

Ebraismo e laicità dello Stato liberale

La progressiva integrazione degli ebrei nella società nazionale aveva portato negli ultimi decenni del secolo scorso complesse conseguenze all'interno dell'ebraismo italiano sia sotto il profilo del rapporto con lo Stato, sia sotto quello dell'osservanza della religione avita¹ sia ancora per quanto riguardava la loro partecipazione alle attività economiche fino ad allora ad essi precluse² e la loro distribuzione in tante aree del territorio nazionale³, dalle quali da tempo erano assenti.

Le paritarie opportunità offerte con l'emancipazione avevano avuto, lo sappiamo, come primo riflesso quello di «atomizzare» l'ebraismo italia-

- 1 Per questi aspetti si rimanda a M. MOLINARI, *Ebrei in Italia: un problema d'identità (1870-1938)*, Giuntina, Firenze, 1991, pp. 31-32. Discute l'interpretazione tradizionale D. BIDUSSA, *Gli ebrei in Italia in età moderno-contemporanea. Considerazioni per una storia ancora tutta da scrivere*, in «Bailamme», gennaio-dicembre 1994, pp. 50-69.
- 2 Sulla partecipazione ebraica alle attività economiche del Paese successivamente all'emancipazione v. E. F. SABATELLO, *Trasformazioni economiche e sociali degli ebrei in Italia nel periodo dell'emancipazione*, in *Italia Judaica*, IV..., cit., pp. 114-124; F. LEVI, *Gli ebrei nella vita economica italiana dell'Ottocento*, in *Storia d'Italia*, Annali 11, *Gli ebrei in Italia*, II..., cit., pp. 1171-1210; G. SAPELLI, *Sulla presenza ebraica nell'economia italiana. Note metodologiche*, in *Integrazione e identità. L'esperienza ebraica in Germania e Italia dall'illuminismo al fascismo*, a cura di M. Toscano, Franco Angeli, Milano, 1998, pp. 51-67.
- 3 S. DELLA PERGOLA, *Anatomia dell'ebraismo italiano: caratteristiche demografiche, economiche, sociali, religiose e politiche di una minoranza*, Carucci, Assisi-Roma, 1976; R. BACHI – S. DELLA PERGOLA, *Gli ebrei italiani nel quadro della demografia della diaspora*, in «Quaderni storici», 55 (1984), pp. 155-191; S. DELLA PERGOLA, *Precursori, convergenti, emarginati. Trasformazioni demografiche degli ebrei in Italia, 1870-1945*, in *Italia Judaica*, IV..., cit., pp. 48-81.

no⁴: se, infatti, nel passato l'identità comunitaria era nel suo complesso prevalsa, ora il patrimonio di gruppo passava in secondo piano rispetto a quello nazionale, dando vita all'ebreo moderno, aperto all'integrazione con la società circostante, anche attraverso la rottura dell'endogamia tradizionale⁵ e l'adesione all'etica borghese⁶, e non infrequentemente all'assimilazione⁷. Paritarie opportunità che iscrivendo gli ebrei nell'ambito di una nuova soggettività politica, come nel caso italiano, tendevano a renderli «più nazionali», a farli apparire «più eguali», negandone o minimizzandone le peculiarità da un lato e dall'altro spingendoli ad autodefinirsi in una forma idonea alla prospettiva di essere accettati e accolti nel contesto statale⁸.

-
- 4 Cfr. le osservazioni di F. SOFIA, *Su assimilazione e autocoscienza ebraica...*, cit., pp. 32-47. Discute dell'emancipazione quale elemento costitutivo della «natiogenesi», cioè della omogeneizzazione della popolazione nel processo di formazione degli Stati nazionali, A. LUZZATTO, *Il posto degli ebrei*, Einaudi, Torino, 2003, pp. 46-54.
- 5 Su questa tema v. C. FOÀ, *Gli ebrei e i matrimoni misti. Lesogamia nella comunità torinese 1866-1898*, Zamorani, Torino, 2001.
- 6 In tal senso v. M. MERIGGI, *Bourgeoise, Bürgertum, Borghesia: i contesti sociali dell'emancipazione ebraica*, in *Stato nazionale ed emancipazione ebraica...*, cit., pp. 155-169.
- 7 Amos Luzzatto ritiene maggiormente adatto e più preciso dal punto di vista concettuale il termine «dissolvimento», perché nell'assimilazione la relazione è biunivoca e simmetrica, quindi i soggetti che la compongono interagiscono in uno scambio reciproco («se io divento simile a te, tu diventi simile a me»); nel caso ebraico si può a suo parere parlare, appunto, di dissolvimento perché nella relazione uno dei soggetti si identifica nell'altro («io divento uguale a te»), perdendo la sua specificità (*Il posto...*, cit., p. 35). Sul tema dell'assimilazione con un'apertura europea v., tra gli altri, J. FRANKEL – S. J. ZIPPERSTEIN, *Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth Century in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- 8 Del resto Napoleone Bonaparte non aveva fatto nulla di diverso quando al Gran Sinedrio riunito a Parigi aveva proclamato: «È volontà dell'Imperatore che diventiate francesi, e spetta a voi decidere se accettare questo titolo o capire che vi rinunciate se non ve ne rendete degni». La citazione è tratta da A. LUZZATTO, *Chi è l'ebreo?*, in *Ebrei moderni. Identità e stereotipi culturali*, a cura di D. Bidussa, prefazione di S. Scalpelli, Bollati Boringhieri, Torino, 1989, p. 38. Del resto, com'è noto, questo processo era stato avviato dalla Rivoluzione dell'89 e si era sostanziato nella famosa affermazione di Clermont-Tonnere: «