pure con cesure, troncamenti e lacune documentarie − anche piuttosto ampie − e su più segmenti del territorio. Una situazione che, comunque, non intacca eccessivamente la congruità del quadro generale. D'altra parte, anche per Roma informazioni un po' più solide sulla sua popolazione ebraica non si faranno attendere: e sin dalla tarda età repubblicana saranno, infatti, sempre più numerose, andando viepiù a intensificarsi finché, col tempo, alle fonti storico-letterarie non si affiancheranno – giungendo a superarle, talora, per importanza e densità – le testimonianze epigrafiche e archeologiche. Solo a que-

sto punto diviene possibile una vera narrazione delle varie fasi di questa storia, almeno per grandi linee (ma con intensi raggi di luce su alcune singole realtà) e per circa un millennio. Sono i primi mille anni, insomma, della storia ebraica in Italia, dal suo innesto nell'«Isola della rugiada di Dio» (una denominazione fortunata e spesso abusata, ma molto recente) fino alle soglie del Medioevo.

2. I secoli dell'integrazione

Il successo, per così dire, di quest'antica presenza, risiede naturalmente nella concomitanza di vari fattori: e non ultimo, da un certo momento in poi, nel frammentarsi politico-amministrativo del territorio, grazie al quale diviene possibile agli ebrei spostarsi, spesso neanche di molto, da un luogo all'altro, rincorrendo le condizioni più favorevoli – o meglio sarebbe dire, le meno sfavorevoli – per continuare pacificamente la propria vita e le proprie attività sempre condotte, peraltro, in simbiosi col mondo circostante.
Anche questa tradizione d'integrazione ha, nondimeno, un cuore antico e può osservarsi meglio che altrove, almeno per i primi secoli, a Roma. Per comprendere ciò, dobbiamo compiere un notevole salto all'indietro nel tempo: osservando come da sparuta, quasi insignificante minoranza fra le tante aggregazioni di stranieri che in età imperiale affollavano l'Urbe, la comunità degli ebrei sia riuscita a integrarsi meglio di molte altre nel tessuto sociale ed economico della capitale, nonostante le innumerevoli, e certo non di minor conto, divergenze religiose e culturali.
Nei primi decenni dell'impero, malgrado la tenace resistenza dei più tradizionalisti, i Romani si rivelano, per fortuna, tutto sommato abbastanza propensi a lasciarsi conquistare da usi, costumi e culti esotici: anche se, apparentemente, le loro simpatie sembrano essere in gran parte rivolte – con una certa differenziazione in base a *status* e condizioni sociali – ai culti isiaci, a quelli metroaci e al mitraismo, più che all'oscura, impopolare religiosità giudaica, aniconica e avversa ai sacrifici rivolti alle divinità ancestrali (sacrifici dai quali, peraltro, gli ebrei sono ben presto esentati).
Contro la povera folla degli ebrei di Trastevere, dei mendicanti, dei tipi che, per una ragione o per l'altra, incarnano fisionomie e costumi ritenuti disprezzabili, si scagliano i frequenti sberleffi di letterati e filosofi: che tuttavia, come mostrano le fonti, non riescono a contrastare efficacemente la diffusione degli usi giudaici più nuovi e attraenti (come il riposo sabbatico e talune regole alimentari) in più strati della popolazione.
L'interesse nei confronti del giudaismo – che è pur sempre la religione di un popolo militarmente sconfitto, più volte deportato, privato della terra e del suo unico punto di riferimento cultuale, il millenario tempio di Gerusalemme distrutto dai Romani nel 70 – non raggiungerà mai, certo, le manifestazioni vistose, in ambito figurativo e architettonico, che accompagnano l'interesse dei gentili per i cosiddetti "culti orientali"; ma, d'altra parte, è un dato di fatto che questa attrazione sia esistita, che abbia condotto a un numero imprecisabile di conversioni e che abbia veicolato, suo malgrado, in tutta Italia come nel resto dell'impero, l'affermazione del cristianesimo.

Al passaggio tra le due ere, quella pagana e quella cristiana, gli ebrei risultano aver avuto la meglio su tutte le altre comunità e minoranze etniche, religiose e culturali già presenti nell'Urbe – greci, microasiatici, caldei, punici, siri, arabi e nabatei, fra gli altri – e saranno, infine, i soli riusciti nell'impresa di traghettare la propria identità di gruppo, o di "nazione", oltre i confini del mondo antico.

2. I secoli della marginalizzazione e della ridefinizione identitaria

Gli ebrei vincono, è vero, la sfida più ardua: quella di resistere all'assimilazione e, quindi, alla loro dissoluzione nel mondo nuovo. Ma questa vittoria ha un prezzo altissimo: la cristianizzazione dell'impero, dal IV secolo, spinge infatti gli ebrei sempre più ai margini della società cristiana, con un progressivo declassamento sociale e un notevole ridimensionamento delle libertà in campo civile, economico, religioso. Contribuiscono ad aumentare il clima d'incertezza le invasioni barbariche e, al principio del V secolo, l'indebolimento e infine la soppressione dell'ultima istituzione ebraica esistente in Terra d'Israele, il patriarcato di Galilea.
Lo stesso, antico centro dell'impero cessa abbastanza rapidamente di essere un luogo sicuro: anche se ancora nel V-VI secolo, l'Italia continua ad attrarre ebrei da altri luoghi del Mediterraneo, dall'Africa, dall'Oriente.
La documentazione indica che essi ancora godono, qua e là, di una relativa prosperità e talora persino di una certa opulenza, specialmente nel Meridione, dove sono particolarmente numerosi. Ma dal punto di vista dei diritti e delle condizioni sociali, il quadro mostrato dalla fonte più importante per gli anni compresi fra la fine del VI e l'inizio del VII secolo, l'epistolario di papa Gregorio Magno, è decisamente sconfortante: gli ebrei risultano sì sparsi e ben radicati quasi in ogni area della penisola – oltre che in Sardegna e in Sicilia – ma anche in una condizione subalterna, esposti al capriccio, quando non a vessazioni e molestie da parte dei vescovi o di qualunque altra autorità locale; pressati alla conversione e costretti a imposizioni, che spesso si spingono ben oltre i termini fissati per legge, nel susseguirsi dei vari regimi che si alternano fra goti, bizantini e longobardi, in perenne contenzioso su più o meno ampie fasce del territorio.
A questa marginalizzazione, che nella vita quotidiana dev'essere stata umiliante e alquanto dolorosa, gli ebrei opporranno però una notevole resistenza culturale: non solo preservando indenne la propria identità ma, anzi, rinnovandola. Il che peraltro avviene, curiosamente, proprio nel periodo più oscuro della storia documentaria europea a qualunque latitudine, ossia fra il VII e il IX secolo.
La graduale diffusione dell'ebraismo rabbinico, dovuta principalmente al flusso ininterrotto di emissari e maestri dalle accademie palestinesi e poi babilonesi verso l'Occidente, in cerca di adesioni quanto di contribuzioni, susciterà, iniziando dal Meridione, un inatteso rinnovamento culturale che toccherà non soltanto la prassi religiosa e la liturgia, ma anche le scienze, e le coscienze; conducendo gli ebrei della diaspora occidentale a una vera e propria ridefinizione della propria fisionomia identitaria, che si tradurrà in una strenua

affermazione della propria specificità – e alterità – in ogni tipo di manifestazione culturale visibile, udibile, leggibile.
Fra i veicoli principali di questo processo vi è, non a caso, il recupero su ampia scala dell'ebraico. L'antico idioma di Israele – da secoli in disuso e sopravvissuto pressoché esclusivamente come «lingua dei saggi», *l'šon ḥaḵamim* – certo non arriva mai a tornare nell'uso quotidiano: ma ricompare nell'istruzione di base; nella stesura dei documenti interni e delle scritture private; nei rapporti epistolari con le comunità più lontane; nella liturgia sinagogale, dove a lungo aveva dominato il greco; nelle composizioni poetiche; e nelle iscrizioni funerarie: spesso estremamente elaborate, che – specialmente in Puglia – mostrano piena consonanza con l'analoga produzione letteraria ed epigrafica dell'Oriente bizantino, dai Balcani al Bosforo, e nella stessa Terra d'Israele, che dal 634 è ormai in mani musulmane, dopo una lunga stagione bizantina e il breve interludio persiano.

3. Il Sefer Yosippon

Il ripensamento della condizione identitaria, tuttavia, non conduce gli ebrei residenti ormai da centinaia d'anni in Italia alla cancellazione del proprio retaggio e della propria, particolarissima storia. Al contrario, alla luce e con l'ausilio dell'ebraico già verso la fine del IX secolo sembra possibile guardare al passato con occhi nuovi. Difatti, non troppo tempo dopo, un anonimo erudito ebreo meridionale trova il modo di "regolare i conti" con l'antico redigendo un'opera storiografica – operazione già in sé innovativa per l'ebraismo – in cui, per la prima volta, la storia ebraica viene rinsaldata a quella delle origini di Roma e, infine, dell'Italia e anche del continente europeo.
L'opera in questione, il *Sefer Yosippon* o «Libro di Giuseppe», diventerà il testo profano più letto, diffuso, amato e tradotto di tutta la storia letteraria ebraica medievale; in cui accade che personaggi e situazioni bibliche si stacchino dall'ordito tradizionale e vengano rimescolati in altri contesti, tratti dalla letteratura ebraica non canonica, dall'Eneide, da Flavio Giuseppe, e da varie altre fonti greche, latine e bizantine, giudaiche e cristiane.
Il tentativo compiuto nello *Yosippon* di fondere tradizioni diverse, marca, sia pure solo in letteratura, un significativo avvicinamento fra cultura ebraica, classica, bizantina e cristiana. Ma al di fuori del mondo delle lettere, purtroppo, ormai è troppo tardi e le cose stanno per prendere tutt'altra piega.
Nelle aree del Meridione sottoposte a Bisanzio riprendono, infatti, le campagne conversionistiche iniziate sotto Leone III Isaurico (721/723), poi reiterate con Basilio I (verso l'873), Romano I Lecapeno (? 930/932) e, infine, da Giovanni Zimisce (969/976). Le persecuzioni bizantine minano e poi sanciscono la chiusura di ogni possibile rapporto con il mondo antico e la cristianità orientale e spingono gli ebrei, per la prima volta dopo più di mille anni, a cercare terre più sicure e possibilmente non troppo lontane. Intere comunità e singoli gruppi familiari risaliranno dunque, un po' alla volta, la penisola italica, in parte fermandosi nell'area centro-settentrionale, in parte valicando le Alpi. Qui daranno vita, nella Valle del Reno, a un nuovo punto di partenza per l'ebraismo europeo, nella declinazione

che si chiamerà aškenazita e che, tuttavia, manterrà a lungo ben salda la memoria della sua radice meridionale.
Tutto ciò riguarda, però, già la storia del Medioevo. Ma alla luce di quanto qui solo rapidamente abbozzato, il silenzio sui primi mille anni della storia degli ebrei in Italia, che si riscontra quasi sistematicamente nella produzione storiografica fino a pochi decenni or sono, risulta ancora più assordante.

Riferimenti bibliografici

Cracco Ruggini Lellia (1980), *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli ebrei nell'Alto Medioevo*, XXVI Settimana di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, CISAM, pp. 15-101.
Foa Anna (2022), *Gli ebrei in Italia. I primi 2000 anni*, Bari – Roma, Laterza.
Foa Anna, Lacerenza Giancarlo, Jalla Daniele (a cura di) (2017), *Ebrei, una storia italiana. I primi mille anni*, Catalogo della Mostra, Ferrara, Museo dell'Ebraismo Italiano e della Shoah, Milano, Electa.
Lacerenza Giancarlo (2021a), *Il* Sefer Yosippon*, Šabbetay Donnolo e la cultura ebraica dell'Italia meridionale*, in Pierre Savy (a cura di), *Storia mondiale degli Ebrei*, edizione italiana rivista e adattata a cura di Anna Foa, Bari – Roma, Laterza, pp. 138-142.
Lacerenza Giancarlo (2021b), *Rabbis in Southern Italian Jewish Inscriptions from Late Antiquity to the Early Middle Ages*, in Gavin McDowell, Ron Naiweld, Daniel Stökl Ben Ezra (a cura di), *Diversity and Rabbinization: Jewish Texts and Societies between 400 and 1000 CE*, Cambridge, University of Cambridge – OpenEdition Publishers, pp. 291-321.
Noy David (1993-1995), *Jewish Inscriptions of Western Europe, I. Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaul*, *II. The City of Rome*, 2 voll., Cambridge, Cambridge University Press.
Rutgers Leonard V. (1995), *The Jews in Late Ancient Rome: Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Leiden, Brill.

La Shoah in Italia. Sintesi, contesto e spunti di didattica

Michele Sarfatti
Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea CDEC

Keywords: *ebrei, fascismo, Italia, memoria, Shoah*

Abstract
L'articolo concerne la persecuzione degli ebrei negli anni Trenta-Quaranta del Novecento: si sofferma sulle sue denominazioni, riepiloga il suo svolgimento in Europa e soprattutto in Italia, espone alcune riflessioni ed esperienze per la sua trattazione nelle scuole.

1. La Shoah

Shoah è un vocabolo della lingua ebraica, già presente nel testo biblico. Significa catastrofe, disastro, distruzione, nel senso di evento fortemente nocivo di grandi dimensioni, che precipita addosso alle vittime. Gli ebrei immigrati nell'allora Palestina lo utilizzarono già nella seconda metà degli anni Trenta, con riferimento all'inaspettata persecuzione in atto in Germania (e in Austria), composta da leggi, comportamenti sociali e violenze fisiche. Col tempo, è divenuta "la Shoah", ossia la denominazione in ebraico dell'intera persecuzione avvenuta in Europa. L'utilizzo del termine Shoah fuori di Israele ha avuto impulso a partire dal 1985, in Francia, a seguito del film "Shoah" di Claude Lanzmann; negli anni seguenti è stato progressivamente adottato dalla Santa Sede; poi ha iniziato ad espandersi tra gli storici, gli ebrei e nella terminologia ufficiale. Trattandosi di un vocabolo appartenente a una lingua straniera, e privo di legami con altri termini italiani, la comprensione in Italia del suo significato presenta talora qualche difficoltà.
Nel mondo anglosassone il termine utilizzato, in modo quasi esclusivo, è *Holocaust*. In quella lingua esso significa anche grande massacro, e nei primi anni Quaranta fu già adoperato per indicare le stragi naziste degli ebrei. Quando è usato con riferimento alla seconda guerra mondiale, esso indica innanzitutto lo sterminio degli ebrei, ma sovente comprende anche le persecuzioni violente contro altri gruppi; varie volte viene apparentato solo con la Germania nazista e non anche con altri Stati e partiti persecutori. In Israele il termine è frequentemente scelto per tradurre in inglese il termine ebraico Shoah.
In Italia, fino all'arrivo delle traduzioni letterali dall'inglese di libri e film, Olocausto significava solo sacrificio volontario fatto a un dio, perlopiù con la consunzione completa della vittima, sovente tramite il fuoco; il sacrificio poteva concernere anche sé stessi. La locuzione "ha/hanno fatto olocausto della sua/loro vita" è presente nelle lapidi commemorative dei caduti nella prima guerra mondiale. Questi aspetti di impeto religioso e di omaggio a una divinità complicano notevolmente, oggidì, il processo di acquisizione di ciò che fu realmente la vicenda accaduta nell'Europa del Novecento.

Alcuni documenti nazisti, concernenti il (da loro inventato) "problema ebraico", contengono il vocabolo *Endlösung*, termine che significa soluzione finale. Va tenuto presente che il termine divenne sinonimo tacito di sterminio solo dopo che venne presa la decisione di procedere a quest'ultimo; precedentemente poteva rinviare ad altre modalità di eliminazione degli ebrei dalla Germania. Il suo uso odierno pertanto dovrebbe essere integrato dalla segnalazione della sua storia e dalla precisazione del significato assegnatogli nell'occasione. L'altro termine talora utilizzato in storiografia e nel linguaggio corrente è genocidio (degli ebrei). Si tratta di un neologismo novecentesco, coniato nei primi anni Quaranta dal giurista ebreo polacco emigrato negli USA Raphael Lemkin. Si può notare che un vocabolo viene coniato e ampiamente utilizzato quando se ne avverte fortemente la mancanza, e che gli altri vocaboli col suffisso "cidio" sono ben più antichi e concernono in genere uccisioni individuali.

A seconda degli autori, Shoah indica l'intero periodo della persecuzione novecentesca europea degli ebrei iniziata con l'ascesa di Hitler al governo della Germania nel gennaio 1933 e terminata con la cessazione della seconda guerra mondiale in Europa, in aprile-maggio 1945, oppure la sola fase dello sterminio sistematico. Io ritengo più congrua la prima interpretazione, ma anche la seconda è ovviamente legittima.

La persecuzione antiebraica nazista fu imperniata sulla revoca dei diritti agli ebrei e sulla spinta sempre più forte a emigrare, politica affiancata e rafforzata da crescenti ondate di violenza. La Germania fu inoltre il primo Stato dell'Europa moderna a stabilire che gli ebrei costituivano una "razza", avente caratteristiche "biologiche" specifiche, diverse da quelle degli europei "ariani" (che poi erano gli europei cristiani).

Nel 1938 anche Romania, Ungheria e Italia vararono, con decisioni autonome, una normativa antiebraica. Altri Paesi seguirono nel 1939 e poi durante la guerra. Questa ebbe inizio nel settembre 1939 con l'invasione tedesca della Polonia. L'Italia vi partecipò dal giugno 1940. Nel giugno 1941 vi fu l'attacco della Germania (e dell'Italia) all'URSS.

La persecuzione sviluppata dal 1939 dall'occupante tedesco in Polonia fu subito assai più dura di quella vigente in Germania (e in Austria): gli ebrei furono oggetto di violenze di massa e furono costretti a trasferirsi progressivamente in ghetti ben presto funestati dalle morti per fame. Nei territori polacchi e russi invasi nel 1941, la persecuzione fu subito ancora più dura, con massacri incessanti, che dalla tarda estate compresero anche i bambini, colpendo così la totalità delle collettività ebraiche.

A mio parere è in questo periodo, tra settembre e ottobre 1941, che Hitler prese la decisione di intraprendere lo sterminio sistematico degli ebrei d'Europa[1]. La sua concretizzazione fu differente da Paese a Paese, da regione a regione. Ad esempio, nel giugno 1942, mentre le autorità tedesche della Serbia occupata affermavano che lì non vi era più un ebreo vivo, nella vicina Salonicco, anch'essa controllata da Berlino, era appena iniziata la trafila persecutoria che solo l'anno seguente sarebbe sfociata nella deportazione. Intanto, in Germania, nell'ottobre 1941 furono vietate ulteriori migrazioni volontarie e fu disposto un primo

1 Browning Christopher R. (2008), *Le origini della soluzione finale: l'evoluzione della politica antiebraica del nazismo: settembre 1939-marzo 1942*, Milano, Il Saggiatore (*The Origins of the Final Solution. The Evolution of Nazi Jewish Policy*, 2004).

gruppo di deportazioni a est. Nei mesi e negli anni seguenti, i nazisti, mentre continuavano i massacri nelle località e nelle foreste dell'Europa nord-orientale, deportarono gli ebrei da Oslo e da Bordeaux, da Varsavia e da Rodi, in centri specializzati adibiti allo sterminio con il gas. In quello di Auschwitz-Birkenau ne furono uccisi quasi un milione dal marzo 1942 al gennaio 1945. Nel complesso, gli ebrei uccisi nei centri di sterminio, nelle località di residenza, o in altri luoghi senza impianti fissi con uso di gas letale, furono circa sei milioni.
La deportazione nei centri di sterminio riguardò anche gli ebrei dei Paesi alleati, con cronologie e modalità differenti. Ad esempio, la Bulgaria concordò con la Germania l'arresto e la consegna nel marzo 1943 dei "propri" ebrei, ma la effettuò solo per quelli residenti nei territori recentemente annessi e non per quelli della Bulgaria "storica". Negli ultimi mesi del 1943, Berlino raggiunse un'intesa anche con l'Italia di Mussolini (la Repubblica sociale italiana); questa però non è attestata da testi scritti, bensì dalla regolarità della sequenza arresti compiuti dalla polizia italiana – consegna degli arrestati alla polizia tedesca.
Parallelamente alla persecuzione delle persone, tutti i governi antisemiti si dedicarono all'appropriazione dei loro beni, il cui ammontare era spesso ingigantito dalle fantasie antisemite. Queste misure conseguirono inoltre il risultato di creare uno strato di beneficiari della persecuzione, indipendentemente da ciò che essi pensassero degli ebrei e dell'antisemitismo[2].

2. La persecuzione in Italia

In Italia la persecuzione antiebraica fascista iniziò nell'estate 1938 e si sviluppò in due fasi, separate dal periodo dei "quarantacinque giorni" del 25 luglio – 8 settembre 1943. Io denomino la prima fase (quella del quinquennio 1938-1943) periodo della "persecuzione dei diritti degli ebrei" e la seconda (quella dal 1943 alla Liberazione delle singole città) periodo della "persecuzione delle vite degli ebrei".
L'avvio della prima fase fu accompagnato dal varo di due testi ideologici e programmatici: il *Manifesto fascista della razza*, reso noto il 14 luglio 1938 e concernente le premesse e i caratteri del razzismo, e la *Dichiarazione sulla razza*, approvata dal Gran consiglio del fascismo il 6 ottobre 1938.
Mussolini scelse una definizione legislativa di "appartenente alla razza ebraica" che era imperniata sulle "appartenenze razziali" dei genitori e dei nonni, ovverosia applicò un "razzismo biologico". Ciò determinò l'assoggettamento alla persecuzione di persone che non partecipavano (più) alla vita religiosa ebraica, e che talora professavano una fede cristiana.
Il regime intendeva eliminare progressivamente gli ebrei, stranieri e italiani, dal territorio e dalla società italiana. Relativamente ai primi, il governo vietò nuovi ingressi aventi scopo di

2 Hilberg Raul (1999), *La distruzione degli ebrei d'Europa*, nuova ed., Torino, Einaudi (*The Destruction of the European Jews*, 1985); Friedländer Saul (1998), *La Germania nazista e gli ebrei. Gli anni della persecuzione, 1933-1939*, Milano, Garzanti (*Nazi Germany and the Jews. The Years of Persecution, 1933-1939*, 1997); ID (2009), *Gli anni dello sterminio. La Germania nazista e gli ebrei, 1939-1945*, Milano, Garzanti (*The Years of Extermination. Nazi Germany and the Jews. 1939-1945*, 2007).

residenza e dispose l'espulsione di coloro che erano entrati dopo il 1918. Successivamente vietò gli ingressi aventi scopo di soggiorno e di transito. Quando l'Italia entrò nella Seconda guerra mondiale, gli ebrei stranieri e apolidi ancora presenti nella penisola vennero per lo più internati in campi o in località, in attesa di essere espulsi alla fine del conflitto. Nei campi del 1940-1943 gli ebrei non furono oggetto di deportazioni o uccisioni, ma l'internamento era in sé un provvedimento antisemita.
Relativamente agli ebrei italiani, all'inizio il governo ne stimolò l'emigrazione. Nel 1940 avviò l'elaborazione di una legge di espulsione definitiva; il progetto venne però accantonato, a causa della guerra e del blocco dei confini. Anche per gli ebrei italiani furono decisi aggravamenti che, col trascorrere degli anni e il susseguirsi delle sconfitte belliche, divennero sempre più generalizzati e sempre più persecutori: dall'internamento di quelli giudicati maggiormente "pericolosi" (primavera 1940), al "lavoro obbligatorio" (maggio 1942), all'istituzione di "campi di internamento e lavoro obbligatorio" (giugno 1943, ossia poco prima del 25 luglio).
Dal 1938 al 1943 il regime emanò innumerevoli divieti, aventi per oggetto tutti gli aspetti della vita: gli ebrei furono espulsi dalla scuola pubblica (con alcune eccezioni), dagli impieghi pubblici, dall'esercito, in misura progressiva dal lavoro privato, dalla cultura, dallo spettacolo, dalle associazioni ricreative, dallo sport, ecc. Furono vietati i matrimoni "razzialmente misti". Un provvedimento noto col fuorviante nome di "discriminazione" esentò da alcune (poche) norme persecutorie le famiglie un cui componente avesse speciali "benemerenze". In termini complessivi, il fascismo si impegnò a trasformare l'Italia in uno Stato formalmente e profondamente razzista e antisemita.
Lo sbarco degli Alleati in Sicilia (10 luglio 1943), subito seguito dall'abrogazione in loco della normativa antiebraica, provocò gli eventi del 25 luglio e la prima caduta di Mussolini, che fu sostituito da Pietro Badoglio. L'8 settembre 1943 fu annunciata la firma dell'armistizio. All'inizio di ottobre la linea del fronte divideva la penisola in due parti: a nord di essa, cioè in Italia centrale e settentrionale, vi era l'alleato-occupante tedesco e il nuovo Stato costituito dai fascisti antisemiti, la Repubblica sociale italiana (Rsi), con sede centrale a Salò, sul lago di Garda. In quelle regioni ebbe subito inizio il periodo della persecuzione delle vite degli ebrei.
L'Italia centro-settentrionale fu posta tutta sotto il controllo militare tedesco. L'amministrazione civile fu assunta dal nuovo Stato fascista nella maggior parte del territorio, e venne assegnata da Hitler a due Commissari supremi tedeschi nelle Operationszone Prealpi (province di Bolzano, Trento e Belluno) e Litorale Adriatico (province di Udine, Gorizia, Trieste, Pola, Fiume e Lubiana). Le azioni antiebraiche tedesche iniziarono subito dopo l'8 settembre in provincia di Bolzano, in quella di Cuneo, sulla sponda piemontese del lago Maggiore e in altre località. Poco dopo, le azioni contro gli ebrei divennero di competenza esclusiva della sezione B4 dell'ufficio IV Gestapo della polizia di sicurezza nazista Sipo-SD. Le prime retate di questa furono effettuate sabato 9 ottobre a Trieste e sabato 16 a Roma. Vi fu collaborazione amministrativa e operativa italiana.
Il 14 novembre 1943 il nuovo Partito fascista repubblicano approvò un "manifesto programmatico", il cui punto 7 stabiliva: "*Gli appartenenti alla razza ebraica sono stranie-*

ri. Durante questa guerra appartengono a nazionalità nemica". Il 30 novembre il ministro dell'Interno diramò una ordinanza di polizia, che disponeva l'arresto di "*tutti gli ebrei,* […] *a qualunque nazionalità appartengano*" e la loro reclusione "*in campi di concentramento provinciali in attesa di essere riuniti in campi di concentramento speciali appositamente attrezzati*", oltreché il sequestro immediato di tutti i loro beni. La Rsi non istituì una sezione di polizia specializzata antiebraica. Dal 1° dicembre i capi delle province cominciarono ad allestire i rispettivi campi di internamento e i questori iniziarono a effettuare gli arresti; verso la fine del dicembre 1943, iniziò il trasferimento delle vittime nel campo speciale centrale allestito a Fossoli di Carpi, in provincia di Modena.

Dal dicembre 1943 la maggioranza degli arresti fu effettuata dalla polizia italiana, ad eccezione – come accennato – di quelli nelle regioni nord orientali. Nel febbraio-marzo 1944 la polizia tedesca assunse la gestione della sezione per ebrei del campo di Fossoli, che divenne *Polizei-und Durchgangslager* (campo di polizia di internamento e transito). In agosto venne trasferito a Bolzano, nella frazione Gries. Nel Litorale Adriatico gli ebrei vennero concentrati a Trieste, dapprima nel carcere del Coroneo e poi nella Risiera di San Sabba.

I convogli di deportazione furono effettuati dalla polizia tedesca, con destinazione principalmente Auschwitz-Birkenau. Dal 1944 alcune centinaia di ebrei, aventi nazionalità inglese o di altro Stato "nemico" o "neutrale", vennero deportati a Bergen Belsen. Gruppi ancora minori vennero destinati a Ravensbrück e altri campi. Alcuni ebrei furono vittima di eccidi in Italia, a Roma (Fosse Ardeatine) e altri luoghi.

Un decreto del 4 gennaio 1944 stabilì la confisca (misura più grave del sequestro) di tutti gli averi dei perseguitati. Durante la clandestinità, essi utilizzarono i beni residui per comprare cibo, medicinali, legna per il fuoco, ecc., o per compensare quei soccorritori che non potevano o non volevano agire disinteressatamente.

Una parte dei perseguitati partecipò alla Resistenza, con un numero notevole di caduti. Essi aderirono perlopiù alle formazioni "Giustizia e Libertà" o "Garibaldi"; l'azionista Leo Valiani e il comunista Emilio Sereni fecero parte nella primavera 1945 del Comitato esecutivo insurrezionale del Comitato di liberazione nazionale Alta Italia; Eugenio Artom fu membro liberale del Comitato toscano di liberazione nazionale.

Alcuni riuscirono a passare la linea meridionale del fronte o a rifugiarsi in Svizzera. Molti sopravvissero clandestinamente in Italia. A seguito della politica di separazione attuata nel precedente quinquennio, essi erano più deboli e più indifesi degli altri italiani. Le persone maggiormente in difficoltà furono gli stranieri. Gli arresti in Italia furono percentualmente meno numerosi che in altri Paesi, a causa di quattro fattori principali: gli ebrei italiani erano pochi; erano molto integrati col resto della popolazione (va notato che gli ebrei stranieri vennero arrestati in misura proporzionalmente doppia rispetto agli ebrei italiani, pur se l'ordine di arresto non faceva distinzione di nazionalità); il periodo degli arresti ebbe una durata relativamente limitata; in quel periodo il Terzo Reich e la Rsi dovettero dedicare le proprie energie a contrastare l'avanzata degli Alleati sul suolo italiano.

Ciò ovviamente non intacca l'impegno dei soccorritori italiani non-ebrei. Nel 1943-45 il numero delle persone solidali fu assai più alto che nel 1938-43. Gli avvenimenti nazionali dell'8 settembre 1943 stimolarono gli italiani non ebrei a pensare e quindi a scegliere. Pe-

raltro, accanto ai soccorritori e agli arrestatori, altri italiani non-ebrei chiudevano le finestre per non vedere cosa accadeva, o chiedevano lauti compensi per il soccorso prestato[3].

3. Approcci e suggerimenti per l'insegnamento

La sintesi della storia della Shoah, in Europa e in Italia, che ho qui proposto, è necessariamente caratterizzata da generalizzazioni e lacune. Tuttavia da essa è già possibile partire per affacciarsi all'ambito degli approcci e dei suggerimenti per l'insegnamento, ambito nel quale però solo il singolo docente che opera può individuare gli strumenti a lui effettivamente utili. Peraltro, è giusto che io precisi che mi colloco sulla soglia di quell'ambito, che scruto con occhi di storico.
Qui di seguito segnalo nove punti, che nel loro insieme indicano la costellazione che preferisco.
Come prima cosa, ritengo che l'insegnamento della Shoah debba essere svolto senza gravami autoritari. Un esempio di questi è il "minuto di silenzio" in piedi, chiesto o imposto da alcuni sindacati e ministri una ventina di anni or sono, per il Giorno della memoria. La Shoah può anche essere definita uno dei culmini dell'autoritarismo, e l'avvicinamento scolastico ad essa non dovrebbe avvenire con prescrizioni autoritarie di comportamento.
La Shoah fu un evento unico. In effetti tutti gli avvenimenti storici sono unici (così come tutti gli esseri umani). Ma se consideriamo la vicenda degli ebrei dell'isola di Rodi, arrestati in massa, trasportati per nave e poi per treno, con un lunghissimo viaggio, fino al centro di sterminio di Auschwitz Birkenau, per esservi quasi tutti uccisi all'arrivo, notiamo che essa ha un aspetto di unicità (o singolarità, o specificità) che la differenzia dagli altri massacri compiuti nei millenni dal genere umano. Di base, infatti, i morituri vengono uccisi sul posto, o nei suoi pressi, e senza destinare preziose risorse a vite eliminande.
La Shoah fu un fatto storico, compiuto da umani contro altri umani. Da questo punto di vista non merita di essere qualificata "male assoluto". Non pare infatti che i sapiens (e aggiungerei anche i neanderthal) siano in genere capaci di cose assolute. La retorica e la lacrimologia hanno pieno diritto di utilizzare quella formula. Ed è vero che in altre scienze umane il vocabolo "assoluto" può assumere un significato pertinente, senza dubbio. Ma in storia, a mio parere no.
Essendo un fatto storico, va (andrebbe) insegnata all'interno della trattazione della storia, rapportandola ad esempio al crescente nazionalismo, alla prima guerra mondiale e al dopoguerra e agli effetti della crisi del 1929, alle dittature e ai totalitarismi, e così via. Nonché all'ultrasecolare vicenda dell'antiebraismo religioso, e al suo incontro-scontro da metà Ottocento con il nuovo antisemitismo politico e poi razzista.

3 Sarfatti Michele (2018), *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, nuova ed., Torino, Einaudi; Picciotto Liliana (2017), *Salvarsi. Gli ebrei d'Italia sfuggiti alla Shoah 1943-1945. Una ricerca del Centro di documentazione ebraica contemporanea*, Einaudi, Torino.

La Shoah andrebbe presentata sia come evento della modernità (la tecnologia delle camere a gas, l'indispensabile estesa rete ferroviaria), sia come modalità molto tradizionale di assassini collettivi sui burroni delle radure o in edifici sprangati e incendiati.
In un corso universitario, che ho ripetuto vari anni, ho sperimentato con risultati positivi la riflessione collettiva su etimologia e significato dei termini che ho elencato all'inizio. Secondo me, ciò facilita la comprensione di ciò che accadde. Ad esempio, feci notare che il vocabolo ebraico descrive la vicenda con gli occhi delle vittime, mentre il vocabolo tedesco la descrive dalla parte del persecutore. Giunto a questo punto, aggiungevo che non tutti gli ebrei conoscevano l'ebraico, e che non tutti i tedeschi erano nazisti.
Quest'ultimo punto ci ricorda che è rigorosamente vietato utilizzare generalizzazioni di popoli. Non vi furono "i tedeschi", bensì vi furono "i tedeschi nazisti" e "i tedeschi antinazisti". Anzi, vi furono inoltre "i tedeschi ebrei". Lo stesso vale per l'Italia, la Francia, la Croazia, ecc. Nel nostro Paese vanno inoltre considerate le efferatezze contenute e comunque trasmesse con la formula "italiani brava gente". Questa da un lato eguaglia i comportamenti dei persecutori e dei soccorritori, offendendo quindi gravemente questi ultimi; dall'altro induce a ritenere che le vittime, ossia gli ebrei, fossero "non italiani".
Alcuni documenti storici possono essere utilizzati come palestra per una migliore comprensione. Nel corso suddetto, io distribuivo il testo del *Manifesto fascista della razza* (che non si chiama *Manifesto degli scienziati razzisti*)[4], e chiedevo di leggerlo a casa e poi di argomentare in aula le eventuali contraddizioni interne. Ebbene, per ben tre anni qualcuno mi ha illustrato contraddizioni che non avevo notato. Ritengo che una buona parte di loro si sia fatta un'idea più chiara di razzismo, razze, antisemitismo, ebrei, camiti e quant'altro.
L'insegnamento della Shoah comporta un pericolo. Più si parla di ebrei uccisi (a scuola e nella società in genere), più da un lato li trasformiamo in numeri e dall'altro induciamo involontariamente a generalizzare: ebreo = vittima. Da lì, alcuni possono passare a: ebreo = prototipo della vittima. E nelle menti meno salde il passo seguente può essere: ebreo = vittima predestinata. L'antidoto a ciò è dedicare piccoli spazi al fatto che le vittime, prima di essere etero-ridotte a ciò, erano persone vive, con idee, sentimenti e attività uguali agli altri umani, e che hanno partecipato alla storia collettiva. E, pur oppressi dal tempo scolastico che sempre manca, ricordare con un pugno di parole che gli ebrei parteciparono alle Resistenze nazionali civili, e alle attività di autodifesa ebraica.
Da quanto sopra, credo risulti chiara la mia convinzione che gli studenti italiani, nel tempo scolastico, non debbano imparare la "memoria della Shoah", bensì debbano essere accompagnati a conoscere, apprendere, considerare, elaborare, comprendere, assimilare la "storia della Shoah".

4 Sarfatti Michele (2020), *Il cielo sereno e l'ombra della Shoah. Otto stereotipi sulla persecuzione antiebraica nell'Italia fascista*, Viella, Roma.

CONTRIBUTI

La resistenza ebraica alla persecuzione nazista. Un "nuovo" punto di vista

Daniele Susini
Responsabile scientifico Associazione Nazionale Vittime Civili di Guerra, Rimini

Keywords: *resistenza ebraica, Shoah, seconda guerra mondiale, nazismo, fascismo*

Abstract
La resistenza ebraica è stato un argomento tabù per tanti anni, un nervo scoperto della coscienza ebraica, perché gli ebrei erano accusati non solo di non essersi ribellati, ma anche di essere stati complici del proprio assassinio. Ancora oggi, anche se la storiografia contemporanea ha portato luce su quest'argomento, il mito della passività ebraica inquina la comprensione delle reazioni ebraiche alla Shoah. La resistenza ebraica è invece un ottimo prisma per indagare e trasmettere la Shoah, perché rompe schemi decennali superando quel canone retorico sugli ebrei che li vuole esclusivamente vittime inermi.

1. La situazione attuale

L'obiettivo principale di questo scritto è quello di far comprendere al lettore, soprattutto se insegnante, che la resistenza ebraica durante la Shoah non è solo un argomento interessante del più ampio tema dell'Olocausto, ma è un indispensabile concetto che ne modifica la comprensione generale.
Purtroppo, oggi questa cognizione non vive il migliore dei momenti e vari tipi di problematiche colpiscono la storia della persecuzione ebraica: Le cosiddette "*Shoah distortion*[1]" sono un grave fenomeno che in molti casi sopisce o, peggio, pregiudica gli effetti didattici e pedagogici che vorremmo fossero diffusi tra i nostri studenti[2]. Il genocidio ebraico – ricordiamolo sempre – è un evento senza precedenti nella storia umana, una vicenda che ha una portata politica enorme prima sulla genesi e poi sull'interpretazione dei sistemi politici attualmente vigenti, sulla convivenza tra i popoli (e le minoranze) e ha evidenti ricadute su valori primari come giustizia, resistenza, diritti, legalità. Come tale va spiegato ai giovani studenti. Ma, solitamente, in relazione alla Shoah, fin dal primissimo dopoguerra, gli ebrei sono considerati solo come vittime spesso ancora utilizzando la figura retorica delle "pecore

1 Secondo la definizione dell'IHRA (*International Holocaust Remembrance Alliance)* per "*Shoah distortion*" si intende "Sforzi intenzionali di giustificare o minimizzare l'impatto della Shoah o dei suoi principali protagonisti, inclusi collaborazionisti e alleati della Germania nazista come l'Italia fascista. I massimi specialisti mondiali sono convinti che oggi questo fenomeno sia molto più pericoloso del negazionismo in quanto più subdolo e meno identificabile di quest'ultimo. Maggiori informazioni su https://www.againstholocaustdistortion.org/, https://holocaust-socialmedia.eu/; https://www.holocaustremembrance.com/.

2 Sull'importanza di questi concetti è interessante leggere le riflessioni del Prof. Yehuda Bauer durante la VII conferenza internazionale sull'insegnamento della Shoah esposte a Gerusalemme nel giugno del 2010 (verificato in data 12 agosto).

portate al macello[3]" cosa che sicuramente furono, ma non in maniera esclusiva. Gli ebrei durante la Shoah non furono solo vittime sacrificali passive.
Questa vittimizzazione degli ebrei si traduce in una colpevolizzazione delle vittime perché in parte ritenute responsabili della loro stessa fine, o perché hanno "istigato" il carnefice con il loro comportamento o perché non hanno combattuto per la propria salvezza[4].
Una deriva perfettamente descritta dallo storico Salo Wittmayer Baron che ha definito tale fenomeno come la "*lacrimevole concezione della storia ebraica*[5]" di fatto composta da persecuzioni, catastrofi e vittimismo a cui rinviavano tutti i racconti della maggioranza dei sopravvissuti provenienti dall'Europa.
Questa visione porta in sé anche una grande perversione. Infatti, rappresentare gli ebrei come vittime assolute e passive non fa altro che perpetuare lo sguardo di Hitler sugli ebrei. È stato, infatti, lui a trasformarli in fantasmi umani nei campi e nei tanti luoghi di martirio; è stato il dittatore tedesco a creare questa immagine e a imporci questo punto di vista[6].
Una concezione ancora viva e vegeta, perché imperniata sul mito della passività ebraica, ovvero sul fatto che gli ebrei accettassero passivamente i comportamenti antigiudaici e antisemiti messi in atto dai governanti di turno.

2. Il mito della passività ebraica

Come tutti i miti anche questo aveva una base di veridicità: in epoca medioevale e moderna le comunità ebraiche, convinte di vivere uno stato di perenne persecuzione, preferivano mantenere uno stato di passività assoluta[7] anche in casi di violenze e pogrom, perché secondo le loro concezioni ogni atto ostile poteva essere considerato una implicita conferma della loro pericolosità. La condizione di segregazione secolare ha indotto a pensare che gli ebrei di tutto il mondo fossero tutti identici esteriormente e interiormente e tale omogeneizzazione li ha resi irriconoscibili[8].

3 Questa immagine fu usata dal poeta e comandante partigiano ebreo Abba Kovner il 1° gennaio 1942 mentre era rinchiuso nel ghetto di Vilna in Lituania. È mutuata dall'iconografia biblica (Isaia, 53, 7; Salmi, 44, 12 e 23) e in origine identifica l'atteggiamento di deferenza che l'uomo deve mantenere nei confronti di Dio. Nell'immediato dopoguerra l'espressione di Kovner è stata totalmente decontestualizzata e strumentalizzata ed è stata usata come prova empirica per dimostrare la passività totale degli ebrei di fronte allo sterminio, di fatto stravolgendo il reale significato che il comandante e i suoi compagni volevano attribuire a quella frase.

4 Vezzadini Susanna (2012), *Per una sociologia della vittima*, Milano, FrancoAngeli Editore, pp. 89-91.

5 Wittmayer Baron Salo (1963), *Newer Emphases in Jewish History*, in "Jewish Social Studies", n. 25, pp. 245-58.

6 Susini Daniele (2021), *La resistenza ebraica in Europa. Storie e percorsi 1939 – 1945,* Roma, Donzelli editore, p. 13.

7 "*Questa speranza (di salvezza nds) si fondava su 2000 anni di esperienza. In esilio, gli Ebrei erano sempre stati una minoranza, erano sempre stati minacciati, ma avevano imparato a che era possibile allontanare la distruzione o sopravvivere a essa calmando e compiacendo i nemici*". Hilberg Raul (1995), *La distruzione degli ebrei d'Europa*, Torino, Einaudi, p. 1118.

8 L'immagine degli ebrei tutti uguali, tutti identici in ogni caratteristica peculiare, diffusa negli anni precedenti il nazismo e la Shoah, si è radicata fortissimamente in quegli anni; in questo senso i commenti di Franz Stangl, comandante di Treblinka e Sobibor, sono particolarmente esemplificativi (gli ebrei paragonati ai lemming o alle mucche sudamericane) ed è in buona sostanza viva anche oggi.

Ma questa condizione di passività e di immagine collettiva non corrispondeva, però, più alla realtà da ormai vari decenni. Tra l'800 e l'inizio del '900 le comunità ebraiche di tutt'Europa cambiarono radicalmente: ad ovest dall'inizio del XIX secolo si è svolta la cosiddetta "emancipazione ebraica" che portò gli ebrei, da un lato, a godere degli stessi diritti che possedevano tutti gli altri cittadini dello stato, dall'altro, a integrarsi nelle comunità dei singoli paesi attraverso l'attività politica, religiosa, culturale e civica[9]. Ad est, dove le modalità di vita delle comunità ebraiche erano rimaste legate a tradizioni molto antiche e ortodosse, il cambiamento arrivò più tardi, anticipato dal sionismo e fatto deflagrare dalla Rivoluzione bolscevica del 1917, che politicizzò e laicizzò gli ebrei di quelle regioni, modificando radicalmente quelle comunità[10].

Un mito, quindi, non vero alla prova dei fatti, come vedremo successivamente, ma sopravvissuto fino ad oggi, tanto da influenzare l'immaginario e la comprensione collettiva della storia degli ebrei[11]. La persistenza del mito della passività ebraica la dobbiamo al fatto che questa leggenda faceva comodo ad una pluralità di attori che avevano sulla propria coscienza quello che era accaduto.

I primi che hanno avuto interesse a promuovere e propagandare questo mito sono stati i carnefici. Nazisti e vari collaboratori hanno promosso questa immagine remissiva perché questa narrazione, in maniera del tutto perversa e cinica, scaricava le colpe dei colpevoli sulle stesse vittime. Se esse non resistevano per la loro vita e per quella dei loro cari era perché le accuse rivolte loro erano reali e se non combattevano per loro stessi si rendevano compartecipi del crimine perpetrato contro loro stessi. Per i nazisti promuovere l'immagine dell'ebreo docile e obbediente aveva uno scopo pratico durante la guerra; serviva come deterrente per eventuali rivolte e resistenze da parte degli stessi.

Anche se può sembrare un paradosso, un grosso contributo nel consolidare questo mito è stato dato dalle forze alleate. Queste ultime dal punto di vista politico portavano la responsabilità del fatto che, pur sapendo cosa stesse accadendo agli ebrei nell'est Europa e cosa succedesse nei campi di sterminio, non sono intervenute adeguatamente per fermare il loro assassinio sistematico. Anche in questo caso, uno slittamento della colpa dagli Alleati alle vittime faceva comodo per deresponsabilizzarsi dal non essere intervenuti tempestivamente in difesa degli ebrei che subivano la persecuzione nazista. Sempre gli Alleati, tanto gli Americani quanto i Sovietici, nel dopoguerra hanno contribuito al rafforzamento di questo mito, un consolidamento dovuto alle tante immagini prodotte quando i campi di prigionia furono aperti. I *combat film* girati dai maggiori registi dell'epoca – tra cui Alfred Hitchcock, George Stevens, Sidney Bernstein e John Ford – volevano mostrare al mondo la ferocia della violenza nazista. Di fatto hanno mostrato anche l'impotenza dei prigionieri[12]. Ho usato questa parola non a caso perché, purtroppo, a quelle immagini si è aggiunto un ulteriore

9 Tagliacozzo Franca, Migliau Bice (1993), *Gli ebrei nella storia e nella società contemporanea*, Firenze, La Nuova Italia, pp. 21-38.

10 Ibidem, pp. 157-173.

11 Middleton-Kaplan Richard (2014), *The Myth of Jewish Passivity*, in Henry Patrick (a cura di), *Jewish Resistance against the Nazis,* Washington, The Catholic University of America Press, pp. 3-26.

12 Ibidem, pag. 8.

fattore di incomprensione. Infatti, quelle immagini, utilizzate in tantissimi documentari contemporanei e sui *social media,* rappresentano solo in minima parte la Shoah, in quanto riprendevano campi di concentramento, e solo in minima parte quelli di sterminio. Quindi il mito della passività ebraica si è consolidato utilizzando anche quello che è avvenuto ai non ebrei e non solo agli ebrei.
Il mito della passività ebraica è stato alimentato dagli ebrei stessi, in massima parte da quelli della diaspora – durante e soprattutto dopo la catastrofe – ma anche dagli ebrei che hanno vissuto la Shoah. Il caso più noto è sicuramente la lettera/appello scritta da Abba Kovner per il gruppo partigiano di Vilnius Fareynikte Partizaner Organizatsye (FPO): "*Non lasciamoci condurre al macello come pecore!*", scritta per incitame alla lotta e alla resistenza è invece passata alla storia come un giudizio definitivo sull'atteggiamento degli ebrei durante la Shoah. La formula "6.000.000 di morti" risuona ancora oggi come una pietra tombale sul comportamento degli ebrei.
La stessa immagine fu utilizzata da altri partigiani come Dolek Liebeskind, comandante partigiano a Cracovia, capitale del Governatorato Generale:

Abbiamo raggiunto il nostro obiettivo, abbiamo preso le armi, in modo da consentire l'idea che migliaia di ebrei – uomini, donne e bambini – sono stati uccisi selvaggiamente. Non volevamo essere portati come pecore al macello… La storia avrebbe sostenuto che gli ebrei della Polonia sono morti di una morte pietosa e senza nessun atto di Resistenza[13].

Lo stesso parallelo viene fatto da Emanuel Ringelblum, storico e animatore del gruppo clandestino *Oneg Shabat* (*La gioia del Sabato*):

Perché non ci siamo opposti quando hanno cominciato a trasferire da Varsavia 300.000 ebrei? Perché ci siamo lasciati portare al macello come tante pecore? Perché per il nemico tutto è stato tanto facile? Perché i carnefici non hanno subìto neanche una perdita?[14].

La veemenza in queste affermazioni scaturiva dal vero e proprio scontro all'interno dei ghetti tra due tipi di atteggiamenti presenti: quello dei "giovani e ribelli" e quello dei "saggi e prudenti". I due gruppi si combatterono nel vero senso della parola, entrambi convinti che i rispettivi atteggiamenti portassero alla morte.
Nel dopoguerra invece questo mito fu diffuso da autorevoli intellettuali ebrei come lo psichiatra Viktor Frankl, lo psicologo Bruno Bettelheim, la filosofa Hannah Arendt: tutti loro, spesso con grande impeto, si scagliarono contro gli ebrei vittime della Shoah per il

13 Ofer Dalia (2014), *Three Lines in History? Models of Jewish resistance in Eastern European Ghettos*, in Henry Patrick (a cura di), *Jewish Resistance* cit., pag. 367.

14 Ringelblum Emmanuel (2019), *Diario dal ghetto di Varsavia*, a cura di Sloan Jacob, Roma, Castelvecchi, pp. 254 – 255. I tre resistenti attingono quest'immagine direttamente dall'iconografia ebraica proveniente dalla Bibbia (Isaia, 53, 7; Salmi, 44, 12 e 23). Il testo biblico ha una visione positiva di questo atteggiamento, intendendo la passività come deferenza nei confronti del volere di Dio. Ma non si tratta di una passività totale: nei versetti, secondo gli studiosi della Torah e del Talmud, vi è altresì un richiamo a Dio nell'agire e nel non abbandonare il proprio popolo. Nella tradizione cristiana questo secondo elemento non emerge, fermandosi esclusivamente agli aspetti di mitezza e docilità.

modo con cui avevano affrontato la violenza nazista[15]. Per questi "*la passività e la sollecita obbedienza delle vittime costituirono gli elementi chiave della loro distruzione*[16]."
Il mito della passività fu anche alimentato, prima, dallo *Yishuv*[17], cioè dagli ebrei insediati in Palestina, e poi dagli ebrei che dettero vita al nuovo stato di Israele: essi preferirono addossare le colpe alle vittime piuttosto che ammettere che il sionismo non era stato in grado di fare quello per cui era nato: difendere gli ebrei ovunque essi fossero. Il sionismo, che aveva come obiettivo principale quello di costruire lo Stato ebraico, si basava sulla costruzione di un ebreo nuovo, diverso da quello che era sempre stato oggetto di razzismo e persecuzione, un ebreo più forte, più sicuro di sé stesso, più intraprendente: il fallimento su tutto questo non poteva essere accettato.
Yitzhak Zuckerman, uno dei comandanti della rivolta di Varsavia, poi trasferitosi in Israele, scrisse in un documento ritrovato dopo la sua morte: "*Il paese di Israele, il nostro amatissimo paese, non ci ha amati* […]. *Siamo stati abbandonati. Un abisso enorme si è scavato tra di noi* […]. *Questo non sarà mai perdonato*[18]".
Per questo anche i politici ebrei di Palestina hanno più o meno consapevolmente addossato parte della responsabilità alle vittime stesse, attribuendola al loro comportamento, a loro presunte caratteristiche antropologiche o addirittura, nel quadro di una visione messianica dell'Olocausto, a un'auspicata volontà divina. L'altra strada che hanno intrapreso è stata quella di sovrastimare strumentalmente gli episodi di resistenza che all'epoca si riassumevano nella leggendaria "Rivolta del Ghetto di Varsavia", usata per fini politici per occultare quello che, con la famosa espressione "sei milioni di morti", sembrava innegabile, ovvero la resa del popolo ebraico davanti ai nazisti. L'*Yishuv*, che poco aveva fatto per gli ebrei europei, si appropriò di questo eroismo, millantando che tutti o buona parte degli insorti delle varie rivolte nei ghetti fossero sionisti, di modo che la Resistenza e l'eroismo ebraico apparissero come frutti del sionismo[19]. Questo fu l'effetto di una precisa pratica politica sintetizzata in questo stralcio di documento, probabilmente scritto da Apolinari Hartglas, coordinatore delle attività del comitato per il monitoraggio della situazione degli ebrei europei:

Nelle regioni d'Europa coinvolte nella guerra […] potrebbero essere sterminati oltre sette milioni di Ebrei […] ormai è chiaro che non possiamo salvarne più di dieci-dodicimila […] Ciò che questo comitato è in grado di fare non è che una goccia d'acqua nel mare: un'illusione, un tentativo di salvarsi l'anima, non una vera azione. […] Pertanto, se gli sforzi del Comitato apporteranno, come pare probabile, solamente risultati infinitesimali, bisogna almeno che producano qualche vantaggio

15 Bauer Yehuda (2009), *Ripensare l'Olocausto,* Milano, Dalai, p. 166.

16 Ravenna Marcella (2014), *Come pecore al macello? Ebrei nella Shoah e reazioni alla persecuzione*, in "Rivista internazionale di filosofia e psicologia", n. V, p. 116.

17 Termine ebraico che si traduce con la parola "insediamento" e indica l'insieme dei residenti ebrei in Palestina prima della creazione dello Stato di Israele nel 1948.

18 Zertal Idith *(1993)*, *Connaissance et culpabilité: les juifs de Palestine face a l'extermination des juifs en Europe*, in "Annales. Histoire, Sciences sociales", XLVIII, 3, pp. 679-90; Marrus Michael R. (1995), *Ghetto Fighter. Yitzhak Zuckerman and the Jewish Underground in Warsaw*, in "The American Scholar", vol. 64, No. 2, Spring, pp. 277-284.

19 Segev Tom (2001), *Il settimo milione. Come l'Olocausto ha segnato la storia di Israele*, Milano, Mondadori, p. 171.

politico. […] a) se il mondo saprà che l'unico paese disposto ad accogliere gli ebrei scampati è la Palestina […]; b) se tutto il mondo saprà che l'iniziativa per salvare gli ebrei d'Europa proviene dai circoli sionisti; c) se gli ebrei salvati dai campi di sterminio sapranno […] che il movimento sionista e Yishuv hanno cercato di salvarli[20].

Infine, questa "leggenda" ha fatto e fa ancora comodo a noi, persone del 2023, perché questo mito ci rassicura, ci fa dimenticare la paura di essere delle possibili vittime di un totalitarismo e di un genocidio. Incolpare gli ebrei di essersi abbandonati ai carnefici e di essere in parte colpevoli del proprio martirio serve proprio a questo: confortarci e allontanare da noi le vittime, rendendole dei cliché e non degli esseri umani.

3. La storiografia

Il tema della resistenza ebraica ha avuto l'attenzione dagli studiosi solo dopo il processo Eichmann del 1961. Il grande merito di quest'evento è stato quello di dare voce alle vittime e allo stesso tempo di riunire buona parte dell'ebraismo mondiale attorno al tema della Shoah[21]. Fino agli inizi degli anni '80 furono due le scuole di pensiero che si confrontarono sulla resistenza messa in atto dagli ebrei durante la Shoah; la prima rappresentata dal grande storico di origine austriaca Raul Hilberg, la seconda fondata da Yehuda Bauer, anche lui storico presso la Hebrew University e nel museo di Yad Vashem.
Essi avevano visioni contrapposte: secondo Hilberg non è possibile parlare di resistenza ebraica: "*Se dovessimo esaminare* lo *schema di comportamento degli Ebrei, vedremo che le sue due caratteristiche essenziali consistono in un'alternanza di suppliche e di sottomissioni*"[22]. Il giudizio era negativamente tranciante in quanto Hilberg scrisse: "*La forma di reazione ebraica è caratterizzata da una quasi completa mancanza di resistenza* […] *le vittime ebree, colte nel momento critico della loro storia, si abbandonarono sia fisicamente sia psicologicamente alla catastrofe*[23]. Di tutt'altro parere è Yehuda Bauer che, basandosi su precedenti lavori di altri studiosi come Philip Friedman[24] e Isaiah Trunk [25], elaborò una concezione di resistenza molto più ampia e dinamica. Vi incluse tutte le forme di resistenza non armata. Bauer di fatto partiva dal concetto di Shoah e dagli obiettivi che si sono posti i nazisti: i tedeschi non volevano unicamente uccidere ogni uomo, donna o bambino ebraico, ma anche eliminare tutte le tracce del passaggio in terra degli ebrei e quindi distruggere ogni forma di ebraismo presente. Degli ebrei doveva essere cancellato anche il ricordo. Per que-

20 Ibidem, pp 90-91.

21 Rousso Henry (2011), *Thoughts on a Historic Trial*, introduzione, Rousso Henry, *Judging Eichmann*, *Jerusalem*, *1961*, Parigi, Memorial Shoah, p. 18.

22 Hilberg Raul (1995), *La distruzione degli ebrei d'Europa*, Torino, Einaudi, p. 1118.

23 Suhl Yuri (1967), *Ed essi si ribellarono*, Milano, Mursia, p. 14.

24 Vedi Friedman Philip, Robinson Jakob (1960), *Guide to Jewish History under Nazi Impact*, New York,Yivo Institute for Jewish Research.

25 Vedi Trunk Isaiah (1996), *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe Under Nazi Occupation*, Lincoln, University of Nebraska Pr.

sto è necessario ampliare il concetto di resistenza ebraica. Per gli ebrei resistere era vivere e riuscire a mantenere vive la propria religione, le proprie tradizioni e la propria cultura. Lo storico israeliano per compiere questa operazione prende in prestito dal vocabolario religioso la parola *amidah*[26] che significa letteralmente preghiera in "posizione in piedi", ovvero stare in posizione eretta (dignitosa) davanti alle difficoltà, anche le più tremende. In questa categoria si inseriscono, oltre alle azioni armate, il contrabbando di cibo, le attività religiose, culturali, educative, la diffusione o la raccolta di informazioni oppure atti caritatevoli o gesti di solidarietà volti a non perdere la propria intima e personale dignità. Bauer rifiuta la definizione di resistenza passiva, in quanto a suo avviso ogni resistenza ha una seppur minima dose di intenzionalità che la rende appunto attiva[27]. Egli, in questa sua riflessione sul concetto di resistenza ebraica, ci parla anche di "*resistenza spirituale*", ovvero dell'impegno a mantenere una condotta di vita rispettosa dei valori umani, religiosi e civili delle persone al di là dalla violenza nazista[28]. Riprendendo poi una riflessione del rabbino di Varsavia Yitzhak Nissenbaum, ci parla anche di un'altra forma di Resistenza, il «*kiddush ha hayyim*», ovvero la "*santificazione della vita*", nel senso che ogni atto che "*santifica (e protegge) la vita*" in un contesto di "*morte diffusa ed estrema*" è un atto di resistenza. Vivere anche un secondo in più era dunque un modo per contrastare il piano nazista, quindi significava resistergli[29]. Queste riflessioni ci forniscono una lettura innovativa della resistenza ebraica. Si osservano gli ebrei vivi, non più stremati nei ghetti o nei campi, ma ancora in vita e con la voglia di vivere, e così facendo si amplia la cronologia di studio. Utilizzando quella modalità di studio integrata tanto cara al grande storico Saul Friedländer, il concetto appare più chiaro e definito, sia perché assume maggior profondità sia perché tiene conto di tutti i protagonisti di quegli avvenimenti.

4. Forme di resistenza

Anche se il contributo di Bauer rinnova la comprensione della resistenza ebraica, restano incertezze su questo argomento, perché esiste uno scarto tra la riflessione storiografica e le considerazioni che fecero gli ebrei in merito a tali comportamenti[30]. Per questo è utile produrre una casistica di eventi su cui riflettere, partendo dalla considerazione che all'interno dei ghetti e delle comunità ebraiche ci furono enormi discussioni e vere e proprie lotte su

26 La parola significa letteralmente "posizione in piedi" e dà il suo nome al momento centrale delle tre preghiere quotidiane. Come dice la parola stessa, è recitata in piedi.

27 Bauer Yehuda, (2009), *Ripensare* cit., pp. 158-159.

28 Fackenheim L. Emil (1989), *To Mend the World. Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought*, New York, Schockhen, pp. 217-225.

29 Gottlieb Roger S. (1983), *The Concept of Resistance. Jewish Resistance During the Holocaust*, in "Social Theory and Practice", IX, 1, p. 32.

30 Per approfondire vedi Bauer Yehuda (2009), *Ripensare* cit. L'autore presenta numerosi casi per metterci in guardia sulla pluralità di livelli con cui interpretare la resistenza ebraica: la situazione all'interno del Ghetto di Vilnius, la riflessione sul comportamento di Chaim Rumkowski a Lodz, le valutazioni di Emmanuel Ringelblum in merito al suicidio di Adam Czerniakow e sui risultati ottenuti dalla lettura di un loro comunicato da parte della BBC.

che tipo di reazioni attuare. A Vilnius il presidente dello Judenrat[31] Jacob Gens consegnò ai nazisti Yitzhak Wittenberg, il comandante del gruppo partigiano attivo nel ghetto, *Fareynikte Partizaner Organizatsye* (FPO), perché convinto che le loro attività mettessero a rischio l'esistenza del ghetto stesso. Il gruppo di Wittenberg e poi di Abba Kovner, il grande poeta partigiano, fin dall'inizio osteggiò le attività culturali di Gens, perché il suo modo di fare addormentava le coscienze e non consentiva agli ebrei prigionieri di rendersi conto in quale drammatica situazione si stavano trovando.

4.1 Attività religiose

In vari ghetti, movimenti e gruppi ultraortodossi cercarono di portare avanti gli studi e la vita religiosa; nel ghetto di Varsavia, ad esempio, furono presenti oltre 600 *minyanim*[32] e due centri di studi biblici. Tale resistenza religiosa non avvenne solo a Varsavia e in altri ghetti, ma anche in alcuni campi, dove, pur in un contesto di totale prostrazione, i prigionieri si impegnarono a non perdere la fede e ad alimentarla. In molti ghetti, gli ebrei osservanti cercarono, per quanto possibile, di continuare a seguire alcune pratiche religiose. Fu resistenza anche nascondere e occultare i libri della Torah, i paramenti sacri e altri oggetti religiosi che, come le Sinagoghe, erano oggetto primario di distruzione.

4.2 Attività socioassistenziali

Creare ospedali, ospizi, orfanotrofi, mense e ricoveri per gli indigenti in tutti i ghetti fu una forma di resistenza. Queste attività permisero a centinaia di migliaia di ebrei di mantenere quel minimo di lucidità per organizzarsi in maniera migliore, anche in senso resistenziale. Tali istituti furono creati, quando possibile, in modo ufficiale, attraverso gli *Judenräte* o altre associazioni ebraiche, oppure mediante movimenti clandestini che si organizzavano nei comitati di caseggiato o condominiali (a Varsavia se ne contarono più di mille ed erano coordinati da *Zetos*[33]). Importantissimi in questo senso furono i comitati di caseggiato[34]. Anche loro distribuirono pasti[35] e altri generi di prima necessità[36]. Praticamente in tutti i ghetti furono attivati enti socioassistenziali per il sostegno dei più fragili. Emblema di queste esperienze è sicuramente Janusz Korczak, alias di Henryk Goldszmit, direttore dell'orfanotrofio del ghetto di Varsavia, che cercò fino alla fine di proteggere dai tedeschi gli orfani del suo istituto.

---

31 Durante la Seconda guerra mondiale, i tedeschi istituirono dei consigli ebraici, chiamati *Judenrat*. Queste amministrazioni comunali ebraiche dovevano garantire l'attuazione degli ordini e dei regolamenti nazisti. I membri dei consigli ebraici cercavano anche di fornire servizi comunitari di base alle popolazioni ebraiche ghettizzate.

32 Nell'ebraismo, un *minyanim* è il quorum di dieci adulti ebrei richiesto per alcuni obblighi religiosi.

33 Acronimo di *Zydowskie towarzystwo opieki spolecznej,* (Società ebraica di assistenza sociale; in tedesco *Jüdische Soziale Selbsthilfe – Jss*), organizzazione clandestina guidata da Emanuel Ringelblum e legata all'*American Jewish Distribution Committee, Jdc*.

34 Strutture di base create dagli ebrei di Varsavia durante l'occupazione per compensare le mancanze organizzative e assistenziali dello *Judenrat*.

35 «Poland Fights», 15 agosto 1951, citato in Apenszlak Jacob (a cura di), *The Black Book of Polish Jewry (1943)*, New York, The American Federation of Polish Jews, pp. 46-49.

36 Friedländer Saul (2009), *Gli anni dello sterminio. La Germania nazista e gli ebrei, 19391945*, Milano, Garzanti.

A Varsavia tra il 1939 e il 1941 erano state istituite scuole clandestine di ogni ordine e grado, dagli "angolini per i bambini" – luoghi dove i più piccoli, seguiti da un'istitutrice[37], potevano giocare e avere un pasto caldo – alle due scuole superiori, una delle quali in lingua yiddish.
Situazioni molto simili le possiamo trovare a Vilnius, Kaunas, Lodz e in tante altre città dove erano presenti i ghetti[38].

4.3 Attività culturali

Gli anni dello sterminio furono, al contrario di quello che si può pensare, anni in cui l'attività artistica e letteraria non si fermarono. L'arte, nelle sue varie espressioni, diveniva nello stesso momento una forma di denuncia e di resistenza verso quello che stava accadendo[39].
Le attività culturali limitarono l'arretramento del decadimento causato dalla violenza nazista e permisero a tante persone di non perdere lucidità e mantenere forza d'animo.
A Vilna, come a Theresienstadt, Częstochowa, Łódz o Varsavia, solo per citare alcuni esempi, furono istituite delle attivissime biblioteche. A Vilna, dalla sua apertura, datata 10 settembre 1941, fino alla chiusura, la biblioteca ebbe una media di 200 visitatori al giorno; nel dicembre del 1942 festeggiò i 100.000 libri in prestito.
Anche la musica ebbe un ruolo importante in queste forme di resistenza. Essa si eseguiva in veri e propri teatri aperti nei ghetti, come a Varsavia, Lodz e Vilna, ma spesso anche in luoghi non formali ma adibiti a questo scopo, come i campi dove gli ebrei erano prigionieri.

4.4 Le fughe e gli occultamenti

Per meglio inquadrare il senso di questo tipo di resistenza sono particolarmente esaustive le parole della storica danese Cecilia Felicia Stokholm Banke, che ha analizzato questo fenomeno molto diffuso nel paese scandinavo: "*Presero in mano il loro destino. Fecero tutto quello che poterono per salvaguardare i propri beni, raccogliere i fondi necessari all'operazione di salvataggio, arrivando a partecipare in prima persona all'organizzazione*[40]".
Proprio per sottolineare questo atteggiamento, la storica propone di non usare il termine "salvataggio", che ha una connotazione passiva, bensì "fuga", che attesta una volontà proattiva.
Gli storici hanno stabilito che furono tra 150.000 e 300.000 gli ebrei che si sono salvati con queste modalità durante la Shoah[41], che rappresentano una cifra tra il 5 e il 10% del totale sopravvissuto alla persecuzione nazista. Tra i gruppi più conosciuti che si distinsero

37 Emanuel Ringelblum nei suoi appunti sul ghetto ha dedicato alla istitutrice, morta di febbre tifoidea contratta mentre si prendeva cura dei bambini malati, un ricordo intitolato *Roza Simchowicz – un angelo sulla terra*.

38 Levinson Joseph (2006), *The Shoah (Holocaust) in Lithuania*, Vilna, Vaga Oublishers, p. 247.

39 Katzenelson Itzhak (1998), *Il canto del popolo ebraico massacrato*, Firenze, Giuntina, pp. 7-8.

40 Stokholm Banke Cecilie Felicia (2014), *Between Accommodation and Awareness. Jewish Resistance in Scandinavia under Nazism*, in Patrick Henry (a cura di), *Jewish Resistance against the Nazis,* Washington, The Catholic University of America Press. pp. 223-224.

41 Michman Dan (2001), *Pour une historiographie de la Shoah. Conceptualisations, terminologie, définitions et problèmes fondamentaux*, Paris, Press Editions, pp. 184-186.

in questo genere di operazioni ricordiamo il *Comité de défense des juifs (Cdj)* in Belgio, *Comité de la rue Amelot* e l'*OEuvre de secours aux enfants (Ose)* in Francia, la *Zegota* in Polonia e la *Delasem* in Italia.

4.5 Raccolta e diffusione notizie

Pur non essendo mai stata considerata come tale, oggi si ritiene che la raccolta di informazioni sia una delle più importanti forme di resistenza messe in atto dagli ebrei durante la Shoah, intendendo sia la creazione di veri e propri archivi, sia la tenuta di diari o giornali. Se oggi è possibile ricostruire cosa avvenne in quei luoghi tremendi che furono i ghetti, è soprattutto merito di chi ha raccolto materiale riguardante quello che accadeva dentro il ghetto o ha tenuto cronistorie della propria vita e di quella dei propri congiunti. In questo senso, l'attività più nota fu quella del gruppo clandestino *Oneg Shabbat*, creato il 22 novembre 1940, sei giorni dopo l'istituzione del ghetto, dallo storico Emanuel Ringelblum, che a Varsavia riuscì a nascondere dentro alcuni bidoni di latta una cospicua parte dei materiali documentari raccolti da numerosi volontari per far conoscere all'esterno quello che accadeva all'interno del ghetto.
Resistere era dunque anche testimoniare e non abbandonare il proprio intelletto, come scriveva Ringelblum nel maggio del 1942:

> Che cosa si legge? … Ci si chiederà dopo la guerra: ove erano rivolti gli spiriti degli uomini del ghetto di Varsavia, di quegli uomini che sapevano che la morte li attendeva, quella morte che ha già pesato sugli abitanti delle piccole città? Si potrà ben dire che non abbiamo perduto il nostro intelletto; la nostra mente lavora come prima della guerra[42].

A Varsavia non fu solo Ringelblum che si dedicò a questo tipo di resistenza. Anche il sionista Mordechai Tenenbaum[43] nascose materiale di questo tipo. Tenenbaum fece la stessa cosa a Białystok. Gli esempi nei ghetti sono tanti: a Grenoble, a quel tempo sotto occupazione italiana, Yitzchok Schneersohn fondò il centro di documentazione ebraica[44] e a Lodz, Schloyme Frank si impegnò per ottenere il medesimo risultato. A Vilna uno dei fautori del salvataggio degli archivi dello Yivo (*Yidisher Visnshaftlekher Institut*) e della biblioteca *Strashun* fu il poeta Abraham Sutzkever, che non solo fu un attivista culturale, ma sia all'interno del ghetto sia all'esterno si impegnò nella lotta armata[45]. A Kaunas, dove la resistenza clandestina si mosse sempre in accordo con lo *judenrat*, fra le varie collaborazioni messe in piedi si annovera la raccolta dei documenti che avvenne grazie alla direzione di Khaim

42 Poliakov Leon (2003), *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei*, Torino, Einaudi, pp. 140-141.

43 Importante figura della resistenza ebraica, organizzerà la resistenza sia a Vilna che a Varsavia, morirà durante la rivolta di Bialystok che lo vedrà nelle vesti di comandante dei rivoltosi.

44 Perego Simon (2014), *Du Cdjc au Centre de documentation du Memorial de la Shoah, 1943-2013: documenter le genocide des Juifs d'Europe*, in "Histoire@Politique", I, n. 22, pp. 269-82; disponibile all'indirizzo https://www.cairn.info/revue-histoire-politique-2014-1-page-269.htm.

45 Suchecky Bernard (2007), *Résistances juives à l'anéantissement*, Bruxelles, Éditions Luc Pire, pp. 17-20.

Nakhman Shapira. Anche in questo caso i materiali furono nascosti e poi rinvenuti tra le rovine del ghetto dal segretario dello *judenrat*, Abraham Golub-Tory[46].

5. La resistenza armata

La storiografia negli ultimi anni ha approfondito soprattutto la resistenza civile senz'armi, perché per lungo tempo non considerata, ed è oggi necessario mettere in evidenza questo aspetto, per tutte le motivazioni che abbiamo scritto in apertura del testo. Oltre all'*amidah*, non possiamo però dimenticare la resistenza armata, i partigiani, gli antinazisti ebrei che hanno combattuto militarmente contro l'esercito di Hitler.
Ancora oggi la consistenza numerica dei partigiani ebrei nelle resistenze di tutt'Europa è argomento di vivace discussione. Le stime degli storici più autorevoli, anche in questo caso Yehuda Bauer e Michael Marrus, ci parlano di circa 30.000 combattenti in tutto l'est Europa, dall'odierna Lituania all'Ucraina, passando dal sud della Polonia[47]. Cifre non molto alte in considerazione dell'altissimo numero di ebrei presenti, ma coerenti con l'enorme violenza esercitata dai nazisti contro gli ebrei in quelle regioni, dove si calcola che si siano salvati tra i 40.000 e i 45.000 ebrei su circa 2.000.000 di persone[48], circa il 2% del totale. Gruppi armati di soli ebrei ci furono anche in Francia con *Armée juive* e *Main d'oeuvre immigré (Moi)*, in Belgio con il *Comité de défense des juifs (Cdj)*, in Slovacchia (1600 unità), in Repubblica Ceca e in Bulgaria, alcune migliaia (6000 unità circa) nelle file dei partigiani titini e qualche centinaio (600 unità) del gruppo partigiano greco *Eam-Elas (Ethnikón Apeleftherotikón Métopon-Ethnikós Laikós Apeleftherotikós Strátos*, Fronte di liberazione nazionale – Esercito popolare greco di liberazione)[49]. Tra i casi più rappresentativi non possiamo dimenticare il gruppo di FTP di Abba Kovner a Vilnius, i fratelli Bielski nelle foreste tra Lituania e Russia Bianca, oggi Bielorussia, e non ultimi come importanza i combattenti del Ghetto di Varsavia di Mordechai Anielewicz. La rivolta degli ebrei del ghetto di Varsavia rimane la prima messa in atto contro i nazisti durante la seconda guerra mondiale. Entrare nella resistenza per un ebreo, soprattutto nell'est Europa dove l'antisemitismo dei ribelli era di poco inferiore a quello dei nazisti, era una cosa non facile; spesso per combattere si dovevano dare false generalità, per non incorrere in questi sentimenti d'odio. Un ruolo importante nella resistenza ebraica, anche se oggi è praticamente sconosciuto, lo ha avuto il Comitato Antifascista Ebraico, voluto da Stalin e ufficializzato nel febbraio del 1942. Il suo scopo era quello di far conoscere all'ebraismo mondiale quello che stava avvenendo ai confratelli dell'Est Europa, con il fine di raccogliere fondi per la guerra sovietica. Il risultato più significativo che raggiunse il Comitato fu quello di produrre il libro nero dei crimini nazisti in Unione Sovietica, redatto da Vasilij Grossman e Il'ja Ėrenburg. Il libro, purtroppo finito

46 Su questa vicenda leggere https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/avraham-tory.

47 Susini Daniele (2021), *La resistenza ebraica in Europa*, cit, p. 120.

48 Bauer Yehuda (2014), *Jewish Resistance in Ukraine and Belarus during the Holocaust*, in Patrick Henry (a cura di), *Jewish Resistance against the Nazis*, Washington, The Catholic University of America Press, p. 484.

49 Susini Daniele (2021), *La resistenza ebraica in Europa*, cit, p. 123.

sotto la censura stalinista, diventerà pubblico solo 50 anni dopo: conserva le testimonianze dei crimini commessi dai nazisti nei confronti degli ebrei, ma anche tantissimi atti di resistenza opposta da questi ultimi[50].

6. La resistenza ebraica in Italia

In attesa che la ricerca condotta sui partigiani ebrei dal Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea sotto la direzione di Liliana Picciotto sia terminata, possiamo ancora citare la cifra di 2.000 tra partigiani e patrioti[51] su circa 40.000 presenti sul territorio nazionale, una cifra enorme se paragonata ai 30.000 resistenti nell'est Europa dove però risiedevano comunità di milioni di persone. In Italia non vi furono gruppi di resistenti specificamente ebrei; questi ultimi combatterono come singoli nei vari gruppi partigiani. Tra i nomi più importanti che vogliamo qui ricordare possiamo citare Primo Levi ed Emanuele Artom, ma anche Pino Levi Cavaglione, Enzo e Riccardo Angelo Cavaglion, Liana Millu, Elio Toaff, Vanda Maestro, Leo Valiani e Emilio Sereni, senza dimenticare che sono 8 le medaglie d'oro al valore assegnate alla Memoria di Eugenio Curiel, Eugenio Colorni, Eugenio Calo, Mario Jacchia, Rita Rosanni, Ildebrando Vivanti, Sergio Kasman e Sergio Forti[52].
Tra le regioni a più alta densità di partigiani ebrei ci sono Piemonte, Lazio e Toscana, ma una menzione speciale va alle Marche, regione che registra gli unici due episodi di ebrei che salvano altri ebrei dalla deportazione. Sono i casi di Cagli (PS) e di Servigliano (AP), dove degli ebrei si attivano militarmente per impedire la deportazione. I protagonisti di questi atti di coraggio e consapevolezza sono Haim Vito Volterra e Leopold Verbovšek "Poldo"[53].
Gli ebrei non hanno preso le armi solo tra le file dei partigiani, essi hanno resistito anche negli eserciti dove si erano arruolati come volontari: moltissimi di loro hanno superato le linee nemiche per arrivare nell'Italia liberata e imbracciare il fucile contro i tedeschi. Molto si è discusso se questi ebrei hanno combattuto come ebrei o come antifascisti; la maggior parte degli storici, in particolare uno studioso come Alberto Cavaglion, sostengono che la motivazione sia politica e non religiosa. Pur condividendo questa riflessione, credo che non vada dimenticato l'aspetto della "complicità segreta" di cui ci parla Natalia Ginzborg[54],

50 Salomoni Antonella (2007), *L'Unione Sovietica e la Shoah. Genocidio, resistenza, rimozione*, Bologna, il Mulino, pp. 91-94.

51 Sui numeri dei partigiani ebrei si vedano: Sarfatti Michele (1988), *Ebrei nella Resistenza ligure*, in *La Resistenza in Liguria e gli Alleati*, Genova, Istituto storico della Resistenza in Liguria, p. 76, nota 2; Formiggini Gina, *Stella d'Italia stella di David. Gli ebrei dal Risorgimento alla Resistenza* (1998), Milano, Mursia; Picciotto Fargion (ora Picciotto) Liliana, *Sul contributo di ebrei alla resistenza italiana*, in "La Rassegna Mensile di Israel", vol. XLVI, n.3-4, marzo-aprile 1980, pp.132-146; Peli Santo (2007), *Resistenza e Shoah: elementi per un'analisi*, in *Memoria della Shoah. Dopo i "testimoni"*, a cura di Meghnagi Saul, Roma, Donzelli, pp. 35-46.

52 Picciotto Liliana (1975), *Note biografiche dei decorati con medaglia d'oro*, in Donati Giuliana, *Ebrei in Italia. Deportazione, Resistenza*, Milano-Firenze Centro di documentazione ebraica contemporanea, Giuntina, pp. 49-53.

53 Susini Daniele (2021), *La resistenza ebraica in Europa*, cit, p. 193-194.

54 Lang Ariella (2014), *Resistance in Wartime Italy*, in Henry Patrick (ed.), *Jewish Resistance against the Nazis*, The Catholic University of America Press, Washington. p. 144.

ovvero quell'aspetto che lega gli ebrei attraverso i loro canoni educativi, religiosi e anche politici[55], ma soprattutto in quel tragico momento ha contato aver condiviso l'oppressione e la volontà di vendetta nei confronti del proprio carnefice, ovvero una motivazione specificamente ebraica.

Anche se lo sforzo degli ebrei italiani nella resistenza armata fu molto grande, la resistenza più importante dal punto di vista numerico fu l'occultamento e la fuga. Più dell'80% degli ebrei italiani si è salvato. Grande merito di questo altissimo numero di sopravvissuti lo si deve alla loro capacità di profittare delle possibilità di nascondersi nei conventi, in case private, in ospizi, in qualsiasi luogo si potesse riuscire a celare la propria identità. Questo è indice da una parte di un tessuto popolare disponibile all'aiuto (a rischio della propria morte) e dall'altra di una lucidità ebraica a fare i passi più giusti nell'intento di rendersi invisibili.

55 Mangoni Luisa (2006), *Ebraismo e antifascismo*, in "Studi Storici", XLVII, n. 1. p. 69.
Tutti i link sono stati verificati il 28 ottobre 2013.

CONTRIBUTI

Il conflitto israelo-palestinese oggi: quale futuro?

Arturo Marzano
Università di Pisa

Keywords: *sionismo, nazionalismo arabo palestinese, Stato nazione, terra, conflitto*

Abstract
Partendo dalla guerra in corso a Gaza dopo gli eventi del 7 ottobre, nel presente articolo cerco di ricostruire una breve storia del conflitto israelo-palestinese, presentando gli attori principali, vale a dire il sionismo e il nazionalismo arabo palestinese, e interrogandomi sulle ragioni per le quali una pace non è stata ancora raggiunta. Nella parte finale del testo provo a ipotizzare possibili soluzioni pacifiche al conflitto.

Sebbene manchino ancora vari dettagli su quanto accaduto il 7 ottobre – probabilmente ci vorrà ancora molto tempo per avere un quadro chiaro – i contorni di quanto successo ci sono tutti. Circa 1500 miliziani di *Hamas* hanno superato la barriera costruita tra la striscia di Gaza e Israele, entrando nel territorio dello Stato ebraico, usando camion, macchine, trattori, e persino deltaplani. A loro si sono unite centinaia di altre persone, affiliate ad organizzazioni armate, ma anche gente comune. Hanno raggiunto *kibbutzim*, postazioni militari, e il luogo ove si stava tenendo un rave party, uccidendo più di 1.200 persone, nella stragrande maggioranza dei casi civili inermi: hanno sparato raffiche di mitra su persone che tentavano di scappare, gettato bombe a mano contro abitazioni, dato fuoco a case e altri edifici uccidendo le persone che si trovavano lì dentro, mutilato corpi, compiuto violenze sessuali su numerose donne israeliane. In molti casi filmando il tutto per poi farlo circolare sui social media. Un massacro, un atto terroristico di una brutalità che fa fatica a trovare precedenti.
La risposta israeliana è stata durissima. Dopo aver ristabilito il controllo sul proprio territorio, l'8 ottobre è iniziata un'operazione militare di amplissime proporzioni, che ha visto l'intervento dell'aviazione israeliana, seguita dal 27 ottobre dall'invasione via terra dell'esercito. La guerra prosegue da allora, salvo una settimana di tregua umanitaria dal 24 al 1° dicembre, durante la quale sono stati liberati 115 dei circa 250 ostaggi presi da *Hamas* e altre organizzazioni, come quella del jihad islamico, durante l'attacco del 7 ottobre, in cambio della liberazione di 240 prigionieri palestinesi dalle carceri israeliane. Nel corso di questi due mesi e mezzo di guerra, Israele ha distrutto tunnel e depositi di armi, uccidendo centinaia di miliziani di Hamas, ma ha anche colpito indiscriminatamente abitazioni private in città o nei campi profughi, ospedali, scuole, università, luoghi di culto. Il governo israeliano sostiene di aver colpito obiettivi militari e civili soltanto nel caso in cui questi ultimi fossero stati utilizzati da *Hamas* come depositi di armi o luoghi per il lancio di missili contro il territorio israeliano, mentre *Hamas* sostiene che così non è stato e che

in moltissimi casi Israele ha colpito obiettivi civili. Numerosi intellettuali hanno espresso timori di una pulizia etnica e della possibilità che si arrivi a compiere un genocidio[1]. Se su queste due questioni è difficile esprimere un giudizio allo stato dei fatti – serve più tempo, per ragionarne a mente fredda, con maggiore distacco – quello che è certo è che quanto sta accadendo a Gaza non possa essere definito legittima difesa, vista la sproporzionalità della risposta messa in campo da Israele. Davanti agli occhi di tutti si sta verificando una catastrofe umanitaria. I bombardamenti in atto a Gaza stanno distruggendo la Striscia, con più di 20.000 vittime, tra cui più di 6.000 bambini al momento in cui sto licenziando questo breve articolo; ma i numeri sembrano destinati ad aumentare perché la guerra sta ancora proseguendo e una sua fine appare lontana.
In queste pagine, più che soffermarmi sulle vicende in corso, vorrei cercare di inserire quanto sta succedendo in una prospettiva di lungo periodo, ricostruendo a linee sommarie la lunga storia del conflitto israelo-palestinese, iniziato negli anni Ottanta dell'Ottocento. Così facendo, vorrei dare profondità storica al presente e al contempo presentare quali possibilità esistono per un futuro pacifico in Israele/Palestina.

1. Quale conflitto? Quali attori?

Sebbene le vicende di un conflitto lungo più di 140 anni siano molto complesse e sia dunque impossibile ricostruirle in uno spazio limitato[2], ritengo che si possano mettere in luce le motivazioni profonde della contrapposizione tra israeliani e palestinesi. Il conflitto è, a mio avviso, di natura nazionale, nel senso che il motivo del contendere è la volontà da parte di due nazionalismi – il sionismo, cioè il nazionalismo ebraico, e il nazionalismo arabo-palestinese – di costruire un proprio Stato nazione sullo stesso territorio, vale a dire la Palestina ottomana prima e britannica poi, cui il sionismo si riferiva come *Eretz Israel* [la terra di Israele]. Pur essendo il sionismo un movimento laico nato in opposizione all'ortodossia, si basava sulle millenarie aspirazioni della diaspora ebraica al "ritorno a Sion", vale a dire a tornare in quella che era stata la sede dei regni ebraici di David e Salomone e dove l'ebraismo si era formato e aveva prosperato fino al 70 d.C., data della distruzione del Secondo Tempio da parte dei romani[3]. Entrambi i due movimenti si sono costituiti tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento e si sono progressivamente contrapposti

1 Bartov Omar (2023), *What I Believe as a Historian of Genocide*, in «The New York Times», 10 Novembre, https://www.nytimes.com/2023/11/10/opinion/israel-gaza-genocide-war.html (verificato il 22 dicembre 2023).

2 Esistono molti libri di sintesi sul conflitto, tra i quali segnalo Morris Benny (2001), *Vittime. Storia del conflitto arabo-sionista 1881-2001*, Rizzoli, Milano, p. 415 (*Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881-1999*, 1999); Fraser Thomas G. (2002), *Il conflitto arabo-israeliano*, Bologna, il Mulino (*The Arab-Israeli Conflict*, 1999); Gelvin James (2007), *Il conflitto israelo-palestinese. Cent'anni di guerra*, Torino, Einaudi (*The Israel-Palestine Conflict: A History*, 2007); Black Ian (2018), *Nemici e vicini. Arabi ed ebrei in Palestina e Israele, 1917-2017*, Torino, Einaudi (*Enemies and Neighbours: Arabs and Jews in Palestine and Israel, 1917-2017*, 2017).

3 Mi permetto di rimandare al mio volume Marzano Arturo (2017), *Storia dei sionismi. Lo Stato degli ebrei da Herzl a oggi*, Roma, Carocci; ma anche al più breve articolo Marzano Arturo (2023), *Che cosa sono i sionismi?*, in "Lucy sulla cultura", 3 novembre, in https://lucysullacultura.com/autore/arturo-marzano/ (verificato il 22 dicembre 2023).

perché entrambi ambivano al controllo della terra su cui costruire, come detto, il loro Stato nazione[4]. Non è dunque un caso che a fine '800 il conflitto sia cominciato proprio per il possesso e il controllo della terra, a partire dalle aree rurali del paese, arrivando solo in secondo momento, nei primi anni '20 del '900, nelle città della Palestina, Gerusalemme, Jaffa, Hebron, nelle quali arabi ed ebrei avevano convissuto sostanzialmente in pace per secoli[5]. Dai primi due decenni del '900, come la storiografia ha messo in luce, il sionismo si comportò in Palestina come un *settler colonialism* [colonialismo di insediamento], che si rapportò alla popolazione indigena arabo-palestinese separandosi totalmente da essa (si pensi che il principale sindacato, la *Histadrut*, non permetteva l'iscrizione agli arabi, poiché obiettivo del sionismo era creare un mercato del lavoro totalmente ebraico, secondo l'equazione lavoro ebraico, terra ebraica, prodotto ebraico) e mettendo in atto azioni volte a sostituirsi ad essa[6].

Riassumendo, ritengo che si possa ragionevolmente sostenere come il conflitto sia rimasto lo stesso da allora ad oggi, pur con alcune differenze – ne segnalo due in particolare – che non hanno alterato l'elemento chiave del conflitto.

La prima differenza riguarda il contesto internazionale e quello regionale entro cui va collocato il conflitto israelo-palestinese. Questo può, infatti, essere letto secondo tre cerchi concentrici: interno, regionale, internazionale.

Come bene illustra questa figura, il cerchio più interno è costituito dai due attori principali, i due movimenti nazionali cui ho fatto riferimento in precedenza, o ancora meglio le

4 Sulla nascita del nazionalismo palestinese, cfr., tra i tanti testi, Khalidi Rashid (1997), *Identità palestinese. La costruzione di una moderna coscienza nazionale*, Torino, Bollati Boringhieri (*Palestinian Identity: The Construction Of Modern National Consciousness*, 1997); Baron Xavier (2002), *I Palestinesi. Genesi di una nazione*, Milano, Baldini & Castoldi (*Les Palestiniens, un peuple*, 1984).

5 Sul tema, cfr. Campos Michelle (2011), *Ottoman Brothers: Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford (CA), Stanford University Press; Klein Menachem (2014), *Lives in Common: Arabs and Jews in Jerusalem, Jaffa and Hebron*, London, Hurst & Company.

6 Come scrive il sociologo israeliano Gershon Shafir, il sionismo funzionò in Palestina secondo un modello di colonialismo puro di piantagione, sul modello dell'Algeria francese, e gli ebrei immigrati si comportarono come *"militanti nazionalisti che cercarono di creare una società ebraica omogenea in cui non vi fosse sfruttamento dei palestinesi, né competizione con i palestinesi, perché non ci sarebbero più stati palestinesi".* Shafir Gershon (1999), *Zionism and Colonialism. A comparative Approach*, in Ilan Pappe (ed.), *The Israeli/Palestine Question*, Routledge, London, 1999, pp. 81-96 (p. 88).

due popolazioni che hanno nella stragrande maggioranza aderito ai rispettivi nazionalismi. Se tra la fine dell'Ottocento e il 1948, anno in cui è nato lo Stato di Israele, gli attori interni erano ebrei e arabi cittadini dell'Impero Ottomano, prima, e cittadini della Palestina britannica, poi, dal 1948 si può parlare di israeliani e di palestinesi.
Tuttavia, questo cerchio è inserito in due cerchi più ampi, che sono quello regionale e quello internazionale. Il secondo cerchio è costituito dagli attori del Medio Oriente vale a dire gli Stati arabi, la Turchia e l'Iran, come pure attori non statuali, come ad esempio *Hezbollah*, milizia e partico politico sciita libanese. È chiaro che nel corso dei decenni gli Stati mediorientali abbiano cambiato la loro politica. Ad esempio, l'Egitto dal 1979 ha relazioni pacifiche con Israele, mentre l'Iran, proprio dal 1979, è passato da una posizione di rapporti diplomatici stretti con Israele ad una di totale inimicizia. Tali attori sono importanti perché hanno di volta in volta contribuito ad aumentare le tensioni tra israeliani e palestinesi o, in misura molto minore, aiutato a farli raggiungere un compromesso. Non ho lo spazio per fare una carrellata delle guerre che hanno visto coinvolti Israele e gli Stati arabi, ma vale a pena mettere in luce come Israele abbia firmato accordi di pace – e sia dunque pienamente riconosciuto a livello diplomatico – da cinque Stati della regione: la Turchia dal 1949, l'Egitto dal 1979, la Giordania dal 1994, il Bahrein e gli Emirati Arabi Uniti nel 2020[7].
Infine, vi è il terzo cerchio, quello internazionale, che ha visto attori esterni giocare un ruolo estremamente rilevante nelle vicende del conflitto. Tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento, protagonisti di primo piano sono stati i grandi Imperi: quello ottomano, austro-ungarico, russo e ancor di più francese e britannico. La loro politica in Medio Oriente si è intrecciata con i rapporti tra ebrei ed arabi della Palestina ottomana e poi britannica, condizionando notevolmente il conflitto. Successivamente, dagli anni Cinquanta in poi, la regione ha visto l'arrivo delle due superpotenze della Guerra fredda, Stati Uniti e Unione Sovietica, che hanno letto il conflitto israelo-palestinese alla luce dei propri interessi strategici, e che si sono schierati rispettivamente a fianco di Israele e dei palestinesi finendo per condizionare le vicende di quel conflitto fino alla fine degli anni Ottanta. Con la fine della Guerra fredda, il contesto internazionale è nuovamente cambiato, con il coinvolgimento di attori di varia natura: oltre agli Stati – si pensi alla presenza cinese nell'area – un ruolo importante lo rivestono le organizzazioni internazionali, come le Nazioni Unite o l'Unione europea, così come le organizzazioni non governative o le associazioni transnazionali, incluse quelle terroristiche. Dopo l'11 settembre 2001, il conflitto è stato letto sempre più secondo il prisma della *war on terror*, come se si trattasse di un conflitto tra "Occidente" e "Islam", tra "democrazia" e "fanatismo", incarnati rispettivamente da Israele e dai palestinesi. A mio avviso, si tratta di un grave errore, sia perché il supposto "scontro di civiltà" non esiste ("Occidente" e "Oriente" sono solo costruzioni che non hanno alcun collegamento con la realtà, decisamente più composita e sfaccettata in entrambi i conte-

7 Su questi ultimi, cfr. *Gli Accordi di Abramo in una prospettiva regionale*, in https://www.geopolitica.info/wp-content/uploads/2022/02/P2Pfinal2022.pdf (verificato il 22 dicembre 2023).

sti)[8], sia perché il conflitto israelo-palestinese continua ad essere di natura nazionale, per il controllo della terra.

La seconda differenza è che, mentre il sionismo ha dato origine nel 1948 allo Stato di Israele[9] ed è dunque riuscito nel suo obiettivo di creare in quella terra uno Stato nazione per il popolo ebraico, il nazionalismo palestinese non è giunto a questo intento e non ha dato vita ad un proprio Stato, per varie motivazioni su cui non è possibile dilungarsi in questa sede. Il nazionalismo palestinese ha visto la nascita di due principali movimenti politici. Da un lato, l'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (Olp), un ombrello che raccoglie movimenti diversi, il più importante dei quali è stata ed è tuttora *Fatah* [acronimo rovesciato di *Harakat al-Tahrir al-Watani al-Filastini*, Movimento di liberazione nazionale palestinese]. Quest'ultima, nata nel 1959, è divenuta dominante all'interno dell'OLP a partire dalla fine degli anni Sessanta, allorché il suo leader Yasser Arafat (1929-2004) è divenuto anche presidente dell'Olp[10]. Dall'altro, *Hamas*, [acronimo di *Harakat al-Muqawamah al-Islamiyyah,* Movimento islamico di resistenza], nato molto dopo, nel 1987, come costola della Fratellanza musulmana. Mentre l'impianto dell'Olp è laico e il suo obiettivo è la realizzazione di uno Stato palestinese laico e democratico, *Hamas* è un'organizzazione islamista che mira a creare uno Stato palestinese islamico[11]. Se è piuttosto chiaro quanto appena presentato, più difficile è rispondere alla domanda relativa a quali dovrebbero essere i confini di tale Stato palestinese. Se per due decenni l'Olp ha sostanzialmente mirato a distruggere Israele attraverso lotta armata e attacchi terroristici, creando uno Stato palestinese sull'intero territorio della Palestina britannica, alla fine degli anni Ottanta si è spostato su posizioni più moderate. Il compromesso proposto dall'Olp si basava sull'idea "due popoli, due Stati", sull'idea cioè che lo Stato palestinese sarebbe sorto soltanto su una parte del territorio della Palestina storica, vale a dire sulla Striscia di Gaza e la Cisgiordania (inclusa Gerusalemme est), che Israele aveva occupato nel 1967 a seguito della Guerra dei sei giorni, con la quale aveva sconfitto Egitto, Giordania e Siria. A fronte di un percorso di moderazione dell'Olp, culminato con il riconoscimento di Israele nel 1993, più complesso è capire se *Hamas* abbia o meno compiuto tale percorso. Anche *Hamas*, infatti, è partita dall'idea che lo Stato palestinese avrebbe dovuto sorgere sull'intera Palestina, sostituendosi pertanto a Israele. Tuttavia, nel corso di circa trenta anni, *Hamas* ha progressivamente assunto posizioni più pragmatiche, presentando nel 2017 una proposta che, pur con varie ambiguità, apriva al compromesso, ricalcando quanto chiesto dall'Olp, vale a dire uno Stato palestinese su Gaza e la Cisgiordania, inclusa Gerusalemme est.

8 La tesi dell'incompatibilità tra Oriente e Occidente è sintetizzata dal volume di Lewis, Bernard (2002), *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, London, Weidenfeld & Nicolson; per una lettura opposta che decostruisce questa narrazione, cfr. Levine Mark (2008), *Perché non ci odiano. La vera storia dello scontro di civiltà*, Roma, DeriveApprodi (*Why They Don't Hate Us: Lifting the Veil on the Axis of Evil*, 2005).

9 Cfr. Shindler Colin (2011), *Israele. Dal 1948 ad oggi*, Trieste, Beit (*A History of Modern Israel*, 2008).

10 Cfr., tra i tanti volumi, Sayigh Yezid (1999), *Armed Struggle and the Search for State. The Palestinian National Movement, 1949-1993*, Oxford, Oxford University Press.

11 Su di lei, cfr. Baconi Tareq (2018), *Hamas Contained: The Rise and Pacification of Palestinian Resistance*, Stanford, Stanford University Press; Caridi Paola (2023), *Hamas. Dalla resistenza al regime*, Milano, Feltrinelli.

2. La difficoltà di raggiungere la pace

Come mai, allora, nonostante tale percorso di moderazione, non si è arrivati ad una pace? Le motivazioni sono varie, e differiscono a seconda dell'interpretazione che si dà ad una serie di eventi.

Per lungo tempo la storiografia ha sostanzialmente sostenuto come il motivo principale per l'assenza di una pace fosse il rifiuto arabo a raggiungere un compromesso. La letteratura scientifica aveva essenzialmente aderito alla posizione della politica israeliana che può essere sintetizzata con la famosa frase detta dal diplomatico israeliano di origine sud-africana Abba Eban nel 1973: *"gli arabi non perdono mai l'occasione per perdere l'opportunità"* di fare la pace. In sintesi, la responsabilità maggiore dell'assenza di una pace sarebbe da attribuire agli arabi, che avrebbero detto di no ad ogni proposta di pace, a partire dal Piano Peel, proposto da Londra nel 1937.

Partition Scheme of Peel Commission, July, 1937

Secondo il piano britannico, come si vede dalla mappa[12], la Palestina mandataria sarebbe stata divisa in tre parti: uno Stato arabo, uno Stato ebraico e un territorio che sarebbe rimasto sotto controllo britannico. La leadership ebraica accettò la proposta, quella araba no. Come mai ciò accadde? Per un preconcetto rifiuto al compromesso? Per una opposizione alla presenza ebraica connaturata al nazionalismo palestinese? Per provare a dare una risposta, è necessario comprendere il contesto storico del momento. Gli arabi erano circa l'80% della popolazione, mentre gli ebrei circa il 20%. Se è vero che lo Stato ebraico sarebbe stato esteso sul 20% del territorio della Palestina, è anche vero che si trattava della terra più fertile, mentre gli arabi avrebbero avuto la terra più povera. Al contempo, il Piano Peel prevedeva che vi fosse uno scambio di popolazione tra arabi residenti nello Stato ebraico ed ebrei residenti in quello arabo, per evitare problemi di convivenza tra minoranza ebraica e araba e rispettivamente maggioranza araba ed ebraica. Questo scambio di popolazioni avrebbe coinvolto 225.000 arabi e 1.250 ebrei, con conseguenze molto diverse sulle due comunità: il trasferimento avrebbe infatti coinvolto un numero di arabi di 180 volte superiore rispetto a quello che avrebbe interessato gli ebrei[13].

C'è tuttavia un'altra motivazione di più lungo periodo. Come scrive lo storico americano palestinese Rashid Khalidi, la motivazione per cui la leadership palestinese rifiutò quel piano, così come altre proposte di collaborazione con l'autorità mandataria, aveva a che fare

12 La mappa è reperibile al seguente link (verificato il 22 dicembre 2023)
https://www.jewishvirtuallibrary.org/map-of-the-peel-partition-plan?utm_content=cmp-true

13 Rogan Eugene (2012), *The Arabs. A History*, London, Penguin, p. 257.

con l'impianto stesso del mandato. Il testo di quest'ultimo, infatti, adottando la Dichiarazione Balfour nel suo preambolo, significava l'impegno di Londra a favorire il progetto sionista di creare un focolare nazionale ebraico in Palestina, mentre alla popolazione araba non venivano riconosciuti diritti nazionali, ma solo civili e religiosi su base individuale. Se la leadership araba della Palestina avesse accettato il mandato, collaborando con la potenza mandataria, avrebbe condiviso la politica britannica, che non prendeva in considerazione le legittime aspirazioni nazionali della popolazione araba palestinese. Opponendosi al mandato, tuttavia, la leadership palestinese perse delle opportunità di crearsi dei margini – seppur stretti – per portare avanti una proprio politica autonoma. Una «gabbia di ferro» che finiva per condannare i palestinesi alla sconfitta, indipendentemente dalla scelta che avessero fatto[14].

UNSCOP's Majority Proposal, 1947

Similmente, la leadership araba palestinese rifiutò la proposta di spartizione del territorio della Palestina mandataria fatta dalle Nazioni Unite nel 1947, che prevedeva, come si evince dalla mappa riportata[15], uno Stato arabo, uno ebraico e un *corpus separatum*, con le città di Gerusalemme e Betlemme.
In questo caso, la motivazione per cui la leadership araba palestinese rifiutò tale proposta, mentre quella ebraica sionista la accettò, è che i palestinesi non potevano capire come mai il 54% del territorio del loro paese venisse dato a un popolo che rappresentava poco più del 30% degli abitanti, che fino ad allora possedeva solo il 6% della terra e, fino a sessant'anni prima, non raggiungeva nemmeno il 4% della popolazione.
Nei decenni successivi, come la più recente storiografia ha messo in luce, i paesi arabi sono stati disposti ad una pace con Israele sia dopo il 1948, sia dopo il 1967. Nel primo caso, dopo la Guerra d'indipendenza/*Nakba*[16], la Siria era interessata a firmare un accordo con Israele basato su un aggiustamento di frontiera e l'impegno di Israele a riammettere 300.000 profughi palestinesi che erano scappati e/o erano stati espulsi dal neonato Stato, ma il governo israeliano rifiutò[17]. Dopo il 1967, fu la volta della Giordania, pronta a riconoscere Israele in cambio del ritiro dalla

14 Khalidi Rashid (2006), *The Iron Cage: Th e Story of the Palestinian Struggle for Statehood,* Boston, Beacon.

15 La mappa è reperibile al seguente link (verificato il 22 dicembre 2023):
https://www.jewishvirtuallibrary.org/map-of-unscop-majority-proposal-for-partition-pf-palestine

16 La guerra vide, da un lato, la nascita di Israele, e dall'altro, la fuga/espulsione di circa 750.000 profughi palestinesi dal neonato Stato di Israele. Si tratta di un tema molto controverso, come si evince dal saggio di Shlaim Avi (1995), *The Debate about 1948*, in "International Journal of Middle East Studies", n. 3, pp. 287-304. Il volume a mio avviso migliore sul problema dei rifugiati è Morris Benny (2004), *The birth of the Palestinian refugee problem revisited*, Cambridge, Cambridge University Press.

17 Cfr. Rabinovich Itamar (1991), *The Road not Taken. The Early Arab-Israeli Negotiations*, New York, Oxford University Press, 1991.

Cisgiordania appena occupata[18]. Anche in questo caso, fu Israele a rifiutare, preferendo rinunciare alla pace in cambio della terra. Come si evince, dunque, la narrazione che vede Israele pronto alla pace e gli Stati arabi e i palestinesi contrari non regge ad una seria analisi storica.

Venendo infatti all'Olp e al suo supposto rifiuto della pace, viene spesso citato il summit tra Yasser Arafat e il primo ministro israeliano Ehud Barak, avvenuto nel luglio del 2000 a Camp David. Una lettura del fallimento di tale vertice in linea con la frase pronunciata da Eban è quella per cui Arafat rifiutò la «generosa offerta» di Barak di uno Stato palestinese, dimostrando così la reale posizione intransigente palestinese. Una lettura opposta, invece, è quella per cui l'offerta di Barak fosse insufficiente a raggiungere le richieste minime dei palestinesi, vale a dire uno Stato palestinese sulla totalità di Gaza e della Cisgiordania, inclusa Gerusalemme est[19].

Per spiegare, dunque, come mai non si sia ancora raggiunta la pace tra israeliani e palestinesi, è necessario un'analisi meno ideologica, che tenga in conto la pluralità di attori e di proposte all'interno della politica tanto israeliana, quanto palestinese. Piuttosto che fronti unitari, infatti, sia in Israele sia in Palestina ci sono forze disposte ad un compromesso territoriale e forze che non lo sono. Ho già illustrato quanto è accaduto nel contesto palestinese. Mentre *Fatah* ha sostenuto un'ipotesi di compromesso, anche dentro l'Olp altre fazioni, come quelle di sinistra, si sono dichiarate contrarie. E lo stesso vale per *Hamas*. Come dicevo prima, nonostante la proposta del 2017, è da credere che solo una parte della leadership politica fosse d'accordo con un'ipotesi di compromesso. Un'altra parte era contraria, così come è da ritenere che fosse fortemente contraria anche l'ala militare. Ed è proprio dalla vittoria dell'ala più oltranzista su quella più moderata che è da credere sia derivato l'attentato terroristico del 7 ottobre, un gesto che molti interpretano come dimostrazione della chiusura di *Hamas*, almeno della sua leadership attuale, ad ogni tipo di compromesso con Israele.

Qualcosa di molto simile si è verificato nel contesto israeliano: una parte del mondo politico (tendenzialmente i partiti della sinistra) è oggi favorevole al compromesso, vale a dire al ritiro dell'esercito dai Territori palestinesi occupati nel 1967, cioè Gaza e la Cisgiordania; ma un'altra parte – attualmente maggioritaria nel paese – è del tutto contraria (tendenzialmente i partiti della destra). E per comprendere come si sia arrivati a questo punto, è necessario fare un passo indietro e tornare al clima successivo alla Guerra dei sei giorni del giugno 1967. A seguito di questa, «*un'ondata di espansionismo a tinte messianiche spazzò il paese*»[20]. Il fatto che la guerra fosse durata sei giorni, esattamente lo stesso tempo in cui Dio aveva creato il mondo prima di riposarsi il settimo giorno, venne interpretato da una fetta ampia dell'opinione pubblica israeliana come un evidente segno divino. Dio stesso

18 Raz Avi (2012), *The Bride and the Dowry: Israel, Jordan and the Palestinians in the Aftermath of the June 1967 War,* New Haven (CT)-London, Yale University Press.

19 Cfr. Elderlin Charles (2002), *Le rêve brisé. Histoire de l'*échec *du processus de paix au Proche-Orient (1995-2002)*, Paris, Fayard, 2002; Bregman Aharon (2017), *La vittoria maledetta. Storia di Israele e dei territori occupati*, Torino, Einaudi (*Cursed Victory: A History of Israel and the Occupied Territories*, 2014).

20 Morris Benny (2001), *Vittime* cit., p. 415.

aveva voluto che Israele rientrasse in possesso dei luoghi più santi dell'ebraismo, a partire proprio da Gerusalemme. La componente religiosa all'interno del sionismo, da allora in avanti, ha messo al centro della sua proposta politica la creazione di insediamenti su tutta *Eretz Israel*, cioè la Palestina britannica, e in particolare la Cisgiordania, definita Giudea e Samaria[21], così da garantire il controllo israeliano sui luoghi più sacri per l'ebraismo che si trovavano proprio in quel territorio, dalla Tomba dei patriarchi a Hebron, al *Kotel* [muro occidentale] nella città vecchia di Gerusalemme. Dalla fine degli anni Settanta in poi, fatta salva una parte degli anni Novanta, la destra ha sempre governato. Come sottolinea la politologa Raffaella Del Sarto, l'attuale governo, guidato dal primo ministro Benjamin Netanyahu (1949), è profondamente contrario ad ogni tipo di compromesso territoriale con i palestinesi, poiché porta avanti politiche unilaterali, preferisce l'uso della forza sul dialogo politico, è convinto che la comunità internazionale sia intrinsecamente ostile a Israele ed è assolutamente contrario a perdere il controllo della Cisgiordania[22].

3. Quale soluzione?

Davanti a questa situazione, che tipo di futuro si può immaginare? Si tratta di un "conflitto intrattabile"[23], come vari politologi affermano, oppure esistono ancora delle opportunità? Se gli anni '90 avevano visto un dialogo tra israeliani e palestinesi basato sul principio "due popoli, due Stati", a partire dall'idea che si potessero costruire due Stati, uno accanto all'altro, sono in molti a pensare che questo sia ormai divenuto impossibile. La motivazione principale, come detto, è la presenza di forze, in entrambi gli schieramenti, contrarie al compromesso. Ma vi è anche un aspetto più "pratico". In Cisgiordania, chiamata da Israele come detto Giudea e Samaria, risiedono circa 700.000 coloni[24], vale a dire civili israeliani che vi abitano permanentemente, sebbene sulla base della quarta convenzione di Ginevra, che si applica in situazioni di occupazione militare del territorio di uno Stato da parte di un secondo Stato, qualsiasi insediamento civile israeliano nei Territori occupati palestinesi sia ritenuto illegale dal diritto internazionale umanitario[25]. La loro presenza è capillare e questo spiega come mai Israele continui a controllare interamente il 60% della Cisgiordania, nonostante gli Accordi di Oslo firmati negli anni Novanta prevedessero un graduale ritiro israeliano. L'attuale governo – e come lui tutti i governi israeliani dalla fine degli

21 Per una storia della colonizzazione, cfr. lo splendido volume di Zertal Idith, Eldar Akiva (2007), *Lords of the Land: The War over Israel's Settlements in the Occupied Territories, 1967-2007*, New York, Nation Books.

22 Del Sarto Raffaella (2017), *Israel Under Siege: The Politics of Insecurity and the Rise of the Israeli Neo-Revisionist Right*, Washington DC, Georgetown University Press.

23 Per una definizione di "conflitto intrattabile", cfr. Tint Barbara (2010), *History, Memory, and Intractable Conflict*, in "Conflict Resolution Quarterly", n. 3, pp. 239-256.

24 Per i dati relativi al numero di coloni e insediamenti, cfr. https://peacenow.org.il/en//category/settlements (verificato il 22 dicembre 2023).

25 Tra i tantissimi contributi, cfr. quanto scrive il presidente del Comitato internazionale della Croce Rossa Maurer Peter (2012), *Challenges to International Humanitarian Law: Israel's Occupation Policy*, in "International Review of the Red Cross", n. 888 (verificato il 22 dicembre 2023).

anni Novanta in poi – non è intenzionato a ritirarsi dalla Cisgiordania e a smantellare gli insediamenti. E questo rappresenta il principale ostacolo "pratico" alla costruzione di uno Stato palestinese accanto a Israele.

Se tale opzione è dunque impraticabile, che altra opzione rimane? Alcuni intellettuali e analisti, sia israeliani sia palestinesi, sono favorevoli all'opzione di uno "Stato unico", cioè uno Stato tra il Giordano e il Mediterraneo in cui a tutti i suoi cittadini siano riconosciuti pari diritti. Per far questo, è necessaria la trasformazione di Israele da uno «Stato ebraico e democratico», come si è definito nel 1992, ad uno «Stato democratico per tutti i suoi cittadini», indipendentemente dalla loro appartenenza etnica, nazionale, religiosa. Tra coloro che sono favorevoli a tale proposta vi è ad esempio il politologo americano Ian Lustick, che da sostenitore dell'opzione "due popoli, due Stati", è ora passato a quella dello "Stato unico"[26].

Su posizioni simili si pongono anche numerosi attiviste e attivisti, sia israeliani sia palestinesi, come è il caso del movimento "Due Stati, una patria.Una terra aperta per tutti"[27]. La loro idea di fondo è che non si possa più prescindere dalla parità di diritti per tutti coloro che vivono nello spazio tra il Mediterraneo e il Giordano, e pertanto propongono una soluzione di coabitazione tra ebrei ed arabi con modalità da individuare in maniera innovativa. Ciò che accomuna queste posizioni, pur nella loro diversità, è la necessità di superare il paradigma sionista, cioè l'esistenza di uno Stato degli ebrei e per gli ebrei che, per quanto si sforzi di essere democratico, non può esserlo fino in fondo rispetto alla popolazione non ebraica. A loro avviso, gli eventi del 7 ottobre e della guerra a Gaza sono un'ulteriore conferma che, per garantire gli stessi diritti a tutti gli abitanti tra il Mediterraneo e il Giordano e per giungere ad una pace tra israeliani e palestinesi, sia assolutamente necessario un cambiamento in tal senso.

26 Lustick Ian S. (2019), *Paradigm Lost: From Two-State Solution to One-State Reality*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

27 Cfr. il sito https://www.alandforall.org/english/?d=ltr (verificato il 22 dicembre 2023).

ESPERIENZE

Oltre il Novecento: la storia degli Ebrei a scuola

Maila Pentucci
Didattica e Pedagogia Speciale, Dipartimento di Lettere, Arti e Scienze Sociali, Università D'Annunzio di Chieti

Keywords: *ebrei, trasposizione didattica, storia generale, interazioni, canone*

Abstract
Nel presente contributo si avanzano brevi spunti e proposte per rendere l'inserimento della storia degli ebrei a scuola organico e approfondito. Partendo dallo stato delle cose, ovvero da una visione occasionale e frammentaria presente nei libri di testo e nelle prassi, si riflette sulle opportunità che la complessità di una storia fatta di interazioni e mobilità offre alla trasmissione didattica.

1. La storia insegnata a scuola

Dopo il passaggio dalla scuola del programma a quella delle indicazioni, la storia insegnata a scuola ha in molti casi iniziato a seguire un canone di fatto costruito a partire dalla trasposizione fatta dai manuali, dalla tradizionale narrazione perpetrata da generazioni di insegnanti, dalla memoria dei programmi stessi, mai definitivamente usciti dall'immaginario dei docenti (Rossi P. G. et al. 2023). In tale canone scolastico, il popolo ebraico viene menzionato di tanto in tanto, senza una prospettiva globale che ne approfondisca le vicende in una reale dimensione storica e storiografica.
Una generica ricognizione in alcuni dei sussidiari e manuali scolastici per la scuola secondaria di I grado (Pentucci M. 2018) fa emergere un quadro fatto di occasionali aperture sulla storia del popolo ebraico, di solito introdotto perché funzionale ad altre focalizzazioni storiche, che possono essere sintetizzate nei seguenti nuclei.

a) il Cristianesimo delle origini: troviamo gli Ebrei menzionati in quanto religione monoteista, a volte contrapposta a quella – nascente – cristiana.
b) La Diaspora, datata 70 d.C.: si fa riferimento all'abbandono di massa di Israele seguito alla prima delle grandi rivolte scoppiate in Giudea, nel momento della sua annessione all'Impero Romano come provincia. Si parla di tale situazione come di un evento, precisamente datato, anche se in realtà sappiamo che la Diaspora è un processo di lunga durata, che nella narrazione storiografica è suddivisa in diverse fasi e retrodatata da alcuni autori già alla cosiddetta cattività babilonese, seguita all'assedio di Gerusalemme del 587 a.C. (Savy P. 2020).
c) La Shoah: in questo caso si parla ampiamente degli Ebrei in una dimensione spesso esclusivamente vittimaria, nel momento in cui si presentano la persecuzione antiebraica di Hitler e la Shoah.

In realtà noi sappiamo bene che gli Ebrei hanno attraversato la storia mondiale con continuità, fin dalle loro incerte origini attestate nella terra di Canaan tra il 1200 e l'800 a.C (Garbini, 1997). Il problema delle origini è il primo che andrebbe affrontato nella ricostruzione scolastica: la connotazione degli Ebrei come popolo della Bibbia fa sì che la manualistica confonda le origini storiche con le origini mitiche, trascurando del tutto l'importanza che alcune vicende bibliche hanno in qualità di miti fondatori dell'identità e del sentimento di nazione presente in modo permanente nella tradizione ebraica, anche nei lunghi secoli in cui gli Ebrei sono stati di fatto un popolo senza terra.
Un noto storico ebraico, Michael Brenner, ha detto che raccontare la storia degli Ebrei è difficile a causa delle opinioni preconcette che molte persone hanno su di loro:

> Raccontare la storia degli Ebrei non è semplice, perché quasi ovunque nel mondo non solo si sa qualcosa degli Ebrei, ma spesso se ne ha un'opinione ben definita. Per un gruppo che non ha mai rappresentato più dell'1% della popolazione mondiale ciò può essere considerato un onore. Ma per lo storico è difficile mantenere il giusto distacco se si parla degli Ebrei come del popolo di Dio o come del popolo deicida, quando si evoca l'intelletto ebraico o si attacca l'ebraismo finanziario internazionale, quando Israele è considerato il baluardo della civiltà all'interno della barbarie o condannato invece quale regime brutale in mezzo a un mondo di pace e serenità. (Brenner M. 2009, p. 5).

Presumibilmente questo è uno dei motivi per cui manca una trattazione storica organica nel modo di presentare le vicende del popolo ebraico a scuola.
Un secondo motivo può essere legato alla complessità: la mancanza di una coincidenza tra popolo e territorio fa sì che la storia degli Ebrei sia una storia di intrecci e interazioni, non facilmente distinguibile e separabile dalla storia di altri popoli e di spazi geografici profondamente differenti e distanti. Un terzo motivo è riconducibile al presente: la portata geopolitica globale dell'intricata e divisiva situazione israelo-palestinese contribuisce a creare la percezione della storia degli Ebrei come una storia scomoda. Infine, il paradigma della Shoah, spesso presentato nel discorso scolastico in maniera memoriale, celebrativa, esemplare favorisce una de-storicizzazione di tutto il processo storico ad essa precedente e successivo (Pentucci M. 2016) e porta a una lettura riduzionista (Pisanty V. 2012), che relega gli Ebrei al ruolo di vittime all'interno della tragedia dell'Olocausto, senza dare loro una giusta collocazione e un giusto riconoscimento progressivo all'interno del fluire della storia.

2. Spunti per trattare la storia degli Ebrei

Per cercare un rimedio alla de-storicizzazione e nello stesso tempo ridurre la complessità a cui si accennava precedentemente, può essere interessante ricostruire la storia del popolo ebraico utilizzando come linee-guida, grandi fili rossi che le possono conferire organicità e coerenza in senso longitudinale, alcune delle caratteristiche attraverso le quali gli Ebrei vengono definiti nella vulgata. Essi sono considerati ad esempio il popolo della Bibbia o

della prima religione monoteista, il popolo in cammino, il popolo perseguitato. Seguire tali definizioni in una dimensione storica può servire a decostruire gli stereotipi e le semplificazioni e a restituire profondità ad alcune connotazioni che spesso vengono riprodotte in maniera solo superficiale.
In questa sede verranno approfonditi due possibili percorsi: gli Ebrei come popolo in movimento e gli Ebrei come popolo del libro.
La storia degli Ebrei è un interessante modello per studiare l'identità etnica, religiosa, geografica e culturale di un popolo connotato dalla mobilità, che a seguito della diaspora ha intrecciato le proprie vicende con quelle di molte popolazioni del mondo conosciuto. È una storia di scambi, di relazioni, di contrasti e di persecuzioni che ci consente di mettere al centro della narrazione storica il tema complesso dei movimenti di popolazione come filo rosso della storia globale e il concetto di interazione come elemento connotante per lo sviluppo delle culture e delle civiltà.
Il popolo ebraico si caratterizza per la sua storia di continui spostamenti, creando una connessione unica con la terra. La concezione della "terra promessa" assume un ruolo identitario fondamentale, colmando la mancanza di un territorio fisico stabile. Concetti come esilio, migrazione, deportazione e diaspora sono presenti e fondamentali per ricostruire longitudinalmente la storia degli Ebrei (Alberz R. 2009).
Le peregrinazioni iniziano con la deportazione durante il regno di Gioacchino, seguita da esili successivi, come quello seguito alla distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 587 a.C. Durante la cattività babilonese, molti Ebrei fuggono in Egitto come profughi. Il ritorno avviene solo dopo la conquista persiana nel 538 a.C., dando inizio alla ricostruzione del secondo Tempio.
La diaspora, come già detto, parte proprio da queste vicende e si intensifica nel 70 d.C. con la rivolta contro i Romani e si conclude di fatto nel VIII secolo d.C., dopo che Ebrei e musulmani entrano in contatto a seguito della conquista del regno bizantino da parte dell'Islam, compiuta nel 638 d.C.
Gli Ottomani, all'interno del loro impero, applicarono leggi restrittive nei confronti della mobilità, dettate da motivazioni economiche e commerciali; tali provvedimenti limitarono così ulteriori spostamenti e migrazioni (Graizel S. 1984).
La mobilità e l'attaccamento simbolico alla terra definiscono l'identità ebraica, intrecciando le proprie storie con quelle di diverse civiltà. La diaspora non solo attraversa terre, ma anche concezioni del mondo, del divino e della società. Questo continuo confronto influenza reciprocamente le identità dei popoli che vengono in contatto; è indicativo, per esempio, che in alcune regioni occupate dagli arabi, come la Spagna tra l'XI e il XII secolo, si sviluppa una cultura giudeo-arabica, attraversata da scambi e prestiti reciproci, la quale mette in evidenza la complessità delle interazioni tra popoli, che non può essere risolta nella semplice dicotomia alleati – avversari.
La seconda linea di sviluppo può essere quella dettata dalla definizione di Ebrei come popolo del libro. È interessante osservare tale sviluppo in una dimensione non solo religiosa, né tantomeno ridurlo ad un utilizzo delle vicende narrate nella Bibbia come meri fatti storici.

Infatti sono l'erranza e l'esilio che conferiscono agli Ebrei l'autoriconoscimento nel libro. La distruzione del tempio e la privazione di una terra propria hanno spinto questo popolo a sviluppare una strategia di sopravvivenza identitaria, basata sulla tradizione culturale e sulla scrittura. In assenza di uno stato, il libro diventa una sorta di patria portatile, sostituendo la terra fisica. La scrittura della Torah, i primi cinque libri della Bibbia, è stata fondamentale per la costruzione dell'identità ebraica. Sebbene la tradizione attribuisca l'autorialità a Mosè nel XIII secolo a.C., molti storici ritengono che la redazione effettiva sia avvenuta proprio durante l'esilio babilonese. La Torah non è solo una raccolta di insegnamenti, ma anche una narrazione che incorpora la visione filosofico-religiosa dell'ebraismo (Brenner M. 2009).

La centralità del libro e della scrittura si riflette anche nella redazione del Talmud, iniziata dopo il 70 d.C. per risolvere le contraddizioni tra la legge scritta e le tradizioni orali. La Mishnah, parte normativa del Talmud, fissò definitivamente la tradizione legislativa ebraica a partire dal 200 d.C.

La centralità del libro e della scrittura nella tradizione ebraica fa sì che la linea etnica propria degli Ebrei sia una linea non di sangue, ma di testo, e rende gli Ebrei il popolo delle parole (Oz A. & Oz-Salzberger F. 2013).

La necessità di enumerare e scrivere le catene genealogiche conferma l'affidamento alla parola scritta della propria memoria di discendenza, così come delle proprie prassi quotidiane, dei comportamenti attesi. La cultura ebraica è infatti una cultura basata sui testi, non sull'oralità, in cui l'obbligo scolastico precoce e prolungato testimonia l'importanza data alle competenze di lettura e scrittura e a chi le detiene in maniera magistrale, ovvero il rabbino, investito di un potere ad un tempo intellettuale, politico e religioso (Pentucci M. 2020).

La dimensione religiosa si presenta come un elemento unificatore e identitario cruciale, poiché il popolo ebraico, privo di un centro geografico e di un'ascendenza etnica omogenea, trova unità nella sovrastruttura religiosa attraverso festività, riti quotidiani, prescrizioni e obblighi. La compattezza religiosa del popolo ebraico si sviluppa nel primo millennio a.C., con difficoltà date dalla commistione con la popolazione egizia. La Bibbia narra dei quaranta anni di peregrinazione nel deserto come un periodo di consolidamento dell'unità religiosa, che si riflette nella scrittura sacra unificatrice.

Conclusioni

Gli spunti sopra enunciati non sono che una prima apertura verso una ricostruzione della storia degli Ebrei che gli insegnanti possono tentare all'interno dei processi storici trattati in classe. Si tratta di tentativi di dare profondità a un percorso che necessariamente dovrebbe partire o comunque inglobare il tempo presente. È a partire dalla contemporaneità, infatti, che va risolto l'approccio nei confronti di tale popolo; da un lato la Shoah: come ricondurla entro la dimensione della storia evitandone una visione solo celebrativa o emozionale? Lo storico David Bidussa (2007, p. 114) sostiene che "*la riflessione sulla Shoah costituisce una palestra culturale per imparare a confrontarsi con la storia, con le sue eredità, con la questione del passato come luogo inquieto della identità del presente*".

Dall'altro, lato le vicende quotidiane che riguardano i rapporti drammatici tra Israele e i territori palestinesi, e che coinvolgono e convocano il mondo intero, richiedono più che mai di approfondire il discorso storico e di utilizzare il rigore della storia per tentare di comprendere le profonde ferite politiche, sociali, etniche, ideologiche che la complessità degli eventi aprono in una dimensione globale.

Riferimenti bibliografici

Albertz Rainer (2009), *Israele in esilio: storia e letteratura nel VI secolo a.C.*, Brescia, Paideia.
Bidussa David (2007), *La Shoah nella cultura attuale*, in Saul Meghnagi (a cura di), *Memoria della Shoah. Dopo i "testimoni"*, Roma, Donzelli, pp.113-121.
Brenner Michael (2009), *Breve storia degli Ebrei*, Donzelli, Roma.
Garbini Giovanni (1997), *I Filistei: gli antagonisti di Israele*, Rusconi, Milano.
Grayzel Solomon (1984), *A History of the Jews: From the Babylonian Exile to the Present,* New York, New American Library.
Oz Amos, Oz-Salzberger Fania (2013), *Gli Ebrei e le parole. Alle origini dell'identità ebraica*, Milano, Feltrinelli.
Pentucci Maila (2016), *Metodologie, percorsi, strumenti per una didattica della Shoah*, in Clara Ferranti (a cura di), *Carissimi Primo, Anne ed Elie. Studi e interventi per la Memoria della Shoah nelle università, nelle scuole e nei musei d'Italia. Con un saggio di Judith Katzir*, Macerata, EUM, pp. 163-184.
Pentucci Maila (2018), *Come da manuale. La trasposizione didattica nei processi d'insegnamento e apprendimento*, Reggio Emilia, Junior.
Pentucci Maila (2020), *Un esempio di trasposizione didattica per la storia del Novecento. Gli Ebrei fino al XX secolo*, in Maria Chiara Di Pofi, Vincenzo Guanci (a cura di), *La storia a scuola. Conoscenze significative per i curricoli di storia*, Milano, Mnamon editore.
Pisanty Valentina (2012), *Abusi di memoria. Negare, banalizzare, sacralizzare la Shoah*, Milano, Mondadori.
Rossi Pier Giuseppe, Capolla Lorenza, Pentucci Maila (2022), *Dalla scuola del programma alla scuola delle emergenze*, in Pier Cesare Rivoltella, Pier Giuseppe Rossi (a cura di), *Nuovo agire didattico*, Brescia, Scholè, pp. 233-239.
Savy Pierre (a cura di) (2020), *Storia mondiale degli Ebrei*, Bari-Roma, Laterza.

Due percorsi di storia ebraica, tra Medioevo e prima Età moderna[1]

Alessandro Frigeri
Insegnante di storia presso il Liceo cantonale di Lugano 1, Svizzera

Keywords: *trasposizione didattica, ebrei, Medioevo, stereotipi, persecuzioni*

Abstract
A partire dall'esigenza di sottolineare la profondità delle radici storiche dell'antisemitismo, si presenta la riflessione didattica che ha fatto da sfondo alla realizzazione di due cicli di lezioni dedicati alla storia degli ebrei d'Europa tra Medioevo e prima Età moderna. Si tratta di percorsi rivolti a studenti delle scuole superiori, che si propongono di analizzare alcuni stereotipi e miti diffusisi in epoca medievale, mettendoli in relazione con le discriminazioni e le persecuzioni subite contestualmente dal popolo ebraico e con il ruolo assunto dalla Chiesa.

1. Mettere in evidenza la trama di fondo della lunga vicenda del popolo ebraico

Una quindicina di anni fa ho cominciato a propormi di inserire all'interno della mia programmazione un certo numero di brevi percorsi dedicati alla storia degli ebrei d'Europa prima del XX secolo.
L'idea nasceva dal desiderio di dare una risposta a uno dei problemi riscontrati nel momento in cui con gli studenti si affrontava il tema della Shoah: la difficoltà di far cogliere loro il carattere storicamente profondo delle radici che hanno alimentato l'antisemitismo nazista. Senza l'assunzione di questo dato, il rischio era quello di non riuscire a spiegare la barbarie esplosa negli anni '30 e '40 del Novecento nella pressoché totale indifferenza dell'opinione pubblica europea, quasi ad essere costretti a interpretare Auschwitz come una folle e improvvisa fiammata di violenza ingiustificata[2].
Allora – stiamo parlando della fine del primo decennio del secolo corrente – i manuali di storia in uso nelle scuole cominciavano a mettere a disposizione degli insegnanti un buon numero di pagine e di materiali dedicati allo sterminio nazista, ma nel contempo si presentavano quasi del tutto privi di riferimenti alla plurisecolare presenza ebraica in Europa: all'argomento si trovava dedicata qualche riga nel capitolo concernente la peste del Trecento, talvolta se ne accennava parlando della prima crociata (o, in riferimento alla storia

1 Si presenta qui una versione ampiamente rivista di un contributo già apparso qualche anno fa: Frigeri Alessandro (2017), *Le radici storiche dell'antisemitismo: lezioni sugli Ebrei d'Europa tra Medioevo e prima Età moderna*, in "Didactica Historica", 3/2017, pp. 121-127.

2 A illuminarmi sull'importanza di contestualizzare la Shoah dentro una storia di più lungo periodo aveva contribuito Perillo Ernesto (2004), *Auschwitz: quali insegnamenti per quali apprendimenti?*, in Perillo Ernesto e Luzzatto Voghera Gadi (a cura di), *Pensare e insegnare Auschwitz. Memoria, storie, apprendimenti*, Milano, FrancoAngeli, pp. 104-118.

contemporanea, dell'affaire Dreyfus); quasi null'altro[3]. Fu in questo contesto che decisi di concepire alcuni materiali didattici dedicati alla storia degli ebrei tra Tardo antico e prima Età moderna, materiali che continuo tutt'oggi a utilizzare in due percorsi didattici tra loro correlati con le mie classi prime e seconde[4]. Le considerazioni esposte in questo contributo andrebbero lette avendo sott'occhio le schede di lavoro originariamente prodotte, disponibili quali allegati del lavoro di diploma scaricabile seguendo le indicazioni poste alla fine dell'articolo.

Nelle righe che seguono si proverà a render conto del modo con cui si sono affrontati i compiti propri della trasposizione didattica nella fase di preparazione ed elaborazione delle lezioni. Per esporre in maniera il più chiara possibile i termini del lavoro di progettazione svolto, si è deciso di isolare due percorsi progettuali che nella realtà si sovrappongono assai di più di quanto possa apparire da questo articolo: da una parte quello che si propone di definire i contorni del sapere messo in gioco (cosa insegnare?), dall'altra quello che cerca di rendere efficace l'apprendimento di tale sapere (cosa e come apprendere?). Ci si è insomma soffermati in primo luogo sul delicato rapporto tra la necessità di costruire interventi scolastici storiograficamente aggiornati e l'altrettanto importante sforzo teso a evitare che il passaggio dal "sapere esperto" al "sapere scolastico" – decisivo per rendere accessibili le conoscenze da apprendere – si traduca in una sorta di compendio, nel quale risulti troppo ostico per il discente trovare tutte le informazioni necessarie a cogliere la matrice del sapere messo al centro dell'attenzione[5]. E poi, nella seconda parte della riflessione, si è cercato di illustrare come il "sistema di conoscenze" elaborato concettualmente dall'insegnante sia stato ridefinito in relazione al bisogno di concepire percorsi didattici capaci di impegnare gli studenti nella costruzione attiva della conoscenza in contesti motivanti e significativi.

2. La relazione con le acquisizioni storiografiche e la messa a sistema delle conoscenze selezionate

Il primo compito che ci si è posti è stato dunque quello di identificare i tratti essenziali dei contenuti che si intendono far acquisire agli allievi, proponendosi di metterli in relazione tra loro in un percorso dotato di coerenza interna. Ecco in sintesi la struttura dei percorsi individuati a questo livello della riflessione:

3 Nel frattempo, il quadro si è evoluto, la storia ebraica ha trovato crescente spazio nell'editoria scolastica e ormai nella manualistica sono numerosi i richiami alla particolarità del ruolo assunto dagli ebrei nel corso dei secoli, ben al di là della tragedia della Shoah. Rimane comunque il problema di una certa disorganicità nella trattazione della questione, che raramente viene affrontata al di là di puntuali riferimenti agli ebrei inseriti in capitoli dedicati ad altro.

4 Il piano di studio vigente in Canton Ticino, dove l'autore insegna, prevede che nelle classi prime e seconde dei licei ci si occupi all'incirca dello stesso arco temporale entro il quale si concentrano le lezioni di storia alla fine del biennio e poi nelle classi terze dei *curricula* liceali italiani.

5 Jean-Pierre Astolfi parla a questo proposito dell'importanza di *élémenter* il sapere messo in gioco, cioè di non illudersi che per rendere più fruibile i saperi sia possibile limitarsi, come spesso fanno i manuali scolastici, a presentarli in forma abbreviata. Cfr. Astolfi Jean-Pierre (2008), *Le saveur des savoirs. Disciplines et plaisir d'apprendre*, Issy-les-Moulineaux, ESF, pp. 45-46.

- Per esigenze di programmazione, si è individuato il punto di partenza del nostro percorso nell'idea di una netta cesura, rispetto alle precedenti esperienze di ostilità antiebraica, rappresentata dall'antigiudaismo cristiano, un atteggiamento presente fin dai primi secoli di vita della nuova religione[6]; ci si è proposti di cominciare con l'analisi delle radici teologiche di tale propensione antisemita. Questo approccio permette un aggancio con un aspetto che spesso è affrontato quando con le classi si tocca l'argomento imprescindibile delle origini del cristianesimo (i rapporti di filiazione e rottura tra ebraismo e nuove religioni) e ha un indubbio vantaggio supplementare: permette di centrare il ciclo di lezioni dedicato alle classi prime attorno alla prospettiva con cui la Chiesa ha guardato alla presenza in seno alla Cristianità di un soggetto "estraneo" come gli ebrei, punto di vista che ha assunto un peso decisivo nel determinare i contorni dell'antisemitismo sviluppatosi nel periodo nel quale si tratterà di calare il lavoro, quello medievale.
- A proposito della posizione della Chiesa medievale, è indispensabile – come seconda tappa del percorso – render conto della sua intrinseca complessità: la Chiesa legittimò senz'altro discriminazioni e restrizioni, non solo fornendo argomenti teologici di natura esplicitamente antigiudaica, ma più concretamente anche prescrivendo, fin dagli ultimi secoli di vita dell'impero romano ormai cristianizzato, un rapporto tutelare che verrà definito nella dottrina con l'inequivoco concetto di "schiavitù"; ma nel contempo è indubbio che per più di dieci secoli un soggetto non-cristiano è sopravvissuto all'interno di una società come quella medievale, fortemente ancorata alla sua identità religiosa, e che ciò è potuto avvenire perché la Chiesa ufficiale ha sempre cercato di giustificare la presenza ebraica, fino a ergersi, in alcune occasioni, a protettrice degli ebrei[7].
- Tale articolata posizione convisse per secoli con un'immagine stereotipata dell'ebreo medievale, radicata a livello popolare: questo è il nodo individuato come terreno di raccordo tra le lezioni rivolte alle classi prime e quelle dedicate alle seconde. Non è affatto difficile infatti presentare agli studenti di prima il cliché dell'ebreo che si diffuse in quel periodo come il frutto dell'approccio che della questione ebraica ebbe la Chiesa, cioè collegare le caratteristiche assegnate dal senso comune dell'epoca all'ebreo – dipinto come essere malvagio, inaffidabile, rapace ed equivoco – con le accuse di deicidio e di tradimento del patto stipulato con Dio che fin dagli albori furono le fondamenta dell'antigiudaismo cristiano. D'altro canto, è con tutta evidenza possibile pensare di utilizzare questa tappa anche quale punto di partenza per il ciclo di lezioni proposto alle classi dell'anno seguente, al cui centro – in sintonia con il periodo solitamente affrontato in seconda – è previsto di porre il momento delle persecuzioni bassomedievali e della prima Età moderna: la rappresentazione di un ebreo perfido e antisociale fu

6 Una chiave di lettura, questa, suggerita tra gli altri da un classico come Poliakov Leon (2013), *Storia dell'antisemitismo. Dalle origini del cristianesimo all'Europa del Cinquecento (vol. 1)*, Milano, Rizzoli (ed. orig. 1955), pp. 32-33.

7 Cfr. Foa Anna (2004), *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione*, Bari-Roma, Laterza, p. 23: «*Ed ecco la Chiesa costruire una complessa teoria, in cui la presenza dell'ebreo finisce per essere condizionata dal mantenimento della sua inferiorità e della sua subordinazione nei confronti del cristiano. Se la giusta scala di valori viene mantenuta, la Chiesa respinge le violazioni della sua libertà religiosa e protegge la sua presenza*».

sicuramente infatti una delle leve attraverso cui fu legittimata agli occhi della popolazione la crescente e sempre più violenta pressione esercitata sulle comunità ebraiche dell'Europa occidentale negli ultimi secoli del Medioevo[8].

- Al centro del percorso pensato per le seconde sono posti dunque i termini dell'esacerbarsi delle discriminazioni e delle persecuzioni avvenute nella seconda parte del Medioevo. È questa l'epoca in cui si diffonde in tutt'Europa verso gli ebrei l'accusa di profanare le ostie consacrate o addirittura di rapire e uccidere bambini cristiani a scopi rituali; è nel contempo il momento in cui – a partire dai massacri avvenuti durante le crociate, passando per l'imposizione sempre più diffusa dell'obbligo di portare segni di riconoscimento, su su fino alle stragi perpetrate durante la Peste del 1348-49 – si moltiplicano le violenze e i divieti che prendono di mira le comunità ebraiche[9]. È poi indispensabile affiancare a tutto ciò un argomento che con questi fatti si intreccia indissolubilmente, quello delle relazioni tra le comunità ebraiche e l'attività feneratizia. L'associazione dell'ebreo con il denaro, luogo comune giunto fino ai giorni nostri, è stata una delle più potenti leve grazie alle quali i pregiudizi antisemiti si sono alimentati lungo i secoli. È dunque imprescindibile affrontare il tema del rapporto tra ebrei e usura, cogliere le radici dell'avversione stereotipata nei confronti del "giudeo avaro e approfittatore", calarsi nell'ambiente del pieno Medioevo, quando alle diffidenze di stampo religioso si aggiunse un'opposizione di natura economica, un astio popolare ostile all'attività di prestito esercitata dagli ebrei[10].
- Il momento di chiusura della sequenza è stato individuato infine nel moltiplicarsi, nell'ultima parte del Medioevo, delle misure di espulsione degli ebrei e nell'avvio della ghettizzazione, avvallata da papa Paolo IV nel 1555. Quest'ultimo fenomeno può indubbiamente essere letto come l'apice di quella lunga serie di messe al bando che, a partire da quella dall'Inghilterra nel 1290, eliminò dai più importanti paesi dell'Europa occidentale la componente ebraica della popolazione, espulsioni a loro volta alimentate dai pregiudizi antisemiti diffusisi in misura crescente nei secoli precedenti. Ma nel contempo fu un momento di cesura che ruppe con quell'equilibrio tra cristianità e presenza ebraica che pervase l'intera epoca medievale, un nuovo paradigma con cui guardare agli ebrei. In questo senso la scelta di concludere il percorso su tale nodo entra in sintonia con il tentativo, proposto alle classi di seconda, di leggere il passaggio all'epoca moderna – e in generale tutti i processi di trasformazione – come dinamiche complesse, nelle quali si pongono, attraverso l'apertura di scenari inediti, alcune im-

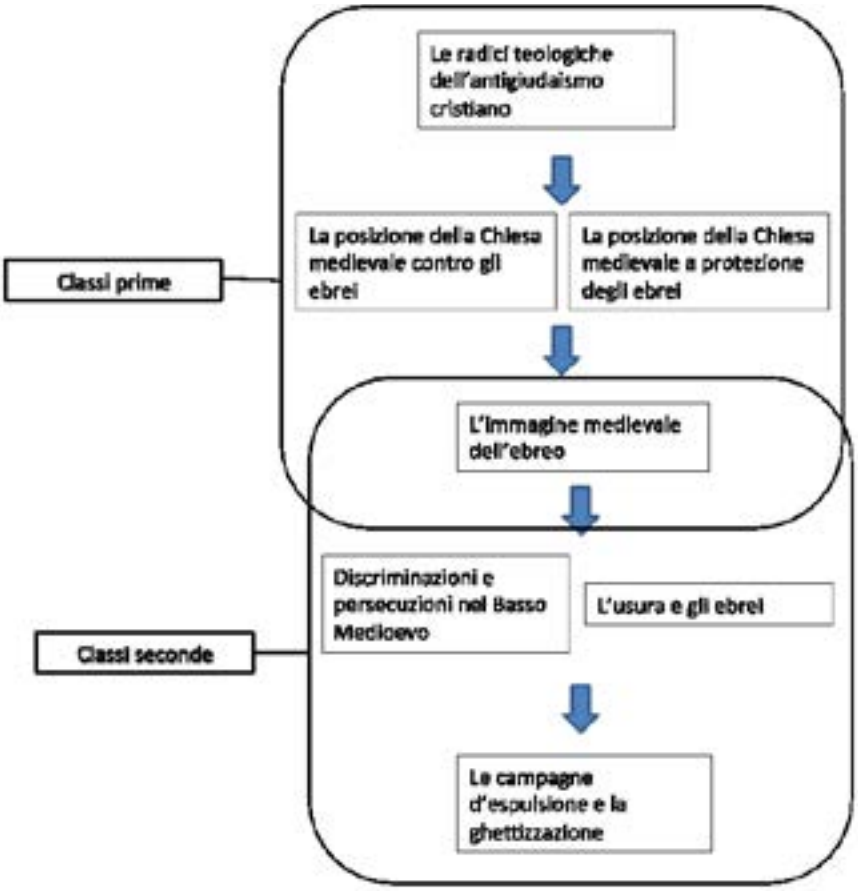
8 Per articolare questa tappa del percorso si è fatto capo a Blumenkranz Bernhard (2003), *Il cappello a punta. L'ebreo medievale nello specchio dell'arte cristiana*, Bari-Roma, Laterza (ed. orig. 1966) e alle numerose citazioni letterarie presenti in Poliakov Leon (2013), *Storia dell'antisemitismo* cit. pp. 124-134.

9 Sul rafforzamento degli stereotipi antiebraici nel Basso Medioevo, cfr. Foa Anna (2022), *Gli ebrei in Italia. I primi 2000 anni*, Bari-Roma, Laterza, pp. 54-61.

10 Tale operazione ha tenuto conto del fatto che la storiografia più aggiornata tenda a sostenere che nel passato si sia sopravvalutato il peso dell'attività usuraia dell'ebreo medievale, cfr. Todeschini Giacomo (2021), *Gli Ebrei e l'usura. L'invenzione di un tema e la nascita di uno stereotipo*, in Savy Pierre (a cura di), *Storia mondiale degli Ebrei*, Bari-Roma, Laterza, pp. 173-177.

portanti premesse per il "nuovo", ma all'interno delle quali nello stesso tempo è possibile individuare i legami di continuità con il passato, in questo caso quello medievale[11].

Nello schema 1 è riassunto il risultato di questa parte del lavoro di progettazione.



Schema 1

3. Progettare le lezioni facendo i conti con il contesto d'apprendimento

In questi anni di sperimentazione dei percorsi qui esposti, in svariate occasioni – quando le condizioni e il tempo a disposizione lo permettevano – si è svolta preliminarmente con le classi coinvolte una raccolta delle preconoscenze, utile per capire se l'impostazione data alle lezioni e le modalità di conduzione pensate fossero le più efficaci. Come è risaputo, il nostro intervento guadagna in efficacia – rendendo l'apprendimento meno meccanico e più significativo – qualora riesca a far dialogare le nuove informazioni offerte agli allievi

11 Sul nesso tra ghettizzazione ed espulsioni all'inizio dell'Età moderna, cfr. Foa Anna (2004), *Ebrei in Europa* cit., pp. 155-173.

con le strutture cognitive di cui questi sono portatori. In generale, queste attività hanno confermato le conclusioni a cui si era giunti in occasione della prima progettazione[12].
In particolare, allora si decise di predisporre una lezione *ad hoc* dedicata alle origini e alla cultura degli ebrei, da inserire nel primo percorso quale momento introduttivo, a fronte della confusione che solitamente emerge tra gli allievi riguardante le conoscenze generali sulla storia, la religione e i costumi ebraici. Nel caso specifico del popolo ebraico, vi è un elemento che pesa in misura del tutto originale: la storia (e i miti) delle sue origini. Una lezione dedicata alla storia antica degli ebrei è un'occasione per sottoporre a un'analisi critica quella che comunemente, talvolta purtroppo anche in ambito scolastico, è considerata la versione veritiera dei fatti, ma che in realtà è perlopiù il frutto del tentativo non scientificamente fondato di trasporre nella realtà storica il racconto biblico[13].
Con l'aggiunta di questa lezione di tipo propedeutico, la fase di elaborazione dei percorsi didattici non è comunque che all'inizio. Aver selezionato i "saperi dichiarativi" – i temi e i concetti – attorno a cui far ruotare l'itinerario didattico, da una parte, e aver esplicitato i nessi con i quali si intendono presentare tali contenuti, dall'altra, non significa certo aver concluso l'opera di mediazione didattica che è necessario svolgere prima di presentarsi in classe: si tratta ora di dar gambe al processo d'apprendimento, mettendo il discente in condizione di appropriarsi delle conoscenze, di costruirsele attraverso un percorso di attività.
Ebbene, nel momento in cui si traduce l'elaborazione concettuale di un percorso in un concreto ciclo di lezioni può risultare utile, anzi a volte indispensabile, reimpostare la sequenza con la quale si affrontano in aula le singole tematiche individuate. Capita infatti che gli stimoli attorno ai quali si decide infine di costruire le lezioni – cioè le fonti, i testi, le immagini, gli "ordinatori" posti al centro delle attività proposte – impongano di affrontare i nodi individuati in sede di riflessione preliminare in un ordine diverso rispetto a quello inizialmente previsto, più funzionale al loro utilizzo e alla loro acquisizione da parte dello studente. D'altro canto, l'ordine logico con cui il docente prende possesso di un sapere non è necessariamente il più efficace da adottare per stimolarne l'apprendimento da parte di un allievo. Risulta fondamentale a quest'ultimo scopo mettere il discente nelle condizioni di caricare di senso l'apprendimento proposto, quel senso che per il docente è già acquisito. Ciò può avvenire attraverso dispositivi che problematizzino i fatti esposti, impongano l'esigenza della ricerca e della scoperta.
È così che a noi inizialmente, in riferimento al ciclo di lezioni rivolto alle prime, è venuto naturale pensare di porre il momento dedicato all'esposizione dei tratti caratterizzanti lo stereotipo dell'ebreo medievale dopo quello in cui ci si propone di affrontare i termini della posizione della Chiesa sulla condizione ebraica, poiché il primo è più o meno diretta conseguenza del secondo. Ma è evidente che, dal punto di vista dell'efficacia dell'appren-

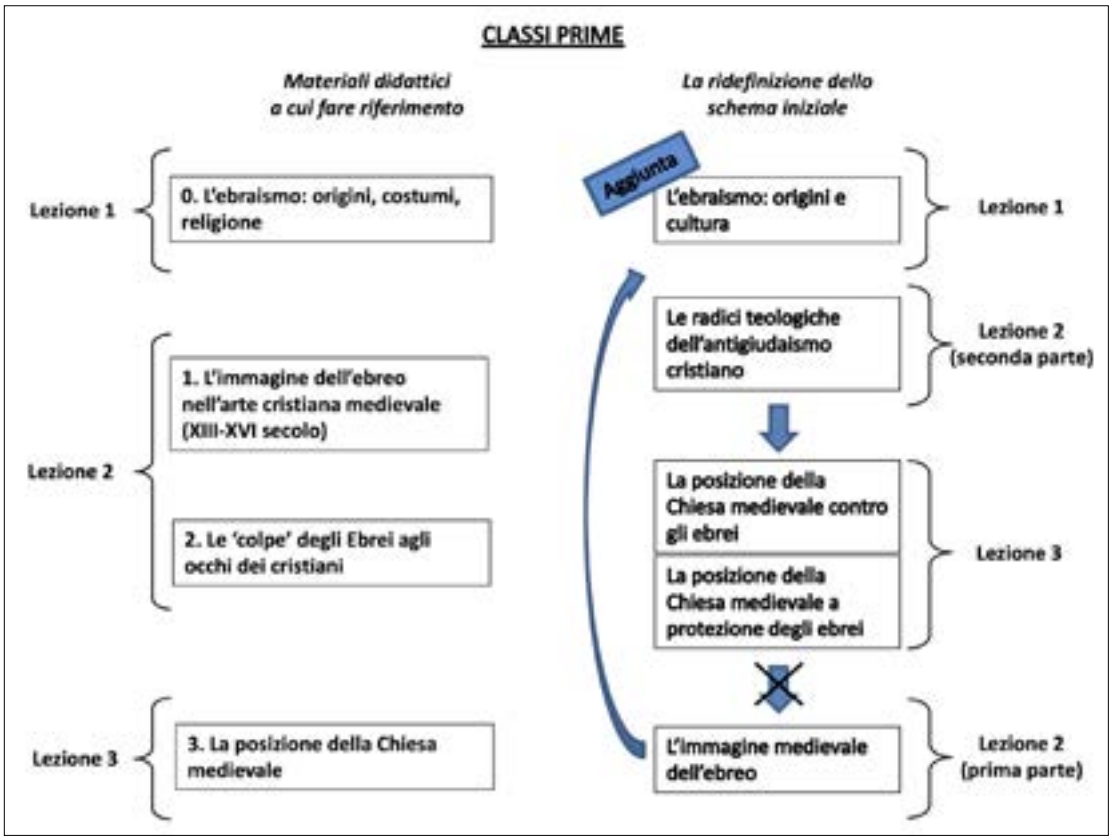
12 Essa era stata preceduta da un'operazione di "valutazione diagnostica" particolarmente articolata, di cui si rende conto in Frigeri (2014), pp. 15-19 e allegati A1 e A2.

13 Si è fatto riferimento per questa delicata parte del percorso a Finkelstein Israel e Silbermann Neil Asher (2011), *Le tracce di Mosè. La Bibbia tra storia e mito*, Roma, Carocci e a Liverani Mario (2003), *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*, Bari-Roma, Laterza. La presentazione di questa specifica lezione e i relativi materiali sono recuperabili in Frigeri (2014), pp. 22-24 e allegati B1 e B2

dimento, potrebbe rivelarsi più interessante mettere prima gli studenti a confronto con l'immaginario medievale sull'ebreo, per poi solo in un secondo tempo – allo scopo di rispondere alla domanda «come spiegare questa immagine negativa?» – andare a scoprire come la Chiesa guardava agli ebrei. È ciò che si è fatto in sede di articolazione concreta del percorso didattico:

- prima si svolge una lezione – la seconda del ciclo – che, a partire dall'immagine dell'ebreo che emerge da alcuni esempi di arte medievale, permette di svelare il carattere religioso degli argomenti utilizzati per giustificare il disprezzo nei suoi confronti;
- poi si propone un momento conclusivo specificatamente dedicato alla posizione con cui la Chiesa decise di affrontare nel Medioevo la questione ebraica[14].

Per quanto riguarda le classi prime, lo schema 2a tenta di render conto di questi cambiamenti, avvenuti nella seconda fase della progettazione.

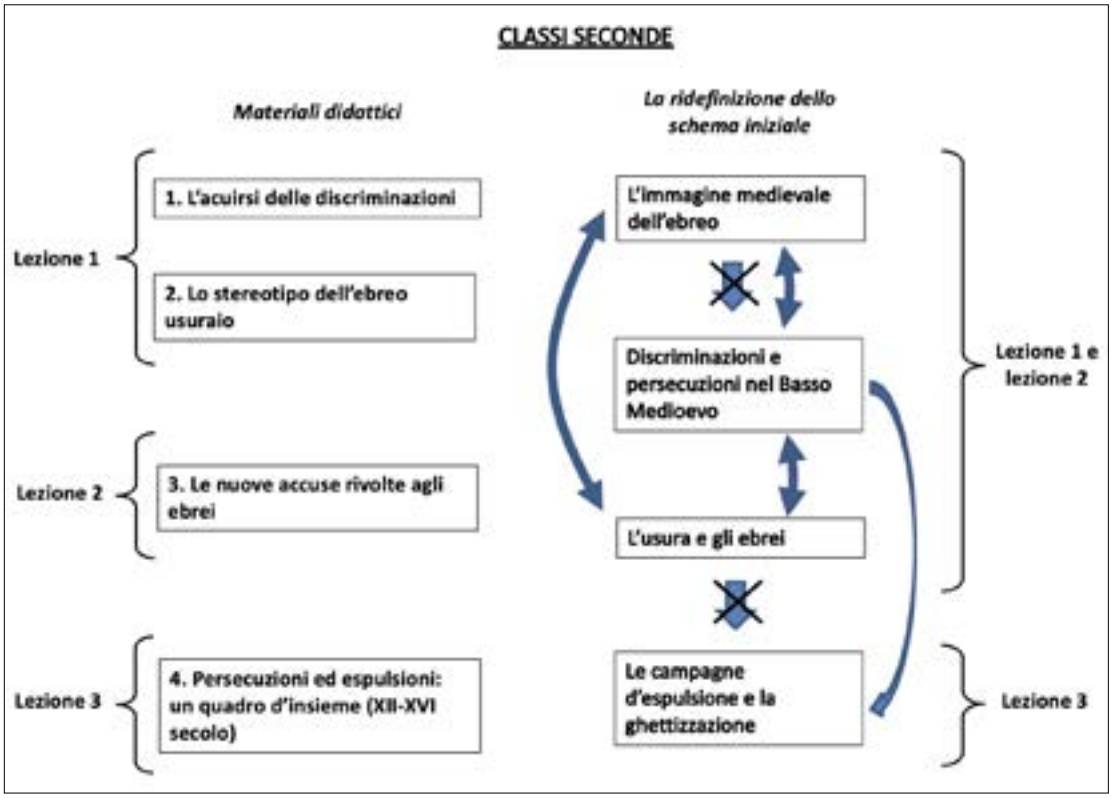


Schema 2a

Per quanto concerne il ciclo di lezioni rivolto alle classi seconde, la ridefinizione della logica con cui si presentano ai discenti i diversi elementi che compongono lo schema inizialmente previsto risulta ancor più netta. Come si può notare nello schema 2b, sulla base dei materiali selezionati e per riuscire a far cogliere i profondi nessi che nel Basso Medioevo legaro-

14 Queste due lezioni e i relativi materiali sono presentati in Frigeri (2014), pp. 24-27 e allegati C1, C2, D1, E1 e E2.

no tra loro – in un circolo vizioso – stereotipi, discriminazioni e periodiche persecuzioni, gli elementi concepiti separatamente nello schema iniziale si ritrovano a permeare insieme le prime due lezioni. Esse si propongono di render conto del graduale esacerbarsi della situazione a partire dall'epoca delle crociate, individuando nel IV Concilio lateranense del 1215 uno spartiacque nelle posizioni discriminatorie della Chiesa e soffermandosi poi sul peso determinante assunto dallo stereotipo dell'ebreo usuraio e dalle dicerie riguardanti gli omicidi rituali e la profanazione delle ostie nell'alimentare e giustificare le drammatiche angherie che le comunità ebraiche europee si trovarono a subire nei tre secoli che seguirono. Il ciclo si conclude – in questo caso come previsto nella prima fase di progettazione – con una lezione che aggiunge al quadro l'indispensabile riferimento alle sempre più frequenti politiche di espulsione, che – avviate nel XIII secolo – videro il loro apogeo nella cacciata degli ebrei dalla penisola iberica alla fine del Quattrocento, e che sfociarono nei decenni successivi in aspre persecuzioni condotte direttamente dalla Chiesa della Controriforma e dell'Inquisizione, fino all'imposizione della ghettizzazione: di certo l'Età moderna non si aprì per gli ebrei d'Europa sotto i migliori auspici[15].



Schema 2b

15 Le lezioni del secondo ciclo e le schede didattiche sono recuperabili in Frigeri (2014), pp. 27-31 e allegati F1, G1, G2, H1, H2, J1.

Per recuperare i materiali didattici delle lezioni presentate:
Frigeri Alessandro (2014), *Le radici storiche dell'antisemitismo. Lezioni sugli Ebrei d'Europa tra Medioevo e prima Età moderna* [lavoro di diploma], Locarno, DFA-SUPSI. L'elaborato è scaricabile al seguente link: https://tesi.supsi.ch/1455/1/LD_frigeri.pdf (verificato il 28.11.2023).

Il passaggio del testimone. Dalle microstorie alla storia. Un percorso di formazione per la comunità scolastica

Enrica Bricchetto
Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea "G. Agosti"

Keywords: *storia, memoria, narrazione, condivisione, responsabilità*

Abstract
Presentazione di un percorso didattico su un nucleo di testimonianze sulla memoria della Shoah di deportati, partigiani, chi si è salvato o si è nascosto, in area piemontese, raccolte nel portale Il passaggio del testimone e del corso di formazione, rivolto a insegnanti della scuola del primo e del secondo ciclo, proposto dalla Comunità Ebraica di Torino e da Istoreto, con "Il Pitigliani Centro Ebraico Italiano", il Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah-MEIS, realizzato nell'a.s. 2022-2023. L'obiettivo è quello che gruppi classe adottino una testimonianza, se ne approprino e la condividano con la comunità scolastica, assumendosi così la responsabilità del passaggio del testimone.

Premessa

Un libro e un portale descrivono un percorso di formazione per docenti che nasce da un'esperienza di comunità e di legami familiari. Due risorse testimoniano la trasformazione del progetto ***Memorie di famiglia*** del Centro ebraico italiano "Il Pitigliani" di Roma in un'azione promossa dalla Comunità Ebraica di Torino che ha coinvolto altre due istituzioni culturali, Istoreto (Istituto piemontese per la storia della Resistenza e della società contemporanea "Giorgio Agosti") e il Meis – Museo nazionale dell'Ebraismo e della Shoah, avviandosi a diventare un progetto nazionale.

1. Il libro

Memorie di famiglia. Piccole storie all'interno della Grande Storia, a cura di Anna Foa, presenta una selezione significativa delle testimonianze raccolte in dodici anni di vita del progetto *Memorie di famiglia*, ideato e curato da Giordana Menasci e Anna Orvieto.
L'esigenza di mantenere in vita la memoria ha guidato le curatrici a chiedere "*ai giovani di farsi portavoce, di prendere in mano il testimone e di raccontare in prima persona gli eventi che hanno coinvolto i loro nonni e i loro bisnonni in un periodo così doloroso* (p. 5)[1]", come quello

1 Il volume di Anna Foa esce nel 2023 per i tipi di Giuntina; a questo link tutte le informazioni sul progetto *Memorie di famiglia:* https://www.pitigliani.it/memorie-di-famiglia/ .

che va dal 1938 al 1945. Si è aperto in molte famiglie un flusso di memorie, che ha fatto riemergere documentazione coeva o frutto di una rielaborazione successiva: lettere, diari, memorie di chi ha raccontato per la prima volta la propria esperienza, aprendo cassetti o armadi chiusi da anni, o di chi è tornato a ripensare dopo molto tempo. A ogni 27 gennaio, in un momento pubblico, queste scritture vengono lette da nipoti alla presenza di nonne e nonni e della comunità ebraica che frequenta il centro Pitigliani. Le domande: la curiosità autentica delle giovani generazioni ha creato un canale di comunicazione emotivo, che è diventato, nel momento della lettura, conoscenza condivisa.
Nel libro Anna Foa seleziona alcune di queste testimonianze inedite, ricostruisce il contesto storico e le suddivide in capitoli seguendo le tappe fondamentali della persecuzione degli ebrei italiani: *Le leggi razziste*, *Ebrei stranieri e internamento*, *Il 16 ottobre*, *Fughe e nascondimenti*, *Salvatori*, *Campi*, *Resistenza*, *Liberazione*. Questo libro dà la misura del percorso realizzato negli anni; si presenta come un archivio da cui attingere e àncora la memoria alla storia, attraverso la voce narrante dei testimoni.

2. Il portale

Il portale *Il passaggio del testimone: dalle microstorie alla storia* incarna l'esigenza, consolidatasi nel tempo, di allargare, di far uscire l'adozione della testimonianza dalla dimensione della comunità ristretta e dal vincolo di discendenza.
Il Comitato Resistenza e Costituzione della Regione Piemonte ha così sostenuto con la Comunità ebraica di Torino, Istoreto e il Meis, la variante piemontese del progetto originario, articolato su tre livelli[2]:

- la costituzione di un archivio di memorie piemontesi, provenienti dal progetto *Memorie di Famiglia* del Centro Pitigliani, dall'Archivio di Istoreto e dalla Shoah Foundation;
- la realizzazione di un portale per accogliere il corpus delle testimonianze, contestualizzate dalle storiche Barbara Berruti e Anna Foa, arricchite con materiali bibliografici, altre fonti storiche e risorse;
- un corso di formazione per insegnanti.

Nel portale attualmente sono presenti 20 testimonianze – nella sezione "Tracce" – in forma di lettere, diari, memorie e videointerviste di donne e di uomini: deportati, partigiani, chi si è salvato o si è nascosto. Barbara Berruti e Anna Foa hanno ricostruito il contesto e individuato i materiali utili per analizzarle e studiarle: un corpus di fonti storiche da proporre al mondo della scuola. In prospettiva il portale si arricchirà di testimonianze provenienti da tutte le regioni d'Italia e ospiterà un percorso di formazione che gli insegnanti potranno svolgere in autonomia, analizzando e scaricando materiali autoconsistenti da utilizzare in classe con attività guidate e una molteplicità di risorse.

2 Claudia Abbina, consigliera della Comunità ebraica di Torino ha coinvolto la direttrice di Istoreto Barbara Berruti (Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea "G. Agosti) e il direttore del Meis (Museo Nazionale dell'Ebraismo italiano e della Shoah), Amedeo Spagnoletto. Alla realizzazione del progetto pilota piemontese ha collaborato Susanna Terracina.

3. Il corso di formazione: *Italia '38-'45. Dalle microstorie alla storia. Il passaggio del testimone oggi*

Avendo a disposizione l'esperienza del progetto *Memorie di famiglia* e il portale *Il passaggio del testimone*, si è pensato che un corso di formazione per insegnanti rispondesse all'esigenza della condivisione della memoria di quello che era successo alle famiglie ebraiche e a tutta la società italiana tra il 1938 e il 1945.
Come rendere significativa una testimonianza sulla persecuzione degli ebrei nel tempo della seconda guerra mondiale per studentesse e studenti di oggi? Questa è stata la domanda guida del corso. Sullo sfondo la convinzione che dovessero convivere conoscenza storica, narrazione, rapporto con la memoria e legame con il tempo presente.
Una prima risposta alla domanda iniziale la suggerisce David Bidussa quando scrive:

> Il problema è quale ruolo riconosciamo alla testimonianza. Ovvero se la testimonianza sia un documento per comprendere un evento, per guardarlo da un punto di vista soggettivo o dentro la scena, o se non sia anche una modalità di raccontare il passato che riguarda noi, che veniamo dopo quel passato.
> Nel primo caso la testimonianza risponde al principio della verifica dei fatti; nel secondo caso riguarda e coinvolge le emozioni e i sentimenti di chi ha sentito storie. Questa seconda condizione non riguarderà più che cosa è successo allora, ma come noi eredi di quel tempo riflettiamo su quel tempo[3].

Ma gli eredi del tempo a cui fa riferimento David Bidussa sono ragazze e ragazzi di oggi, che hanno un interesse certo per quello che è successo intorno alla seconda guerra mondiale – dall'ascesa dei fascismi, alla Shoah, alla fine della guerra – ma non riescono a fare le necessarie distinzioni, non sempre hanno chiaro il quadro storico in cui è maturata la persecuzione degli ebrei durante il nazifascismo e nel corso della storia, non separano cose lette o sentite da fatti documentati e verificabili. Se il passato può essere compreso a partire dal presente, il presente che interroga il passato oggi è quello dell'*onlife* e della società dell'algoritmo, che rinchiude ognuno di noi in bolle informative in cui rimbalzano opinioni e informazioni che alimentano stereotipi e luoghi comuni. Siccome nessuno può ignorare il web sociale come principale spazio di circolazione di informazione anche storica è necessario rompere le bolle. Rispetto alle persecuzioni e alla Shoah, circolano contenuti non attendibili, banalizzanti o apertamente razzisti e, spesso, l'approccio emotivo prevale: è il fenomeno della postverità, per cui qualsiasi sapere collettivo può essere messo in discussione[4].
Un rapporto stretto con la fonte appare, quindi, determinante – di fronte alle classi di oggi – sia per conoscere e comprendere la persecuzione degli ebrei durante la seconda guerra mondiale sia per costruire l'*Historical Thinking*: "pensare storicamente" significa applicare

3 Bidussa David (2023), *Dopo l'ultimo testimone*.

4 Pasta Stefano (2023), https://www.novecento.org/insegnare-in-europa-prospettive-metodologie-risorse-per-la-storia/lonlife-interroga-la-didattica-della-storia-postverita-consumi-culturali-distorsioni-e-banalizzazioni-7752/, Si veda anche Pasta Stefano, *Razzismo online*, portale *Natura e genesi del pregiudizio*.

sempre il metodo storico di ricerca e di indagine di fronte alle notizie e, come scrive Carlo Greppi, "*sapersi collocare in un flusso* di processi ed eventi locali e globali che porta fino qui. Questo porta verso l'acquisizione di coscienza storica"[5].
Per questo – di fronte agli stili di apprendimento di oggi e alla circolazione informale spesso distorta – la proposta di formazione implica un percorso di analisi e contestualizzazione non respingente, non troppo accademico, che faccia entrare nel cuore della testimonianza, della microstoria in cui si ritrova e si capisca il grande evento ma sia anche lezione di metodo: una testimonianza è attendibile se si sa di chi è, quando è stata raccolta, dove è conservata, come interpretarla (contra Fake news) e come farla risuonare. È altrettanto chiaro però che l'analisi della fonte non basta a creare quello che in didattica si chiama *engagement* (coinvolgimento) e a far sì che la testimonianza "ci riguardi", perché, come ha scritto Piotr M. A. Ciwińsky, direttore del memoriale di Auschwitz – Birkenau, la memoria

> deve essere al servizio della consapevolezza e la consapevolezza deve essere costruita sulla memoria. Ed è qui che in genere il compito diventa molto più difficile. Provare a far capire ai giovani cosa significa che quasi un intero popolo è stato assassinato in Europa, e che in più si tratta del popolo che diede all'Europa cristiana le sue fondamenta, è immensamente problematico[6].

4. L'approccio didattico proposto

Concretamente il corso online – rivolto a docenti di scuola primaria e secondaria – era articolato in cinque incontri in cui si forniva il quadro storico, interpretativo e metodologico per lavorare sulle testimonianze, sul contesto e sulla trasposizione didattica.
Un approfondimento sul progetto *Memorie di famiglia* (a cura di Giordana Menasci e Anna Orvieto) ha costituito la premessa necessaria, poi sono state proposte due cornici storiche: una sulla costruzione del contesto (Anna Foa) e una sulle caratteristiche delle fonti (Barbara Berruti). Una terza è stata dedicata al processo di attivazione della memoria (Riccardo Marchis). A ogni incontro, dopo aver ascoltato l'intervento quadro, le/i docenti si riunivano nelle stanze virtuali e ragionavano su quello che avevano sentito. Obiettivo di questa prima attività era quello di concordare una domanda da rivolgere alla relatrice o al relatore per chiarire eventuali dubbi.
A questo seguiva la proposta di una scheda didattica da realizzare per la lezione successiva (*etivity*) in cui chi frequentava il corso si avvicinava alle testimonianze e aveva un esempio su come proporre, a sua volta, l'attività alla propria classe. Tutti i materiali di questo corso sono disponibili alla consultazione[7].

---

5 Villani Claudia (2023), *Oltre il Novecento? Scuola, storia e cittadinanza oggi* ; Greppi Carlo (2023), *Storia. Ti avessi studiato prima*, "La Stampa", 4 agosto, p.28; Idem (2022), *La storia ci salverà*, Torino, UTET, (2^edizione).

6 Ciwińsky Piotr M. A. (2017), *Non c'è una fine. Trasmettere la memoria di Auschwitz*, Torino, Bollati Boringhieri, p.120; sito https://www.auschwitz.org/en/.

7 Di questo corso di formazione sono state realizzate due edizioni nell'a.s. 2022-23 e 2023-24. Qui i materiali.

La proposta metodologica si basa su tre azioni didattiche, definite da tre verbi: anticipare, produrre, riflettere[8]: avviare il lavoro sulla testimonianza scelta con una fase di scoperta, seguita da una di attivazione per puntare al coinvolgimento in situazione e poi da un momento di riflessione.
Queste tre azioni hanno consentito di progettare un percorso didattico dando spazio al lavoro di analisi delle fonti, alla ricerca di contenuti in rete, al confronto con le narrazioni di fiction e non fiction, letterarie e cinematografiche, insomma di includere i consumi culturali delle giovani generazioni[9].
Al termine del percorso chi insegna era pronto sia in termini storici sia in termini didattici a mettere in atto la progettazione per il successivo 27 gennaio, facendo compiere alle proprie classi un percorso di studio e di approfondimento.

5. L'aspetto performativo

Nel progetto originario *Memorie di famiglia* non si fa riferimento all'aspetto performativo vero e proprio. I nipoti leggevano la testimonianza davanti a nonne e nonni, davanti a chi aveva affrontato l'esperienza. Il coinvolgimento emotivo era dato dall'appartenere alla stessa comunità che creava un senso più che di trasmissione, di condivisione della memoria.
Rivolgendosi alla comunità scolastica allargata, dove si mischiano le provenienze e le memorie personali e familiari, e non c'è un legame originario, è stato necessario introdurre una cornice narrativa che sorreggesse la testimonianza.
Il lavoro di ricostruzione fatto nella fase di studio doveva comparire nel momento della performance – in occasione del 27 gennaio – costituita dalla lettura della testimonianza rivolta a un pubblico: altre classi, i genitori, la propria classe. Si trattava quindi di costruire una narrazione, documentata dalle fonti, che coinvolgesse un pubblico, diffondesse conoscenza e suscitasse emozioni.
Prendere in esame testimonianze – fonti primarie, nel portale inserite nella sezione "Tracce" – significa comprenderle e costruire un racconto intorno a loro, scegliere come narrare e quali risorse possono essere significative nella dimensione dei linguaggi – la musica, la danza, l'uso della voce. Richiede un lavoro di regia che la classe con le competenze a disposizione può mettere in atto.
La parte performance, che va dalla lettura alla rappresentazione teatrale, ha il senso di creare comunità, di far entrare nella dimensione narrativa chi è sul palcoscenico e chi è tra il pubblico.

8 Tale impostazione metodologica proviene dalla ricerca e dalla riflessione didattica di Rivoltella Pier Cesare (2016) *Un'idea di scuola*, Brescia, Morcelliana Scholé; Idem (a cura di) (2023), *Gli EAS tra didattica e pedagogia di scuola. Il metodo, la ricerca*, Brescia, Morcelliana.

9 Cfr. Bricchetto Enrica (2022), *Il metodo degli EAS: una proposta per affrontare la crisi dell'insegnamento della storia e il confronto con il presente*.

6. Un primo bilancio

A partire dall'incontro finale di *Debriefing* e dai questionari di fine corso è possibile riassumere il *feedback* dei circa 30 docenti che hanno partecipato. La quasi totalità ha risposto che le cornici tematiche sono state utili alla progettazione delle attività perché ricche di stimoli, perché hanno circoscritto il contesto specifico per comprendere le testimonianze e sono state ritenute motore per la realizzazione dell'*output*; hanno facilitato il personale lavoro di approfondimento e di inquadramento della tematica oggetto di progettazione comune. Più di uno è tornato sull'aspetto della formazione personale, sottolineando che un corso non è utile soltanto se suggerisce piste di lavoro ma se attiva le persone, inducendole a muoversi in autonomia. Generale è stato l'apprezzamento sulle schede proposte per analizzare il contesto e le fonti non solo ma anche per la loro trasferibilità in classe. Sul lavoro di gruppo qualche criticità è emersa per l'inevitabile eterogeneità della composizione, da alcuni ritenuta di stimolo, da altri di ostacolo a una riflessione adeguata. In generale però il momento di confronto è stato ritenuto arricchente, ha sviluppato un dialogo che in qualche caso ha aperto a collaborazioni successive.
La proposta di progettare il percorso scandito dalle tre azioni didattiche – anticipare, produrre, riflettere – ha trovato quasi tutti concordi nel passaggio dalla fase di scoperta al lavoro in situazione (particolarmente apprezzato).
Il corso è stato interamente caricato sull'applicativo *Padlet* e i documenti sono stati prodotti in *Google Drive*: qualcuno ha avuto difficoltà ma in generale è stato vissuto come un arricchimento sul piano delle competenze digitali. Il corso infine ha ottenuto tra "molto" e "moltissimo" alla domanda sulle aspettative. La quasi totalità consiglierebbe a colleghi di seguirlo nel caso venisse riproposto.
Alcuni docenti, in occasione del Giorno della Memoria 2023, hanno realizzato la lettura performativa, chi all'interno della propria classe, chi nell'aula magna della scuola, con risultati davvero apprezzabili perché frutto di un percorso di conoscenza e di condivisione.
La forza della ricerca combinata con un'idea didattica precisa e sostenibile è stata la chiave del successo di questo corso di formazione.

Tutti i link sono stati verificati nel novembre 2023.

La memorialistica nella didattica della Shoah

Cinzia Graziella Derine
Liceo Scientifico Leonardo Da Vinci di Genova

Keywords: *storie individuali, educazione civica, negazione dei diritti, Shoah*

Abstract
La sfida educativa per i docenti che si occupano di didattica della Shoah è quella di dare elementi di conoscenza, ma soprattutto di trarre opportunità educative dalla suddetta didattica. Risulta produttivo il ricorso alle storie individuali, collocate anche nel contesto locale. Negli ultimi anni grandi possibilità di dedicarsi a questa tematica sono state offerte dalla disciplina educazione civica, riproposta dalla recente Legge 20 agosto 2019, n. 92, Introduzione dell'insegnamento scolastico dell'educazione civica. Potenzialmente la disciplina offre ampie opportunità di attività interdisciplinare, di cui non si beneficia pienamente per ragioni culturali.

1. Premessa

Da molti anni mi occupo di didattica della Shoah, anche sulla scorta di esperienze di formazione fatte presso il Mémorial de la Shoah di Parigi e presso lo Yad Vashem di Gerusalemme. Insegno nella scuola secondaria di secondo grado, negli ultimi tre anni presso un Liceo scientifico. La sfida per i docenti è quella di dare elementi di conoscenza, che in genere gli studenti presuppongono erroneamente di avere già acquisito, ma soprattutto di trarre opportunità educative dalla didattica della Shoah. Dopo aver esplorato diverse vie per suscitare interesse ed empatia, ho trovato produttivo il ricorso alle storie individuali, a volte collocate nel contesto locale. Tale attività sarà l'oggetto della mia trattazione. Sottolineo che negli ultimi anni grandi possibilità di dedicarsi a questa tematica pur non avendo classi terminali sono state offerte dalla disciplina Educazione civica, riproposta come materia oggetto di valutazione dalla recente Legge 20 agosto 2019, n. 92, *Introduzione dell'insegnamento scolastico dell'educazione civica*. Non si tratta di una novità in assoluto. Da un decennio era previsto l'insegnamento di *Cittadinanza e Costituzione*, introdotto nel 2008 dal decreto-legge n. 137, convertito nella legge n. 169 dello stesso anno, e poi recepito nelle *Indicazioni nazionali per il curricolo della scuola dell'infanzia e del primo ciclo d'istruzione*. Le finalità del curricolo di educazione civica sono enunciate nei primi tre articoli della legge. Vi sono alcuni spunti interessanti, che vale la pena stralciare: "*contribuire a formare cittadini responsabili e attivi*"; "*promuovere la partecipazione piena e consapevole alla vita civica, culturale e sociale delle comunità, nel rispetto delle regole, dei diritti e dei doveri*"; "*alimentare e rafforzare il rispetto nei confronti delle persone*". Potenzialmente la disciplina offre ampie opportunità di lavoro interdisciplinare, di cui non si beneficia pienamente per ragioni culturali.

1. Attività. Diario di Helga Weiss

Il Diario è stato letto e commentato dai ragazzi in classe per un lungo periodo di tempo, con cadenza settimanale. La prima attività è stata pensata per una classe prima della scuola secondaria di secondo grado e qui realizzata. L'idea era quella di proporre la lettura comunitaria del testo *Il diario di Helga. La testimonianza di una ragazza nei campi di Terezin e Auschwitz*[1] scritto durante la prigionia nel campo di Terezín/Theresienstadt da un'adolescente coetanea degli studenti e delle studentesse. Dall'anno 1939 fino al 1945 Helga redige con cadenza saltuaria un diario da cui emerge dapprima l'atmosfera di ansia crescente che attanaglia gli ebrei, che si vedono privati di molti diritti[2] e poi vengono deportati e uccisi[3]. Nel corso di un quadrimestre di lezione abbiamo letto insieme e commentato il testo del Diario, in cui si raccontano alcuni eventi quotidiani ed altri memorabili. In particolare emerge la frustrazione causata dall'impossibilità di frequentare la scuola, da cui Helga viene estromessa a causa delle leggi razziste. Inoltre l'attesa della deportazione, unita alla progressiva "sparizione" delle persone care, è angosciante. Il campo/fortezza è didatticamente molto interessante perché è peculiare e non si possono applicare allo stesso le immagini dell'orrore che ciascuno porta con sé, benché la finalità delle autorità occupanti naziste fosse identica.

Il campo di concentramento di Theresienstadt (o ghetto di Terezín) è stato una struttura di internamento e deportazione utilizzata dalle forze tedesche durante la Seconda guerra mondiale, tra il 24 novembre 1941 e il 9 maggio 1945. La località è nota per aver concentrato nel campo omonimo i maggiori artisti, il fiore degli intellettuali ebrei mitteleuropei, pittori, scrittori, musicisti e numerosi bambini. Presentato dalla propaganda come esemplare insediamento ebraico, fu in realtà un luogo di raccolta e smistamento di prigionieri da indirizzare ai campi di sterminio. Secondo i dati confermati dall'Istituto Yad Vashem, su un totale di "*155.000 ebrei passati da Theresienstadt fino alla sua liberazione l'8 maggio 1945, 35.440 perirono nel ghetto e 88.000 furono deportati*" per essere eliminati a Treblinka e Auschwitz.

Nell'ottobre del 1943 circa 500 ebrei provenienti dalla Danimarca vennero inviati a Theresienstadt e rappresentavano coloro che non si era riusciti a far fuggire verso la neutrale Svezia in una vasta operazione clandestina di salvataggio di ebrei danesi che mise in salvo circa 8.000 di essi, quando due anni dopo l'invasione tedesca le autorità naziste decisero la loro deportazione[4]. L'arrivo di questo gruppo di ebrei danesi ebbe un impatto significativo perché le autorità danesi insistettero presso il governo tedesco affinché la Croce Rossa avesse la possibilità di visitare il campo.

1 Weiss Helga (2014), *Il diario di Helga. La testimonianza di una ragazza nei campi di Terezìn e Auschwitz*, Torino, Einaudi.

2 Sul tema della negazione dei diritti, si veda Sarfatti Michele (2007), *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Torino, Einaudi.

3 Ibidem, sul tema della persecuzione delle vite.

4 Lidegaard Bo (2014), *Il popolo che disse no*, Milano, Garzanti.

Alla fine, Adolf Eichmann ritenne opportuno acconsentire alle insistenze del governo danese, accordando il 23 giugno 1944 una visita al campo ai rappresentanti della Croce Rossa internazionale al fine di dissipare le voci relative ai campi di sterminio. Per eliminare l'impressione di sovrappopolazione del campo e nascondere gli effetti della malnutrizione, 7.500 ebrei giudicati "impresentabili" vennero deportati verso un tragico destino ad Auschwitz alla vigilia dell'arrivo della delegazione della Croce Rossa. L'amministrazione del campo si occupò inoltre di costruire falsi negozi e locali al fine di dimostrare la situazione di benessere degli ebrei di Theresienstadt. I danesi che la Croce Rossa visitò erano stati temporaneamente spostati in camere riverniciate di fresco e non c'erano più di tre occupanti per camera. Gli ospiti poterono apprezzare l'esecuzione dell'opera musicale *Brundibar* (scritta dal deportato Hans Krása) eseguita dai bambini del campo.
La mistificazione operata nei confronti della Croce Rossa fu così riuscita che i tedeschi girarono un film di propaganda a Theresienstadt, le cui riprese iniziarono il 26 agosto 1944 e furono completate nella prima metà del mese di settembre. Diretto da Kurt Gerron (nato Kurt Gerson, un regista, cabarettista e attore ebreo), esso era destinato a mostrare il benessere degli ebrei sotto la "benevolente" protezione del Terzo Reich. Sotto minaccia nazista, in cambio del film, il regista ebbe la promessa d'aver salva la vita. Dopo le riprese la maggior parte del cast, e lo stesso regista, vennero invece deportati ad Auschwitz dove Gerron e sua moglie vennero uccisi nelle camere a gas il 28 ottobre 1944.
Comunemente intitolato *Der Führer schenkt den Juden eine Stadt* (*Il Führer dona una città agli ebrei*), il nome corretto del film è: *Theresienstadt. Ein Dokumentarfilm aus dem jüdischen Siedlungsgebiet* (in italiano: *Terezin: Un documentario sul reinsediamento degli ebrei).* Le autorità del Reich usarono il campo come "scenografia" del filmato che fu ivi realizzato a scopo di propaganda e per mistificare la realtà. Oggi di quella pellicola si conservano solo frammenti. Molte testimonianze si trovano anche nel docufilm *Anne Frank. Vite parallele*[5]*,* girato nel 2019 da Anna Migotto e Sabina Fedeli, che abbiamo visto e analizzato insieme. Gli studenti hanno avuto l'opportunità di riflettere sui meccanismi della propaganda messi in atto dal Terzo Reich e sul fatto che la stessa fosse coessenziale all'esercizio e al mantenimento del potere. La visione del filmato ha consentito ai ragazzi di collocare Helga, autrice del diario, in un contesto noto.

2. Attività. Una gioventù offesa

Ad una classe seconda è stata proposta la lettura del testo *Una gioventù offesa*, curato da Chiara Bricarelli e pubblicato dalla casa editrice Giuntina nel 1995[6]. Il testo presenta alcune storie individuali di ebrei genovesi che in modi diversi sono stati colpiti dalla persecuzione. Ho chiesto agli studenti, dopo aver letto insieme le testimonianze, di ipotizzare un epilogo, di pensare e scrivere cosa ne era stato delle loro vite dopo quell'esperienza. Lo

5 Fedeli Sabina, Migotto Anna (2023), *#AnneFrank. Vite parallele (Anne Frank Parallel Stories,* 2019), Milano, Feltrinelli.
6 Bricarelli Chiara (a cura di) (1995), *Una gioventù offesa. Ebrei genovesi ricordano*, Firenze, Giuntina.

scopo era quello di demusealizzare le memorie, di far sì che i ragazzi percepissero quelle persone anche nella dimensione della "normalità" della libertà ritrovata: quelle erano persone e tali sono rimaste dopo fughe e deportazioni, certo cambiate indelebilmente. Inoltre, pur appartenendo ad una minoranza, non erano in sostanza persone diverse da loro.
Il lavoro è stato condotto a gruppi, perché desideravo che vi fosse uno scambio di idee. Le storie scelte sono state quelle di Luciana Sacerdote, nata ad Alba nel 1924, Lilli Della Pergola, nata a Genova nel 1930, Pupa Dello Strologo, nata a Genova nel 1935, Bruno Colombo, nato a Torino nel 1924, Dora Venezia, nata a Samsun (Turchia) nel 1925 ed infine Gilberto Salmoni, nato a Genova nel 1928. In generale molti studenti sono rimasti sorpresi dalla dimensione locale e insieme globale degli eventi raccontati, perché erano abituati a collocare gli eventi della Shoah in Germania e in Polonia, ma non in Italia e nella loro città. Il lavoro di ricostruzione/invenzione delle biografie si è rivelato un ottimo laboratorio di scrittura e ha ottenuto lo scopo di far sì che gli studenti si ponessero in un atteggiamento attivo verso la tematica Shoah; ha inoltre evitato il rischio della "sazietà di memoria" in cui si può incorrere, soprattutto in certi periodi dell'anno. Inoltre, li ha indotti a interrogarsi su cosa significhi tornare alla "normalità" per una persona che sia passata attraverso l'esperienza della persecuzione, della deportazione, della distruzione delle coordinate della sua vita. Importanti attualizzazioni sono pervenute dagli stessi studenti, che hanno spesso paragonato queste vicende con quelle di chi oggi fugge da scenari di guerra e di oppressione.

A latere di questa attività di scrittura creativa, abbiamo colto altre possibilità offerte dal *Progetto Remembr-House*, realizzato dal Museo nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah di Ferrara assieme alla Fondazione 1563 per l'Arte e la Cultura della Compagnia di San Paolo; il progetto gravita attorno alla casa e all'esserne privati ed è un'iniziativa sostenuta dall'Unione Europea nell'ambito del *Citizens, Equality, Rights and Value Programme*. Tema centrale del progetto è appunto la casa, nella sua dimensione di spazio fisico ed emotivo al tempo stesso. L'obiettivo è quello di incentivare un lavoro creativo a partire dalle carte del Fondo EGELI, custodite dalla Fondazione 1563, che consentono di recuperare dettagliate liste dei beni sequestrati agli ebrei in Piemonte e Liguria dopo l'emanazione delle leggi razziali fasciste nel 1938 e negli anni successivi. La casa si trasforma così in un mezzo straordinario per avvicinare alla storia della Shoah: far rivivere la memoria di stanze e oggetti perduti stabilisce un legame con il passato e con storie individuali che diventano simboli per riflettere sul presente e sui diritti umani fondamentali.
Il progetto pone al centro appunto la casa. O meglio le case: quelle sequestrate agli ebrei dall'Italia fascista. Espropri che privarono migliaia di ebrei della protezione più elementare. Ma anche di parte dell'identità e della loro vita. Un lavoro di recupero delle storie dietro questi espropri per capirne l'effetto dirompente, ma anche per interrogarsi sul significato di essere costretti ad abbandonare la propria casa. Si tratta di una documentazione apparentemente asettica. Sono elenchi di oggetti minuziosamente descritti dai periti e burocrati fascisti. Ma dietro questi elenchi si nascondono molti significati e spunti possibili che toccano anche i diritti fondamentali di oggi. Abbiamo consultato insieme le carte del Fondo

EGELI per renderci conto di cosa voleva dire trovarsi improvvisamente "senza casa", cioè privati di tutto ciò che consideriamo intimo e caro.
Mi piace concludere con una citazione tratta da *Fare i conti con il passato. Storicizzazione del nazismo e memoria dei vinti:*

> Assumere un atteggiamento responsabile nei confronti del passato, scriveva Jean Améry, è il primo passo necessario per moralizzare la storia. Ma questo atteggiamento non nasce spontaneamente, va conquistato. In caso contrario, potremmo aggiungere parafrasando Benjamin, il passato non sarà redento e l'offesa sarà perpetuata[7]. (p.16)

Riferimenti bibliografici. Filmografia e sitografia

Bricarelli Chiara (a cura di) (1995), *Una gioventù offesa. Ebrei genovesi ricordano,* Firenze, Giuntina.
Fedeli Sabina, Migotto Anna, (2023), *#AnneFrank. Vite parallele (Anne Frank Parallel Stories,* 2019), Milano, Feltrinelli.
Gerron Kurt (1944), *Theresienstadt.Ein Dokumentarfilm aus dem jüdischen Siedlungsgebiet.*
Lidegaard Bo (2014), *Il popolo che disse no*, Milano, Garzanti.
Sarfatti Michele (2007), *Gli ebrei nell'Italia fascista, Vicende, Identità, persecuzione*, Torino, Einaudi.
Traverso Enzo (a cura di) (1995), *Insegnare Auschwitz. Questioni etiche, storiografiche, educative della deportazione e dello sterminio*, Torino, Bollati Boringhieri.
Weiss Helga (2014), *Il diario di Helga. La testimonianza di una ragazza nei campi di Terezin e Auschwitz*, Torino, Einaudi.

Archivio Storico Intesa Sanpaolo. Fondo Egeli
Citizens, Equality, Rigths and Values programma
Fondazione 1563. Remembr-House
Scuola e memoria. Le persecuzioni in Italia

Tutti i link sono stati verificati il 6 novembre 2023

7 Traverso Enzo (a cura di) (1995), *Insegnare Auschwitz. Questioni etiche, storiografiche, educative della deportazione e dello sterminio*, Torino, Bollati Boringhieri.

Le pietre di inciampo. Una fonte per la didattica della Shoah[1]

Alessandra Minerbi
Presidente Comitato per le Pietre d'inciampo di Milano

Keywords: *pietre e memoria, schedatura individui, fonti archivistiche, didattica della Shoah*

Abstract
L'idea delle pietre d'inciampo di Gunter Demnig è quella di riportare la memoria delle persone alle loro case, da dove sono stati allontanati quando erano ancora uomini, donne e bambini con una precisa identità, per ridare voce alla loro storia, da recuperare per un'efficace didattica della Shoah.

1. Il progetto

Nella sua struggente biografia dedicata alla pittrice Charlotte Salomon morta ad Auschwitz Davide Foekinos scrive:

Oggi all'ingresso dell'edificio ci sono delle targhette dorate sul marciapiede. Le chiamano Stolpersteine. È un omaggio ai deportati. A Berlino ce ne sono molte, soprattutto a Charlottenburg. Non le si nota facilmente. Bisogna camminare a testa bassa, cercare la memoria tra i cubetti di porfido[2].

Le pietre di inciampo sono dunque citate ormai anche nei testi letterari, fanno parte del panorama urbano di molte città tedesche ed europee, sono elencate spesso, soprattutto in Germania, come monumenti cittadini che meritano di essere visitati. Nel corso di quest'anno sono state superate le 100.000 pietre posate in Europa ed il loro numero continua ad aumentare. In Italia le prime pietre sono state messe a Roma nel 2010, poi Prato, Venezia, Torino e in tante altre città.
Le pietre sono dei cubi di cemento del lato di 10 cm. di cui la parte rivolta verso l'alto è di ottone con incisi nome e cognome, data di nascita, data di arresto, luogo di deportazione e data di morte della persona cui è dedicata. Le scritte variano in minima parte a seconda

1 Queste pagine non sarebbero state scritte se non avessi fatto dal 2017 ad oggi, ogni anno da quando sono state posate le prime pietre a Milano, un laboratorio didattico dedicato alle pietre di inciampo con i ragazzi delle terze medie della mia scuola, l'IC Quintino di Vona; anche durante il Covid abbiamo lavorato parte da remoto e parte in presenza. A ciascuno di loro va il mio più profondo ringraziamento, senza le loro idee, la loro presenza, il loro caos e la loro fantasia non avremmo potuto costruire niente. Un grazie a Enza Pippia per tutte le letture sceniche fatte insieme e a Laura Tirrito, prima collega con cui ho accettato di condividere questo progetto, compagna di strada del bellissimo laboratorio di quest'anno e di molto altro ogni giorno a scuola.

2 Foekinos David (2015), *Charlotte*, Mondadori, Milano, p. 37. Si veda anche https://www.domusweb.it/it/design/gallery/2020/09/08/la-quieta-potenza-degli-stolpersteine-le-pietre-dinciampo.html.

dei paesi di posa, ma in linea di massima queste sono le notizie che vengono date[3]. Non è mai esplicitata la causa della deportazione: dalla scritta sulla pietra non si è in grado di evincere, se non indirettamente, se la persona fosse un attivista antifascista, un ebreo, un sinti, un rom, una vittima del programma di eutanasia T4 o appartenesse a un'altra delle tante categorie che sono state vittime del progetto di persecuzione e di sterminio nazista.
Esse costituiscono un affresco diffuso della politica persecutoria messa in atto dai nazisti e da tutti i collaboratori nei diversi paesi che hanno subito l'occupazione durante la seconda guerra mondiale. Le pietre di inciampo sono tutte uguali perché hanno un formato e un carattere, ma anche tutte diverse, perché richiamano appunto ad altrettante vite ed aspetti diversi di quello che è stato il progetto nazista di nuovo ordine mondiale anche dal punto di vista sociale e non solo geopolitico. Esse sono pensate in radicale antitesi alla volontà del nazismo di annullare ogni specificità e ogni unicità delle persone, ridando voce a ogni storia.
Le pietre sono quasi sempre messe davanti alla casa, l'ultimo luogo liberamente scelto da chi poi è morto in deportazione. Mettere la pietra davanti alla porta di casa vuol dire sottolineare con forza il legame con quello che si era e che si faceva prima dell'arresto. L'idea di Gunter Demnig di realizzare le pietre d'inciampo non è soltanto quella di riportare le persone da dove sono partite, dove erano ancora uomini, donne e bambini con una precisa identità e storia, ma anche di ricordare che quelle vite si sono svolte e spesso sono anche finite, in mezzo ad altre persone comuni, che talvolta hanno incrociato, sfiorato e forse talvolta anche denunciato le vittime che si vogliono ricordare[4]. La loro uccisione è sì avvenuta in lontani campi in Germania e in Polonia, ma ciò che lo ha reso possibile ha avuto inizio qui, nella casa accanto, nella strada accanto.

2. La didattica

Le pietre di inciampo si prestano a molteplici usi didattici, per bambini e ragazzi di età diverse dalla primaria alla scuola superiore, che spaziano dalla storia alle tante sfumature dell'educazione alla cittadinanza e alla valorizzazione del patrimonio culturale. A Torino e al Museo diffuso della Resistenza spetta il primato di aver strutturato un primo progetto didattico di grande spessore e valore, altre esperienze sono state poi raccontate[5].
I lavori sono sempre partiti dalle pietre che erano vicine alla struttura che li ha promossi, pertanto una grande città offre spunti maggiori. È comunque possibile scegliere di lavorare su pietre lontane "da remoto" e concludere il percorso con un viaggio di istruzione che includa anche una visita alle pietre su cui si è lavorato.

3 Hesse Hermann (2017), *Stolpersteine. Idee, Essen, Künstler, Geschichte, Wirkung*, Klartext, pp. 85-217.

4 Hesse Hermann (2017), *Stolpersteine* cit.; AA.VV, (2021), *Steine des Anstoßes. Die Stolpersteine zwischen Akzeptanz, Transformation und Adaptation,* Berlin, Metropol.

5 https://www.istoreco.re.it/pietre-dinciampo/;
https://www.novecento.org/category/didattica-in-classe/pietre-dinciampo/

Da insegnante di scuola media ho lavorato soprattutto con questa fascia di età, ma mi è capitato di fare laboratori anche con le scuole primarie e le scuole superiori.
Le modalità scelte sono state varie a seconda degli anni, dei gruppi, delle storie che si decideva di raccontare[6]: volantinaggio vicino alle singole pietre per raccontarne la storia, letture sceniche intrecciando varie biografie, itinerari fra le pietre con i ragazzi che facevano da guida, produzione di podcast o di video. In alcuni casi si è potuto usufruire di finanziamenti del Municipio di Milano, nel quale si trova la scuola, che sono serviti per stampare materiale o per il noleggio delle audioguide.
Partecipare alla posa di una pietra, evento sempre emozionante e di potente valore simbolico, è un'esperienza significativa[7]. L'evento della posa chiarisce anche a ragazzi e ragazze la definizione di *Kombination Denkmal* [8], oggetto commemorativo in cui si intrecciano la memoria individuale della famiglia o dell'associazione che ha chiesto la posa e la partecipazione della municipalità, cui spetta l'autorizzazione per l'utilizzo del suolo pubblico.
Negli anni è emerso con sempre maggior forza, soprattutto dopo la chiusura forzata legata alla pandemia, come i percorsi didattici, che contemplassero percorsi nella città, siano stati spesso i più incisivi. Molte scuole hanno deciso, con forme e modalità diverse, di "adottare" una o più pietre poste nelle loro vicinanze.

3. Le fonti archivistiche

Soffermandosi in particolare sulle pietre relative alla deportazione razziale, si capisce come attraverso le storie individuali si ripercorrano aspetti diversi della persecuzione antisemita nell'Italia fascista. Tutte le pietre posate per gli ebrei hanno in comune di essere dedicate al ricordo di persone che sono state uccise non per le loro azioni, ma per quello che erano, per "la sola colpa di essere nati". Altra caratteristica della deportazione razziale è che davanti ad alcune soglie ci sono più pietre che richiamano i vari componenti di un nucleo familiare: gli ebrei andavano sterminati in quanto tali a prescindere dall'età o da qualunque altra considerazione.
Per quasi tutti gli ebrei residenti a Milano abbiamo il corrispondente foglio del censimento promosso dal regime nell'estate del 1938, allo scopo di capire con esattezza quanti e quali fossero le persone che si era deciso di perseguitare. Una ricca serie di documenti di archivio

6 Ho cominciato a lavorare fin dall'anno delle prime pose e quindi ho potuto seguire, da osservatrice esterna, tutto il percorso del Comitato, fino alla mia nomina di Presidente l'anno scorso, ma potendo usufruire del generoso appoggio del Comitato, in particolare del suo presidente Marco Steiner, per la condivisione delle storie, dei materiali e dei contatti con i parenti. L'altra caratteristica del mio lavoro è che tranne nell'unico caso in cui ho lavorato con una scuola elementare, ho sempre lavorato con ragazzi e ragazze che hanno aderito volontariamente al progetto tornando a scuola nel pomeriggio.

7 Si rimanda qui all'intervento di Elisabetta Ruffini al convegno organizzato a Milano su pietre di inciampo e didattica organizzato il 20 ottobre 2023 di cui sarà presto disponibile la registrazione al sito http://www.pietredinciampo.eu/.

8 Cfr. Niven Bill (2021), *Im Wandel der Zeiten. Die Bedeutung der Stolpersteine heute,* in AA.VV., *Steine des Anstoßes*, cit., pp. 74-93.

dimostra quanto lungo e articolato sia stato il processo decisionale, non ordine improvviso imposto dalla Germania, ma lunga maturazione di una scelta autonoma[9].
Tutti gli ebrei furono censiti, tappa fondamentale per la successiva schedatura ogni anno aggiornata; al momento dell'occupazione nazista e dell'inizio delle deportazioni, grazie al solerte lavoro delle prefetture e questure italiane, erano noti i domicili di tutti gli ebrei.
Dalle quasi cento pietre dedicate agli ebrei nel Comune di Milano è possibile ripercorrere in filigrana la storia della persecuzione razziale in Italia, le sue tappe, le sue caratteristiche. Ogni pietra ne rappresenta un piccolo e fondamentale tassello e tutte insieme costituiscono un affresco corale che può anche essere messo in relazione ad altri luoghi significativi nella città che di questa vicenda costituiscono parti significative come il carcere di San Vittore o il binario 21.
Come è noto la persecuzione ebbe inizio con l'espulsione di alunni e docenti dalle scuole. Violetta Silvera (nata nel 1924, arrestata il 4 dicembre 1943) venne espulsa dall'Istituto magistrale Rosa Maltoni che frequentava[10], il professor Pio Foà (nato nel 1894, arrestato nell'ottobre 1943) venne espulso dal Liceo Berchet dove insegnava, l'ingegner Michelangelo Böhm (nato nel 1867, arrestato il 13 dicembre 1943) venne espulso dal Politecnico di Milano dove era ordinario di ingegneria[11], Gino Neppi (nato nel 1890, arrestato il 6 novembre 1943) fu espulso dall'ambulatorio comunale dove esercitava come medico. Nel giro di pochi mesi si sgretolarono tutte quelle vite che sullo studio ed il lavoro si erano costruite.
Nei primi mesi non erano chiarissimi i limiti e le caratteristiche delle misure persecutorie, tutti coloro che avevano una vaga speranza di ottenere la discriminazione si affrettarono a chiederla e la fitta rete di scambi epistolari tra Prefettura, Questura e Demorazza raccontano in filigrana l'alacrità e l'impegno della burocrazia fascista per analizzare a fondo ogni caso. All'archivio di Stato di Roma sono conservate le decine di documenti raccolti dall'ingegner Bohm per avere la discriminazione: titoli, onorificenze, riconoscimenti che avevano segnato tutta la sua lunga carriera.
Giorgio Norsa (nato nel 1881, arrestato il 3 dicembre 1943), combattente nella prima guerra mondiale aveva fondato nel 1917 la *S. A. Arson* per la produzione di vernici, che collaborò allo sforzo bellico del fascismo diventando fornitore ufficiale della Regia Aeronautica. Il suo ruolo anche economico a niente gli è valso per salvargli la vita. Ottenne però la discriminazione per la quale la prefettura, di solito assai rigida, diede parere favorevole:

> Come cittadino e come industriale il Norsa ha confermato la sua fede italiana e fascista in occasione della guerra etiopica e dell'assedio economico orientando tutto il lavoro della sua azienda industriale in funzione di materiale per l'aviazione. In seguito seguendo le finalità autarchiche ha affrontato complessi problemi aziendali onde produrre merci già importate dall'estero. Infine come fascista e come combattente egli celebrò la fondazione dell'Impero con generose offerte di denaro e volle che

9 Impossibile riportare la biografia completa, si veda Sarfatti Michele (2005), *La Shoah in Italia. La persecuzione degli ebrei sotto il fascismo*, Torino, Einaudi.

10 Archivio Liceo Agnesi, registri 1937/1938; 1038/1939 ad nomen.

11 Edallo Emanuele (2023), *Il razzismo in cattedra. L'università di Milano e la persecuzione degli ebrei,* Roma, Donzelli.

lo stabilimento *Arson* partecipasse al giubilo nazionale elargendo una settimana di paga a tutti i suoi dipendenti dai quali è amato e apprezzato[12].

Contrario fu invece il parere del Pnf alla discriminazione per il professor Foà, sopra citato, che non aveva dato prova di attaccamento al partito poiché non si era mai iscritto[13].
Le leggi di novembre cominciarono in modo più strutturato a tracciare un solco tra cittadini ebrei e non ebrei, non era per esempio possibile tenere in servizio donne di meno di quarant'anni. Il padre di Liliana Segre (nato nel 1899, arrestato l'8 dicembre 1943) chiese di poter continuare a tenere la donna di servizio perché non sapeva a chi affidare la figlia orfana di madre:

Illustrissimo signor Questore, ricorre il sottoscritto dr. Alberto Segre di anni 39 domiciliato in c.so Magenta 55, ufficiale in congedo ex combattente ed iscritto al PNF ed espone: in ossequio alle recenti disposizioni razziali il sottoscritto ha licenziato la governante. Si trova in questa situazione impiegato presso la ditta Segre e Schieppati ed è quindi costretto ad essere assente di casa tutto il giorno, avendo una bambina di 8 anni orfana di mamma, regolarmente battezzata e che frequenta la scuola delle Suore Marcelline, deve lasciarla senza adeguata assistenza e protezione. In conseguenza di ciò il sottoscritto si onora di chiedere di essere autorizzato ad assumere una governante che prenda cura della propria figlia Liliana[14].

Il padre di Violetta Silvera (nato nel 1875, arrestato il 2 dicembre 1943) scrisse subito al prefetto per chiedere di poter tenere la donna di servizio, dato che sia lui che la moglie erano anziani ed avevano un figlio che necessitava di assistenza assidua, lasciando anche intendere quale destino egli aveva pensato per la figlia femmina: "Violetta è studentessa al quarto corso magistrale e deve conseguire il diploma di insegnante onde mettersi in condizione, nel domani, di aiutare la mia famiglia essendo io, per la mia età, inabile al lavoro"[15].
In questo come in altri casi le lettere non testimoniano solo dei cambiamenti che nella vita di ciascuno portarono le leggi razziali, ma di rapporti ed equilibri familiari, relazione di genere su cui è sempre importante far riflettere ragazzi e ragazze.

Spesso dopo un numero più o meno consistente di carteggi prodotti nei mesi immediatamente successivi alla promulgazione delle leggi razziali non vi sono più documenti ufficiali che riguardano gli ebrei. Quando non vi siano archivi familiari a cui attingere, molte vicende, con andamento carsico, tornano alla luce al momento dell'arresto. Circa la metà degli ebrei cui sono dedicate le pietre milanesi è stato arrestato mentre cercava di fuggire in Svizzera.
I coniugi Böhm alla fine di novembre decidono di provare ad espatriare in Svizzera dove si erano già rifugiati i figli. Il 14 dicembre 1943 vengono arrestati dalla guardia nazionale

12 Archivio di Stato di Milano, Prefettura, Gabinetto, II serie, pratiche ebrei, fascicoli personali, ad nomen.

13 Archivio di Stato di Milano, Prefettura, Gabinetto, II serie, pratiche ebrei, fascicoli personali, ad nomen.

14 Archivio di Stato di Milano, Prefettura, Gabinetto, II serie, pratiche ebrei, fascicoli personali, ad nomen.

15 Archivio di Stato di Milano, Prefettura, Gabinetto, II serie, pratiche ebrei, fascicoli personali, ad nomen.

di Tirano e imprigionati nel carcere di Como. Il 6 gennaio 1944 Michelangelo scrive alle autorità locali:

Io sottoscritto Cavalier Ufficiale Dottore Ingegnere Michelangelo Böhm […] dell'età di oltre 76 anni, di salute cagionevole che abbisogna di cure giornaliere dalla propria moglie, in assenza dei figlioli e di altri familiari, chiede di essere libero di uscire da questo luogo fissando provvisoriamente il suo domicilio in un albergo di questa città, salvo di ritornare a casa a Maggio non appena fosse concessa la libertà anche alla propria moglie, indisposta, pronta ad essere sottoposta a visita medica, se necessario[16].

La sua richiesta è accettata. Michelangelo Böhm viene liberato perché ha più di 70 anni e torna a Milano da dove cerca di intercedere per la moglie. Nuovamente arrestato viene questa volta deportato con il convoglio che parte dal binario 21 di Milano. La moglie Margherita, invece, ha 65 anni e dunque non è liberata ma trasferita al campo di Fossoli. Il 3 febbraio, il commissario di PS di Fossoli trasmette alla prefettura una lettera nella quale Margherita chiede di essere liberata e raggiungere il marito[17]. Non poteva sapere che il convoglio su cui egli viaggiava era quasi arrivato ad Auschwitz. Margherita viene deportata ad Auschwitz due settimane più tardi.
Di Fausto Levi (nato nel 1892, arrestato il 30 ottobre 1943), proprietario di un negozio di antiquariato in centro a Milano non abbiamo praticamente notizie, ma di lui ci resta una bellissima lettera alla compagna scritta su un pezzo di carta igienica e uscita illegalmente da San Vittore il 9 novembre 1943:

Gina mia carissima, spero tu abbia ricevuto la mia di ieri. Se mi mandi il pane, duecento lire e sigarette fallo subito perché non potremmo più corrispondere con questo mezzo. Mi presero tutti i soldi, orologio a catena, impermeabile e busta di cuoio […] Sono sempre ansioso di avere tue notizie che mi tranquillizzano. Io ora sono quasi guarito dalle contusioni e ferite causatemi dalle battute prese. Qui si parla di prossima partenza per un campo nel Veneto, o partenza per sempre, ormai sono rassegnato e qualche volta me lo auguro. Sono già dieci notti che dormo su un pagliericcio con due coperte, e mi spoglio solo alla mattina per lavarmi. Ho tutte le ossa rotte aggiungo alla fame al freddo e al sapere che non ho commesso nessun delitto da doverlo espiare così[18].

Le pietre sono distribuite nella città per ricordare anche le colpe, i silenzi, le corresponsabilità.
Una pietra davanti al carcere di San Vittore a Milano, dedicata ad Andrea Schivo, ricorda però una guardia carceraria che proprio a causa degli aiuti dati ai detenuti ebrei fu arrestato e morì in deportazione[19].

16 Archivio di Stato di Como, Questura, b. 639.

17 Ivi.

18 Archivio CDEC, fondo vicissitudini dei singoli, Serie I, b. 13, fasc. 391.

19 Cardosi Giuliana, Marisa, Gabriella *(2005), La giustizia negata: Clara Pirani, nostra madre vittima delle leggi razziali. Una testimonianza vissuta tra guerra e dopoguerra (Gallarate-Varese-Milano-Fossoli-Auschwitz): 1938-1953,* Varese, Arterigere EsseZeta.

Anna Bertolaso scrive il 20 giugno 1945, quando la guerra era finita in Europa, ma infuriava ancora in Asia, una lettera a Giulio Finzi, che viveva a Londra da prima della guerra, per raccontargli dell'arresto di sua madre e di sua sorella (Aurelia Allegra nata nel 1874, Emma nata nel 1905, arrestate il 25 ottobre 1943) e dell'ultimo incontro tra lei, "ariana", e le sue due amiche ebree. La Bertolaso non era riuscita infatti a lasciare sole le due donne nel loro tentativo di passare il confine svizzero ed era stata arrestata anche lei:

> Nelle carceri di Como rimanemmo circa 10 giorni e verso il 30 ottobre fummo trasferiti a Milano, a San Vittore e da quel giorno fummo separate. Io fui messa nel terzo raggio, con le donne ariane, la mamma e Emmina furono messe nel sesto raggio con donne e uomini ebrei.
> Per qualche giorno ci vedemmo alla passeggiata, nonostante l'attenta sorveglianza delle sentinelle riuscimmo a comunicare. Vidi parecchie volte l'Emmina passando davanti al cancello del suo raggio per recarmi o al laboratorio o agli interrogatori ma purtroppo lei non mi vide mai. Il giorno in cui fui io liberata chiesi di affacciarmi al cancello ed ottenni di farlo purché non rivolgessi la parola a nessuno. lei era in fondo al corridoio rivolta verso il finestrone, qualcuno andò ad avvertirla lei si voltò ma in quel momento il secondino mi portò via e i nostri occhi non poterono incontrarsi[20].

Così come Schivo anche Anna Bertolaso con le sue parole permette di ricostruire una rete di aiuto, amicizia e coraggio che non ci deve però trarre in inganno: si tratta dell'eccezione e non della regola; la maggioranza della popolazione obbedì agli ordini superiori, abbassò la testa o si girò dall'altra parte. La campagna di stampa antisemita che iniziò nel 1938 e continuò per tutta la durata della guerra non va mai sottovalutata per gli effetti che ebbe sulla maggior parte della popolazione[21].

Oltre alla persecuzione delle vite il regime perseguì con grande acribia anche la persecuzione delle cose: i beni vennero requisiti, le case svuotate. In molti casi si trattò di veri e propri furti fuori da ogni controllo[22], in altri ci sono verbali di requisizione dettagliati e precisi. Nella casa di Ugo Milla (nato nel 1894, arrestato il 13 ottobre 1943) sita in via Nicola Battaglia si trovavano ben poche cose, come risulta dalla lettera inviata dalla Questura al capo della provincia di Milano: "*una bambola di pezza, 55 libri di lettura, 8 giocattoli in legno per bambini. Di quanto sopra abbiamo proceduto al sequestro immediato*"[23]. Si aggiunge che i proprietari "*sono irreperibili*". Quando veniva effettuato il sequestro, Milla era già stato ucciso ad Auschwitz.

20 Archivio CDEC, fondo vicissitudini dei singoli, Serie I , b. 13 , fasc. 400.

21 Galimi Valeria (2018), *Sotto gli occhi di tutti. La società italiana e la persecuzione degli ebrei,* Milano, Le Monnier.

22 Archivio di Stato di Milano, Prefettura, Gabinetto, II serie, pratiche ebrei, fascicoli personali, ad nomen.

23 Archivio di Stato di Milano, Prefettura, Gabinetto, II serie, pratiche ebrei, fascicoli personali, ad nomen, lettera del 25 gennaio, 1944.

4. La didattica in classe

Lavorare sulle pietre di inciampo e dunque sulla didattica della Shoah implica una riflessione su quanto si vuole trasmettere, sul senso di tale lavoro ben oltre la data del giorno della memoria[24]. L'età dei ragazzi e delle ragazze con cui si ha a che fare è certamente un elemento dirimente anche se poi entrano in gioco mille altre considerazioni che ogni docente è chiamato a fare. In questo più che in altri casi avere tempi distesi è stato sempre importante, ha permesso di lavorare con calma e di contrattare e ricontrattare con ragazzi e ragazze il tipo di lavoro che si intendeva fare. Nel 2019 il concorso nazionale "*I giovani ricordano la Shoah*" aveva una traccia per la primaria dedicata alle pietre di inciampo[25]. In quel caso si è lavorato con una classe intera raccontando ai bambini e alle bambine alcune delle storie degli ebrei deportati da Milano decidendo di fermarsi al momento dell'arresto. Ne è venuto fuori un video che è stato selezionato fra quelli lombardi che raccontava le persone così come le vedevano e le pensavano i bambini e le bambine e si chiudeva al binario 21, ultimo luogo milanese prima della deportazione. Lavorare alle superiori offre ovviamente spunti più ampi. Quest'anno sono in corso due "gemellaggi" con scuole all'estero, una a Francoforte e una a Syke, vicino a Brema, che offrono la possibilità di raccontare come profondamente diversa per tempi, modi e caratteristiche è stata la deportazione degli ebrei dalla Germania, di spiegare come diverse sono state le politiche della memoria e le strategie del ricordo. Progetti ancora in corso che auspicabilmente offriranno, nel confronto con i compagni tedeschi, nuove piste di lavoro.

Al centro di ogni riflessione ritengo debba essere sempre la narrazione di quel processo articolato e graduale che ha portato all'espulsione di cittadini e cittadine dal contesto nazionale nel quale erano radicati, fino a ridurli a soggetti senza diritti e a deportarli nel silenzio assordante della società circostante. Poiché non è pensabile che ogni singolo docente che intende lavorare sulle pietre di inciampo abbia tempo e modo di ricercare i documenti di archivio, uno dei primi impegni del Comitato milanese attualmente in carica è di ampliare ed arricchire il proprio sito in modo che tali documenti e informazioni siano accessibili a tutti. Un impegno perché questo importante strumento didattico sia sempre più noto e diffuso nelle scuole di ogni ordine e grado.

L'altra direttrice che sarebbe sensato percorrere nei prossimi anni è quella della creazione di una rete tra i vari comitati cittadini in modo che sempre più chiaramente emerga la dimensione nazionale e sovranazionale di questo monumento diffuso e della storia che esso ripercorre; che si possano condividere pratiche didattiche e attività pubbliche rivolte ad una più ampia cittadinanza. Sono azioni difficili da mettere in atto anche perché in contrasto con la tendenza a dimenticare specificità e caratteristiche del fascismo e delle sue politiche persecutorie, ma a maggior ragione irrinunciabili.

24 Schwarz Guri (2021), *Il 27 gennaio e le aporie della memoria*, in "Italia contemporanea", fascicolo 296, pp. 100-123.

25 https://www.miur.gov.it/en/-/concorso-i-giovani-ricordano-la-shoah-anno-scolastico-2019-2020

Tutti i link a cui si rimanda in queste pagine sono stati verificati il 7/12/2023.

L'Associazione Figli della Shoah

Daniela Dana Tedeschi
Presidente Associazione Figli della Shoah, Milano

Keywords: *memoria, confronto, rispetto delle minoranze, didattica della Shoah*

Abstract
L'Associazione nazionale dedica ogni sua energia al mondo della scuola, per una didattica efficace della Shoah e la promozione del pensiero critico, compresa la capacità di contrastare il negazionismo e la distorsione dello sterminio degli ebrei. Organizza incontri con i testimoni, mostre itineranti, seminari di aggiornamento per docenti, interventi nelle scuole, viaggi di studio nei luoghi della Memoria e convegni nazionali internazionali.

1. Gli scopi dell'Associazione Figli della Shoah

L'Associazione Figli della Shoah, la cui presidente onoraria è la senatrice Liliana Segre, dedica la sua principale attività al mondo della scuola e dell'educazione.
Fondata nel 1998 da parte dei sopravvissuti alla Shoah e dai loro familiari, ha avuto sin da subito rilevanza nazionale, dedicando tutte le sue energie e le sue risorse ad attività di sensibilizzazione della cittadinanza alle tematiche della Shoah, ricevendo numerosi riconoscimenti istituzionali.
Socio fondatore del Museo della Shoah di Roma e della Fondazione Memoriale della Shoah di Milano, l'Associazione Figli della Shoah ha contribuito, fin dalla sua fondazione, alla campagna per l'approvazione della Legge che ha sancito la data annuale commemorativa del Giorno della Memoria a partire dal 27 gennaio 2001.
Ha da subito dedicato ogni sua energia al mondo della scuola, organizzando incontri con i testimoni, mostre itineranti, seminari di aggiornamento per docenti, viaggi di studio nei luoghi della Memoria e convegni internazionali.
La sua attività di volontariato è principalmente incentrata alla promozione della pace tra i popoli, dei diritti umani, civili e sociali e della lotta all'antisemitismo e razzismo.
Il motto ispiratore di tutta l'attività dell'Associazione si ispira a un incoraggiamento che il grande scrittore, testimone e premio Nobel per la pace, Elie Wiesel ci rivolse nel 1998, al momento della nostra costituzione:

> Ci chiediamo cosa succederà alla memoria della Shoah quando scomparirà anche l'ultimo sopravvissuto: i suoi figli saranno qui per continuare a testimoniare. Se i primi hanno un obbligo di Memoria verso coloro che non sono più tornati, i loro figli hanno un obbligo verso le prossime generazioni, per non dimenticare.

2. Metodologie didattiche dell'Associazione Figli della Shoah

Le metodologie didattiche che ispirano le attività proposte dall'Associazione vedono in primo luogo l'approfondimento del contesto storico che ha portato alla Shoah, nella sua generalità e specificità, attraverso varie fonti documentali di istituti storici nazionali e internazionali.
La Shoah acquisisce un valore educativo nel momento in cui spinge gli studenti ad interrogarsi e a riflettere sulla complessità della realtà in cui viviamo e sul valore del pluralismo culturale e della salvaguardia della diversità nel rispetto delle minoranze.
Particolare rilevanza viene quindi data al processo conoscitivo dell'ebraismo, con il suo patrimonio storico, culturale e religioso, al fine di facilitare atteggiamenti empatici e di ri-conoscimento, ovvero di conoscenza del Sé attraverso l'altro, diverso, ma necessario nel processo identificativo e relazionale.
I rischi odierni che minano dalle fondamenta la didattica della Shoah in classe sono la negazione del passato, l'incapacità di cogliere similitudini, differenze e specificità tra i crimini di massa del '900, banalizzando così la Shoah.
Tutto ciò, come affermava la storica Anna Bravo[1], porta non tanto al rischio di una riedizione del passato, quanto al fallimento nel fornire antidoti al conformismo e alla deresponsabilizzazione.
Un altro pericolo di una didattica della Shoah pedagogicamente inefficace, se non dannosa, è quella di infliggere ai ragazzi immagini e visioni aberranti con l'intento di scuoterli dall'apatia e dall'indifferenza. Il rischio è quello di attivare una cinica classifica degli orrori avvenuti nel passato scatenando spesso nei ragazzi la reazione di autodifesa riproponendo gli stessi stereotipi della propaganda antisemita.
Uno dei grandi temi che si affrontano quando si tratta l'argomento in classe e che viene spesso evidenziato dai ragazzi è quello dell'unicità della Shoah. Riprendendo le parole di Stefano Levi della Torre,[2] Auschwitz è unico non perché sia inconfrontabile, ma al contrario, perché riassume in sé e porta al limite i caratteri di tutte le possibili tragedie prodotte dall'uomo. Il tema è delicato, poiché se non affrontato dal docente in modo corretto può portare ad una logica revisionista: sminuendo l'enormità dello sterminio o ingigantendo la portata dei crimini che vengono equiparati.
È quindi importante confrontare e non equiparare, rendendo la memoria della Shoah quella lente d'ingrandimento che ponga in luce ogni crimine contro l'umanità.
L'associazione condivide l'approccio delle linee guida del Ministro dell'Istruzione[3] secondo cui le scelte didattiche sono molteplici e vanno commisurate, come sappiamo, innanzitutto all'età e alla sensibilità degli studenti. La moderna pedagogia e l'esperienza didattica inter-

1 Bravo Anna (1995), *Interrogare la memoria al presente*, in Traverso Enzo (a cura di), *Insegnare Auschwitz. Questioni etiche, storiografiche, educative della deportazione e dello sterminio,* Bollati Boringhieri, Torino, p.76

2 Pittore, saggista, docente alla Facoltà di Architettura del Politecnico di Milano.

3 https://www.miur.gov.it/-/linee-guida-nazionali-per-una-didattica-della-shoah-a-scuola

nazionale hanno, ad esempio, individuato per i bambini delle scuole primarie modalità di approccio graduali e non traumatiche, che privilegino vicende in cui i protagonisti si salvano – testimoniando valori positivi di speranza e fiducia negli altri e nella vita. Per gli alunni della scuola secondaria di primo e secondo grado, un insegnamento "a spirale", in cui i temi non si esauriscano, ma ritornino, affrontati con diversi tagli e approfondimenti a seconda delle circostanze e delle motivazioni, permette di evitare il rischio della ripetitività e della stanchezza, stimolando nuove curiosità e campi d'indagine.
Completano gli strumenti per la didattica della Shoah che l'Associazione consiglia ai docenti le Linee Guida stilate dall'IHRA[4].
L'*International Holocaust Remembrance Alliance* unisce governi ed esperti per rafforzare, sviluppare e promuovere l'educazione, la memoria e la ricerca sulla Shoah a livello mondiale e per mantenere gli impegni presi con la Dichiarazione di Stoccolma del 2000 e la Dichiarazione ministeriale del 2020.
Secondo queste linee guida, non esiste un'unica metodologia didattica e pedagogica adatta a tutti gli educatori e ai loro studenti. Tuttavia, le raccomandazioni offerte si basano su esperienze pratiche e intendono essere utili per insegnanti e altri educatori nel costruire i propri schemi di lavoro, tenendo conto delle esigenze di apprendimento individuali.
Gli obiettivi di queste linee guida consistono nello sviluppare la conoscenza della storia della Shoah, assicurando l'accuratezza della comprensione e della conoscenza individuale e aumentando la consapevolezza delle possibili ripercussioni dell'antisemitismo ai giorni nostri.
Particolare attenzione deve essere data alla promozione del pensiero critico e alla riflessione sulla Shoah, compresa la capacità di contrastare il negazionismo e la sua distorsione[5].
Preoccupante è infatti il fenomeno della distorsione e banalizzazione della Shoah che, nel corso dell›ultimo decennio, è cresciuto di intensità. Si manifesta in molteplici modi che hanno un›influenza negativa sugli sforzi per affrontare il linguaggio d'odio e minacciano la sostenibilità a lungo termine della rilevanza della Shoah come tema di riflessione comune. Tuttavia, non può essere solo un problema degli educatori e del mondo della scuola. Vi è un bisogno urgente che i media, i social media, i partner della società civile e le forze dell'ordine a livello locale, nazionale e internazionale aumentino la loro consapevolezza e rafforzino le loro risposte a questo problema crescente[6].

4 https://www.holocaustremembrance.com/it/resources/educational-materials/come-insegnare-lolocausto

5 https://www.holocaustremembrance.com/it/resources/educational-materials/raccomandazioni-linsegnamento-e-lapprendimento-dellolocausto

6 https://www.holocaustremembrance.com/resources/reports/recognizing-countering-holocaust-distortion-recommendations

Tutti i link sono stati verificati il 28/11/2023

La storia degli ebrei nella Svizzera francese e le sue pagine scolastiche incomplete

Charles Heimberg
Università di Ginevra

Keywords: *ebraismo in Svizzera, timbro "J", rifugiati, espulsioni, rapporto Bergier, memoria fragile.*

Abstract
La storia delle comunità ebraiche in Svizzera è stata caratterizzata da pregiudizi ed esclusioni, come altrove in Europa. La Svizzera moderna nel XIX secolo era riluttante a integrarli e l'antisemitismo degli anni Trenta ha portato a una politica di asilo poco generosa. Le risorse scolastiche della Svizzera francese menzionano la distruzione degli ebrei in Europa, ma non si soffermano sulla Svizzera e sulle sue espulsioni.

1. Premessa

La storia della presenza degli ebrei in Svizzera, e in particolare nella Svizzera francofona, durante il periodo contemporaneo è costellata di pregiudizi, diffidenza ed esclusione. Per molti versi, è una storia di antigiudaismo e antisemitismo. Innanzitutto, riguarda la difficile integrazione delle comunità ebraiche nella cittadinanza moderna definita dallo Stato federale del 1848, dalla sua Costituzione e dalla sua successiva revisione. Ma soprattutto si pone drammaticamente nel contesto degli anni Trenta e della Germania nazionalsocialista, con la forte presenza dell'antisemitismo e la pagina buia della storia svizzera che riguarda il trattamento dei rifugiati che cercavano di sfuggire alle persecuzioni, alcuni dei quali furono respinti dalle autorità elvetiche senza un valido motivo.
Questa storia difficile, che è anche quella dei contributi e della ricchezza di queste comunità, è poco presente nell'arena pubblica o nella coscienza collettiva, anche se la questione del destino dei rifugiati respinti all'epoca del nazionalsocialismo è regolarmente dibattuta nel Paese (Ludwig C. 1957; Commissione indipendente 1999). È apparentemente piuttosto discreta nell'insegnamento della storia, anche se negli ultimi anni è percepibile un rafforzamento della presenza della tematica della persecuzione degli ebrei al di fuori della Svizzera.

2. Gli ebrei nella Svizzera francese dal Medioevo alla fine del XIX secolo

La presenza di piccole comunità ebraiche nel territorio che sarebbe diventato la Svizzera risale al Medioevo, soprattutto nelle città, ed è documentata a partire dal XII secolo. Ricevevano protezione e lettere di esenzione in cambio di tasse e persino di pesanti multe. A

Berna fu riservata loro una strada specifica, mentre Ginevra istituì un piccolo ghetto nel XV secolo. Il periodo della grande peste del XIV secolo fu segnato da pogrom contro queste comunità, accusate di aver avvelenato le fontane. Nel XV secolo ci furono altre espulsioni. Le comunità rurali sono ricomparse in epoca moderna, tra cui quelle di Endingen e Lengnau, in Argovia, dove sono state costruite delle sinagoghe. Queste comunità ospitavano in particolare gli ebrei espulsi dall'Alsazia e dalla Germania meridionale. Erano venditori ambulanti, mediatori e commercianti di stoffe, bestiame e cavalli. Ma la loro presenza era ancora vietata nelle città (Knoch-Mund G. & al. 2016).

In seguito, né la Repubblica Elvetica del 1798 né il nuovo Stato federale e la sua Costituzione del 1848 riconobbero pienamente i diritti di questi cittadini ebrei. Infatti, solo nel 1866 fu concessa loro la libertà di insediamento, dopo numerosi tentativi delle comunità interessate di ottenerla e anche a seguito di pressioni dall'estero. Come si spiega questo fatto? È, ovviamente, il risultato di una diffidenza di lunga data e tradizionale nei confronti delle comunità ebraiche. Ma è anche un segno del conservatorismo che contraddistingue le nuove istituzioni, nonostante la vittoria dei liberali. La Costituzione federale del 1848, che si rifà alla Costituzione degli Stati Uniti d'America, cerca di coniugare tradizione e modernità, con una vera e propria enfasi sulla tradizione. Essa dà un peso sproporzionato ai piccoli cantoni alpini che erano stati sconfitti nella breve guerra civile del Sonderbund, che vide il trionfo dei cantoni urbani liberali e radicali. Il bicameralismo, con un Consiglio degli Stati composto da due deputati per cantone indipendentemente dal suo peso demografico, è un ulteriore passo in questa direzione, così come la revisione costituzionale che introduce il diritto di iniziativa popolare, il cui esito positivo richiede una doppia maggioranza di popolo e cantoni, come per la ratifica di qualsiasi trattato internazionale. Ma l'aspetto più emblematico di questa dimensione conservatrice e decentralizzata della Costituzione federale sta nel fatto che la sua organizzazione generale è incentrata sulla dimensione comunale, che è l'entità costitutiva della cittadinanza. Questi diversi aspetti mostrano l'entità della sfiducia nei confronti delle istituzioni centraliste francesi, disprezzate dai progettisti della Svizzera moderna. C'è quindi da stupirsi che la Confederazione elvetica, così concentrata sulla sua identità passata, si sia guardata bene dal concedere pieni diritti alle comunità ebraiche?

Con la revisione della Costituzione nel 1874, alle comunità ebraiche fu finalmente concessa la piena libertà di culto. Tuttavia, nei due villaggi argoviesi di Endingen e Lengnau, la lotta per il diritto di voto a livello locale continuò fino al 1879, in un'atmosfera che lasciava presagire ciò che sarebbe accaduto in seguito riguardo alle pratiche rituali. In un momento in cui le prime famiglie ebree si stavano insediando nelle città e stavano creando nuove comunità, e dopo numerosi tentativi di restrizioni locali, un'iniziativa popolare federale per vietare la macellazione rituale degli animali fu lanciata e approvata nel 1893 dai cantoni svizzeri di lingua tedesca e generalmente contro il parere dei francofoni. L'iniziativa era profondamente antisemita e cercava di opporsi a qualsiasi riconoscimento delle tradizioni di queste comunità. Era anche xenofoba, in quanto voleva ostacolare l'arrivo di nuovi ebrei dall'Europa orientale. La sua approvazione è tanto più significativa se si considera che, fino alla fine del XX secolo e al successo di una serie di iniziative lanciate dall'estrema destra, è

successo molto raramente che un'iniziativa messa ai voti abbia ottenuto la doppia maggioranza richiesta dal popolo e dai cantoni. Questo caso è tanto emblematico quanto paradossale, poiché è proprio grazie al primo utilizzo di questa conquista democratica, il diritto di iniziativa popolare, che un divieto discriminatorio e stigmatizzante viene accettato dal voto popolare della Confederazione elvetica. Gli ebrei svizzeri ne erano ben consapevoli e nel 1904 si organizzarono nella Federazione svizzera delle comunità israelite.

3. Il Novecento

L'aumento dell'antisemitismo nel XX secolo, in particolare a partire dagli anni Trenta, non ha risparmiato la Svizzera, anzi. Questo antisemitismo non si basava più solo sulla tradizionale giudeofobia cristiana, ma era alimentato dalle cosiddette teorie "razziali", mescolandosi allo stesso tempo a un sentimento più generale di xenofobia e di rifiuto dell'altro. I movimenti fascisti raggruppati sotto l'ombrello del frontismo svilupparono teorie razziali ed esercitarono una forte influenza. Dagli anni Trenta agli anni Sessanta, la politica ufficiale di "difesa spirituale" ha promosso i valori del ritiro e dell'affermazione dell'identità, alimentando al contempo le narrazioni su una presunta sovrappopolazione straniera.
In questo contesto, di fronte alla persecuzione degli ebrei da parte del nazionalsocialismo tedesco, fu sviluppata una politica di asilo molto restrittiva per i rifugiati ebrei che cercavano rifugio in Svizzera. Questa politica delle porte chiuse, che portò all'accoglienza e al salvataggio dei rifugiati, nonché a respingimenti dalle conseguenze drammatiche, fu applicata per tutto il periodo del regime nazista. È stata segnata da tre momenti significativi: l'Anschluss nel 1938, che ha fatto temere un grande afflusso di rifugiati; l'inizio dello sterminio nel 1942, durante il quale la Svizzera è stata molto chiusa, come quando il 30 agosto il Consigliere federale Eduard von Steiger dichiarò: "*La barca è piena*"; e il 1945, quando molti rifugiati, soprattutto bambini, sono arrivati in Svizzera per motivi umanitari, e anche per una sorta di accoglienza di recupero. Già negli anni Cinquanta, su richiesta delle autorità federali, fu redatto un importante rapporto per fare il punto su questa politica di asilo (Ludwig C. 1957).
Nel 1938, temendo un'invasione del Paese da parte degli ebrei austriaci in fuga, le autorità svizzere minacciarono la Germania di introdurre un visto d'ingresso per i suoi cittadini. Chiesero un segno distintivo da apporre sui passaporti degli ebrei tedeschi, e quindi anche austriaci, e dopo una discussione si giunse a un accordo per l'apposizione di un timbro "J" su questi documenti. Questa è stata una delle pagine più buie della storia della politica svizzera in materia di asilo; per la quale un presidente della Confederazione si è scusato ufficialmente il 7 maggio 1995. Si stabilì inoltre che i rifugiati ebrei ammessi avrebbero dovuto sostenere i costi del loro mantenimento a carico delle comunità ebraiche in Svizzera. Nello stesso contesto del 1938, Paul Grüninger, comandante della polizia del cantone di San Gallo, al confine con l'Austria, contravvenne ai regolamenti per consentire il salvataggio di centinaia di rifugiati ebrei. Dopo che la vicenda aveva assunto proporzioni importanti, preoccupando persino le comunità ebraiche della Svizzera che temevano di essere travolte,

fu licenziato nel 1939 (Keller S. 1994). Le circostanze della rivelazione della sua opera di salvataggio non sono chiaramente provate, ma si sospetta che sia stata la stessa Federazione svizzera delle comunità ebraiche a denunciarlo, scusandosi in seguito anche per non averlo sostenuto a sufficienza quando era ridotto a una misera esistenza (Mächler S. 2007).
Per comprendere appieno il peso dell'antisemitismo dell'epoca e le sue conseguenze, di cui un'efficace espressione letteraria si troverà nell'emblematica opera teatrale *Andorra* di Max Frisch (Frisch M. 1962), prendiamo alcuni esempi significativi e molto diversi tra loro.
Il 16 aprile 1942, un ricco commerciante di bestiame ebreo di Berna, Arthur Bloch, fu ucciso a Payerne il giorno della fiera da un gruppo di abitanti del luogo vicini al Fronte di estrema destra. Cinque persone furono condannate per il crimine, così come un virulento antisemita, Philippe Lugrin, che fu arrestato durante la fuga e condannato per aver istigato l'omicidio (Chessex J. 2009).
Alla conferenza annuale dei capi cantonali della polizia estera, tenutasi a Montreux il 25 e il 26 settembre 1942, Heinrich Rothmund, capo della divisione di polizia federale, dichiarò che

> […] in Svizzera, come altrove, non è auspicabile che la popolazione ebraica superi una certa percentuale; gli svizzeri non intendono essere guidati dall'ebreo, così come non vorrebbero essere guidati da uno straniero di qualsiasi tipo […]. Non dobbiamo nemmeno dimenticare che molti di loro sono un pericolo per le nostre istituzioni, individui che hanno vissuto a lungo in Paesi disorganizzati o mal forniti, dove si vive di espedienti. Sono abituati a condizioni in cui l'istinto ebraico per gli affari tende a esprimersi liberamente. (Documenti diplomatici svizzeri. 1942b, pp. 17-18)

Queste parole parlano da sole.
La giovane rifugiata ebrea Rosette Wolczak, di 15 anni e mezzo, attraversò clandestinamente la frontiera franco-ginevrina il 24 settembre 1943. Ottenne un permesso di soggiorno secondo le direttive federali dell'epoca, ma fu deportata "*per dare un esempio*" il 16 ottobre, con l'accusa di cattiva morale, anche se probabilmente aveva subito violenze sessuali da parte dei soldati. In seguito alla sua espulsione, fu deportata ad Auschwitz-Birkenau, dove fu uccisa il 23 novembre 1943 (Torracinta C. 2016).
La senatrice a vita italiana Liliana Segre fu respinta al confine italo-svizzero l'8 dicembre 1943, prima di essere deportata ad Auschwitz, da dove tornò senza il padre. La sua è una storia struggente di come lei e suo padre siano stati trattati male, accusati da un ufficiale svizzero di lingua tedesca di essere dei profittatori che non avevano nulla da temere in Italia. La lotta che oggi conduce contro l'indifferenza ha un grande significato e merita di essere pubblicizzata molto di più in tutta la Svizzera, non solo in Ticino (Quatrito A. 2023).
Infine, il caso di Peter Hirsch ricorda anche la resistenza, la solidarietà e la diffusione di informazioni da parte di cittadini lucidi e solidali nella Svizzera dell'epoca. A questo giornalista progressista fu consigliato di usare uno pseudonimo per nascondere il suo cognome ebraico e lui scelse Surava, dal nome di un piccolo villaggio turistico dei Grigioni. Seguendo l'esempio delle informazioni diffuse sul giornale socialista *La Sentinelle*, pubblicò, sulla stampa sindacale, molti articoli sui crimini nazisti. Fu anche critico nei confronti delle au-

torità svizzere, che dopo la guerra gliela fecero pagare privandolo dell'appellativo di autore (Hirsch P. 1998).
Dopo la guerra fredda, le autorità e le élite economiche svizzere, in particolare le banche, furono accusate di essere state riluttanti nel restituire ai legittimi proprietari i fondi depositati dagli ebrei, preoccupati di vederli confiscati dai nazisti. La crisi internazionale che ne derivò fu tale che, alla fine del 1996, il governo svizzero istituì una commissione internazionale di indagine storica su questioni economiche specifiche, stanziando ingenti risorse per la ricerca e ordinando di mettere a disposizione archivi privati. Cinque anni dopo, la Commissione, presieduta da Jean-François Bergier presentò il suo rapporto in un'atmosfera completamente diversa (Commissione indipendente 2002): gli archivi e le loro fotocopie dovettero essere restituiti e non si si svolse alcun dibattito politico ufficiale per discutere le conclusioni piuttosto dolorose che erano state tratte sulle responsabilità delle autorità e delle élite svizzere. Inoltre, nonostante il Rapporto Ludwig lo avesse già fatto negli anni Cinquanta e nonostante non fosse una delle domande poste, la politica d'asilo venne nuovamente affrontata in un rapporto intermedio della Commissione Bergier (Commissione indipendente 1999), perché rappresenta la pagina più buia di questa storia.
Qual è il risultato di questa politica d'asilo? Nonostante i successivi tentativi di essere più precisi (Fivaz-Silbermann R. 2020), le cifre esatte di arrivi, respingimenti e deportazioni sono molto difficili da stabilire, dato lo stato delle fonti. Marc Perrenoud, consulente scientifico della Commissione Bergier, ha elaborato la seguente valutazione, che tiene conto delle lacune della documentazione:

> […] la CIE stima che, durante la guerra, poco più di 20.000 fuggitivi siano stati respinti, direttamente alla frontiera o dopo essere entrati clandestinamente nel Paese. Inoltre, tra il 1938 e il novembre 1944, le rappresentanze svizzere all'estero hanno respinto circa 14.500 domande di visto di persone che cercavano rifugio in Svizzera. Non si sa quante di queste persone abbiano tentato di fuggire in Svizzera, né quante siano incluse nelle statistiche dei rifugiati ammessi o dei fuggitivi respinti. Infine, è impossibile determinare la religione delle persone respinte tra il 1939 e il 1945 lungo l'intera frontiera svizzera. (Perrenoud M. in *Revue d'histoire* 2019, p. 77)

A più di vent'anni dalla pubblicazione del Rapporto Bergier, va detto che esso è ancora oggetto di critiche arbitrarie e di una feroce ostilità da parte degli ambienti conservatori e di estrema destra. Per quanto riguarda i progressi che ha reso possibili nella coscienza critica del Paese, in particolare per quanto riguarda le realtà della politica di asilo nei confronti degli ebrei, con la continua scomparsa degli ultimi sopravvissuti e testimoni e il ritorno di una certa indifferenza, tali progressi sono ormai parte di una memoria certamente sempre più fragile.

4. La storia degli ebrei nella Svizzera francese nei contenuti scolastici

In linea generale, l'organizzazione dei programmi scolastici e dei contenuti didattici è decentrata in Svizzera e dipende quindi principalmente dai Cantoni. Tuttavia, negli ultimi

anni si è lavorato per mettere in comune i programmi e i piani di studi, ottenendo documenti comuni per ogni zona linguistica. Nella Svizzera francese, il *Plan d'études romand* (PER) si applica alla scuola dell'obbligo per tutti gli alunni fino ai 15 anni. Non si tratta di un programma tematico, ma di un piano di studi strutturato su obiettivi di apprendimento e competenze specifiche. Per quanto riguarda la storia, comprende alcuni temi esemplificativi ed è accompagnato da materiali distribuiti in tutte le classi, i *Moyens d'Enseignement romands* (MER), che forniscono agli insegnanti unità didattiche tematiche il cui uso non è obbligatorio, ma fortemente raccomandato.

Nel PER, il tema della storia degli ebrei in Svizzera non appare specificamente come un possibile esempio di raggiungimento degli obiettivi, ma è implicitamente presente nell'obiettivo di apprendimento che consiste nell'"*identificare l'influenza della religione sull'organizzazione sociale*". Anche la nozione di monoteismo è d'altronde esplicitamente specificata come indicazione di contenuto.

Sviluppato e introdotto negli anni successivi alla pubblicazione del Rapporto Bergier, il PER doveva concentrarsi sull'atteggiamento delle autorità e delle élite economiche svizzere nei confronti del nazionalsocialismo. Questo tema è chiaramente presente, ed è esplicitamente citato come esempio di attuazione concreta nella sezione dedicata all'obiettivo sulle interazioni tra storia e memoria nei seguenti termini: "*lavoro sui diversi strati della memoria (personale, locale, nazionale, internazionale) (la Mob e il Rapporto Bergier, i genocidi, ecc.)*". In Svizzera, "*La Mob*" si riferisce al periodo di mobilitazione dei soldati alle frontiere durante la Seconda guerra mondiale. È un appellativo popolare utilizzato per questo periodo di guerra nelle narrazioni ordinarie. Insieme, questi termini evocano diversi aspetti del periodo bellico su varie scale. È lecito chiedersi se si riferiscano effettivamente alla storia degli ebrei in relazione alla Svizzera, perché vi hanno vissuto o perché vi hanno cercato rifugio, o se il tema della persecuzione degli ebrei in quel periodo venga trattato solo al di fuori della Svizzera, in quanto grande evento della storia umana che non ha riguardato direttamente il nostro paese, come è avvenuto quando la Svizzera ha presieduto l'Alleanza internationale per il Ricordo della Shoah (IHRA) nel 2017. In riferimento alle pratiche didattiche, in assenza di indagini sull'argomento, i materiali, ufficiali o meno, messi a disposizione degli insegnanti ci forniscono risposte molto parziali.

Per quanto riguarda i MER, i supporti distribuiti agli alunni di ogni livello sono costituiti da un libro e da un fascicolo di schede di lavoro organizzate intorno a una serie di sequenze tematiche. Il libro non fornisce una panoramica del tema, ma una serie di brevi paragrafi, associati a immagini o brevi estratti di fonti. Anche le attività delle schede sono suddivise in brevi domande e alcuni suggerimenti per la riflessione.

Questi MER ignorano in gran parte la presenza degli ebrei in Svizzera per tutto il XIX secolo. Tuttavia, sottolineano che tra le persone trascurate dalla Costituzione del 1848, che concedeva la libertà di stabilimento solo agli svizzeri di una delle confessioni cristiane, c'erano "*le donne, i vagabondi, i poveri, i carcerati*" che erano "*privati del diritto di voto*". Gli ebrei, dimenticati tra i dimenticati, non sono nemmeno menzionati, anche se ottennero il diritto di voto solo poco più tardi. Non si parla nemmeno dell'accesso ulteriore degli ebrei

ai loro pieni diritti attraverso decreti e revisioni parziali della Costituzione, né dell'iniziativa per vietare la macellazione rituale.
Per quanto riguarda il XX secolo, si fa un breve accenno all'ascesa del fascismo e del frontismo in un contesto di forte antisemitismo, nonché ad alcuni aspetti della Seconda guerra mondiale che riguardano gli ebrei e la Svizzera. Il famoso timbro "J" appare come illustrazione, con un commento eufemistico per suggerire che si trattava di un accordo che includeva anche la Svezia, evitando di sottolineare la richiesta iniziale delle autorità svizzere di proteggersi da una "*invasione*". Viene citata anche la frase del Consigliere federale Steiger "*la barca è piena*" e il tragico caso della giovane Rosette Wolczak, anche se le condizioni della sua espulsione non vengono realmente spiegate. Una breve nota cita anche il caso di Aimée Stitelmann, una giovane donna franco-svizzera che salvò dei bambini ebrei portandoli oltre il confine. Ma si afferma erroneamente che questo fu il motivo del suo arresto, mentre fu sorpresa a trasferire combattenti della Resistenza dalla Svizzera alla Francia. È inoltre indicato che le informazioni sullo sterminio degli ebrei polacchi circolavano in Svizzera già dalla fine del 1942. Infine, la questione dei beni ebraici in giacenza e il lavoro della Commissione Bergier sono menzionati piuttosto brevemente, lasciando intendere che i suoi risultati sono in discussione.
Questo troppo rapido esame del contenuto delle risorse didattiche ufficiali non è molto incoraggiante. Tuttavia, è opportuno ricordare l'esistenza di altre pubblicazioni rivolte agli insegnanti e agli alunni che sono nate dopo la pubblicazione del Rapporto Bergier. Esse hanno il merito di esistere e possono aiutare coloro che lo desiderano a sviluppare l'insegnamento della storia degli ebrei nel contesto svizzero. Quelli che seguono sono solo alcuni esempi, senza pretesa di esaustività. In assenza di indagini sull'effettiva diffusione e sull'utilizzo di queste risorse in classe, non possiamo che lasciare aperta la questione, sottolineando il rischio che queste proposte vadano rapidamente perse tra tante altre risorse e quindi dimenticate. Così, ad esempio, quando Claude Lanzmann ha finalmente accettato di produrre in Francia una versione scolastica della sua opera *Shoah*, con brevi estratti compatibili con la visione in classe, è stato possibile distribuire il DVD anche alle scuole secondarie di Ginevra, ma in una sola copia per struttura scolastica. Non è detto, quindi, che sia ancora oggi ampiamente utilizzato nelle classi delle scuole secondarie ginevrine, anche se questi estratti dell'opera di Lanzmann sono stati poi pubblicati online ("Shoah" 2022).
Singoli documenti, come la lettera di 22 ragazze al Consiglio federale per protestare contro la chiusura delle frontiere (Documenti diplomatici, 1942a) o le testimonianze di rifugiati respinti dalla Svizzera e poi deportati, come Liliana Segre (Quatrito A. 2023) o Joseph Spring (Keller S. 2010), sono ovviamente di grande importanza. Sulla questione dell'accoglienza o della deportazione dei rifugiati ebrei in Svizzera durante il periodo del nazionalsocialismo sono state pubblicate altre risorse didattiche, forse anch'esse un po' dimenticate (Eckmann M., Fleury M. 2005 ; Pruschy E. 2007, per esempio). Uno degli esempi più recenti è un libro di testo svizzero-tedesco per gli alunni della scuola primaria (Mathis C., Urech U. 2018). Dal momento che non è scontato parlare agli alunni molto giovani del destino disastroso degli ebrei come risultato della criminalità nazista, gli autori suggerisco-

no di utilizzare racconti biografici di vittime che sono sopravvissute e hanno avuto una vita successiva.
Va inoltre sottolineato che uno studio condotto su insegnanti della Svizzera francese ha evidenziato le caratteristiche specifiche dell'insegnamento della distruzione dell'ebraismo europeo nel contesto di un Paese che è stato testimone: l'enfasi sulla dimensione vittimaria piuttosto che sulla genesi e sui metodi del processo criminale, la tendenza a fare paragoni con altri genocidi e l'attenzione alle lezioni della storia per il presente (Eckmann M., Heimberg C. 2011). Oggi sarebbero utili ulteriori ricerche per scoprire in che misura questo insegnamento riguardi esplicitamente il destino dei rifugiati ebrei espulsi dalla Svizzera, in un momento in cui le autorità svizzere, che affermano di essere coinvolte negli sforzi internazionali per preservare questa memoria, tendono a tacere sulle questioni specificamente svizzere relative alla perpetrazione del genocidio.

5. Conclusione

I recenti avvenimenti del conflitto israelo-palestinese non hanno mancato di riaccendere alcune tensioni, in Svizzera come altrove, con, in particolare, una recrudescenza di atti antisemiti la cui gravità rimane misurata, ma la cui persistenza è motivo di preoccupazione. La natura, la portata e la gravità senza precedenti della violenza perpetrata da entrambe le parti in questo conflitto dal 7 ottobre 2023 in poi, e la tragedia umanitaria che si sta svolgendo a Gaza, potrebbero indebolire la memoria di ciò che la criminalità di massa del nazionalsocialismo ha procurato agli ebrei d'Europa. La storia e la memoria delle popolazioni ebraiche perseguitate nel cuore del XX secolo devono quindi essere preservate.
La storia della presenza e della vita delle comunità ebraiche nella Svizzera contemporanea e anche del modo in cui i rifugiati ebrei che cercavano di sfuggire al nazionalsocialismo sono stati accolti e salvati, o meno, dalle autorità svizzere, è sconosciuta o tende a essere eufemistica, ma soprattutto è molto fragile, soprattutto in un momento in cui i suoi ultimi testimoni stanno scomparendo. L'iniziativa popolare del 1893 per vietare la macellazione rituale e il famoso timbro "J" del 1938, che riguardava le comunità ebraiche autoctone nel primo caso e gli ebrei provenienti da altre parti nel secondo, sono i due simboli forti della presenza di un diffidente sentimento antisemita in Svizzera. La storia dell'antisemitismo nel contesto elvetico ci dice molto anche sulle questioni contemporanee, non solo sulla persistenza dell'antisemitismo, ma anche e soprattutto sul razzismo e la xenofobia che sono purtroppo molto presenti nella società svizzera.

Riferimenti bibliografici

Bourgeois Daniel (1998), *Business helvétique et Troisième Reich. Milieux d'affaires, politique* étrangère*, antisémitisme*, Losanna, Éditions Page Deux/Quotidien *Le Courrier*.

Brunschwig Francine, Perrenoud Marc, Leitenberg Laurence, Ehrenfreund Jacques (Éd.) (2023), *Albert, Esther, Liebmann, Ruth et les autres. Présences juives en Suisse romande*, Neuchâtel, LivreoAlphil et Fédération suisse des Communautés israélites (FSCI).
Chessex Jacques (2011), *Un ebreo come esempio*, Roma, Fazi Editore (*Un Juif pour l'exemple*, 2009).
Commissione indipendente (2002), *La Svizzera, il nazionalsocialismo e la Seconda Guerra Mondiale. Rapporto finale*, Zurigo, Pendo https://www.uek.ch/it/index.htm (verificato il 29 dicembre 2023).
Commissione Indipendente (1999), *La Svizzera e i profughi all'epoca del nazionalsocialismo*, Berna, CIE https://www.uek.ch/it/index.htm (verificato il 29 dicembre 2023).
Conférence intercantonale de l'instruction publique de la Suisse romande et du Tessin (CIIP) (2017-2019), *Moyens d'enseignement romands* (MER), Neuchâtel, CIIP (l'accesso alla versione elettronica è riservato).
Conférence intercantonale de l'instruction publique de la Suisse romande et du Tessin (CIIP) (2010-2012), *Plan d'*études *romand* (PER), Neuchâtel, CIIP
https://portail.ciip.ch/per/pages/presentation-generale (verificato il 29 dicembre 2023).
Documenti diplomatici svizzeri (1942a), *Eine Mädchenklasse der Sekundarschule Rorschach kritisiert die restriktive Asylpolitik des Bundesrats und bittet um eine grosszügigere Haltung gegenüber Flüchtlingen*, 7 settembre, dodis.ch/12054 (verificato il 29 dicembre 2023).
Documenti diplomatici svizzeri (1942b), *Conférence annuelle des chefs des polices cantonales des* étrangers *tenue à Montreux, les 25 et 26.9.1942*, Procès-verbal, 26 settembre, dodis.ch/14255 (verificato il 29 dicembre 2023).
Eckmann Monique (2019), *"Oui, mais…". Transmettre la Shoah : défis et potentialités perçus depuis un pays Bystander,* in "Didactica Historia", n. 5, pp. 21-27.
Eckmann Monique, Fleury Michèle (2005), *Racisme(s) et citoyenneté. Un outil pour la réflexion et l'action*, Ginevra, Éditions IES.
Eckmann Monique, Heimberg Charles (2011), *Mémoire et pédagogie. Autour de la transmission de la destruction des Juifs d'Europe*, Ginevra, Éditions IES.
Eugster David (2023), «L'antisemitismo in Svizzera», *swissinfo.ch*
https://www.swissinfo.ch/ita/l-antisemitismo-in-svizzera/47940400 (verificato il 29 dicembre 2023).
Fivaz-Silbermann Ruth (2020), *La fuite en Suisse. Les juifs à la frontière franco-suisse durant les années de la "Solution finale"*, Paris, Calmann-Lévy/Mémorial de la Shoah.
Frisch Max (1962), *Andorra*, Milano, Feltrinelli (*Andorra*, 1961).
Heimberg Charles (2019), *Le pouvoir suisse face au nazisme et à la Seconde Guerre mondiale : d'où viennent l'histoire et la mémoire critiques* ?, in "Jeu. Histoire & mémoires vivantes", n. 14, pp. 61-76.
Heimberg Charles (2018), *Une didactique de l'histoire depuis la Suisse sur la criminalité nazie et les déportations*, in "En Jeu. Histoire & mémoires vivantes", n. 11, pp. 69-84.
Heimberg Charles (2002), *Le rapport Bergier à l'usage des* élèves, Ginevra, Cycle d'Orientation https://archive-ouverte.unige.ch/unige:23021 (verificato il 29 dicembre 2023).

Hirsch Peter (1998), *Il disait s'appeler Surava*, Ginevra, Metropolis (*Er nannte sich Peter Surava*, 1991).
Keller Stefan (2010), *Dalla Svizzera ad Auschwitz. La storia di Joseph Spring*, Locarno, Armando Dadò Editore (*Die Rückkehr. Joseph Springs Geschichte*, 2004).
Keller Stefan (1994). *Délit d'humanité. L'affaire Grüninger*, Losanna, Éditions d'en Bas (*Grüningers Fall. Geschichten von Flucht und Hilfe*, 1993).
Knoch-Mund Gaby, Kaufmann Robert Uri, Weingarten Ralph, Picard Jacques, von Cranach Philipp (2016), «Giudaismo», in *Dizionario storico della Svizzera*, https://hls-dhs-dss.ch/it/articles/011376/2016-02-01/ (verificato il 29 dicembre 2023).
Ludwig Carl (1957), *La politique pratiquée par la Suisse à l'*égard *des réfugiés au cours des années 1933 à 1955*, rapport adressé au Conseil fédéral, Berna, Burkhardt.
Mächler Stefan (2007), *Le grand déchirement. La Fédération suisse des communautés israélites et la persécution nazie, 1933-1945*, Losanna, Éditions d'en Bas *(Hilfe und Ohnmacht* : *Der Schweizerische Israelitische Gemeindebund und die nationalsozialistische Verfolgung 1933-1945*, 2005).
Mathis Christian, Urech Urs (2018), *Verfolgt und Vertrieben. Lernen mit Lebensgeschichten jüdischer Flüchtlingskinder*, Zurigo, LMVZ.
Perrenoud Marc (2021), *Migrations, relations internationales et Seconde Guerre mondiale. Contributions à une histoire de la Suisse au XX*e *siècle*, Neuchâtel, Alphil.
Picard Jacques (2000), *La Suisse et les Juifs 1933-1945. Antisémitisme suisse, défense du judaïsme, politique internationale envers les* émigrants *et les réfugiés*, Losanna, Éditions d'en Bas (*Die Schweiz und die Juden 1933-1945. Schweizerischer Antisemitismus, jüdische Abwehr und internationale Migrationsund Flüchtlingspolitik*, 1994).
Plançon Jean (2017), *Brève histoire des Juifs de Suisse.* «*Un parcours entre tolérance et antisémitisme*» (verificato il 29 dicembre 2023).
Pruschy Eva, Fédération suisse des communautés israélites (dir.) (2007), *Survivre et témoigner: rescapés de la Shoah en Suisse*, Ginevra, Éditions IES.
Quatrito Anna (a cura di) (2023), *La civile indifferenza. Le parole di Liliana Segre fedelmente raccolte e trascritte dalle sue testimonianze*, Palermo, I Buoni Cugini Editore.
Revue d'histoire de la Shoah (2019), «La Suisse face au Génocide. Nouvelles recherches et perspectives», Parigi, Memoriale della Shoah, n. 210.
Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund – Fédération suisse des communautés israélites (Hg.) (2004), *Jüdische Lebenswelt Schweiz – Vie et culture juives en Suisse*, 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund – Cent ans Fédération suisse des Communautés israélites, Zurigo, Chronos.
«Shoah»: *le dossier complet* (2022), Lumni Enseignement, Ministère de l'Éducation nationale (verificato il 29 dicembre 2023).
Torracinta Claude (2016), *Rosette, pour l'exemple*, Ginevra, Slatkine.

La Fondazione CDEC: storia, profilo e risorse per la didattica

Patrizia Baldi, **Sara Buda**, **Murilo Cambruzzi**
Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea CDEC

Keywords: *ebrei, Italia, Età contemporanea, biblioteca-archivio, antisemitismo, formazione, ricerca*

Abstract
L'articolo, strutturato in tre distinte parti, intende offrire una panoramica delle attività, funzioni e scopi della Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea, CDEC. La prima si sofferma su fisionomia e storia dell'ente, ripercorrendone le principali tappe di sviluppo. La seconda ne illustra la struttura e il funzionamento. La terza presenta l'offerta formativa e alcune delle risorse per lo studio e l'insegnamento.

1. Storia

La Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea (d'ora in poi CDEC) è un istituto culturale indipendente, senza fini di lucro con sede a Milano e soggetto, come da statuto, alla vigilanza dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (UCEI)[1]. Divenuta Fondazione nel 1986 e iscritta dal 2018 al registro degli Enti del Terzo Settore, la Fondazione CDEC si dedica allo studio e alla divulgazione della cultura e della storia degli ebrei in Italia dalla metà del XIX secolo ai giorni nostri.
Il Centro nasce a Venezia il 25 aprile 1955, nel decimo Anniversario della Liberazione dell'Italia, per iniziativa di un gruppo di giovani ebrei membri della Federazione Giovanile Ebraica d'Italia (FGEI). Il nome prescelto è Centro di documentazione ebraica italiana – Sezione italiana. Questi due elementi sottolineano l'intento di porsi in continuità con esperienze affini: da un lato, infatti, vi è l'influenza degli Istituti della Resistenza che vengono creati su tutto il territorio nazionale a partire dalla fine degli anni Quaranta; dall'altro, gli Istituti che, da Varsavia agli Stati Uniti, passando per Parigi e dal 1954 a Gerusalemme, avviano una raccolta specifica di documenti relativi alla persecuzione antiebraica.
Resistenza e persecuzione rimangono per molto tempo temi centrali dell'attività del CDEC, come si legge nel primo Statuto, datato 1957, in cui lo scopo dichiarato risulta "*la ricerca e l'archiviazione di documenti di ogni tipo riguardanti le persecuzioni antisemite in Italia e il contributo ebraico alla Resistenza*"[2] e la loro divulgazione.

1 L'UCEI dalla sua fondazione fino al 1987 figura come Unione delle Comunità Israelitiche Italiane, da qui in poi UCII.

2 *Statuto del CDEC approvato dal Consiglio della Federazione giovanile Ebraica d'Italia (Torino, Settembre 1957)*, Archivio Fondazione CDEC, FGEI, b. 9, f. 1.

Progressivamente il CDEC viene dotato di strumenti più solidi: l'archivio viene ospitato in una stanza presso la comunità ebraica di Venezia e un archivista compila, tra il 1956 e il 1958 il primo catalogo del materiale raccolto. Negli stessi anni il CDEC si dota di un Consiglio Direttivo e di uno Statuto. È in questo quadro che, nel 1960, il Centro viene trasferito a Milano e affidato alla guida di uno storico professionista, Guido Valabrega, specialista di storia del Medioriente e docente universitario. Il nuovo Segretario del CDEC avvia così gli studi sulla documentazione raccolta, dando circolazione pubblica alle prime ricostruzioni storiografiche e ai primi materiali divulgativi sulla Shoah. È importante menzionare che tale lavoro deve molto a Massimo Adolfo Vitale, dal 1945 incaricato dall'UCII di ricostruire cosa fosse accaduto agli ebrei deportati dall'Italia. Tramite il suo lavoro, Vitale raccoglie preziosi documenti che gli permettono, già dal 1947, di rendere meno incomprensibile quell'enorme e complesso evento che molti anni dopo avremmo definito Shoah[3].

Il CDEC negli anni Sessanta diviene uno dei rari luoghi di studio su temi di cui l'Università e lo Stato non si sarebbero occupati per diversi decenni. Come evidenzia lo storico Lutz Raphael, infatti, l'Italia, a differenza di paesi come la Francia, si colloca tra quegli stati che non promuovono una narrazione nazionale del recente passato, lasciando all'iniziativa privata il compito di elaborarne memoria e storia[4]. In questo contesto il CDEC svolge una funzione fondamentale: costituisce uno di quegli spazi di circolazione della memoria e di elaborazione di una narrazione della Shoah che hanno permesso, in anni recenti, il superamento dell'idea di un silenzio assoluto sulla deportazione ebraica e della scomparsa del tema dagli spazi pubblici dalla fine degli anni Quaranta a tutti gli anni Ottanta[5].

Nel frattempo, tra gli anni Sessanta e Settanta, il CDEC, sotto la guida di Eloisa Ravenna – prima donna Segretario del Centro – diviene maggiormente noto sul piano internazionale grazie al lavoro di raccolta dei documenti probatori per i processi che man mano vengono istruiti contro i gerarchi nazisti. Da questo lavoro emerge una nuova consapevolezza riguardo all'importanza delle testimonianze dei sopravvissuti e con essa l'esigenza di aprire un'imponente ricerca sui deportati ebrei italiani, cosa che avviene verso la fine degli anni Settanta e ancor più negli anni Ottanta. Il CDEC giunge così a rendere pubblici contributi storiografici di grande importanza, quali il *Libro della Memoria* di Liliana Picciotto[6], i lavori sulla legislazione fascista di Michele Sarfatti[7], la scoperta del funzionamento e del ruolo del Binario 21 a Milano e il film *Memoria*[8].

---

3 I documenti di Massimo Adolfo Vitale sono stati digitalizzati e sono disponibili sulla Digital Library CDEC al link: http://digital-library.cdec.it/cdec-web/storico/detail/IT-CDEC-ST0026-000020/Massimo+Adolfo+Vitale.html

4 Raphaël Lefèvre (2012), *Militancy and Pluralism: Party and Church Institutes of Contemporary History in Western Europe since 1945*, in Tollebeek Jo, Porciani Ilaria (a cura di), *Setting the Standards. Institutions, Networks and Communities of National Historiography*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 240-265.

5 Gordon S. C. Robert (2013), *Scolpitelo nei cuori. L'Olocausto nella cultura italiana (1944-2010),* Torino, Bollati Boringhieri.

6 Picciotto Liliana (1991; ed. segg. 1992 e 2002), *Il libro della memoria. Gli ebrei deportati dall'Italia, 1943-1945*, Milano, Mursia.

7 Sarfatti Michele (1994, 2017), *Mussolini contro gli ebrei. Cronaca dell'elaborazione delle leggi del 1938*, Torino, Zamorani; (2000, 2018), *Gli ebrei nell'Italia fascista. Vicende, identità, persecuzione*, Torino, Einaudi.

8 *Memoria*, (1997) film scritto da Marcello Pezzetti e Liliana Picciotto, regia di Ruggero Gabbai, Forma International.

Il CDEC si colloca, quindi, sempre più in una posizione peculiare tra l'ambito scientifico-accademico, che nello stesso periodo inizia a interessarsi alla storia degli ebrei in Italia, e il pubblico non specializzato. L'attività del CDEC si rivolge, infatti, a un ampio spettro di utenti e si sviluppa attraverso progetti e linguaggi variegati, mettendo a disposizione fonti e percorsi utili, tra gli altri, a coloro che si occupano di divulgazione e di didattica.

2. Struttura e funzionamento

I quattro pilastri della Fondazione sono: ricerca, formazione, conservazione e monitoraggio. I ricercatori dei diversi dipartimenti collaborano spesso in progetti di ricerca che attraversano i quattro distinti pilastri. Alcuni esempi di iniziative trasversali sono il documentario *Un tè a Samarkand* e il podcast *Shamailang*. I progetti della Fondazione sono incentrati sulla storia e la presenza degli ebrei e sulla Shoah, ma si interfacciano con la società italiana ed europea in generale, e spesso il materiale d'archivio viene rivisitato e analizzato attraverso lenti diverse per consentire l'emergere di voci nuove e spesso sottorappresentate, come quella delle donne ebree, degli ebrei di colore e dei rifugiati ebrei.
La conservazione è la pietra angolare del lavoro. I ricercatori della Fondazione raccolgono, schedano, catalogano, descrivono e indicizzano materiale documentale, foto-visuale, audio sulla Shoah e sulla storia e la presenza degli ebrei nell'Italia contemporanea. Questo patrimonio viene conservato e reso pubblico presso la sede della Fondazione e tramite la "CDEC Digital Library". Gli ambiti di maggiore interesse "*sono la storia della Shoah, la storia e la cultura degli ebrei in età contemporanea; il ruolo nella società e l'immagine degli ebrei nell'opinione pubblica italiana, dall'Unità ai giorni nostri*"[9]. L'archivio occupa 320 metri lineari, pari a oltre 2.000.000 di documenti, di cui 250.000 documenti digitali e digitalizzati. La Biblioteca, una delle più ricche per quanto concerne libri e periodici in Italia, conserva oltre 32.000 monografie e 2000 testate di periodici.
L'Osservatorio Antisemitismo è nato formalmente nel 1975 e tra le sue principali funzioni figurano la gestione dell'Antenna Antisemitismo, per le segnalazioni di episodi antisemiti, lo svolgimento di ricerche quantitative e qualitative sul fenomeno in Italia, il monitoraggio dei social media e la formazione. I ricercatori del dipartimento stilano una relazione annuale sull'andamento dell'antisemitismo in Italia, fornendo dati e statistiche a enti di ricerca e istituzioni pubbliche. L'Osservatorio collabora strettamente con i principali enti che si occupano di contrasto all'antisemitismo e altre forme di discriminazione, come il Coordinatore Nazionale per la lotta contro l'antisemitismo, l'UCEI, l'UNAR, l'OSCAD, etc.
Il Dipartimento Didattica svolge attività mirate alla formazione di insegnanti e educatori sui temi della storia e memoria della Shoah, dell'educazione ai diritti civili, della lotta alle discriminazioni e all'intolleranza. Per temi e metodologia adottati, il Dipartimento Didat-

9 https://www.cdec.it/ricerca-storica-e-progetti/

tica si interseca fortemente con gli altri dipartimenti della Fondazione CDEC con i quali lavora in costante sinergia[10].

3. Risorse

La Fondazione CDEC ha sviluppato risorse didattiche per rispondere, in prima istanza, alla richiesta dell'utenza scolastica ed extrascolastica, di conoscere le vicende, le culture e le realtà degli ebrei e delle comunità israelitiche in Italia in Età contemporanea. Il direttore Gadi Luzzatto Voghera nel 2017 ha creato un dipartimento dedicato, per sviluppare le attività didattiche e formative. Compito del dipartimento è orientare e connotare educativamente le proposte di studio, per contrastare le molteplici forme di discriminazione, a partire dall'antisemitismo, e con l'intento di accrescere la coesione sociale nei luoghi di formazione e di aggregazione. I poli intorno a cui è strutturata l'offerta educativo-didattica sono interconnessi: le fonti per lo studio e l'insegnamento della Shoah (strumenti per la conoscenza della storia e per la memoria della persecuzione antiebraica fascista e nazista); l'educazione alla cittadinanza e ai diritti umani (risorse sul contrasto al pregiudizio, al discorso d'odio, al razzismo e all'antisemitismo); l'educazione multiculturale (che attinge al patrimonio culturale ebraico, alle storie e alle culture degli ebrei di ieri e di oggi). Tutti i settori e i collaboratori dell'ente sono coinvolti nell'offerta. La sinergia tra dipartimenti è indirizzata a sviluppare approcci esperienziali per contrastare l'antisemitismo con l'educazione[11].
L'offerta riguardante la Shoah è stata il primo banco di prova in ambito didattico per il CDEC, caratterizzata, negli anni dell'istituzione in Italia del Giorno della Memoria[12], dall'accento sullo studio della storia della Shoah in Italia, sulla conoscenza degli ebrei e delle dinamiche dell'antisemitismo, in una stagione in cui molte scuole si limitavano a proporre ai propri studenti la partecipazione a commemorazioni.
Le ricerche e le risorse prodotte o conservate dall'ente ne connotano l'offerta divulgativa e formativa. Sono a disposizione degli utenti pubblicazioni di carattere storico spendibili didatticamente: mostre, documentari, interviste; documenti e fotografie, periodici e libri, bibliografie e filmografie ragionate, ricerche sull'antisemitismo odierno.
Nella sede storica di via Eupili 8 a Milano, l'assenza di uno spazio dedicato alla formazione aveva limitato l'azione educativa agli incontri nelle scuole con studiosi e testimoni; alle visite ai luoghi della Shoah in città. Le risorse venivano consegnate in occasione delle visite a scuola o reperite da docenti in sede. Il passaggio alla gestione documentale del patrimonio archivistico sul web, nel 2012, ha reso possibile dal 2015 la consultazione dell'archivio da

10 https://www.cdec.it/un-anno-in-movimento-il-bilancio-sociale-del-2022/

11 È uno degli obiettivi del progetto "Relation. Research, Knowledge & Education against Antisemitism": https://www.relationproject.eu/

12 Legge 20 luglio 2000, n.211.

remoto, consentendo anche al mondo della scuola l'accesso diretto a dati, ricerche, documenti: un patrimonio a cui è possibile attingere prima, durante o dopo gli incontri.
Quattro piattaforme offrono risorse agli utenti e, tra di essi, ai docenti: il sito della Fondazione CDEC ;"CDEC Digital Library", portale di consultazione dei dati e delle collezioni dei documenti appartenenti alle diverse aree di lavoro dell'istituto; "Shoah Museum", spazio – mostre sulla persecuzione antiebraica durante il fascismo; il sito dell'Osservatorio Antisemitismo. Inoltre, viene pubblicata una rivista semestrale online e in full open access in lingua inglese, "*QUEST. Issues Jewish History*", dedicata agli studi e al dibattito storiografico sulla vita e la storia ebraica in Età contemporanea. Le competenze digitali e le risorse digitalizzate sono oggetto di formazioni specifiche per insegnare ai docenti ad analizzare i testi, attingendo al patrimonio dell'ente.
La Fondazione ha dedicato negli anni tempo e risorse alla formazione degli insegnanti e degli adulti con ruoli educativi, moltiplicatori di cultura e protagonisti della relazione educativa. Pur realizzando anche corsi online, essa privilegia la formazione in presenza, rivolta al massimo a 40 docenti. Il contatto diretto favorisce l'apprendimento, consente di conoscere gli insegnanti e i bisogni dei loro studenti. Per questo la formula seminariale residenziale e itinerante[13] si è rivelata la più fruttuosa, grazie alla collaborazione di dipartimenti umanistici, musei, memoriali e associazioni nei territori sede di formazione. Il seminario raggiunge due obiettivi: sviluppare reti di docenti formati ed esperti; rafforzare legami tra scuole e istituti di ricerca.
Con il trasferimento nella sede attuale di piazza Safra, presso il Memoriale della Shoah di Milano, l'ente ha potuto contare su spazi dedicati all'utenza, che coincide in parte con quella, prevalentemente scolastica, del sito memoriale. Si è pertanto aperta una nuova stagione per la Fondazione CDEC: il Memoriale le ha affidato la formazione delle guide del sito, incaricate di narrare la deportazione di ebrei e di oppositori politici dal Binario 21, tra il 1943 e il 1945. Inoltre, la collaborazione tra i due enti ha dato vita a un'offerta formativa congiunta: per il primo ciclo di istruzione un seminario docenti; per il secondo ciclo un laboratorio per studenti che consenta di elaborare la visita, avendo trasformato alcuni elementi del percorso memoriale in domande sulla dimensione europea della Shoah e sulle responsabilità delle deportazioni e grazie a strumenti didattici, ricerche e documenti che attingono anche al patrimonio della Fondazione CDEC. Altri progetti per il sito memoriale sono in fase di sviluppo: un laboratorio didattico e una visita guidata per studenti dai 9 ai 12 anni; risorse online per preparare le scolaresche alla visita[14].

13 Seminario organizzato insieme a TOLI New York: https://www.cdec.it/save-the-date-quinto-seminario-residenziale-nazionale-per-docenti-a-settembre-a-trieste/

14 Tutti i link sono stati verificati il 14/11/2023.

Il patrimonio archivistico e librario della Biblioteca Nazionale dell'Ebraismo Italiano "Tullia Zevi"

Diletta Cesana
Fondazione per i Beni Culturali Ebraici in Italia

Keywords: *storia, ebraismo italiano, biblioteca, archivio*

Abstract
La nascita di una biblioteca, archivio e istituto culturale che racconta dalla sua sede di Lungotevere Sanzio 5 in Roma la storia dell'ebraismo italiano, radicato sul territorio da oltre duemiladuecento anni, attraverso un patrimonio unico fruibile dagli studiosi.

Storia della biblioteca

Sin dagli anni Ottanta del secolo scorso l'allora Unione delle Comunità Israelitiche Italiane – oggi Unione delle Comunità Ebraiche Italiane (Ucei) – sentiva forte l'esigenza di creare un luogo dove custodire le biblioteche e gli archivi raccolti nel corso dei decenni precedenti dalle Comunità estinte o in difficoltà, evitando la dispersione del patrimonio e creando un luogo di elaborazione di progetti culturali e di ricerca.
L'intenzione dell'allora vicepresidente Tullia Zevi era quella di creare un istituto che avrebbe assunto la funzione di "centro di raccolta e di conservazione" di tutto il materiale trasportabile (libri, archivi, oggetti, ecc.) che le comunità più piccole non riuscissero a conservare correttamente. Il centro avrebbe garantito i servizi di consultazione e favorito incontri e discussioni pubbliche e giornate di studio.
Si stava vivendo un'epoca in cui l'attenzione sul tema della tutela dei beni culturali era di primo piano, tanto che nell'ambito dell'Intesa tra Ucei e lo Stato italiano – Legge n. 101 dell'8 marzo 1989 – all'articolo 17 si legge "1. Lo Stato, l'Unione e le Comunità collaborano per la tutela e la valorizzazione dei beni afferenti al patrimonio storico e artistico, culturale, ambientale e architettonico, archeologico, archivistico e librario dell'ebraismo italiano".
Nacque dunque nel 1990 il Centro Bibliografico dell'Ebraismo Italiano nell'attuale sede di Lungotevere Sanzio 5 a Roma, la città della più antica comunità della diaspora occidentale.
I lavori di allestimento del Centro furono attentamente seguiti per riuscire ad esprimere, anche attraverso la struttura architettonica e la decorazione artistica, la rappresentatività di questo nuovo polo nell'ambito della cultura nazionale.
Fu affidato a Emanuele Luzzati, illustre scenografo, animatore e illustratore italiano, il compito di valorizzare il lucernaio di quella che sarebbe stata la sala conferenze con l'elemento distintivo del Centro, un capolavoro dell'arte contemporanea con un valore altamente simbolico: lo Zodiaco.

Figura 1 – Emanuele Luzzati, Lo Zodiaco, lucernario della Biblioteca Nazionale dell'Ebraismo Italiano "Tullia Zevi", 1990.

Dipinto in olio su legno, ripercorre con le cromie dai colori caldi ai freddi non solo il ciclo dei simboli zodiacali, ma anche la circolarità dal trascorrere del tempo, del giorno e della notte, dei mesi e delle stagioni.

Entrando nella Biblioteca, ad accogliere i ricercatori c'è l'imponente *Mezuzah* di Ariela Böhm, terracotta a tecnica raku su legno, installazione artistica che rappresenta l'astuccio che viene fissato allo stipite destro delle porte delle case ebraiche.

Parallelamente alla nascita della biblioteca, tra il 1987 e il 1990 era stato avviato un censimento dei beni culturali ebraici in Italia, realizzato con fondi della legge 41/1986 sui "giacimenti culturali" dal Consorzio Antichità, ricerca e Sviluppo (Ars) – e per diversi anni all'ingresso si presentavano i risultati di quella attività: la carta geografica dell'Italia con fitto reticolo dei simboli che indicano le diverse tipologie dei beni culturali ebraici presenti sul territorio (ora in esposizione al Museo dell'Ebraismo Italiano e della Shoah (Meis) di Ferrara. Le oltre 5.000 diapositive prodotte all'epoca, acquisite in

qualità di ”bene rinveniente”, unitamente alle 8.000 schede, sono attualmente oggetto di un lavoro di aggiornamento della catalogazione del patrimonio.
Contemporaneamente alla creazione della biblioteca, nel 1986 veniva istituita la Fondazione per i Beni Culturali Ebraici in Italia (Fbcei), ente operativo che nel 2021 è stato direttamente incaricato della gestione del Centro.
Nato come Centro Bibliografico dell'Ebraismo Italiano, nel tempo è stato dedicato a Tullia Zevi, che durante il suo mandato molto si era spesa non solo per l'apertura della sede, ma anche per avviare politiche di acquisizione di fondi librari e archivistici di notevole importanza.
Nel 2022, per volontà congiunta dell'Ucei e della Fbcei, è mutato il nome in Biblioteca Nazionale dell'Ebraismo Italiano "Tullia Zevi" (Bnei). La nuova più incisiva denominazione vuole riconoscere il ruolo fondamentale che la Biblioteca è chiamata a svolgere – come istituzione bibliotecaria riconosciuta a livello nazionale e internazionale – nella nuova fase apertasi con il suo affidamento alla gestione della Fondazione per i Beni Culturali Ebraici in Italia, con obiettivi di consolidamento, restauro, digitalizzazione, sviluppo di attività di ricerca e culturali, in una direzione di rilancio e valorizzazione di uno straordinario patrimonio dell'ebraismo italiano.

1. Sezione libraria

Il fondo librario più importante è quello del Collegio Rabbinico Italiano (Cri).
L'Istituto Convitto Rabbinico degli Israeliti del Regno Lombardo-Veneto fu fondato nel 1829 a Padova e i suoi primi insegnanti furono Samuel David Luzzatto e Lelio Hillel Della Torre. Nel 1882, l'istituto fu trasferito a Roma, il nome fu cambiato in Collegio Rabbinico Italiano. Nel 1899, il Collegio Rabbinico si spostò a Firenze; nel 1933 tornò a Roma dove continua a funzionare tutt'oggi, sotto l'egida dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane.
La biblioteca dell'istituto era cresciuta negli anni, già nel 1841 era stato incaricato un bibliotecario stabile, e seguì la scuola in tutti i suoi trasferimenti. All'inizio del ventesimo secolo, mentre era a Firenze, la biblioteca consisteva nella collezione originaria di Padova e di altre donazioni, come quella della biblioteca di Elia Montefiore a quella della confraternita "Ohave Torah", nata in Firenze.
Nell'ottobre del 1943, gli occupanti nazisti si impossessarono della biblioteca, che era conservata nell'edificio del Tempio maggiore, assieme alla preziosa collezione di libri e manoscritti della Comunità ebraica di Roma, e furono entrambe trasferite in Germania. Dopo la guerra la biblioteca del Collegio fu ritrovata quasi interamente a Offenbach grazie alla ricerca di Rodolfo Siviero, l'agente segreto attivo nella Seconda guerra mondiale proprio nel recupero delle opere d'arte, e fu riportata pressoché integralmente a Roma nel 1950 mentre i manoscritti della Comunità di Roma non furono mai trovati. Allo stato attuale, la biblioteca del Collegio contiene circa 15.000 libri stampati e una collezione di manoscritti.

L'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane (Ucii, divenuta poi Ucei nel 1989 alla firma dell'Intesa) ha da sempre avuto attenzione per il prezioso patrimonio librario che le Comunità detenevano e – negli anni Trenta – incaricò lo studioso Isaia Sonne di redigere una relazione sullo stato delle biblioteche delle comunità ebraiche italiane, documentazione tuttora conservata negli archivi, fornendo un'ampia panoramica della situazione in quel determinato periodo storico, prima delle razzie e delle persecuzioni che si abbatterono sugli ebrei italiani.
Dopo la guerra l'Ucii mise in campo una politica proattiva di acquisizione del patrimonio librario e archivistico a causa delle sempre più frequenti segnalazioni di vendite incontrollate, furti e sottrazioni di libri e, in generale, di beni culturali comunitari.
Nel 1953 vennero acquisite le biblioteche e l'archivio dell'Università Israelitica e il Pio Istituto Consiglio di Pitigliano.
Nel 1968 la Comunità di Pisa decise di depositare i suoi volumi nella biblioteca dell'Ucii; seguirono nel 1983 quella di Ancona e Senigallia e nel 1986 quella di Ferrara. Nello stesso anno, furono presi in custodia circa 8.000 volumi fiorentini provenienti dalle biblioteche della confraternita Ohavé Torà, del Talmud Torà, delle Scuole Maschili Israelitiche e da altri lasciti privati. Di questi volumi, che avevano subito l'alluvione nel 1966, in molti casi erano andate compromesse irrimediabilmente copertine, frontespizi e le numerose carte.
La maggior parte della biblioteca della Comunità ebraica di Mantova venne depositata presso la locale Biblioteca Teresiana nel 1930, dove a tutt'oggi è custodita, e la residua parte di volumi di uso liturgico venne trasferita a Roma all'inizio degli anni Novanta.

I manoscritti

Una prima attività di ricognizione della collezione dei manoscritti del Collegio Rabbinico fu effettuata dal bibliotecario Rabbi Pinhas Moriah nel 1976. I manoscritti, che erano inclusi negli elenchi a stampa, furono separati, ordinati e numerati. La collezione è ora composta da 277 testi per circa 8.500 fogli, anche se è impossibile stimare quanti manoscritti originari siano andati smarriti o distrutti.
Con l'acquisizione dei fondi comunitari, sono pervenuti diversi altri manoscritti, tra cui si segnala in particolar modo da Pitigliano il testo più antico, *Sefer Kad ha Qemaḥ* del 1509 e un Sefer Torah, un rotolo della legge, datato con analisi del carbonio 14 fra la fine del '300 e i primi decenni del '400, oggi esposto nella collezione permanente al Meis di Ferrara.
I manoscritti sono prevalentemente libri di preghiera e liturgia, storia, studi sul Talmud, Halachà e Kabbalà, letteratura.

Gli incunaboli

In biblioteca sono conservati due incunaboli: l'*Arba'a Turim* di Ya'aqov ben Ašer, stampato a Piove di Sacco nel 1475, proveniente dal fondo di Pitigliano e il *Mahbarot* di 'Immanû'el Romano, edito a Brescia nel 1491, della collezione del Collegio Rabbinico.

Le edizioni del Cinquecento

Con l'istituzione del Centro Bibliografico negli anni Novanta, si è proceduto alla creazione di un fondo unico delle edizioni del Cinquecento che non ha tenuto conto delle provenienze originarie.
È composto da 555 volumi depositati a scaffale tratti dal fondo del Collegio Rabbinico o di altre città e 149 esemplari provenienti dal fondo fiorentino che, per il loro pessimo stato di conservazione causato dall'alluvione del 1966, sono stati posti all'interno di idonee scatole di conservazione.
La maggior parte dei volumi sono testi biblici: si trovano diverse copie delle tre edizioni della Bibbia rabbinica di Bomberg, soprattutto la terza del 1546-1548 e le edizioni successive, opera di tipografie minori. Massiccia è la presenza di testi liturgici, tanto secondo rito italiano che ashkenazita.

Catalogazione degli ulteriori fondi librari ebraici antichi

Dall'inaugurazione della Bnei, dopo la sistemazione dei volumi nei depositi, per molti anni è mancato qualsiasi strumento catalografico che consentisse la ricerca e la consultazione delle opere. Tra il 2002 e il 2007, l'Ucei avviò il progetto UCEIstaging, una piattaforma ad uso interno per condurre ricerche di fase per fondo, titolo dell'opera e autore.
In seguito, i volumi ebraici sono stati catalogati tramite sistema SBN, se dotati di frontespizio in caratteri latini e, attualmente, in *I-tal-ya books*.
Dal 2018, l'Ucei, in collaborazione con la National Library of Israel e la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, ha avviato il progetto *I-tal-ya books*, per la creazione di un catalogo unico dei volumi in ebraico a stampa conservati in Italia presso le biblioteche delle comunità ebraiche e in quelle statali che hanno aderito al progetto. Il catalogo della Bnei, pubblicato sulla piattaforma della Biblioteca Digitale della BNCR, annovera sinora quasi 7.000 volumi.

La biblioteca corrente

La Bnei ospita una cospicua collezione moderna per ricerca e studio sulla storia dell'ebraismo italiano, consultabile tramite Opac che è stata arricchita negli anni grazie a lasciti e donazioni, quali – ad esempio – quello del Rabbino Nello Pavoncello, del Prof. Giacomo Saban e di Tullia Zevi, fondatrice della Biblioteca.
Si trova anche una ricca emeroteca di periodici ebraici italiani.
In particolare, fra le riviste correnti, custodiamo la serie completa della Rassegna Mensile di Israel, rivista edita dall'Ucei, fondata da Alfonso Pacifici e Dante Lattes nel 1925. Per tale periodico, è possibile fare ricerche tramite gli indici forniti online ed è consultabile da J-stor (l'accesso al sito viene offerto gratuitamente ai ricercatori presso la nostra sede).

2. Sezione archivistica[1]

Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, Crde e Delasem

La Bnei conserva tutta la serie dell'Archivio Storico dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane sin dalla nascita dell'Ente, ovvero da quando fu costituito il Consorzio delle Comunità Israelitiche Italiane con Decreto Reale nel 1920.

Nel tempo l'ente si sarebbe trasformato in Unione delle Comunità Israelitiche Italiane (Ucii) con l'entrata in vigore della Legge Falco del 30 ottobre 1930 e infine nell'attuale Ucei con l'attuazione dell'Intesa, la già citata Legge 101 dell'8 marzo 1989.

Tra la documentazione maggiormente richiesta da parte dei ricercatori c'è il fondo del Comitato Ricerche Deportati Ebrei (Crde), che riguarda il lavoro dell'organizzazione istituita dall'Ucii nel 1944 con lo scopo di raccogliere tutti gli elementi possibili per facilitare la ricerca e il ritrovamento degli ebrei (italiani e non italiani) deportati dai nazifascisti dall'Italia nei territori della Germania e degli Stati da lei occupati, nel quale è confluito anche il fondo Comitato ricerche soccorsi deportati ebrei sorto per volontà della Comunità di Roma.

Inoltre, molto consultata è la sottoserie della Delegazione per l'Assistenza degli Emigranti Ebrei (Delasem), un'organizzazione che operò in Italia tra il 1939 e il 1947 per la distribuzione di aiuti economici agli ebrei internati o perseguitati.

Comunità ebraiche

Tra i fondi archivistici delle Comunità ebraiche che sono giunti alla Bnei unitamente al patrimonio librario, si annoverano quello dell'Archivio Storico dell'Università Israelitica di Pitigliano e della Comunità Israelitica di Senigallia.

Persone (in ordine alfabetico e, tra parentesi, gli estremi cronologici del fondo)

La Biblioteca ha acquisito nel tempo fondi di personalità illustri nell'ambito della storia dell'ebraismo italiano.

ERNESTO ARTOM (1894-1934), diplomatico e politico italiano;

ISACCO ARTOM (1852-1909), diplomatico, Senatore del Regno, Segretario di Camillo Benso Conte di Cavour;

FAMIGLIA ARTOM (1725-1928), famiglia che visse ad Asti per 14 generazioni praticando il prestito, tra le poche attività concesse agli ebrei che prima del 1848 non potevano possedere beni immobili né frequentare l'università e di conseguenza praticare molte professioni;

1 Larga maggioranza dei fondi custoditi hanno ottenuto la dichiarazione di notevole interesse storico:
Soprintendenza archivistica per il Lazio 06-10-1990: Attività del Consorzio fino al 1924; Archivio storico Università Israelitica di Pitigliano; Archivio storico della Comunità Israelitica di Senigallia; Ketubbot; Samuel David Luzzatto.
Soprintendenza archivistica per il Lazio 15-01-1996: Isacco Artom.
Soprintendenza archivistica per il Lazio 29-01-1999: Attività Ucii fino al 1933; Attività Ucii dal 1934; Attività Ucii dal 1948; Face; Augusto Segre; Moise Pontremoli;Sam Waagenar.
Soprintendenza archivistica per il Lazio 22-12-2003: Famiglia Artom.
Soprintendenza archivistica e bibliotecaria per il Lazio 09-09-2018: Tullia Zevi.

GUIDO DE ANGELIS (1912-1960), avvocato, segretario del Consorzio, quindi vice commissario e consigliere dell'Unione;
FABIO DELLA SETA (1934 -1972), scrittore, giornalista e poeta italiano;
SAMUEL DAVID LUZZATTO (1827-1869), ebraista, poeta, storico ed esegeta biblico, tra i primi insegnanti del Collegio Rabbinico Italiano;
DAVID ITZHAQ PANZIERI (1892-1910), rabbino a Roma, autore di un *siddur* (libro di preghiera) di rito italiano, secondo l'uso della Comunità ebraica di Roma;
MOISÈ PONTREMOLI (1940-1972), ufficiale, imprenditore e mercante italiano, fondatore dell'Associazione Mutilati Italiani di Alessandria d'Egitto;
AUGUSTO SEGRE (1959-1979), eminente figura dell'ebraismo italiano, dal 1959 al 1978 direttore del Dipartimento educazione e cultura dell'Ucii;
SERGIO SIERRA (1905-1959), rabbino capo della Comunità ebraica di Bologna dal 1948 al 1959 e della Comunità ebraica di Torino dal 1960 al 1985;
SAM WAAGENAAR (1921-1986), fotografo e autore olandese, noto come biografo della ballerina e presunta spia Mata Hari, autore dei volumi fotografici "*Gli ebrei del Papa*", "*Il ghetto sul Tevere*";
TULLIA ZEVI (1915-2010), personaggio di grande rilievo nella storia dell'ebraismo italiano, giornalista, dal 1978 al 1983 Vicepresidente dell'Ucei; ne divenne poi Presidente sino al 1998.

Fondo fotografico Federazione Associazioni Culturali Ebraiche
Si conserva l'archivio della Federazione delle Associazioni Culturali Ebraiche (Face) che ha promosso e diffuso la cultura ebraica in Italia tra gli anni Venti e Trenta del XX secolo attraverso circoli culturali, organizzando conferenze e pubblicando un proprio bollettino.
L'attività della Federazione ha dato vita ad un fondo fotografico di sinagoghe e luoghi di culto ebraici. Il fondo si compone di 5 album fotografici recanti circa 450 stampe fotografiche positive, 2 buste contenti 72 fascicoli di corrispondenza della Federazione con i singoli circoli delle città italiane, 2 buste contenenti 150 foto sciolte e una serie di lastre di vetro (circa 130) e pellicole (circa 50 pezzi) per un totale di circa 180 negativi.

Figura 4. Interno del Tempio di Livorno, costruito a partire dal 1591, bombardato durante la Seconda guerra mondiale e poi demolito. Fondo Face

Ketubbot – Contratti matrimoniali

Il fondo delle *ketubbot*, contratti nuziali, deriva principalmente dall'acquisizione nel 1984 del patrimonio documentale della Comunità di Senigallia con 38 contratti da Senigallia, 3 da Ancona e 3 da Perugia. Si sono poi aggiunti quattro esemplari del XVII secolo rinvenuti nel corso di un restauro di volumi a stampa del Collegio Rabbinico, in quanto le pergamene erano state utilizzate come copertine esterne dei libri. Vengono da Castelnuovo di Sotto (RE), Livorno, Reggio Emilia e della quarta non è stato possibile identificare la provenienza. Cinque esemplari di Ferrara sono pervenuti tramite una donazione privata e dodici contratti del XVIII secolo provengono dalla Comunità di Mantova.

Tale documentazione è di testimonianza della composizione anagrafica e sociale in quanto vengono citati nomi e cognomi con le provenienze delle diverse città degli sposi nonché le professioni che venivano esercitate. Alcune vennero finemente decorate secondo le mode dell'epoca, ad esempio questo esemplare proveniente da Senigallia con i colori della bandiera italiana testimonia la fede nazionalista degli sposi.

Sezione musicale
La Biblioteca conserva anche delle registrazioni liturgiche (canti sinagogali) caratteristiche di alcune comunità ebraiche italiane. Le registrazioni sono state prevalentemente curate da Leo Levi, noto musicologo, e sono conservate anche presso la Discoteca di Stato e l'Accademia di Santa Cecilia.

3. Attività della Biblioteca Nazionale dell'Ebraismo Italiano "Tullia Zevi"

Oggi, dunque, con un patrimonio unico nel panorama nazionale e internazionale sottoposto alla dichiarazione di notevole interesse storico, la Bnei è una biblioteca e archivio di conservazione ed offre un vasto repertorio di documentazione agli studiosi che volessero impegnarsi in ricerche e studi sull'ebraismo italiano dall'antichità ad oggi.
Agli utenti viene offerta assistenza e consulenza scientifica, servizio di reference e massima disponibilità nel facilitare la conoscenza delle raccolte librarie e documentarie, segnalare strumenti di ricerca e di informazione bibliografica e nel localizzare eventuali documenti posseduti da altri Istituti Culturali.
Alla data attuale, è in fase di attuazione un nuovo sito internet, che illustrerà le diverse fonti dell'ebraismo italiano, e una Digital Library che metterà maggiormente a disposizione del ricercatore il patrimonio esclusivo che viene qui custodito.
Inoltre, la Fbcei è impegnata attivamente anche nella realizzazione di attività di divulgazione e periodicamente vengono organizzati convegni e cicli di incontri, che possono essere seguiti in sede o anche da remoto tramite il canale Youtube dedicato.

Riferimenti bibliografici

Di Segni Riccardo (1990), *Catalogue of the manuscripts of the Library of the Collegio rabbinico italiano, Rome, Italy*, Ramat Gan, Roma, Bar Ilan University press.
Del Regno Filomena (1998), *Un archivio ottocentesco: le carte di Isacco Artom presso il Centro Bibliografico* in "La Rassegna Mensile di Israel", vol. 64, n. 1, pp. 13-22.
Filice Valentina (2017), *Lo zodiaco di Emanuele Luzzati: il soffitto dipinto per il Centro Bibliografico dell'Unione delle Comunità Ebraiche italiane di Roma,* Firenze, Edifir.
Piattelli Angelo, Vitale Micaela (2001), *Le ketubbot della collezione del Centro bibliografico dell'UCEI*, estratto da "La Rassegna Mensile di Israel", vol. 67. n.1-2 gennaio-agosto 2001.
Piattelli Angelo (1991), *I quattro manoscritti e l'incunabolo della biblioteca di Pitigliano, oggi presso il Centro Bibliografico dell'UCEI,* in "La Rassegna Mensile di Israel", vol. 57, n. 3, pp. 509-531.
Pilocane Chiara, Spagnoletto Amedeo (a cura di) (2017), *Il collezionismo di libri ebraici tra XVII e XIX secolo: atti del Convegno, Torino, 27 marzo 2015* in "La Rassegna Mensile di Israel", Supplemento al vol. 82, n. 2-3.

Procaccia Micaela (2019), *Il Centro Bibliografico e la tutela dei beni culturali ebraici*, in "La Rassegna Mensile di Israel", vol. 85, n. 3, pp. 159-170.
Roncolato Stefania (a cura di) (2020), *Il patrimonio bibliografico e archivistico delle comunità israelitiche italiane. Ovvero, la Relazione di Isaia Sonne,* Milano, Edizioni Fondazione CDEC.
Spagnoletto Amedeo (a cura di) (2007), *Edizioni ebraiche del 16. secolo del Centro bibliografico dell'ebraismo italiano dell'Unione delle comunità ebraiche italiane: catalogo*, Roma, Edizioni Litos.

I link ai siti internet sono verificati al 24 novembre 2023.

Il Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah

A cura dell'***Ufficio Comunicazione del MEIS***

Keywords: *ebrei, MEIS, antisemitismo, dialogo tra culture, mostre permanenti e temporanee*

Abstract
La scheda presenta le finalità, il percorso permanente, la mostra multimediale, il labirinto didattico, le offerte culturali e didattiche del Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah – MEIS di Ferrara.

1. Premessa

Il Museo Nazionale dell'Ebraismo Italiano e della Shoah – MEIS di Ferrara nasce con la legge del 17 aprile 2003 n. 91, poi emendata dalla legge n. 296 del 27 dicembre 2006, "*quale testimonianza delle vicende che hanno caratterizzato la bimillenaria presenza ebraica in Italia*".
Questa decisione riconosce e valorizza l'eccezionale continuità di un percorso ricco, ininterrotto, ma ai più sconosciuto, attraverso il quale gli ebrei hanno portato alla storia e al tessuto del Paese le proprie tradizioni e un fondamentale contributo culturale, tra periodi di discriminazione e persecuzioni – come la chiusura nei ghetti e la tragedia della Shoah – ed altri di convivenza e interazioni feconde. Nel raccontare l'esperienza di vita di una minoranza consolidata, il MEIS è soprattutto un luogo di incontro e di scambio. Un laboratorio di idee e di riflessioni che stimola il dibattito sull'ebraismo e sul valore del dialogo tra culture. La Fondazione MEIS ha come enti partecipanti il Ministero della Cultura, la Regione Emilia-Romagna, il Comune di Ferrara e l'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane e ha all'attivo numerose collaborazioni e protocolli di intesa con musei italiani, istituti di storia, università e prestigiose realtà italiane e internazionali.
Il MEIS è di tutti; proprio per questo tra gli obiettivi principali dell'istituzione vi è quello dell'inclusività: il museo vuole essere uno spazio aperto, accessibile e che possa far sentire a proprio agio ogni visitatore, valorizzando la ricchezza della differenza.
Ma cosa trova davanti a sé chi arriva al MEIS? Di seguito, un breve viaggio alla scoperta delle sale del museo, le attività e l'offerta formativa che si rinnova ogni anno.

Il Meis e i suoi spazi

Il progetto architettonico del MEIS è un *work in progress*.
La prima parte è stata inaugurata alla fine del 2017 negli spazi riqualificati dove sorgevano nel Novecento le carceri di via Piangipane, mura dentro le quali durante la Seconda guerra mondiale vennero imprigionati oppositori antifascisti ed ebrei, come lo scrittore Giorgio

Bassani, Matilde Bassani e Corrado Israel De Benedetti. Del complesso originario sono stati mantenuti i due edifici storici più significativi che verranno accostati nei prossimi anni da due strutture moderne simbolo dei cinque libri della Torah, il Pentateuco.
Attualmente il museo ospita: il percorso permanente "*Ebrei, una storia italiana*", la mostra multimediale "*1938: l'umanità negata*", il video "*Con gli occhi degli ebrei italiani*". Ogni sei mesi circa si succedono mostre temporanee allestite al piano terra: dopo "*Case di vita. Sinagoghe e cimiteri in Italia*", allestita dal 20 aprile al 17 settembre 2023, seguono "*Ritorno a Ferrara. L'universo di Leo Contini Lampronti*" (9 novembre 2023 – 4 febbraio 2024) e nella primavera 2024 una grande mostra focalizzata sul Novecento e gli ebrei italiani.
I visitatori accedono alla biglietteria attraversando il *Giardino delle Domande*, un labirinto che funge anche da percorso didattico sui temi dell'alimentazione ebraica.

Ebrei, una storia italiana
Con questo percorso permanente, il MEIS racconta l'esperienza dell'ebraismo italiano, descrivendo come si è formato e sviluppato nella Penisola dall'età romana all'epoca dei ghetti, e come ha costruito la propria peculiare identità, anche rispetto ad altri luoghi della diaspora. Attraverso i contributi video di esperti, oggetti preziosi e rari, pause immersive, inserti multimediali, ricostruzioni (il Tempio di Gerusalemme, l'Arco di Tito, le catacombe ebraiche, le sinagoghe di Ostia e Bova Marina), il percorso individua le aree di origine e dispersione del popolo ebraico e ripercorre le rotte dell'esilio verso il Mediterraneo occidentale. Documenta la permanenza a Roma e nel sud Italia, parla di migrazione, schiavitù, integrazione e intolleranza religiosa, in rapporto sia al mondo pagano che a quello cristiano. Segue la trasformazione della presenza ebraica in Italia nel Medioevo e l'arrivo di nuovi flussi migratori dal nord Europa e dalla Spagna. Il percorso espositivo continua con la narrazione dedicata alla fioritura culturale del Rinascimento, periodo massimo di attenzione all'ebraismo riconosciuto dagli intellettuali umanisti come fonte di inestimabile conoscenza, e termina con l'istituzione dei ghetti, un viaggio lungo secoli alla scoperta della storia del Paese.
Il percorso permanente è realizzato grazie ai contributi curatoriali di Giulio Busi, Andreina Contessa, Simonetta Della Seta, Carlotta Ferrara degli Uberti, Anna Foa, Silvana Greco, Daniele Jalla, Giancarlo Lacerenza e Sharon Reichel ed è allestito dallo Studio GTRF – Giovanni Tortelli, Roberto Frassoni.

Con gli occhi degli ebrei italiani
Duemiladuecento anni di storia e cultura italiana, attraverso gli occhi degli ebrei. In ventiquattro minuti.
Il filmato "*Con gli occhi degli ebrei italiani*" indaga in tono divulgativo il ruolo dei pregiudizi, l'origine della discriminazione, il controverso legame con la Chiesa cattolica, i grandi spostamenti del popolo ebraico, il significato del ghetto, la partecipazione degli ebrei italiani a momenti cruciali della vita nazionale, le pagine più drammatiche e quelle di convivenza felice.

A cura di Giovanni Carrada e di Simonetta Della Seta, l'installazione è realizzata con la ricerca iconografica di Manuela Fugenzi e la regia di Raffaella Ottaviani.

Giardino delle domande
Un labirinto per conoscere e imparare le norme dell'alimentazione ebraica. Con un approccio ludico e interattivo, il *Giardino delle Domande* fa avvicinare il pubblico alla cultura ebraica attraverso i suoi odori e sapori, soddisfa curiosità piuttosto diffuse – ad esempio, perché gli ebrei non mangino il maiale – e fa riflettere sulle differenze, ma pure sulle tante analogie, con altre tradizioni. Il *Giardino* è modulare e si estende su un'area di trentadue metri quadrati, parzialmente coperta. È uno spazio originale e unico in Italia a cura di Sharon Reichel e progettato da Monica Bettocchi.

1938: L'umanità negata
Attraverso un'esperienza multimediale che raccoglie immagini, filmati d'epoca e documenti, il percorso permette di entrare in contatto con il dramma delle leggi razziali, l'esclusione sociale, la persecuzione e lo sterminio. Nodo centrale è la scuola, luogo per eccellenza dell'uguaglianza, che dopo le leggi razziali diventa lo spazio dove il regime impone una distinzione, che porterà alla separazione. Il percorso, curato da Paco Lanciano e Giovanni Grasso, è arricchito dall'installazione *site-specific* dell'artista israeliano Dani Karavan creata per ricordare l'esperienza italiana della Shoah.

Case di vita. Sinagoghe e cimiteri in Italia (20 aprile 2023-17 settembre 2023)
La mostra, a cura di Andrea Morpurgo e Amedeo Spagnoletto, è un approfondimento innovativo e originale che riflette sull'aspetto architettonico, rituale e sociale della sinagoga e del cimitero ebraico. Un percorso che affronta la specificità di questi due spazi e, parallelamente, le vicende dell'ebraismo italiano che vanta oltre duemila anni di storia. Sinagoghe e cimiteri sono il centro della vita ebraica e ospitano le principali festività, i riti, i matrimoni, le nascite e le morti. Sono dunque spazi d'incontro, di vita sociale e di costruzione del senso di comunità. La mostra, quindi, intreccia storie di città e umanità, attraverso l'esposizione di numerosi progetti architettonici, preziosi documenti provenienti dagli archivi statali e dalle comunità ebraiche, oggetti che si tramandano di famiglia in famiglia e prestiti prestigiosi come l'*Aron ha-Qodesh*, l'armadio sacro della Comunità Ebraica di Vercelli.

3. Biblioteca e Bookshop

La biblioteca specializzata del MEIS mette a disposizione dei propri utenti migliaia di volumi dedicati in gran maggioranza ai temi dell'ebraismo. Si segnalano tra i principali argomenti: storia delle religioni, storia degli ebrei in Italia, storia e cultura ebraica, arte ebraica, letteratura ebraica, Shoah, antisemitismo, persecuzioni razziali, fascismo, comunità ebraiche, Israele, museologia. Inoltre, sono disponibili per la consultazione riviste e

periodici specializzati. Presente anche una sezione di libri di recente pubblicazione per giovani lettori, la cui tematica varia da racconti e fumetti a saggi con approfondimenti sull'ebraismo, libri di storia, narrativa.
Il museo è dotato anche di un fornitissimo bookshop dove poter acquistare volumi e gadget e un'aula didattica dentro la quale vengono ospitati laboratori per studenti delle scuole di ogni ordine e grado.

4. Vivere il museo

Oltre agli spazi espositivi, il MEIS rinnova ogni anno la propria offerta culturale e didattica allo scopo di accrescere la conoscenza dell'ebraismo, la storia ebraica e la tragica esperienza della Shoah, ma anche di diffondere i valori universali che fanno parte dell'identità del museo: il dialogo, l'accoglienza e l'inclusione.
Tra le principali attività, vengono organizzati spettacoli teatrali, concerti, proiezioni, presentazioni di libri, workshop per bambini e adulti e giornate seminariali. Ogni anno si tengono inoltre la Festa del Libro Ebraico e l'arena estiva di cinema all'aperto.
Il primo è un festival letterario che da quattordici anni ha permesso a migliaia di persone di entrare in contatto con la ricchezza culturale dell'ebraismo e si è confermato un appuntamento fisso per la città di Ferrara. Sono stati protagonisti delle passate edizioni ospiti internazionali del calibro di Abraham B. Yehoshua, David Grossman, Eshkol Nevo, Igiaba Scego, Eike Schmidt e Christian Greco.
L'arena estiva ospita un calendario fitto di proiezioni dedicate ai film che raccontano le infinite variazioni dell'identità ebraica, smontando gli stereotipi e facendo vacillare preconcetti e luoghi comuni; da tre anni una delle proiezioni viene proposta in lingua originale ebraica con i sottotitoli in italiano.
Grande attenzione è riservata ai ragazzi delle scuole: vengono organizzate visite guidate su misura per gli studenti di ogni ordine e grado, ma anche laboratori che approfondiscono numerose tematiche storiche, sociali, religiose e artistiche.
Il museo è impegnato anche sul fronte della formazione: da quattro anni si tengono corsi online di lingua ebraica biblica e moderna, cultura, storia e letteratura ebraica aperti a tutti e corsi di didattica della Shoah destinati agli insegnanti delle scuole secondarie di primo e secondo grado.
L'obiettivo è quello di rendere il MEIS una casa per tutti; un luogo dove gli studenti possano venire a fare ricerche in biblioteca e poi possano tornare a vedere un film in giardino. Un punto di incontro per passare un pomeriggio assieme visitando le nuove mostre o dove assistere ad una lezione di ebraico o di storia contemporanea. Uno spazio sicuro nel quale potersi sorprendere, acquisire consapevolezza, imparare e apprezzare la ricchezza intrinseca della diversità.

LETTURE

LETTURE

Anna Foa, *Gli ebrei in Italia. I primi 2000 anni*, Bari-Roma, Laterza, 2022, pp. 290

A cura di **Enrica Dondero**

Keywords: *ebrei*, *integrazione, separazione, ghetto, emancipazione*

La storia degli ebrei in Italia è antichissima, da Roma antica fino a oggi, fortemente specifica e in parte diversa rispetto a quella dei centri della diaspora europea. È la storia millenaria di una minoranza, che Anna Foa documenta accuratamente attraverso un racconto cronologico, intrecciato con le esperienze storiche e culturali della penisola: "*Del mondo ebraico italiano, della sua straordinaria cultura, del rapporto particolare con il mondo cristiano, del suo percorso peculiare verso la modernità, poco si è parlato*" (p. IX) annota l'autrice in una delle sue riflessioni introduttive. Da qui l'esigenza di focalizzarsi su queste specificità "*sollecitata dal confronto, aperto o sottinteso, con le altre esperienze della diaspora*". Una storia avvincente, databile nel Mediterraneo a partire dal periodo fra VI e IV secolo e a Roma dal I secolo dell'era volgare; una presenza, unica nella diaspora occidentale, che dura senza soluzione di continuità fino a oggi.

Dagli iniziali insediamenti nel Sud Italia, dove prende forma probabilmente la prima organizzazione comunitaria, la presenza degli ebrei, ampia e solida anche dal punto di vista economico, si diffonde, fino a fare di Roma il proprio centro culturale. Né ashkenaziti né sefarditi, quindi: ebrei italiani, precisa la Foa. Fin dagli albori, un'occasione di confronto con la diversità che si manifesta attraverso il timore dell'altro: il mondo separato degli ebrei preoccupa nella Roma imperiale sia il potere temporale sia quello ecclesiastico. Sarà Gregorio Magno a tracciare le linee della teologia cristiana, una scelta carica di conseguenze fino all'emancipazione nel XIX secolo: un inedito equilibrio tra presenza, consentita sì, ma in connessione ineliminabile con uno status di inferiorità. Con una specifica condizione giuridica, gli ebrei godono dei diritti di cittadinanza sanciti dal diritto romano, seppur cittadini di secondo livello. La sostanziale separazione, rafforzata dalle complesse norme che regolano la vita delle comunità, sconfina in una vera e propria barriera, ma anche nella progressiva consapevolezza di una specificità culturale.

Una duplice traiettoria, fra integrazione e isolamento, accompagna, quindi, l'inizio della storia degli ebrei nel contesto italiano e si rafforza nel cuore del Medioevo: da una parte, appare quella circolarità culturale fra i due mondi, che sarà caratteristica peculiare del Rinascimento; dall'altra, alcuni processi, sui quali l'autrice si sofferma puntualmente, approfondiscono la linea divisoria.

La Chiesa, indubbiamente, gioca un ruolo decisivo. Innanzitutto, a conferma della sua preoccupazione nei confronti di ogni diversità religiosa, crea uno strumento fortemente repressivo, l'Inquisizione, la cui attività cancella quasi completamente, in alcuni luoghi, la memoria delle comunità ebraiche; ancora prima, con il Concilio Lateranense IV del 1215 era stato imposto il segno distintivo. La propaganda ostile dei francescani, che vogliono sostituire con il loro sistema dei Monti di Pietà l'attività di prestatori diffusa nelle regioni centro-settentrionali, si fa più capillare, fino a ridurre sostanzialmente un mezzo di sostentamento essenziale per la collettività ebraica.
XV secolo: il fenomeno del marranesimo è ampiamente affrontato sul piano storico e problematizzato dall'autrice nel suo rapporto con la modernità. La linea antiebraica della monarchia angioina e, ancor di più, la politica della *limpieza de sangre* innescata dai reali di Spagna in ordine al progetto dinastico di "*un solo re, un solo Dio, un solo popolo*" determinano la fuga di massa dalla penisola iberica. Il nostro paese diventa terra di rifugio e di incontro fra le comunità locali e nuove e diverse esperienze della diaspora: e questo è un elemento di specificità della storia degli ebrei italiani. Un contesto dove si ridefiniscono le forme e le funzioni dell'osservanza a seguito delle conversioni forzate e del credo professato clandestinamente per la necessità di sfuggire all'Inquisizione. Anna Foa ricostruisce un'identità marrana che perde la sua consueta connotazione spregiativa – il convertito, il duplice, il falso –, ma si caratterizza come molteplice, alla base di un sistema religioso nuovo e alternativo. Un'identità che coabita con la percezione della scissione, della coscienza lacerata dell'ebreo moderno, dell'uomo senza Chiesa ben rappresentato da Spinoza.
Perciò, da una parte, la rottura dei confini, la vita senza appartenenze religiose mette in discussione i soggetti e genera una spinta al rinnovamento nelle comunità, come quella di Amsterdam, dove l'innovazione è accolta. Non accade così in Italia: la spinta innovativa che sarebbe potuta venire dal mondo marrano è controbilanciata dalla presenza della Chiesa, sempre più pervasiva e chiusa. Sono anni in cui si sviluppa lo stereotipo antiebraico, che trasforma radicalmente l'immagine dell'ebreo: dall'essere colui che contamina per l'errore che trasmette, a colui che corrompe proprio per la sua persona. La sua malvagità non consiste in ciò che crede, ma in ciò che è: l'antigiudaismo si intreccia con l'antisemitismo.
Da questo momento, la studiosa è ancora più puntuale su ogni dettaglio e sfumatura grazie alla ricchezza documentale disponibile. E così ci si affaccia al Rinascimento, che, se non mette in discussione le norme consolidate della separazione e dell'inferiorità, ben lungi dal portare a una koinè fra due universi, realizza tuttavia un forte interesse reciproco. La fascinazione data dai testi qabbalistici e dalla rielaborazione talmudica apre l'Accademia platonica di Firenze al sapere ebraico e istituisce un vero e proprio ponte fra due mondi, con contaminazioni culturali reciproche. È lecito chiedersi se si sia trattato di un mutamento profondo e reale: la risposta è controversa, ma la possibilità di un percorso privilegiato verso l'accesso ad altre culture e tradizioni religiose sembra, in realtà, limitarsi a uno sguardo incuriosito, considera Anna Foa.
Grandi fenomeni culturali del periodo, comunque, prefigurano altre traiettorie convergenti per le due culture. L'invenzione della stampa, le collaborazioni negli studi e nelle facoltà scientifiche, il copernicanesimo, le grandi scoperte geografiche danno vita ad ampie

discussioni, a esperienze profondamente innovative, ma anche a forme di intransigenza, quali la messa all'indice del Talmud, bruciato nelle pubbliche piazze, e la riproposizione, in conseguenza dell'ampliarsi dei confini del mondo conosciuto, di un antico mito, quello dell'ebreo smarrito. Viene riformulata la leggenda delle tribù perdute; i luoghi del nascondimento si spostano dall'Asia all'America e i nativi americani vengono identificati proprio con gli "altri" ebrei.

Nel XVI secolo si assiste all'apertura dei ghetti, altra specificità tutta italiana. L'istituzione di tali luoghi è ancora strettamente collegata al rapporto con la Chiesa. La chiusura notturna in spazi ristretti e circoscritti e la radicale separazione dalle abitazioni dei cristiani creano un progressivo isolamento. La politica papale mira a salvaguardare la presenza degli ebrei, ma unitamente a una linea conversionistica ad oltranza. È un progetto oculatamente elaborato: queste prigioni a cielo aperto sono pensate per spingere gli abitanti nelle braccia aperte della Chiesa. Le istituzioni ecclesiastiche stringono materialmente le mura del ghetto, fungendo da abbraccio fatale per l'ebraismo, insieme ad altri strumenti di coercizione: l'attacco ai libri sacri, le pressioni costanti per la conversione, l'obbligo di assistere alle pratiche cattoliche sono atti di costante e violenta umiliazione. Al contempo, la chiusura dei banchi ebraici conduce ineluttabilmente a un progressivo impoverimento, elemento costante di tutti i ghetti, e trasforma pesantemente la qualità della vita degli abitanti, creando una massa di miseri costretti a sopravvivere fra vessazioni e discriminazioni di ogni sorta.

L'incontro con la modernità apre una prospettiva di osservazione del mondo femminile. L'analisi dell'autrice sul ruolo delle donne nell'ebraismo nel periodo dell'emancipazione spazia dalla società tradizionale medio-borghese alle comunità ultraortodosse. Non emergono, salvo rare eccezioni, posizioni che si discostino dalla figura di mediazione: il percorso delle donne ebree delle comunità italiane è caratterizzato dalla moderazione nell'approccio alla realtà sociale, molto simile a quello delle non ebree del corrispondente ceto sociale. Certo è che in diversi focus – ogni capitolo del libro si chiude con un approfondimento tematico condotto attraverso un'indagine di tipo microstorico – conosciamo eventi che hanno visto protagoniste le donne: marrane di Napoli, Anna Kuliscioff, Margherita Sarfatti, deportate che raccontano il lager.

Nella seconda metà del Settecento, con la Chiesa sempre più assediata dalla modernità e arroccata a difendersi dalla cultura illuminista, assistiamo ad un'altra particolarità che riguarda gli ebrei romani, i quali testimoniano a più riprese nel corso del tempo la loro specificità dentro un'altra specificità. I muri dei ghetti cadono in Italia sull'onda della rivoluzione francese, ma quelli di Roma sono ricostruiti e dureranno fino alla breccia di Porta Pia. Ciò aggrava le condizioni degli abitanti; si assiste ad un ulteriore impoverimento, non solo economico, ma anche culturale, per l'impossibilità di rendersi conto dei cambiamenti del mondo esterno e di assumere i nuovi stimoli culturali. Nel Risorgimento, infatti, la minoranza ebraica italiana, partecipe dei valori su cui si fonda il nuovo Stato, aderisce profondamente al percorso nazionale e al successivo dipanarsi della vita politica, riconoscendosi negli ideali della nazione. È il segnale forte di una nuova era di integrazione e di libertà, in cui gli ebrei possono sentirsi a pieno titolo cittadini del nuovo stato, testimoniato da un rapido ingresso nelle cariche pubbliche e nella vita politica, tanto che a inizio XX

secolo Roma avrà un sindaco ebreo, Ernesto Nathan. Ciò a differenza di quanto accade in Germania, dove l'allontanamento fra i due mondi è preludio alle sciagure del Novecento.
Ciò che accade in questo periodo riapre la discussione sulla relazione fra minoranza e nazione italiana: che cosa avviene all'identità ebraica? È integrazione, assimilazione, altro? Anna Foa sostiene l'idea di un processo che non porta alla perdita dei caratteri peculiari dell'ebraismo; è un rimodellamento della cultura minoritaria, a cui corrisponde, però, un analogo processo all'interno di quella maggioritaria, che non è esclusivamente inglobante. Andando oltre il paradigma assimilatorio. l'Italia di fine Ottocento è "*il paese occidentale in cui l'emancipazione degli ebrei, lungi dall'essere un fallimento, si è più realizzata senza eccessive perdite dell'identità*" (p. 142).
Tuttavia, negli ultimi decenni dell'Ottocento anche in Italia si diffonde l'infezione razzista, con la ripresa di antichi stereotipi della tradizione, uniti a quello, nuovo, del complotto (che sfocerà nei Protocolli dei Savi di Sion) e, infine, a quello della razza: l'antisemitismo politico è una nuova strategia volta a trovare un responsabile della complessità della vita moderna. Il clima muta fortemente con la guerra di Libia e il primo conflitto mondiale e poi, definitivamente, con la dittatura fascista: la svolta si ha fra il 1935 e il 1936, nella guerra contro l'impero etiopico, e successivamente nel 1938, quando si elabora un razzismo aperto espresso dal Manifesto della razza.
A meno di cento anni dall'emancipazione, una sorta di controemancipazione riporta gli ebrei italiani in uno stato di inferiorità e subordinazione: le leggi del 1938, approvate all'unanimità alla Camera e con larghissima maggioranza al Senato, accolte senza proteste in un consenso agghiacciante, rappresentano la rinuncia definitiva a quei principi di uguaglianza dei cittadini su cui si era costruita la nazione italiana nel secolo precedente. Eseguite con uno zelo sconosciuto al paese, in alcune parti risultano più dure delle leggi naziste di Norimberga; ben pochi tentano "*una qualche protesta, un gesto di solidarietà, una stretta di mano al vicino perseguitato, un invito all'amico ebreo*" (p. 196). Vengono ricordati alcuni casi isolati, come quello di Benedetto Croce, che si oppone e viene espulso dalle istituzioni; quello di Ernesta Bittanti Battisti, vedova di Cesare Battisti, che prende una posizione pubblica. Forse la storia sarebbe stata diversa – riflette ancora la studiosa – se più persone avessero agito con coraggio.
In relazione alla Shoah, che vede la deportazione di 7500 persone sulle 58000 presenti in Italia con solo il 6% di sopravvissuti, viene messo in discussione il mito degli "italiani brava gente". Benché non ci sia documentazione in merito a un accordo o a una divisione dei ruoli fra Mussolini e Hitler (ipotesi avanzata da Michele Sarfatti), è certo che in Italia migliaia di ebrei finirono nella trappola della Shoah grazie alla partecipazione di funzionari e amministratori che continuarono a servire con convinzione lo stato fascista di Mussolini e la sua alleanza con Hitler. Senza la loro attiva collaborazione – sostiene Anna Foa –, gli arrestati sarebbero stati in numero molto minore perché i tedeschi, impegnati a contrastare l'avanzata alleata, non erano in grado di procedere da soli alla razzia e alla deportazione di massa.
Altro problema storiografico considerato riguarda il rapporto con la Resistenza. L'autrice è assertiva: tanti ebrei hanno in mente non specificamente la loro salvezza, ma la libertà

dell'Italia dai nazisti e dai fascisti, perciò si uniscono al movimento, che, d'altra parte, si attiva costantemente per procurare documenti falsi, aiutare il passaggio in Svizzera, salvarne il più possibile dalla prigionia. In alcuni casi si assiste a una vera e propria collaborazione fra abitanti del luogo, ebrei rifugiati e formazioni partigiane, volta a mantenere in funzione le scuole, l'assistenza sanitaria, i rifornimenti alimentari.
Molto più controverso, ancora oggi, il ruolo della Chiesa. Dopo la condanna del razzismo con un'enciclica di papa Pio XI nel 1937, con papa Pio XII la scelta della via diplomatica con la Germania lascia spazio a molti interrogativi. Certo è che dopo la prima razzia romana del 16 ottobre si aprono le porte dei conventi e degli istituti religiosi, non solo agli ebrei ma a tutti gli oppositori dei nazisti, partigiani, soldati che rifiutano il giuramento a Salò. Tuttavia, si chiede Anna Foa, che cosa ha impedito alla Chiesa di levare alta la sua voce, di adempiere, oltre che al soccorso, anche alla denuncia? I timori del Vaticano vengono contrapposti alla protesta dell'arcivescovo di Tolosa, Jules Saliège, e alla grande emozione da lui suscitata nella popolazione, indirizzandola verso un fattivo slancio di aiuto agli ebrei; alla fine, probabilmente, le proteste avrebbero potuto servire, anche se è difficile stabilire se un intervento pubblico del papa avrebbe o meno cambiato le cose.
Nel dopoguerra gli ebrei si impegnano nella ricostruzione delle comunità, dando anche un forte contributo alla vita politica italiana: basti pensare a Umberto Terracini, diventato presidente dell'Assemblea costituente.
Per la maggior parte del mondo ebraico italiano è il momento dell'adesione al sionismo, un sostegno che – con le parole di Guri Schwarz – si intreccia con il recupero delle radici e con il rafforzamento dei vincoli comunitari, sul quale gioca indubbiamente un ruolo chiave il ricordo dello sterminio. La presenza di Israele sarà un elemento di rilievo nella cultura politica e nell'immaginario e rimarrà uno dei pilastri identitari: l'identificazione dello stato di Israele con l'ebraismo ancora oggi è diffusissima.
Il dopoguerra è anche il momento della svolta della comunità cristiana, che chiede, nella conferenza di Seelisberg, la cancellazione della tradizione teologica antigiudaica: sull'humus dell'antigiudaismo, infatti, l'antisemitismo si era, almeno in parte, radicato. Bisognerà aspettare, tuttavia, il pontificato di Giovanni XXIII per una rivisitazione teologica del rapporto tra cristianesimo ed ebraismo.
Il ritorno alla democrazia, fra ricostruzione, amnistia e sostanziale impunità di molti crimini commessi dai fascisti italiani sotto l'occupazione, apre in Italia una difficile riflessione storica su quanto avvenuto. Il problema non riguarda solo la restituzione dei diritti civili e dei beni tolti nel 1938, ma è ben più complesso e ampio, a partire dall'assunzione della partecipazione o almeno dell'indifferenza degli italiani di fronte all'antisemitismo. Nel clima postbellico emergono le difficoltà, come se la rimozione della memoria potesse facilitare la riconciliazione interna allo Stato italiano. Ne è testimonianza efficace il rifiuto, da parte dell'editore Einaudi, del capolavoro di Primo Levi, pubblicato poi nel 1947 dalla piccola casa editrice De Silva, diretta da un intellettuale antifascista, Franco Antonicelli. Il silenzio e il timore dei reduci di non essere creduti vengono rotti in Italia intorno alla metà degli anni Cinquanta, con l'inizio della costruzione memorialistica e i primi testi storiografici sulla Shoah. Un percorso collettivo dell'intera società, non solo interno al mondo ebraico,

scrive Anna Foa. Tuttavia, la mancata Norimberga italiana continuerà, fino agli anni Novanta, a restituire un'immagine attenuata del periodo delle leggi razziali e della deportazione: il senso comune storiografico spesso resta aggrappato al mito del buon italiano, anche se la memoria della Shoah è per l'Italia parte del cammino della consapevolezza di sé nella seconda metà del Novecento.

Altro tema oggi fortemente dibattuto dalla storiografia è la definizione della Shoah: si è trattato della conclusione quasi inevitabile della storia di emarginazione di un popolo, o una delle tante atrocità di massa, di genocidi che costellano il Novecento? "*A chi attribuisce alla Shoah un valore paradigmatico, di evento estremo in grado di analizzare e riconoscere gli altri genocidi, si contrappone chi sostiene una visione identitaria che chiude la Shoah nel cerchio ristretto della storia ebraica, vista come una serie infinita di persecuzioni il cui sbocco logico e naturale sarebbe lo sterminio*" (p. 242).

Alla fine del millennio, la Shoah è anche un richiamo costante al mito fondativo della storia dell'Unione Europea – non dimentichiamo che l'idea di Europa è nata a Ventotene a opera di prigionieri antifascisti al confino, fra i quali l'ebreo Eugenio Colorni –, dell'impegno democratico, antitotalitario e antigenocidario che la deve caratterizzare. È questo il clima in cui nasce il Giorno della Memoria, unica ricorrenza civile comune a tutti i paesi dell'Unione Europea, come ci ricorda l'autrice.

Il volume si chiude con una riflessione sul senso della storia degli ebrei italiani alle soglie del terzo millennio: come si è ridefinita la loro identità nel nostro paese? E come si collocano attualmente rispetto ai non ebrei? Gli ebrei italiani – afferma la Foa – anche se rigurgiti di antisemitismo si avvertono periodicamente nella società, sono e si sentono integrati, pur con una fragilità intrinseca al senso di comunità e una difficoltà di progettualità. Certo è che gli eventi, nel più ampio e complesso contesto conflittuale di oggi, richiedono un altro livello di analisi: che cosa questi duemila anni restituiscono alla cultura dell'Italia e alla sua percezione della storia? "*Sia la società italiana che il mondo ebraico possono, credo, conoscendo e ricordando questa storia, riconoscere il valore del dialogo, dell'incontro culturale, del meticciato*" (p. 248). Gli uni perché devono alla presenza di questa minoranza il fatto di aver imparato a confrontarsi con la diversità; gli altri perché devono all'essere stati minoranza la capacità di aprirsi al mondo, confrontarsi, misurarsi.

Anna Foa conclude così il suo libro, pubblicato nell'ottobre 2022, a pochi mesi, quindi dal rinnovarsi del conflitto tra Russia e Ucraina: il mondo sembra essersi completamente rovesciato; in particolare sembra essere crollato uno dei pilastri su cui si reggeva ogni interpretazione degli ultimi cinquant'anni: l'esistenza dell'Europa unita e della lunga pace che ne è derivata anche a partire dal monito della Shoah e della sua memoria. Eppure, prosegue, è alle immagini della seconda guerra mondiale, del genocidio, del nazismo che il linguaggio di questa nuova guerra si volge per parlare di sé. "*Comunque vada, credo che la storia, anche di fronte ai grandi rivolgimenti, mantenga un suo compito. Anche questa storia, la storia di una piccola minoranza, del suo rapporto con la maggioranza, della sua vitalità e cultura, delle sue persecuzioni. Se non altro perché, guardando a ciò che è stato alla luce di ciò che avviene, ci insegna a misurarci sempre con il resto del mondo, a restare esseri pensanti, a salvaguardare la nostra umanità, a guidarci nelle nostre ineludibili scelte*". (p. 252)

LETTURE

Marina Caffiero, *Storia degli ebrei nell'Italia moderna. Dal Rinascimento alla Restaurazione*, Roma, Carocci, 2014, pp. 254

A cura di **Silvia Ramelli**

Keywords: *ebrei, identità, migrazione, ghetti, antiebraismo e antisemitismo*

Nel quadro di un generale nuovo interesse nei riguardi della storia degli ebrei, da alcuni anni si è iniziato anche ad analizzare la storia degli ebrei in Italia, che hanno avuto un ruolo particolare all'interno della storia generale, se non altro per la loro posizione sul Mediterraneo.
Il testo della Caffiero si occupa di un periodo fondamentale, l'Età moderna, che rappresenta un periodo denso di eventi traumatici, ma anche di grandi aperture, di problemi e contraddizioni che l'autrice indaga con un'analisi storica molto approfondita e di largo respiro.
La sua ricerca mette in evidenza due assunti importanti.
Anzitutto la constatazione che la storia degli ebrei italiani non può essere compresa se non in relazione ad un più vasto sistema europeo, se non mondiale, di comunità ebraiche che "*trae origine da un processo iniziale di immigrazione, avvenuto già nell'antichità classica, e che si sviluppa per oltre venti secoli con un forte e fondamentale tratto distintivo fatto di migrazioni e dunque di mobilità*" (p. 11). Caratteristica che consente di poter contare su un sistema non solo cultuale e religioso, ma anche economico e finanziario internazionale.

> Nel sistema economico – finanziario gruppi fortemente coesi operano all'interno di un complesso apparato di reti sociali ed economiche internazionali (networks relazionali) capaci di gestire le informazioni, di garantire reciprocità e fiducia e di costituire un vero e proprio «capitale sociale». (p. 12)

Un secondo assunto messo in luce dalla ricerca è che tale storia, contrariamente ad un'idea spesso accettata anche dagli storici, non può essere separata da quella delle società non ebraiche nelle quali queste comunità vivevano e operavano.

> […] è possibile riscontrare nella vita quotidiana e di vicinato, oltre che nella vicenda culturale, un complesso sistema di scambi e interazioni, di rapporti incessantemente negoziati, di conoscenze e collaborazioni reciproche, di storie intrecciate, ma anche di fraintendimenti e di costruzioni di stereotipi e di immagini più o meno ostili. (p. 12)

Solo inserendo le vicende degli ebrei italiani in quadro più globale è possibile comprendere le dinamiche delle migrazioni, della demografia, dell'economia di queste comunità.
A cominciare dalla grande espulsione degli ebrei dalla penisola iberica del 1492, evento traumatico che segna l'inizio di un periodo nuovo per tutta l'Europa, non solo ebraica.
Attraverso lo studio incrociato di fonti e documenti d'archivio, l'autrice ricostruisce un atlante delle comunità ebraiche in Italia, precedente a questa seconda diaspora e una ricognizione della loro situazione sociale (al suo interno, in particolare, risulta molto interessante l'esame della posizione giuridica e sociale della donna) ed economica e dei rapporti con le autorità governative e con la società cristiana.
Allargando ulteriormente l'indagine, il testo consente di comprendere meglio quali effetti ebbe quell'evento anche sulle comunità ebraiche italiane, nelle quali l'arrivo dei nuovi immigrati causò non pochi conflitti e necessità di adattamenti.

Le motivazioni di tali sentimenti vanno individuate sia in ragioni economiche e sociali, quali il fondato timore degli ebrei locali della concorrenza finanziaria e commerciale da parte di ricchi nuovi arrivati, sia in questioni di mentalità legate al senso di superiorità, anche culturale, all'arroganza e all'orgoglio «spagnolo» dei rifugiati, a cui corrispondeva la diffidenza degli italiani verso ebrei in odore di tepidezza e di ambiguità religiosa. (p. 81)

Per completare il quadro è necessario tener conto anche delle "espulsioni minori" dalla Sicilia e dal Sud Italia, che cancelleranno completamente le comunità che vi si trovavano, ma anche delle contemporanee migrazioni di ebrei ashkenaziti dal Nord Europa verso le regioni dell'Italia settentrionale.
Dalle analisi puntuali sulle diverse regioni e città, emerge un panorama estremamente diversificato, multiculturale, attivo e vivace, anche se non privo di conflitti e ostilità.
Se è vero che l'Età moderna si apre, per le comunità ebraiche, all'insegna delle espulsioni, delle conversioni forzate, della costruzione dei ghetti, è anche necessario evidenziare, come dimostra l'autrice, che l'effettiva portata di questi provvedimenti era molto diversa da città a città e che le comunità ebraiche erano sempre tenute in grande considerazione per le loro capacità commerciali.
Inoltre gli ebrei italiani furono sempre in grado di elaborare nuove forme di partecipazione alla vita culturale del paese e soprattutto, nell'Età moderna, ebbe un ruolo importante, in particolare a Venezia, l'editoria ebraica che contribuì alla diffusione della Bibbia in ebraico e dei suoi commenti. Anche la questione della lingua offrì nuove occasioni di incontro e dialogo tra gli esponenti della cultura cristiana e di quella ebraica e, proprio per questa ragione, i testi che facilitavano gli scambi culturali furono spesso messi all'indice dalla Chiesa.

L'intreccio regolare e continuo di comunicazione e dei rapporti reciproci tra i due mondi non soltanto smentisce […] il paradigma interpretativo più consueto, quello della separatezza e dell'incomunicabilità tra i due gruppi, ma rinvia a un sistema di interrelazioni quotidiane, di rapporti negoziati e di conoscenze reciproche delle rispettive religioni. (p. 124)

Di questi continui prestiti culturali sono espressioni importanti le diverse figure di intellettuali esaminate dalla Caffiero che tentarono in diversi modi di valorizzare tutti gli elementi che accomunavano le due comunità (Simone Luzzatto, Tranquillo Vita Corcos) o, in altri casi, si prodigarono nel contrastare i pregiudizi e gli stereotipi che i cristiani usavano nei confronti degli ebrei (Leon Modena).
Neppure il processo di ghettizzazione, che "*si può considerare un fenomeno tipicamente italiano*" (p. 111), voluto in clima di Controriforma, ma che crebbe soprattutto nel Settecento, riuscì a separare veramente le comunità ebraiche da quelle cristiane e i motivi di incontro (e di scontro) non vennero mai meno.
Con l'avvento della stagione Illuminista e delle riforme giacobine e napoleoniche inizia il periodo definito "dell'emancipazione" che portò all'abrogazione delle leggi antiebraiche ma, paradossalmente, determinò un nuovo clima fortemente antiebraico in cui "*l'elemento dirimente e finale è l'apparizione di una concezione biologica e razziale degli ebrei*" (p. 165) che supera definitivamente la semplice condanna di origine religiosa e teologica. Un giudizio che deriva dalla demonizzazione di tradizioni e riti mai compresi, come la Kabbalah e le pratiche magiche (delle quali, peraltro, si avvalevano anche i cristiani), ritenuti fortemente «superstiziosi» dalla cultura cattolica conservatrice, ma anche dalla cultura laica del Settecento, che pure sosteneva le prime battaglie in nome dell'uguaglianza.
Non è solamente la pratica cultuale che non piace alla cultura illuminista, ma anche la "chiusura", reale o presunta, delle comunità ebraiche, che mal si adatta al concetto di Stato. Il pieno godimento dei diritti, pertanto, era condizionato all'accettazione dell'assimilazione.
Eppure l'ideologia illuminista si diffonde anche in ambito ebraico (viene denominata *Haskalah*) e determina un sofferto conflitto interno tra i fautori della necessità di ammodernare, e quindi secolarizzare riti e tradizioni, e coloro che, al contrario, temevano il rischio di una assimilazione che avrebbe portato necessariamente alla perdita della propria identità.
Anche per questo periodo storico l'autrice riporta le diverse realtà nella geografia degli stati regionali italiani e alcune figure particolarmente rappresentative (Isacco Samuel Reggio, Isacco Lampronti).
Concluso il periodo dell'ideologia libertaria, la Restaurazione post-napoleonica bloccherà anche questo dibattito e le misure nei confronti delle comunità ebraiche cancelleranno velocemente tutte le riforme predisposte durante la cosiddetta "emancipazione".

Il testo di Marina Caffiero termina con un'ultima considerazione circa il rapporto tra antiebraismo e antisemitismo. Una volta chiarito il significato delle due definizioni, l'autrice respinge il tentativo, spesso adottato, di assegnare al nazismo la scoperta del razzismo antiebraico, un ragionamento antistorico poiché, come il testo ha cercato di dimostrare, già nella Spagna del Cinquecento il concetto di *limpieza de sangre* aveva in sé tutti i tratti dell'antisemitismo, mentre, al contrario, le ragioni dell'ostilità connesse alla religione non sono mai scomparse. I due momenti che segnalano il salto di qualità dall'antiebraismo

all'antisemitismo, sono, secondo l'autrice, da indentificare in due periodi ben precisi della storia moderna. Il primo fu il Cinquecento,durante il quale

l'antiebraismo della Controriforma cattolica si legava strettamente alla lotta contro l'«eresia» protestante, tanto che il medesimo strumento istituzionale di repressione, l'Inquisizione romana, si occupava degli uni e degli altri, inserendo surrettiziamente gli ebrei, che eretici non potevano essere in quanto non battezzati, nella categoria degli «eretici» […] [e quindi] pur non adottandolo né approvandolo, il cattolicesimo italiano finì per avallare il principio iberico della purezza del sangue, spingendosi fino a spostare la metafora dell'impurità degli ebrei dal piano teologico e religioso a quello medico e biologico relativo alle malattie da loro trasmesse: lebbre, peste, sifilide, tisi. (p. 217, p.218)

Il secondo momento si colloca alla fine del Settecento

Qui si tocca il culmine delle aporie. Infatti, da un lato, l'emancipazione presupponeva la logica universalistica e astratta dell'eguaglianza e dei diritti di tutti i cittadini, e dunque pure degli ebrei, ma a scapito della loro diversità particolare in nome di una richiesta di completa assimilazione e di una rinuncia identitaria, e dunque a un diritto; dall'altro lato, l'ideologia cattolica intransigente e reazionaria, che a tale emancipazione si opponeva, negava l'uguaglianza in base appunto al presupposto della differenza, riconosciuta certo, ma descritta come irriducibile e minacciosa, a meno che gli ebrei non si convertissero. Neppure in tale contesto ci troviamo però di fronte alla pura ripetizione e replica degli schemi dell'antiebraismo tradizionale e solo religioso. (p. 218)

È dunque questo esito dell'antiebraismo cattolico che di fatto è già antisemitismo ad aprire la strada alle tristi declinazioni del Novecento, quando

l'appello ad un «sano antisemitismo» si coniuga con termini come «razza», «stirpe» e «nazione» applicati agli ebrei, a indicarne il carattere di estraneità, all'interno dei vari Stati nazionali, come pure le caratteristiche innate e inalterabili. (p. 219)

LETTURE

Fabio Levi, *Dodici lezioni sugli ebrei in Europa. Dall'emancipazione alle soglie dello sterminio*, Silvio Zamorani editore, Torino, 2003, pp. 148

A cura di **Cristina Cocilovo**

Keywords: *emancipazione, razzismo, stereotipo, Stato, nazione*

Il libro raccoglie in dodici capitoli una serie di lezioni tenute da Fabio Levi all'Università di Torino. Lo scopo del libro è esaminare il rapporto fra ebrei e non ebrei nell'Europa del XIX e XX secolo. In particolare viene messa a fuoco la relazione fra la modernità espressa dalla cultura europea e la trasformazione del mondo ebraico che, dopo l'eliminazione dei ghetti, aveva conquistato l'emancipazione nel corso dell'800. Levi affronta il tema da vari punti di vista: demografico, politico, sociale, culturale, religioso con le distinzioni che caratterizzarono le diverse aree europee. Inoltre rileva le differenze che esistevano nelle scelte di vita e nelle soluzioni possibili per la stabilità del popolo ebraico fra individui e comunità, e fra le numerose associazioni spesso in contrasto fra loro nel mondo ebraico. Infine analizza il poderoso movimento migratorio dall'Europa soprattutto orientale verso l'America fra XIX e XX secolo. Le lezioni si interrompono volutamente alla fine degli anni '30, prima della Shoah, perché è l'insieme della storia del popolo ebraico che va considerata, non solo l'episodio atroce dello sterminio, che di solito emerge su tutto il resto e pare caratterizzare quel popolo unicamente come vittima. La relazione tra mondo ebraico e popolazioni europee, nel corso dei due secoli considerati, viene presentata da Levi come molto complessa, poiché, se a partire dai principi dichiarati con la Rivoluzione francese si affermava l'uguaglianza fra tutte le confessioni religiose, l'interazione tra mondo ebraico e stati europei si mostrò densa di incomprensioni. Questo fu il frutto dei pregiudizi secolari maturati verso gli ebrei da parte degli europei di religione cristiana che li accusavano di deicidio e addirittura di omicidi rituali e mal tolleravano le loro consuetudini, soprattutto il prestito di denaro, causa di frequenti conflitti con i contadini. Le responsabilità furono reciproche per la difficoltà delle comunità ebraiche ad aprirsi alla vita dello Stato in cui risiedevano per una forma di autodifesa e perché non erano considerati cittadini a tutti gli effetti. Infine ogni Stato europeo gestiva questa relazione in modo differente a seconda del livello di apertura politica che lo contraddistingueva. Significativa influenza ebbe la crescita demografica degli ebrei in Europa nel corso dell'800, dopo che le comunità si erano aperte verso le società di maggioranza. Nel corso dei secoli precedenti, tra '500 e '700, nel periodo della segregazione nei ghetti, quando le comunità erano costrette all'isolamento e all'autosufficienza, si era mantenuta una certa

stabilità nel numero delle nascite, grazie alle prescrizioni previste dalle norme religiose. In questo periodo gli ebrei della diaspora ammontavano a circa due milioni, distribuiti tra Vicino Oriente e varie parti dell'Europa, escluse le aree spagnole. Verso la metà dell'800 superarono i dieci milioni. Le condizioni di vita nei secoli della segregazione erano difficili al punto da costringere le comunità all'autogestione, affidandosi al Rabbino capo che governava, amministrava la giustizia ed anche la vita quotidiana sulla base dell'interpretazione delle norme religiose, mantenendo quindi uno stato di rigida conservazione. Tuttavia, pagando tasse sostanziose, gli ebrei potevano risiedere nei ghetti a patto che non divenissero proprietari di terre, di edifici e non prestassero servizio militare. Di fatto si poterono dedicare solo al piccolo commercio, spesso ambulante, e al prestito con interesse. Condizione diversa fu quella dei *gevir*, gli individui più abili nella gestione del denaro, che divennero consulenti e finanziatori dei monarchi, con il risultato di vivere in modo molto più libero e agiato, ma di sentirsi meno legati all'antica comunità che continuava a vivere nella povertà. In questi secoli, molti stati tra cui Inghilterra, Austria, Germania, Francia, Lituania avevano drasticamente allontanato gli ebrei da alcuni loro territori, se pure in modo transitorio. Un caso a parte furono Spagna e Portogallo, che li bandirono definitivamente. La rigidità si allentò con l'affermazione delle monarchie nazionali via via più laiche e meno soggette all'influenza della Chiesa cattolica, fortemente ostile agli ebrei. Con l'emancipazione, tra la fine del XVIII e il XIX secolo, si assistette a un allentamento delle pratiche religiose delle comunità ebraiche ed anche gli ebrei, come la popolazione europea, subì un forte incremento demografico. L'inurbamento degli ebrei, il loro alto livello di istruzione (sin da bambini era obbligatorio imparare a leggere e a scrivere per poter conoscere la Torà), il loro orientamento verso le attività commerciali e le libere professioni, secondo alcuni, contribuirono allo sviluppo capitalistico. Di certo favorirono l'allontanamento progressivo dalle prescrizioni religiose e l'integrazione con il *milieu* sociale dei paesi in cui risiedevano. Con le dovute differenze, però, poiché ben diversa fu la condizione degli ebrei in Europa occidentale e in Germania, dove si diffusero per esempio i matrimoni misti e l'impegno nelle libere professioni, rispetto ai paesi dell'Europa orientale e della Russia. I paesi in cui si manifestarono le prime aperture furono due: l'impero austriaco di Giuseppe II, improntato al principio di tolleranza e con l'obiettivo di rendere gli ebrei utili allo stato offrendo l'accesso alle libere professioni e alle scuole cristiane, ma non la cittadinanza. Il secondo fu l'Inghilterra, dove i divieti divennero via via desueti e gli ebrei godevano di una quasi completa libertà, sebbene non potessero adire al parlamento o alle università più prestigiose fin quasi a fine '800. Ma il punto di rottura si ebbe nella Francia di fine '700. Con la prima costituzione del 1791 fu riconosciuta piena parità di diritti a tutti gli ebrei e in seguito Napoleone pretese un'esplicita dichiarazione di fedeltà alla nazione francese, nella quale si richiedeva l'abbandono della pratica dell'usura da parte degli ebrei: lo Stato doveva ottenere l'uniformità di tutti i cittadini rispetto alle leggi. Il concetto di nazione fu più problematico da accettare, in quanto l'uniformità delle leggi dello stato comportava la negazione di qualsiasi differenza di regole e comportamenti riconducibile ad un'altra matrice nazionale. Mentre di fatto gli ebrei rappresentavano un gruppo nazionale autonomo. Con il 1848 si confermò la politica di parificazione, sebbene i drastici giudizi di Fourier e Proudhon con-

tro i traffici e l'usura, incarnazione dello spirito commerciale, ritenuti vero male della società, pesarono non poco nella valutazione negativa contro gli ebrei, che per giunta rifiutavano di identificarsi con il destino della patria francese. Opinione che influì anche nell'affare Dreyfus di fine secolo. In Italia la concessione dello Statuto nel regno sabaudo nel '48, poi mantenuto dopo l'abdicazione di Carlo Alberto, divenne un riferimento per i cittadini degli altri stati italiani. L'equiparazione fra tutte le religioni favorì una estensione della parità agli ebrei, i quali si identificarono con lo spirito liberale delle norme dello statuto e parteciparono convintamente al processo risorgimentale. Dopo il 1870, il divieto imposto dal Papa ai cattolici di non partecipare alla vita politica dello stato facilitò il processo di integrazione, fino a renderlo uno dei più efficaci dell'Europa continentale. In Germania, o meglio in Prussia, già esistevano leggi simili a quelle austriache di Giuseppe II, leggi che con il 1812 furono migliorate: i residenti nel paese godevano degli stessi diritti e doveri, quindi anche gli ebrei non avevano più obblighi di pagare tasse o di risiedere in aree specifiche, ma dovevano prestare servizio militare e utilizzare il tedesco, non l'ebraico. Il principio era quello di renderli utili al paese: i più ricchi e intraprendenti furono subito ben integrati, mentre si cercò di ridurre al minimo i vari venditori ambulanti, vagabondi, addetti alla macellazione rituale, rabbini. In alternativa dovevano essere sostenuti dagli ebrei più benestanti. La progressiva integrazione di notevole successo si scontrò nel secondo '800 con la diffusione dei concetti di razza e di sangue con cui gli intellettuali tedeschi cominciavano a misurare le differenze fra le diverse componenti della società e quindi anche gli ebrei. Nonostante verso la fine del XIX secolo, grazie allo sgretolamento delle comunità a guida rabbinica, gli ebrei cominciassero a partecipare alla vita politica come parlamentari e alla vita sociale ed economica come intellettuali ed esperti di finanza, mantenevano una religiosità familiare che continuava a distinguerli e ad additarli come diversi. Spostandosi a est, in Polonia, gli ebrei ebbero maggiori difficoltà: erano molto più numerosi che in Germania e mal sopportati, se non odiati, dalla grande nobiltà terriera e dai contadini, per non parlare della potente Chiesa cattolica. Tuttavia era riconosciuto loro un ruolo sociale, perché i numerosi e pesanti balzelli che dovevano pagare servivano a riempire le casse dello stato e delle casate aristocratiche.

A est, nella grande Russia, gli ebrei a inizio '800 erano ancora di più, circa 400.000. Vivevano per lo più negli *shtetl* e si autogovernavano, molto isolati dal resto della popolazione. Costituivano una massa di poveri dediti a piccoli commerci, a distillare alcolici o altro artigianato. Tuttavia nel 1802 lo zar Alessandro I cercò di inserirli nella vita del paese, scoraggiando l'uso dell'ebraico, aprendo le scuole cristiane e assoggettandoli alla giustizia comune. Tuttavia mancava quello spirito illuminista dei paesi dell'Europa occidentale, per cui non riuscì una vera integrazione e verso la fine dell''800 si assistette a un vero e proprio ribaltamento della situazione. Nel 1881, divenuto zar, Alessandro II pretese una forte russificazione dell'impero, non tentò più di assimilare gli ebrei ma piuttosto di isolarli, allontanandoli dagli *shtetl* e trasferendoli in modo forzato nelle periferie urbane. Seguirono numerosi e tragici pogrom da parte della popolazione più povera fomentata dalla politica imperiale. L'insicurezza e la miseria raggiunsero livelli tali da costringere circa un quarto degli ebrei russi ad emigrare inizialmente verso la Gran Bretagna, ma essenzialmente verso

gli Stati Uniti. Alcune organizzazioni ebraiche filantropiche tentarono di frenare l'esodo e di favorire un miglioramento delle loro condizioni, ma senza ottenere risultati significativi. Dalla descrizione delle condizioni degli ebrei nei diversi paesi europei si evince quanto il quadro del mondo ebraico nel corso del XIX secolo, a seguito della diffusione dell'illuminismo, fosse vario e complesso. Si delinearono tre posizioni: gli ebrei più aggrappati alla tradizione, che temevano di diluire l'identità ebraica nell'integrazione con la società di maggioranza, moltissimi gruppi che premevano per le più varie soluzioni intermedie e infine coloro che vivevano nei paesi dove l'emancipazione era un dato di fatto, che insistevano per ridurre l'impatto della religione sui comportamenti nella vita pubblica. Di conseguenza si verificarono crisi di identità anche drammatiche: ne fu esempio il poeta ebreo-tedesco Heinrich Heine. Problematica si rivelò l'affermazione in Europa dei principi dello stato nazionale. L'identificazione sempre più diffusa fra stato e nazione finiva per rendere anomala la presenza ebraica in quanto minaccia per la compattezza di un paese. Di fatto per cultura, tradizione e religione gli ebrei costituivano una nazionalità autonoma, inserita all'interno di una comunità nazionale di maggioranza, di cui condividevano talvolta la lingua e sovente i principi politici liberali, ma apparivano come una minaccia qualora avessero voluto intraprendere iniziative politiche. Si aggiunga che il cosmopolitismo ebraico veniva percepito con sospetto. Viceversa alcune figure carismatiche, come il banchiere Amschel Rotschild, fortemente arricchitosi con le guerre napoleoniche, con la sua ramificata famiglia, contribuì molto ad equilibrare e pacificare le relazioni internazionali del tempo. Ma con alcune contraddizioni: se l'emancipazione contribuiva a radicare i gruppi ebraici nei singoli contesti nazionali, lo spiccato internazionalismo dei banchieri, legati alle monarchie conservatrici che finanziavano, tendeva a rendere contraddittorio il loro liberalismo e ancor più indelebile nell'immaginario popolare la figura dell'ebreo senza patria. Una soluzione non poteva venire che dalla fondazione di uno stato ebraico, che si identificasse con la nazione ebraica. Tra le diverse proposte, la più rivoluzionaria fu esposta nel pamphlet *Der Judenstaat* di Theodor Herzl, pubblicato nel 1896, in pieno dibattito sull'antisemitismo esploso con l'affaire Dreyfus. Il libretto proponeva una scelta politica: un insediamento all'interno dell'impero ottomano, favorito dall'influenza che i ricchi finanziatori ebrei avevano verso l'imperatore, che si concretizzasse con un'emigrazione di massa verso la Palestina. Non ebbe gran seguito, ma dopo la rivoluzione del 1905 in Russia, a cui avevano partecipato molti ebrei liberali, si verificarono pesanti pogrom contro gli ebrei avvertiti come pericolosi rivoluzionari. Ne seguì una forte emigrazione verso la Palestina. A complicare la situazione e le possibili scelte si aggiunga che al sionismo "laico" secolarizzato di Herzl, si opponeva la visione tradizionalista del rabbinato che non concepiva come necessaria la formazione di uno stato ebraico. A loro parere gli ebrei potevano convivere come gruppo nazionale al pari di altre minoranze sia in Russia che in Germania e negli altri stati europei. Quindi ostacolavano la tendenza ad emigrare. La prima guerra mondiale costituì uno spartiacque: infatti gli ebrei parteciparono in massa alla guerra nei singoli stati di appartenenza e nel 1917 la dichiarazione Balfour, dal nome del ministro degli esteri inglese, considerò con favore la creazione di una *national home* per gli ebrei in Palestina, dando speranza a chi puntava sull'autonomia politica. Il dopoguerra si presentò tuttavia molto difficile: in Russia

ai pogrom dei Bianchi si sommarono le rigide regole bolsceviche, contrarie alla proprietà e alle pratiche religiose, negli altri paesi non si accettò che gli ebrei venissero considerati minoranza nazionale, anzi la centralità assunta dagli stati nazionali comportava una riduzione degli spazi concessi alle componenti della popolazione che non facevano parte della nazione maggioritaria. Complessivamente queste tendenze favorirono l'emigrazione in Palestina oltre che dalla Russia, da Paesi del centro ed est Europa, in particolare da Germania e Polonia. La crescente adozione di misure restrittive nei confronti degli ebrei da parte di molti stati europei venne aggravata in Germania dall'elezione plebiscitaria di Hitler e dalle leggi che ne seguirono, come quelle di Norimberga del '35. L'antisemitismo assunse una caratterizzazione ideologica e pseudoscientifica basata su un concetto di nazionalità che esaltava sì la dimensione culturale e storica del paese, ma soprattutto quella etnica: il fondamento ultimo della nazione era la razza, cui si contrapponevano gli appartenenti all'antirazza, come gli ebrei. Almeno 300.000 ebrei decisero allora di andarsene dalla Germania, ma quasi altrettanti preferirono restare per aspettare e vedere, nonostante la condizione di isolamento in cui si trovarono. Levi conclude la ricostruzione storico-cronologica con un capitolo intitolato *Sull'orlo dell'abisso,* titolo significativo con il quale interrompe volutamente la descrizione delle vicende di questo popolo al 1938, prima della seconda guerra mondiale e della Shoah. Invece di affrontare lo sterminio, ci informa che al 1938 in Palestina gli ebrei avevano raggiunto il milione e mezzo, sostenuti anche dalla World Zionist Organization che favoriva il Ritorno verso la Palestina, e predisponeva tutte le strutture che potevano giovare al nuovo insediamento: l'organizzazione delle fattorie, la scuola, la salute, la casa, la difesa, la raccolta delle imposte… Insomma si stava configurando l'organizzazione di un nuovo stato, in cui i cittadini si potevano dedicare al lavoro a partire da quello della terra, che nei secoli precedenti era stato loro negato. Levi conclude il suo testo con un capitolo tematico sugli stereotipi e la storia del razzismo, sottolineando come al concetto di razza oggi si sia sostituito quello di cultura, inteso in senso non troppo diverso e quindi carico di ambiguità. Ritiene che siamo ben lontani dalla possibilità di tracciare un discorso generale sul razzismo. Ripercorre in poche pagine la storia del concetto, affermatosi progressivamente nel corso dell'800 in piena industrializzazione, quando l'erompere vorticoso dei cambiamenti pareva assegnare ad ognuno il suo posto nella storia, sulla base di una netta separazione fra le razze buone e le cattive, suddivisione sommaria influenzata da stereotipi secolari e ben radicati. È in questo periodo che la razza bianca ariana afferma la sua superiorità civilizzatrice su quelle cosiddette negroidi, le ebraiche e tutte le altre. In aggiunta, pubblicazioni sugli ebrei sia in Francia che in Germania riproponevano antichi stereotipi: dal deicidio, ai sacrifici rituali, dall'essere untori della peste nel Medioevo, al provocare disboscamenti facilitando le inondazioni, all'essere addirittura responsabili dello scoppio della seconda guerra mondiale. Tutto questo a dimostrazione che quando l'antigiudaismo si incrociò con il razzismo moderno, aveva alle spalle una lunga tradizione che confluì nella duplice rappresentazione dell'ebreo sobillatore e rivoluzionario contrapposto al finanziere astuto e intrigante: immagini che destavano entrambe reazione sia a destra che a sinistra e che isolavano di fatto gli ebrei nella società. Una ricca bibliografia con le opere citate nel testo conclude le *Dodici lezioni sugli ebrei in Europa*.

LETTURE

Ercole Morciano, *Ebrei a Tricase Porto*, II edizione riveduta e ampliata. "Quaderni di Leucadia", Edizioni Grifo, Lecce 2017, pp. 312

A cura di **Ivo Mattozzi**

Keywords: *ebrei, campo profughi, sionismo, UNRRA, antisemitismo*

La Puglia è stata la terra in cui occupanti angloamericani hanno organizzato prima *Rest Camp* per ospitare militari di ritorno dai fronti di guerra, poi – tra la fine del 1943 e l'inizio del 1944 – campi profughi per slavi sia seguaci del re Pietro II sia favorevoli a Tito e infine, dalla primavera del 1945, campi per accogliere ebrei sfuggiti allo sterminio e desiderosi di emigrare in altri paesi. Ad agosto del 1945 salparono le prime navi verso la Palestina (p. 122). A novembre del 1946 nei 4 campi salentini si trovavano 4.500 ebrei (p. 114).

Tricase è un comune che si trova nella parte meridionale della penisola salentina sul mare Adriatico. A pochi chilometri si trova la frazione di Tricase Porto, una insenatura naturale in cui esistono strutture portuali.

Fu in questo territorio che, alla fine del 1945, l'UNRRA (United Nations Relief and Rehabilitation Administration – Amministrazione delle Nazioni Unite per il Soccorso e la Riabilitazione), costituita da 44 paesi il 9 novembre 1943, iniziò a gestire uno dei campi destinati a ospitare profughi ebrei scampati agli eccidi nazifascisti: il *n. 39* nella lista dei *Displaced Persons camp,* organizzati in Italia. La denominazione Displaced Persons (**DPs**) **fu coniata dal sociologo e demografo di origine russa Eugene M. Kulisher per designare tutti coloro che si trovavano al di fuori dei confini dei propri paesi di origine, dunque persone "spostate" che dovevano essere "ri-locate".**

Il termine *camp* mi ha fatto pensare a un attendamento militare. In effetti, il campo consisteva in una trentina di ville – residenze estive di famiglie tricasine e non, requisite dagli Alleati – e in attrezzature sportive allestite per il passatempo e la socializzazione degli ospiti. Nel campo potevano essere ospitati circa un migliaio di persone.

A ricostruire la storia del campo di Tricase Porto si è dedicato Ercole Morciano, prima con la raccolta di sessantadue testimonianze orali, poi con la consultazione di documenti dell'Archivio Statale di Lecce e dell'Archivio comunale. Infatti, la nuova edizione è divisa in due parti: nella prima l'autore dà conto delle vicende della Puglia nel corso della guerra e delle decisioni che il Governo militare alleato dei territori occupati e l'UNRRA presero per amministrare il territorio; nella seconda parte, trascrive le testimonianze di persone nate e residenti a Tricase.

Il capitolo conclusivo della prima parte condensa le informazioni principali. Il campo accolse profughi ebrei per una quindicina di mesi, dalla fine del 1945 al 20 febbraio 1947. Una parte riuscì a emigrare in Palestina grazie alle attività delle organizzazioni sioniste e malgrado l'opposizione del governo britannico, che deteneva il mandato dei territori palestinesi. Altri preferirono ricongiungersi a parenti presenti in paesi dell'America del nord e del sud. Il capitolo accenna alla vita che si svolgeva nel campo: vi erano organizzate attività religiose, sportive, sociali e culturali di vario genere; le attività dei sionisti furono all'origine di dissidi; si celebrarono parecchi matrimoni con rito ebraico.
Il rapporto con gli abitanti di Tricase era improntato a reciproco rispetto: parecchi tricasini erano addetti ai lavori nel campo e si ebbero anche fidanzamenti e matrimoni tra ebree e giovani residenti. Ma il 3 febbraio del 1946 si verificò un contrasto che dette origine ad una rissa violenta che provocò feriti e contusi da ambo le parti. Dopo una settimana di astio, la pacificazione avvenne "alla grande" con cena e festa da ballo in una delle ville requisite di Tricase Porto. Il prefetto di Lecce prese spunto dalla rissa tra ebrei e tricasini avvenuta una settimana prima e iniziò a rappresentare i profughi ebrei come "*perturbatori dell'ordine sociale in quanto dediti al mercato nero e al contrabbando*" (p. 134). Successivamente pure la stampa regionale, "*forse fomentata da ambienti antisemiti*", si mise a rappresentare la presenza dei campi profughi come deleteria per il territorio e a Nardò "*i proprietari delle ville requisite organizzarono una forte protesta per chiedere la derequisizione degli immobili e il risarcimento dei danni subiti dalle abitazioni*". Alla fine, nei primi mesi del 1947 tutti i campi organizzati nel Salento furono chiusi.
Nei capitoli precedenti l'autore enfatizza singoli episodi che caratterizzarono la convivenza degli ebrei tra di loro e con i residenti. Così impariamo che nel campo si insediarono anche molti ebrei sionisti. Tra di loro si distinsero gli appartenenti al *Kibbutz* "Betar", "*il movimento giovanile dell'organizzazione fondata a Riga (Lettonia) nel 1923, per diffondere e attuare l'idea di uno stato ebraico in Palestina*" (p. 46). Essi si impegnarono a orientare tutti i profughi ebrei verso la scelta sionista con attività sportive (tennis da tavolo, pugilato, tornei di scacchi) e culturali e con l'acquisto di navi clandestine per aggirare la opposizione inglese all'esodo verso la Palestina, che era allora sotto mandato britannico. Ma i sionisti non si limitarono a tentare di persuadere gli altri ebrei a emigrare in Palestina. Il 15 settembre del 1946 cercarono di occupare le posizioni chiave nel Comitato esecutivo del campo con azioni violente. Sicché nel rapporto mensile che scrisse il comandante del campo, Karl Hamlander, si legge che l'odio reciproco tra i componenti del kibbutz Betar e gli altri gruppi era presente da tempo, "*ma solo di recente questi sentimenti sono divampati in un aperto conflitto. Le ragioni che sono alla base sono complesse – essendo le idee politiche ebraiche e i sentimenti ostili tra i diversi gruppi nazionali alla radice di tutto ciò*" (p. 53). Infatti, nel campo agivano anche altre ebree ed ebrei rappresentanti della JOINT (Associazione umanitaria fondata dagli ebrei americani) che si prendevano cura dei profughi che volessero emigrare in America del Nord e del Sud.
A proposito dei rapporti tra profughi ebrei e residenti, l'autore mette in rilievo il piacere che gli stranieri provavano per il paesaggio, gli scambi commerciali, la vita religiosa nei tre edifici adibiti a sinagoghe, la partecipazione dei tricasini ai matrimoni, l'approfondirsi

della conoscenza reciproca, i casi di amicizia e di solidarietà che i testimoni hanno rivelato. E racconta di matrimoni tra ebree e giovani di Tricase o tra coppie ebraiche celebrate con feste a cui partecipavano anche i residenti e poi della possibilità di frequentare la scuola elementare e media da parte di una ragazza ebrea ben accolta dalla maestra e dai compagni di classe.

Leggiamo anche della rissa che scoppiò perché da parte di un gruppo di ebrei non fu mantenuto il patto di trasportare con un camion la squadra di calcio di Tricase che doveva giocare una partita in un altro paese, in cambio della possibilità per la squadra degli ebrei di giocare nel campo di Tricase. Dopo gli incidenti, gli ebrei si danno da fare per rasserenare i rapporti. Ci riescono e per sancire la pacificazione organizzano una festa in una delle ville. "Vi partecipano dirigenti, giocatori e giovani tifosi del Tricase". Grazie all'orchestrina composta da cinque "giovani tricasini si balla, si chiacchiera, si mangia. Tutti tornano a casa soddisfatti." Dopo poco più di un mese i benefici derivanti dalla presenza del campo per la comunità di Tricase furono manifestati dalla decisione dell'amministrazione comunale di concedere la cittadinanza onoraria al comandante del campo, Karl Hamlander di Magnus, e al medico del campo, Friedrich Maier, su proposta della sezione locale della Conferenza di San Vincenzo. Le motivazioni esposte nella delibera comunale votata all'unanimità ci informano che i due benemeriti si erano dati molto da fare per soccorrere i malati poveri e tutta la comunità di Tricase.

Il libro è corredato da un'appendice documentaria a proposito degli incidenti del 3 febbraio 1946 e da un'appendice di 40 fotografie che mostrano sia i luoghi che gruppi di ebrei.

In conclusione, credo che sia opportuno segnalare che la prima edizione del libro fu connessa al progetto didattico "Dialoghi della memoria" voluto dalla professoressa Anna Lena Manca, preside dell'Istituto superiore polo professionale "Don Tonino Bello" e che a proposito di tutti i campi profughi ebrei italiani esiste l'articolo di Marina Ravagnan, *I campi Displaced Persons per profughi ebrei stranieri in Italia (1945-1950)*, pubblicato nel n. 30 di "Storia e futuro", Rivista di Storia e Storiografia Contemporanea online.

LETTURE

GURI SCHWARZ, *RITROVARE SE STESSI. GLI EBREI NELL'ITALIA POSTFASCISTA*, BARI-ROMA, LATERZA, 2004, PP.262

A cura di **Vincenzo Guanci**

Keywords: *identità collettiva, ebrei, persecuzione, reinserimento*

Guri Schwarz affronta la questione ebraica nell'Italia del dopoguerra, in un paese, cioè, che usciva devastato fisicamente e civicamente non solo da una guerra persa e da una guerra civile ma anche da un regime razzista che prima discriminò legalmente in patria gli ebrei e poi collaborò con i nazisti nelle deportazioni verso i campi dello sterminio.
La rifondazione di una società civile non razzista fu un percorso accidentato e molto difficile, specialmente per chi era stato perseguitato per anni e scampato per caso alla morte.
Bisognava riscostruirsi, "ritrovare se stessi".
L'identità sia individuale che collettiva si basa anche e, forse soprattutto, sul radicamento socio-territoriale. Fu questo che venne messo in crisi dalle persecuzioni razziste. Nel dopoguerra vi si cercò di sopperire con meccanismi di compensazione.

> I principali meccanismi compensatori con cui l'ebraismo italiano affrontò le difficoltà furono: una memoria rassicurante e quanto mai falsa, il rifugiarsi nella quotidianità e il rafforzamento di legami eminentemente pre-politici con la patria (la lingua, i luoghi e le persone care, i tanti ricordi), la ricerca di nuovi percorsi di identificazione con la comunità nazionale (antifascismo e Resistenza) o l'adesione a percorsi ideologici che proponevano una radicale trasformazione della società (comunismo). A questi va aggiunta un'accentuata coesione: la persecuzione aveva riproposto con grande forza il tema dell'appartenenza al gruppo; in quest'ultimo era possibile trovare forza e sicurezza. Precipitato del rinnovato senso d'affratellamento fu anche un'inedita adesione al sionismo, che si manifestava per lo più nella filantropia. Questi sono i principali elementi caratterizzanti la vita ebraica italiana nel lungo dopoguerra. (p. 179)

La ricostruzione dell'identità collettiva

Gli ebrei in Italia erano stati circa 47.000 prima delle persecuzioni, mentre dopo la seconda guerra mondiale si ridussero a meno di 30.000 e grosso modo attorno a quest'ultima cifra si sarebbe stabilizzata la popolazione ebraica nell'Italia repubblicana. In appena sette anni

l'ebraismo italiano perse il 40% dei suoi componenti, ma tra guerra e dopoguerra ne accolse però altri, giunti dall'estero, 5000 dei quali si sarebbero poi fermati stabilmente. Una tale trasformazione è ascrivibile a una varietà di cause; bisogna considerare circa 4000 abiure, maturate dopo il 1938 e delle quali solo una piccola parte fu ritrattata dopo la guerra, l'emigrazione di circa 11.000 ebrei stranieri e di quasi 6000 ebrei italiani, nonché le oltre 8000 morti […] provocate dalle persecuzioni e dalla guerra. (p. 5)
Un effetto delle persecuzioni fu anche l'accelerazione della concentrazione degli ebrei nelle grandi città. Se nella metà dell'Ottocento erano presenti in Italia 87 comunità ebraiche, nel secondo dopoguerra erano ridotte a poco più di 20, con le più grandi – Roma e Milano – con 6000 unità.
Non si può immaginare la sofferenza, il trauma gravissimo che le leggi razziste del 1938 causarono alla comunità ebraica. Lo stravolgimento di migliaia di vite, con danni irreversibili, resero impervio il reinserimento nella società di coloro che pure erano scampati alla morte. Pochi. Molto pochi: "*appena 831 su oltre 7000 ebrei italiani deportati"* (p. 7). Le leggi razziste del 1938 furono abrogate nel 1947 su pressione degli Alleati in base all'armistizio "lungo" del 29 settembre 1943, che seguì quello di Cassibile del 3, reso noto l'8. Ma ciò non significò l'eliminazione dell'antisemitismo che il fascismo aveva inculcato nella mente della maggioranza degli italiani. Non solo. In Europa una seria riflessione su questi temi si avrà solo nei primi anni Sessanta. Nel primo dopoguerra si tendeva a minimizzare se non a negare la persecuzione antisemita.

> Il campo di Auschwitz poté essere monumentalizzato, [ma] divenendo luogo di una memoria ideologizzata che negava alle vittime la loro identità e, puntando sul loro anonimato, celebrava i polacchi oppressi da un generico fascismo considerato il frutto degenerato del capitalismo. (p. 9)

Inoltre, si doveva combattere con la continuità della burocrazia statale; si pensi che fino agli anni Cinquanta nei certificati anagrafici del Comune di Roma si doveva indicare la razza!
In tale situazione il processo di reinserimento degli ebrei perseguitati fu lento e doloroso, bloccato spesso dalla resistenza e dall'incomprensione di molti.
Schwartz riporta, a titolo d'esempio, un lungo intervento di Cesare Merzagora – membro del Comitato di Liberazione Nazionale Alta Italia, futuro presidente del Senato della Repubblica – comparso nel dicembre del 1945 sulla rivista liberale «La Libertà», in cui si invitava gli ex perseguitati a non lamentarsi troppo. Scriveva che "*bisogna che gli israeliti che ritornano si controllino",* e ricordava "*i loro atavici difetti*" la cui esistenza era, a suo dire, innegabile. La reintegrazione sul lavoro fu naturalmente difficile.

> Anche in assenza di cattive intenzioni dei datori di lavoro, la condizione socio-economica dei perseguitati si era oggettivamente deteriorata e il reinserimento, lungi dal rappresentare un'occasione per il recupero delle condizioni di partenza, finiva col sancire il danno, l'arretramento subito nell'indifferenza generale. Così al momento del reingresso nel posto di lavoro perduto e a lungo rimpianto poté rappresentare un'ennesima umiliazione. (pp.13-14)

In sostanza il processo di reintegrazione non fu né semplice né lineare. Tuttavia, – ricorda Schwartz – in altre parti d'Europa fu ancora più difficile. Nell'Europa orientale fino alla fine degli anni Quaranta gli ebrei cercarono di espatriare. In Italia la reintegrazione fu possibile perché la maggioranza degli ebrei italiani si riconosceva nel sistema di rappresentazioni culturali dominante nell'Italia del dopoguerra.
Anche, e forse più degli altri cittadini, gli ex-perseguitati razziali avevano bisogno di riconquistare la propria identità, di riconoscersi parte di una comunità. A questo servirono certamente i partiti politici rinati con la Resistenza, ma soprattutto un reticolo di associazioni, istituzioni e movimenti. Dopo la liberazione di Roma nel giugno 1944, un comitato espressione dell'associazionismo ebraico americano, l'*American Joint Distribution Committee* (AJDC), diede un valido aiuto per la ricostituzione della comunità ebraica italiana, la quale trovò "*eccitante e inaspettato*" l'incontro con i rappresentanti degli insediamenti ebraici palestinesi, benché non autorizzati, dato che l'immigrazione ebraica in Palestina era illegale. Bisogna ricordare che già nel 1930 era stata istituita dal governo fascista (che conservava il potere di nominare Presidente e Consiglio per una evidente vigilanza sulla minoranza ebraica) l'*Unione delle Comunità Israelitiche Italiane* (UCII). Comunque, i poteri attribuiti agli organi direttivi dell'UCII, compreso l'obbligo di un tributo dovuto dai singoli alle comunità, crearono nel tempo una classe dirigente che, di fatto, controllava le singole comunità. Questo spiega la resistenza ad ogni cambiamento o abrogazione della legge istitutiva del 1930. Bisognerà aspettare il 1984, quando una sentenza della Corte Costituzionale ne sancì l'incostituzionalità. E finalmente, nell'ambito delle intese dello Stato con le Confessioni Religiose, si venne a costituire una nuova UCII, tanto nuova che finalmente anche le donne furono ammesse nel Consiglio.

Il sionismo

Fu il sionismo l'ideologia e la prassi politica alla base della nuova classe dirigente ebraica del dopoguerra.
Durante gli anni Quaranta l'UCII si diede da fare per agevolare il più possibile l'immigrazione illegale in Palestina, approfittando della posizione geografica dell'Italia, una sorta di pontile naturale per i profughi ebrei che scappavano dalle situazioni tremende di alcuni paesi europei. Alla nascita dello Stato d'Israele ci fu il pieno appoggio, anche in modo esplicito. Furono raccolti fondi, fu promossa l'emigrazione, furono agevolate le relazioni commerciali e culturali con il nuovo Stato, facendo sempre attenzione a non interferire con la diplomazia della Repubblica Italiana che non voleva inimicarsi gli Stati arabi. Le attività dell'Unione, pur affiancando quelle della Federazione Sionistica Italiana, non produssero tuttavia un consistente trasferimento in Israele di ebrei italiani. Nel primo decennio del dopoguerra, quello della difficile integrazione, furono solo 1041 di cui, peraltro, 161 tornarono in Italia. Il sionismo dell'Unione si incentrò soprattutto sulla propaganda nelle scuole ebraiche e sulla raccolta di donazioni.

La scelta di andare in Israele richiedeva grandi motivazioni e un consistente spirito di sacrificio; a differenza dei correligionari di altre aree europee, gli ebrei italiani avevano la possibilità di riprendere, in presenza di disagi e impedimenti non insuperabili, ciò che avevano dovuto interrompere nel 1938 […] [e] il tenore di vita che [li] aspettava [in Israele] era straordinariamente più basso di quello a cui potevano aspirare nel paese di origine. (p. 51)

Il Monumento al Sacrificio Ebraico

Nel 1947, per volontà di Raffaele Cantoni, presidente dell'Unione, venne inaugurato il Monumento al Sacrificio Ebraico nel Cimitero Monumentale di Milano, alla presenza, tra gli altri, di Umberto Terracini, ebreo, presidente dell'Assemblea Costituente. L'opera fu importante perché rappresentò un allontanamento dal sionismo militante sottolineando il dovere dell'UCII di ricordare le sofferenze e le traversie degli ebrei italiani.
Nel monumento furono riposte dodici salme di membri della Comunità

uccisi in diversi luoghi, a Bolzano, a Meina, alle fosse Ardeatine, nelle carceri di San Vittore e sui monti della guerra partigiana; nel monumento fu conservata anche cenere proveniente da Dachau. L'analisi della cerimonia d'inaugurazione come della simbologia di quel monumento costituisce una buona occasione di verifica sia della visione del passato che del progetto per il futuro coltivati dalla classe dirigente ebraica del dopoguerra. (p. 58)

Cantoni volle accanto alle salme dei dodici italiani quella di un ebreo sionista palestinese che aveva combattuto contro gli inglesi. Così nella simbologia del Monumento "*lo sterminio non costituiva un dramma assurdo, ma veniva colmato di senso venendo simbolicamente accostato alla Resistenza* […] *e al sionismo*. [Venivano proposti] *tre aspetti di un'unica questione, la persecuzione dell'ebraismo e la lotta per la libertà e l'indipendenza."* (p. 61)
Il 29 novembre 1947 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite sancì con una dichiarazione a maggioranza il diritto di Israele di avere un proprio Stato in Palestina, accanto ad uno Stato arabo. L'UCII festeggiò l'avvenimento organizzando il 2 dicembre una marcia simbolica a Roma sotto l'Arco di Tito. Il rabbino capo annullò il divieto che da venti secoli proibiva agli ebrei di passare sotto l'Arco che celebrava il trionfo dell'imperatore Tito sugli ebrei di Palestina.
Le discussioni non mancavano all'interno della Comunità. Già nel 1946 fu creato un *Comitato Cultura e Educazione* guidato da Dante Lattes. Il problema principale fu la questione delle scuole ebraiche private. Aveva senso mantenerle ancora in vita dopo l'abrogazione delle leggi razziste del 1938? Giacché si potevano frequentare le scuole pubbliche gratuite? La scelta fu di mantenerle; di trasformarle da "scuole per ebrei" nate dalla discriminazione, a "scuole ebraiche" in cui si insegnava religione e cultura ebraica, per formare una nuova classe dirigente ebraica. Fu una scelta importante e decisiva per creare un clima favorevole

alla nascita e allo sviluppo di associazioni e movimenti giovanili ebraici. Il problema del rapporto tra le vecchie e le nuove generazioni che avevano conosciuto il fascismo in età adolescenziale si pose nel complesso della società italiana del dopoguerra; ma va comunque sottolineata la specificità dell'ebraismo italiano.

Ciò non stupisce più di tanto: gli ebrei italiani – notoriamente ben integrati – erano immersi nella cultura nazionale […]. D'altra parte, non possiamo fare a meno di notare come le dinamiche generazionali dell'ebraismo italiano fossero distinte e particolari, riflesso della specificità del loro vissuto dalla metà degli anni Trenta in poi. (p. 76)

Un caso particolare riportato da Schwarz (pag. 74) è quello del poeta e saggista Franco Fortini. Figlio di un avvocato ebreo antifascista e di una madre cattolica non praticante, fu cresciuto in una famiglia laica. Dopo le leggi razziste si battezzò e aderì alla comunità valdese fiorentina. Ciò gli permise di frequentare liceo e università italiani, affermandosi presto come un brillante saggista. Il suo ebraismo non gli impedì di pubblicare nel 1967 un libro in cui condannava con forza la politica annessionista di Israele dichiarandosi "sgomento" di fronte al vasto sostegno che tale politica trovava in Italia. Ma quello di Fortini fu un caso. La generalità degli ebrei italiani fu segnata dalla persecuzione.

Per i perseguitati razziali non si era posto solo il problema del proprio rapporto con il fascismo e della maturazione, tutt'altro che rapida, di un'autentica coscienza democratica e antifascista. La svolta del '38 aveva messo bruscamente in discussione un modo di concepire se stessi e di progettare la propria vita: quella data ha rappresentato un punto di non ritorno, la catastrofe avrebbe travolto tutti, indipendentemente dalla sensibilità politica, segnando permanentemente non soltanto coloro che vissero quel dramma, ma anche le generazioni successive. (p. 77)

Fu un percorso difficile e faticoso ma si sviluppò un nuovo spirito di gruppo nell'ebraismo italiano, con i suoi conflitti interni, ma anche con la formazione di una peculiare consapevolezza specie negli ambienti giovanili.
Se le leggi razziste del 1938 resero gli ebrei cittadini di serie B, la legislazione della Repubblica Sociale Italiana tolse loro completamente la cittadinanza italiana definendoli «*cittadini di nazionalità nemica*». Ciò approfondì la sofferenza dei perseguitati ma non tolse loro il senso di appartenenza all'Italia che caratterizzava l'identità di molti italiani di origine ebraica.
Scrive Schwarz che *"nonostante la persecuzione, le connessioni capaci di avvincere singoli e famiglie di estrazione ebraica alla società, al costume, alla cultura e anche alla politica italiana erano numerosissime e resistenti"* (p. 101). E poi continua, commentando una citazione di Primo Levi che spiega quanto forti fossero le sue radici in Piemonte, a Torino

"queste parole [di Primo Levi] contribuiscono a spiegare come mai moltissimi ebrei italiani non poterono concepire d'intraprendere la via dell'emigrazione per sfuggire all'oppressione razzista. È proprio sui vincoli di tipo elementare, spontaneo e semplice, nutriti verso le persone care e i luoghi in cui si era cresciuti e ai quali si era affezionati, che bisogna soffermarsi per comprendere le dimensioni relativamente esigue dell'emigrazione ebraica dall'Italia, durante la persecuzione e anche

dopo." (p. 102)

Non ci sono dati precisi sulla partecipazione degli ebrei italiani alle battaglie politiche del dopoguerra, dal referendum Monarchia/Repubblica alla scelta tra i partiti, appoggio al governo democristiano o all'opposizione comunista. I giovani erano certamente attratti dal messaggio comunista e sionista, gli anziani propendevano più per i partiti moderati alleati del partito cattolico al governo.

Una complessa mistura caratterizzava l'identità ebraica italiana nel secondo dopoguerra. Israele, la Memoria, un qualche sentimento religioso, lo spirito di corpo contrassegnavano una giudeità dai contorni parzialmente innovati, mentre il fascino della politica democratica e della battaglia dei partiti, combinandosi con fattori assolutamente pre-politici – la lingua, la cultura, la terra, le persone – caratterizzava un'identità italiana che il fascismo aveva sfidato, messa in crisi, ma non aveva potuto annullare. (p. 107)

Il mito del "bravo italiano"

Sin dai momenti immediatamente successivi la caduta della dittatura fascista, si andò consolidando un'interpretazione della politica antiebraica che espungeva dal quadro ogni benché minimo accenno a responsabilità italiane. L'Italia si proclamava a gran voce da ogni tribuna, mai era stato terreno fertile per la mala pianta dell'antisemitismo; la persecuzione doveva esser stata il frutto d'imposizioni straniere […] (p.112)

Sono note le difficoltà di Primo Levi nel trovare un editore disposto a pubblicare il suo *Se questo è un uomo*; la gente voleva dimenticare, doveva ricostruire, non aveva voglia di ricordare. E quando lo faceva ricordava solo le cose buone. Anche da parte ebraica si ricordava solo gli episodi in cui gli ebrei venivano aiutati, non quelli in cui venivano denunciati. Si negava l'evidenza perché era angosciante ricordare i giorni in cui si aveva paura che i propri vicini, colleghi, amici fossero dei delatori. Il senso comune fu basato fino alla metà degli anni Ottanta sull'idea che gli Italiani non fossero antisemiti e le leggi razziste fossero state rifiutate dal popolo.
Le istituzioni, l'ufficialità, della neonata Repubblica si impegnarono a minimizzare la persecuzione antisemita in Italia, creando nel medesimo tempo il mito del "bravo italiano".

Per esempio, *l'Enciclopedia Italiana* nell'aggiornamento del 1949

dedica[va] complessivamente poco spazio alla politica razziale fascista, concentrandosi invece prevalentemente sulle vicende tedesche. Le voci «Razzismo» ed «Ebrei» postula[va]no la natura imitativa, dunque non autoctona, delle politiche antiebraiche e concentra[va]no l'attenzione su aiuti e protezione offerti «dalla popolazione e dalla Chiesa». Ogni specifica responsabilità italiana era in tal modo abilmente rimossa. (p. 125)

In effetti la politica dei partiti antifascisti nel costruire le fondamenta della Repubblica furono basate da un lato sul patto nato dalla Costituzione repubblicana e dall'altro su una rappresentazione del passato recente che dipingeva il fascismo e le leggi razziste come una parentesi nera da cui la vera Italia si liberò con la Resistenza. La cosa era determinante affinché l'Italia non fosse punita troppo severamente nel trattato di pace del 1947. Grande fu l'attività che in quegli anni svolse la diplomazia italiana per scindere le responsabilità italiane da quelle tedesche. Come scrisse l'allora ministro Benedetto Croce, a differenza dei tedeschi "*gli italiani, anche sotto il fascismo, macchine non diventarono, e dettero segno della loro umanità, tra l'altro, nella tacita e non tacita opposizione e disobbedienza, e nella protezione degli ebrei scelleratamente calunniati, vituperati e perseguitati.*" (p. 135)
La propaganda degli apparati governativi mise la sordina anche sulla politica d'occupazione delle truppe italiane nei Balcani. Così, in assenza di revisioni critiche e godendo di un consenso generalizzato

> venne collocato un tassello chiave nel mosaico del «mito del bravo italiano». Un ruolo importante nell'avallare e nel confermare le ricostruzioni pienamente assolutorie che emergevano con insistenza nei pronunciamenti governativi, nei commenti dei giornalisti, nei testi di reduci e di studiosi, lo ebbero i rappresentanti ufficiali dell'ebraismo italiano. (p. 140)

Di fatto l'UCII in quegli anni si trovava in una posizione estremamente delicata, impegnata com'era nella lotta per la reintegrazione della minoranza ebraica italiana; da un lato sottolineava l'appoggio degli ebrei alla Resistenza e alla Repubblica, e dall'altro, aiutava e favoriva il flusso di profughi che dai campi dell'Europa continentale attraversavano l'Italia diretti in Palestina. Fu il suo un cruciale ruolo di mediazione tra il governo italiano e le istituzioni ebraiche sioniste. Gli organismi comunitari ebraici accettarono e non contestarono la propaganda governativa sul "bravo italiano" che anche contro il fascismo aveva aiutato gli ebrei.
Come si spiega?
Schwarz ricorda che in quegli anni, nell'immediato dopoguerra,

> vi era una profonda convinzione, condivisa da tutti gli ambienti politici e culturali, nonché da tantissimi ebrei italiani, che l'antisemitismo fascista fosse davvero un fenomeno d'importazione. Vi credevano, in tutta sincerità, anche diversi dirigenti delle comunità israelitiche; a quell'idea, e alla politica che ne conseguiva, l'UCII sarebbe stata legata per moltissimi anni. (p. 149)

Nei primi anni Cinquanta la comunità ebraica fu presa dalla preoccupazione per il riarmo tedesco. Benché l'UCII rifiutasse ogni coinvolgimento politico diretto, istintivamente si affiancava alla sinistra nel rifiutare ogni possibilità di un riarmo tedesco attraverso la NATO o una possibile Comunità Europea di Difesa, facendo attenzione comunque a non entrare in conflitto con la maggioranza governativa democristiana.
Significativa fu la partecipazione dell'UCII alle cerimonie celebrative del decennale della Liberazione il 25 aprile 1955. Una partecipazione *"cauta e sostanzialmente filogovernativa* [che sottolineava] *la dimensione patriottica – non politica né tantomeno rivoluzionaria della*

Resistenza – e [confermava il] *mito del bravo italiano alimentato con decisione sin dalle origini della Repubblica."* (p. 153)

All'interno dell'UCII, però, alcuni gruppi giovanili contestarono la politica dei gruppi dirigenti partecipando alle manifestazioni antifasciste della sinistra e chiedendo un maggiore impegno sul terreno della memoria che ricordasse non solo il periodo delle persecuzioni passate ma anche le lotte del presente.

All'inizio del 1960 ci fu un'ondata di manifestazioni antisemite in Europa, con la nascita di movimenti neonazisti e neofascisti anche in Italia, con il governo Tambroni appoggiato dal partito neofascista del Movimento Sociale Italiano. Nell'UCII si sentì forte la necessità di promuovere e diffondere meglio la conoscenza delle radici dell'ebraismo; di curare maggiormente la memoria del passato. Si diede maggiore impulso al CDEC (Centro Documentazione Ebraica Contemporanea) e di procedere alla pubblicazione di un libro sulla storia delle persecuzioni affidandolo ad uno storico non-ebreo. Fu scelto il giovane Renzo De Felice che l'anno successivo diede alle stampe presso Einaudi la sua *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, con prefazione di Delio Cantimori.

> Pur presentando diversi elementi nuovi, […] l'interpretazione defeliciana della persecuzione razziale risentiva pesantemente degli stereotipi culturali consolidatisi nella società italiana dopo la Liberazione. Se da un lato quell'opera consentiva di sfatare il mito di un fascismo tratto nolente a rimorchio delle teorie naziste, dall'altro confermava l'idea che l'antisemitismo fosse stato rifiutato dalla nazione e poco o male applicato: riallacciandosi a un'analisi largamente condivisa e da tempo consolidatasi in autentico paradigma storiografico, presentava il 1938 come momento del definitivo divorzio tra gli italiani e il regime. (p. 168)

Una sorta di assoluzione collettiva delle persecuzioni antisemite in Italia si ebbe anche durante il processo ad Adolf Eichmann, che ebbe luogo a Gerusalemme tra il 1960 e il 1961. Già nel suo intervento d'apertura al processo il procuratore generale dello Stato d'Israele attribuì sostanzialmente alla sola Germania le colpe dello sterminio e della persecuzione razziale, citando l'Italia solo brevemente come Stato satellite del regime nazista e però mettendo in rilievo *"l'eccezionale opera di salvataggio compiuta dalla popolazione*". Il resto lo fecero i giornali italiani nel riportare in maniera approssimativa le cronache del processo. Schwarz cita la dichiarazione di una testimone italiana che parlò di *"aiuto che ci è venuto da tutti gli strati della popolazione"* e che invece fu riportata da «*La Nazione*» e «*Il Resto del Carlino*» come *"unanime aiuto del popolo italiano"* (pag. 169).

A questo proposito non va dimenticato che la tragedia della Shoah ha avuto anche la conseguenza di far passare in secondo piano le numerose altre persecuzioni antisemite:

> L'immane tragedia dell'ebraismo europeo ha fatto a lungo da parafulmine, attirando su di sé l'attenzione e deformando la percezione di persecuzioni antiebraiche diverse da quella nazista: «Auschwitz ha finito per uccidere, assieme agli ebrei, anche la memoria delle altre tappe cronologiche e geografiche delle loro persecuzioni nell'Europa di cinquant'anni fa» [Sarfatti Michele (1989), *Il volume "1938. Le leggi contro gli ebrei" e alcune considerazioni sulla normativa persecutoria,* in *La legislazione antiebraica in Italia e in Europa*, Camera dei deputati, Roma 1989, p. 54]. Ci sono voluti diversi decenni per uscire dall'equivoco e riconoscere che non tutti gli antisemitismi portano

ad Auschwitz, liberandosi dal demone dell'analogia e cominciando a studiare il fenomeno nella sua specificità. (p. 171)

Le conclusioni del libro di Schwartz sono riassunte in una citazione di un discorso di Arnaldo Momigliano del 1984, che si rammaricava di non poterlo concludere con una nota di ottimismo, *"quando accade che un bambino ebreo possa essere assassinato nella sinagoga di Roma, come avvenne nel 1982, senza che si manifesti un sollevamento dell'opinione pubblica"* (p. 192).
Forse l'antisemitismo resta ancora presente in Italia. Forse assume spesso le fattezze dell'antisionismo. Forse è un frutto avvelenato della guerra permanente del mondo arabo contro lo Stato d'Israele. Forse è solo uno dei problemi geopolitici e culturali di una difficile, fragile, convivenza tra le *diverse* civiltà del mondo e le *diverse* religioni dell'umanità. Solo uno ma certo non il minore.

Sergio Luzzatto, *Un popolo come gli altri. Gli ebrei, l'eccezione, la storia*, Roma, Donzelli, 2019, pp. 310

A cura di **Livia Tiazzoldi**

Keywords: *popolo eletto, identità, ebrei italiani, Stato ebraico, Shoah*

Il libro raccoglie una serie di 58 saggi e articoli pubblicati da Sergio Luzzatto sulle pagine dei quotidiani *La Stampa, Il Corriere della Sera, Il Sole 24 Ore* in un arco di tempo che va dal 2006 al 2019. Vi si leggono molte recensioni di saggi storici ma anche biografie, romanzi, diari scritti da autori diversi, che raccontano la millenaria storia del popolo ebraico.

Storia e letteratura hanno in comune la capacità di coniugare la presenza con l'assenza, di tenere insieme i vivi con i morti, sostiene Luzzatto, ma il potere della letteratura sembra essere superiore quando gli studi storici scelgono di parlare una lingua accessibile soltanto agli specialisti.

Con questa riflessione si apre la Premessa del libro dove si motivano la scelta del titolo e la sua tesi centrale: confutare la validità di una storia ebraica a sé stante, storia di un popolo eletto, storia distinta da quella di tutti gli altri popoli del mondo, per sostituirla con una nuova impostazione che consideri gli ebrei un popolo come gli altri.

> Esiste un pensiero unico sulla storia dell'ebraismo che non ammette neppure la possibilità che gli ebrei abbiano avuto una storia in comune con altri uomini e altre donne, i gentili: storia fatta di incontri e di scontri, di convivenza e di intolleranza, di rispetto e di odio. Un pensiero che ha bisogno di considerare gli ebrei come al di fuori dello spazio e del tempo: mai, nel bene o nel male, attori vivi della storia, ma sempre, comunque, unicamente personaggi disossati, agnelli sacrificali, vittime vittime vittime. (p. 31)

L'identità ebraica reale e concreta viene in tal modo contraffatta in nome di un'identità beatificata e virtuale e si costruiscono stereotipi capaci di nascondere la varietà delle vicende storiche, la molteplicità dei profili umani in carne ed ossa che hanno reso il popolo ebraico un popolo come gli altri.

La storia ebraica va dunque sostituita con la storia degli ebrei, centrata sulla storia più che sulla memoria, e le pagine di questo testo presentano infatti una grande varietà di personaggi vivi e vitali, collocati in contesti spaziotemporali diversi, descritti nella loro complessità e nella relazione con altri attori di quei medesimi contesti.

Tale storia include anche molti non ebrei, i Giusti tra le Nazioni, come ad esempio alcuni *generosi funzionari dell'umanità anziché volonterosi funzionari dello sterminio* citati da Primo Levi, ai cui scritti è dedicata un'apposita sezione del libro.
Tra i Giusti viene ricordato Rudolf Weigl, zoologo austro-polacco inventore del primo efficace vaccino contro il tifo, che accettò di cooperare con gli occupanti tedeschi di Leopoli, la sua città, producendone migliaia di dosi, ma nello stesso tempo trasformando il suo laboratorio in un rifugio umanitario: accolse da mille a tremila ebrei il cui sangue veniva usato per produrre il vaccino. E così reparti interi dell'esercito nazista si salvarono dal tifo con un vaccino ricavato dagli intestini di pidocchi, nutriti con il sangue degli intellettuali antinazisti.
Anche l'ebreo polacco Ludwik Fleck, ex assistente di Weigl, si occupò di questa malattia. Lavorò prima ad Auschwitz, poi a Buchenwald dove mise a punto un sistema clandestino di doppia produzione del vaccino: uno inefficace destinato ai militari tedeschi, l'altro valido con cui immunizzare i prigionieri attivi nella Resistenza.
Nella prima parte del suo libro Luzzatto propone una periodizzazione della storia degli ebrei italiani articolandola in tre fasi:

- dalla fine del Quattrocento a inizio Cinquecento quando arrivano nel centro nord gli ebrei marrani cacciati dalla penisola iberica e dal sud Italia. Essi rappresentano un primo esempio di figura cosmopolitica e destabilizzante per la loro plurima identità. Sono oggetto di diffidenza in quanto ebrei convertiti solo in apparenza al cristianesimo, ma anche invidiabile esempio di intraprendenza culturale e mercantile;
- il Seicento vede la costruzione dei ghetti, come ad esempio quello di Venezia o di Varsavia, che da un lato preservano l'identità ebraica, dall'altro garantiscono l'interazione con la città grazie alla presenza di molte attività commerciali esterne;
- tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento si collocano le riforme illuministiche che garantiscono la pienezza dei diritti civili e politici agli ebrei, ma il prezzo dell'emancipazione ne mette in discussione l'identità, prima tutelata dal ghetto, perché si tratta di uniformarsi ai principi e ai codici di uno stato laico. Forte è in questo periodo il bisogno di trovare simboli e segni di un'appartenenza all'ebraismo, accettando perfino la teoria delle razze, della loro possibile degenerazione, che circolava in Europa e che sarebbe diventata poi fatale nella costruzione dell'antisemitismo.

Per descrivere le due fasi successive della storia degli ebrei l'orizzonte spaziale si allarga dall'Italia all'Europa dove la cultura ebraica arriva a rappresentare il massimo del pensiero critico moderno per poi ripiegarsi su sé stessa:

- tra il 1850 e il 1950 si registra una grande creatività da parte di ebrei senza patria e senza dio che fertilizzano ogni settore della cultura europea: Kafka e Proust in letteratura, Chagall in pittura, Luxemburg in teoria politica, Einstein in fisica, Schonberg in musica, Adorno, Arendt nelle scienze sociali, Freud in psicanalisi, Lévi-Strauss in antropologia;
- dal 1950 in poi gli ebrei della critica diventano gli ebrei del dogma, perché incapaci di rinunciare alla "loro modernità", centrata su elementi come l'urbanità, la mobilità, il multilinguismo, il superamento delle barriere nazionali adeguandosi invece alla triade

di un'altra modernità basata su stato, nazione, sovranità. Minoritaria era ancora la scelta del sionismo come via ebraica al nazionalismo, maggioritaria la scelta del socialismo come via politica al cosmopolitismo.

La fine della modernità coincide con due eventi:

- la Shoah, che spinge gli ebrei scampati allo sterminio ad un rifiuto della secolarizzazione e al recupero della responsabilità identitaria di appartenenti alla stirpe di David. Facendo riferimento al testo Zwi Bacharach (a cura di), *Le mie ultime parole. Lettere dalla Shoah*, Laterza 2009, Luzzatto mette in evidenza due aspetti di questi documenti: la presenza delle voci femminili accanto a quelle maschili e l'appello a vendicare i morti aggrappandosi al Dio vendicativo della Torah. "S*appiate vendicare il nostro incolpevole sangue ebraico versato, uccidete chi vi viene a portata di mano. Nessuna differenza, uomini, donne, bambini giacché con noi si è fatto lo stesso."* (pag. 132)
  Agli ebrei sopravvissuti, soprattutto a quelli approdati in Palestina, gli ebrei sterminati chiedono di vivere un futuro diverso: non un futuro da agnelli, ma da leoni.
- la nascita dello stato di Israele caratterizzato da un ideale di laicità ereditato dalla Rivoluzione francese, ma anche dall'ancoraggio di una nazione a una religione. Sta qui il paradosso di uno stato che mette insieme quanto di più antico e di più nuovo nella storia ebraica: la Bibbia e il sionismo. La religione diventa cofondatrice dello stato, inseparabile dalla dimensione pubblica.

Luzzatto riprende le argomentazioni sostenute da Amos Oz nel saggio *Tante luci e non una luce* (contenuto nel suo libro *Cari fanatici,* Feltrinelli 2017) per contestare questo concetto di stato ebraico, accusandolo di fare di tutte le vittime della Shoah dei martiri dell'ebraismo ortodosso senza considerare il fatto che centinaia di migliaia fossero nati da madre non ebrea o fossero comunque ebrei secolarizzati, tradendo così sia la storia che la memoria.

Non a caso Theodor Herzl ha intitolato il libro fondativo del sionismo *"Lo Stato degli ebrei"* e non *"Lo Stato ebraico"* […] *"perché uno Stato non è altro (o non dovrebbe essere altro) che una cornice, entro la quale devono trovare posto, a medesimo titolo e con identici diritti, tutti i cittadini di quello Stato: indifferentemente ebrei o cristiani, drusi o musulmani."* (p. 19)

L'idea di uno Stato ebraico impedisce allo stato di Israele di considerarsi alla pari degli altri membri della comunità internazionale e

> consegna la totalità degli ebrei israeliani, mani e piedi legati, alla dominazione culturale degli ultraortodossi. […] Non risiede forse qui – in quel particolare stato d'eccezione in cui si autocondanna a vivere l'unica democrazia del Medio Oriente – il terreno dove possa tornare a manifestarsi, biblicamente, l'onnipotenza del Dio degli eserciti? (p. 20)

Lo Stato di Israele risulta dunque connotato da forme di integralismo e di etnicismo, che sacralizzano la tragedia della Shoah e la utilizzano come arma politica. E questa sua caratteristica si protrae nel tempo. Le minacce alla sicurezza nazionale vengono presentate come il rischio di un annientamento da parte dei "nazisti arabi" e giustificano una serie di pratiche intimidatorie come la distruzione di proprietà e infrastrutture palestinesi, arresti e omicidi volti a prevenire possibili azioni terroristiche.

La strategia messa in atto nei Territori occupati è quella della "separazione" tra palestinesi e coloni israeliani, suggellata dalla costruzione di un muro, che ripropone la logica del ghetto, e dove nei controlli imposti ai checkpoint manca spesso la considerazione della dignità umana.
Non vi è più traccia in questo modo di vedere di quell'apertura e di quel pensiero critico che aveva caratterizzato l'ebraismo fino alla metà del Novecento.

La Shoah non è stata il "male assoluto" di cui tanto parlano i retori del 27 gennaio. Sia il sostantivo che l'aggettivo sono scelti senza cura. Il sostantivo, in quanto evoca una dimensione etica piuttosto che storica; l'aggettivo, in quanto suggerisce che la persecuzione razziale sia stata a legibus soluta, sciolta da ogni legge, quando corrispose invece a una legislazione politicamente voluta e operosamente perseguita. Risultato? L'intera dinamica della Shoah viene consegnata a una dimensione astorica, o addirittura trascendente: con un vantaggio netto per gli eredi dei carnefici, e anche – in un qualche dolorosissimo modo – per gli eredi delle vittime. (pp. 212-13)

Sganciare la Shoah da ogni contestualizzazione storica e politica espone al rischio di non saper riconoscere il ritorno di un male storico che, in quanto tale, si è già riproposto in altri contesti come il Congo, la Jugoslavia degli anni '90 e può sempre ritornare.
Le pagine del libro inserite nella sezione intitolata *Durante* sono dedicate agli anni centrali del Novecento e forniscono un resoconto dettagliato degli eventi riguardanti gli ebrei nei vari paesi europei: non solo la Germania, ma anche l'Austria, la Polonia, la Francia e l'Italia. Si passa dalla discriminazione che esclude gli ebrei dalle scuole, dai posti di lavoro e dai servizi pubblici, alle varie forme di violenza fisica e verbale cui vengono sottoposti, per arrivare alla persecuzione con la creazione di ghetti, campi di concentramento e genocidio finale.
Alla distruzione degli ebrei si accompagna la loro sistematica depredazione. Si cita il caso dell'azienda chimica tedesca Degussa che aveva la licenza statale di fondere e commerciare "metalli ebraici", ma anche il brevetto per la produzione dello Zyklon B, l'acido usato nelle camere a gas di Auschwitz.

I carnefici della Soluzione finale furono anche distruttori di libri. Allo sterminio di massa degli ebrei si accompagnò uno sterminio letterario senza precedenti nella storia: fra il 1933 e il 1945, dalle biblioteche pubbliche e private d'Europa sparirono cento milioni di volumi che i nazisti ritenevano infestati dalla tabe giudaica. Secondo una logica a suo modo stringente, la civiltà del Libro andava annientata cominciando dai libri. (p.111)

Vanno segnalate infine alcune interessanti riflessioni che Luzzatto propone nell'ultima sezione del libro partendo dalle polemiche sul negazionismo e da quanto si legge nei siti che alimentano l'antisemitismo.

La riflessione sul negazionismo dovrebbe uscire dal recinto entro cui viene confinata da decenni – la sempreverde tentazione di trasformare gli ebrei in capri espiatori […] – per allargarsi a un problema molto più ampio e almeno altrettanto grave: la difficoltà crescente che tutti noi proviamo nel distinguere il vero dal falso, il genuino dal taroccato, il vero dal verosimile, il falso dal "falsosimile". (p. 231)

Oggi il digital divide non indica soltanto la differenza fra chi ha accesso a internet e chi non ce l'ha, ma soprattutto chi sa avvicinarsi in modo critico alle notizie presenti nel web e chi risulta impreparato rispetto alle insidie conoscitive della rete.
Luzzatto ricorda lo storico Marc Bloch, già nominato in questo libro in quanto vittima della persecuzione nazista, sostenendo che sarebbe un formidabile storico del web, avendo dimostrato in un suo saggio sulle false notizie di guerra che le notizie false meritano la stessa attenzione di quelle vere, in quanto segnali di una mentalità collettiva con le sue credenze e le sue paure.

SPIGOLATURE

Gli Ebrei d'Italia
di Arnaldo Momigliano

a cura di **Ernesto Perillo**

Introduzione

Storico dell'antichità, docente emerito della Scuola normale superiore di Pisa, Arnaldo Momigliano ha insegnato anche a Londra e in molte università statunitensi (Chicago, Harvard, Yale). Nel 1938 fu costretto dalle leggi razziali a rifugiarsi in Inghilterra.
Il brano di questa spigolatura è tratto da Pagine ebraiche*, un volume edito nel 1987 che raccoglie a cura di Silvia Berri alcuni saggi ebraici dell'ampia produzione di Momigliano.*
Annota la curatrice nell'introduzione: "Il saggio sugli Ebrei d'Italia commosso e ricco di notizie, insegue certo le vicende delle diverse comunità italiane, ma attraverso un'intima rievocazione della vita ebraica piemontese e delle tradizioni familiari". (p. X) E si può aggiungere che quelle vicende sono raccontate dentro la cornice della storia italiana, come parte di una complessità e di una ricchezza che la presenza degli ebrei ha reso ancora più significativa. Un legame che fu tragicamente spezzato dalla barbarie nazifascista. "Questa strage immane – aggiunge Momigliano – non sarebbe mai avvenuta se in Italia, Francia e Germania (per non andare oltre) non vi fosse stata indifferenza maturata nei secoli, per i connazionali ebrei." (Prefazione, p. XXI).
Contro l'indifferenza, (anche) lo studio della storia dovrebbe contribuire a conoscere e riconoscere il fondamentale significato e valore delle differenze per lo sviluppo di ogni società.

I.

Questo saggio è stato scritto per un convegno alla Brandeis University, tenuto nel 1984 in onore di Vito Volterra, il grande matematico italiano scomparso nel 1940. Volterra era stato professore in tre università italiane – Torino, Pisa e Roma – dove anch'io ho insegnato. Fu designato dal re al Senato italiano nel 1905 e in seguito si schierò energicamente contro il fascismo. Due insigni matematici della mia famiglia, Eugenio Elia e Beppo Levi, trovarono in lui ispirazione nel loro lavoro. La mia amicizia con i suoi figli, in particolare con Edoardo, il professore di Diritto romano, risale al 1929, quando mi ero appena trasferito a Roma da Torino.

La storia italiana è argomento sempre complesso. Dietro e dentro di essa vi è la straordinaria varietà di strutture regionali e urbane: la storia di Firenze non è la storia di Pisa, né quella di Arezzo, di Siena o di Volterra. Nei casi in cui vi sia una presenza di Ebrei, alle differenze fra le varie tradizioni locali si aggiungono fondamentali differenze relative al1' atteggiamento avuto in passato verso gli Ebrei. Gran parte dell'Italia meridionale e della Sicilia – splendidi centri ebraici nel Medioevo – perse le sue comunità ebraiche nel XVI secolo, durante la dominazione spagnola. Talora si dimentica che gli Ebrei furono tenuti

lontano dalla maggior parte della Lombardia per più di un secolo, fino al 1714, quando gli Austriaci succedettero agli Spagnoli.
Si deve inoltre tenere conto delle differenze d'origine degli Ebrei stessi. Alcuni di noi discendono dagli Ebrei che vissero in Italia all'epoca dell'Impero romano. Altri sono Ebrei ashkenaziti che, soprattutto nel XIV secolo, lasciarono la Germania per l'Italia. In quello stesso secolo, gli Ebrei francesi dovettero abbandonare la Francia, e con la fine del XV secolo e nel corso del XVI ebbe luogo l'immigrazione sefardita dalla Spagna e il ritorno al giudaismo dei marrani d'origine spagnola. I contatti con l'Oriente sono sempre esistiti, specialmente a Venezia e nell'Italia meridionale, fintanto che agli Ebrei fu consentito rimanere in quest'ultima. Altri Ebrei provenienti da paesi musulmani furono attratti dal nuovo porto franco di Livorno, nella seconda metà del XVI secolo.
Per almeno due secoli Livorno rimase la città in cui la vita per gli Ebrei fu migliore che altrove, e vi si sviluppò così quel particolare stile ebraico che si ritrova nei libri di Elia Benamozegh e di cui forse mostrano tracce i dipinti di Amedeo Modigliani. Le differenze d'origine si riflettevano naturalmente nelle diversità dei rituali e delle melodie, e a loro volta le diversità dei rituali venivano preservate da sinagoghe tra loro separate. Spesso nella stessa città si trovavano tre sinagoghe – la *scola italiana,* la *scola tedesca,* la *scola spagnola;* a Roma, fino a tempi recenti, c'erano ancora cinque sinagoghe che mantenevano un'interessante distinzione tra *scola catalano-aragonese* e *scola spagnola.*
In Piemonte, accanto alle sinagoghe italiana, sefardita e ashkenazita, avevamo quel curioso *minhag apam*[1] le tre congregazioni di Asti, Fossano e Moncalvo, assai piccole – che manteneva quanto restava d'un vecchio rituale medievale francese con il suo particolare *mabzor,* o libro di preghiere. Il fatto che gli Ebrei fossero tollerati in uno degli stati d'Italia non significava tuttavia che fossero tollerati ovunque nello stesso stato. E che i papi concedessero agli Ebrei di vivere a Roma e ad Ancona, dove troviamo i Volterra, non implica che fosse loro concesso di vivere a Bologna. Ad un fratello di mio nonno, il rabbino Marco Momigliano, accadde d'esser mandato, nel 1866, a riorganizzare la comunità ebraica di Bologna. Questa comunità, dove avevano lavorato e pensato Obadiah Sforno, Azaria de' Rossi, e Samuel Archevolti, era stata eliminata nel 1593 e non era più esistita, quanto meno ufficialmente, per oltre *250* anni. Al contrario, gli Ebrei relativamente prosperarono a Ferrara sotto lo stesso dominio papale, e mantennero quella vivacità di cultura che era stata loro caratteristica sotto il casato d'Este, fino al 1597. La spiegazione va in parte ricercata nella situazione agraria della regione, che contribuì, secoli dopo, al formarsi di atteggiamenti favorevoli al fascismo negli Ebrei di Ferrara.
Diversi nei rituali e spesso separati da conflitti di interesse, gli Ebrei d'Italia non furono, tuttavia, divisi da differenze linguistiche maggiori che i loro corrispettivi cristiani. La situazione linguistica dell'Italia era già abbastanza complessa di per sé. Quello che chiamiamo

1 *Mmhag apam* indica un particolare rito, completamente diverso dagli altri, valido per le tre piccole comunità piemontesi di Fossano, Moncalvo e Asti. Le parti fondamentali di queste liturgie sono molto antiche e se ne trovano testimonianze anche nei Vangeli. Nei primi secoli del Medioevo i rituali vennero assumendo una fisionomia definita (portando a termine un processo iniziato dopo la distruzione del Tempio) e acquisirono varianti regionali che costituiscono i *Minhagim* (riti liturgici) [N. *d.* C.].

italiano rimase prevalentemente una lingua scritta fino a tutto il XIX secolo. La gente comune si esprimeva nei dialetti, e gli Ebrei parlavano lo stesso dialetto degli altri abitanti del luogo. Gli Ebrei veneziani parlavano e parlano il veneziano, e noi Ebrei piemontesi parlavamo piemontese. I miei genitori usavano il piemontese tra loro e l'italiano con noi figli. Così le mie sorelle ed io eravamo gli unici ad aver imparato l'italiano sin da piccoli nella nostra cittadina piemontese, e venivamo molto ammirati per la nostra abilità linguistica. Crescendo, tornai al dialetto piemontese nelle conversazioni in famiglia con i miei genitori – ma non con le mie sorelle.

Senza dubbio, la vita del ghetto favorì alcune peculiarità. Il dialetto degli Ebrei romani è notoriamente rimasto più arcaico di quello dei Cristiani romani, e naturalmente parole e frasi ebraiche vennero inserite nel dialetto locale. Nel gergo piemontese degli Ebrei vi erano alcune parole yiddish importate in Piemonte da Ebrei di provenienza ashkenazita – gli Ottolenghi, i Treves, e i Diena, destinati a svolgere un ruolo tanto importante nella storia italiana recente. Era dunque normale parlare del *Becher* per *Kiddush* [2] o *dell'Orzai (Jahrzeit)* per l'anniversario di una morte. L'altro elemento da tener presente a proposito degli Ebrei italiani è che siamo stati pochi – molto pochi, specialmente negli ultimi secoli. C'erano al massimo forse 30000 Ebrei all'inizio del XIX secolo, compresi gli Ebrei di Trieste, a quel tempo facente parte dell'Austria, e quelli di Nizza, che divenne francese nel 1859. Questo equivaleva a circa l'un per mille della popolazione dell'Italia. Prima dell'ultima guerra se ne contavano circa 50000. Diecimila dei nostri vennero assassinati da fascisti e nazisti alleati, tra di essi undici membri della mia famiglia, tra cui mio padre e mia madre. Circa seimila emigrarono, per non tornare mai più. Altri si persero nel periodo della persecuzione, quando la percentuale di conversioni fu più alta del solito. Tra i convertiti, come è noto, ci fu il rabbino capo di Roma, Israel Zoller, battezzato in Santa Maria degli Angeli, a Roma, il 13 febbraio 1945. Se ora vi sono dai 30000 ai 35000 Ebrei, è perché l'emigrazione dalla Libia, e in minor misura dai paesi dell'Est, ha aumentato la popolazione ebraica originaria. Questa cifra rappresenta una persona su duemila dell'intera popolazione dell'Italia. La maggior parte degli Ebrei sono ora concentrati in poche grandi città. La maggior parte delle vecchie sinagoghe, se ancora esistono, sono vuote.

2 *Kiddush* («santificazione») è la preghiera recitata davanti a una coppa di vino in casa o in sinagoga per consacrare il Sabato. *Becher* è la parola tedesca per bicchiere, calice [N. *d.* C.].

NOTA DELLA REDAZIONE

Mentre stavamo costruendo questo numero della rivista, il 7 ottobre 2023 nei territori israeliani vicino a Gaza si è verificato ad opera dei miliziani di Hamas un orrendo massacro: il bilancio umano è stato di circa 1400 vittime e di circa 220 ostaggi. Seguiamo con apprensione e dolore le notizie che arrivano ogni giorno da Israele e da Gaza dove si è innescata una drammatica escalation di violenza tra i gruppi armati palestinesi e l'esercito israeliano: le vittime civili tra i palestinesi sono già decine di migliaia, in un conflitto nel quale potrebbe essere coinvolto tutto il Medio Oriente e che vede ogni giorno crescere il numero dei morti.
La strada della guerra e la logica militare dell'annientamento del nemico non sono soluzioni realistiche che vanno ricercate invece nel riconoscimento dell'esistenza del popolo israeliano e di quello palestinese, nell'affermazione e nel rispetto di diritti umani, nella mediazione degli organismi internazionali.
La storia della diaspora degli ebrei italiani che abbiamo cercato di raccontare ci ha insegnato, a partire dalla vicenda di questa piccola minoranza, quanto sia decisiva per il presente e per il futuro di ogni società la scelta della pace, del dialogo, della convivenza tra differenze che sanno imparare dal reciproco confronto.

La Redazione, dicembre 2023
Cristina Cocilovo, Giuseppe Di Tonto, Enrica Dondero, Vincenzo Guanci, Ivo Mattozzi, Ernesto Perillo, Saura Rabuiti, Silvia Ramelli

CONTROCOPERTINA

CONTROCOPERTINA

Emanuele Luzzati, La scuola, dipinto, tavola/tecnica mista, 1988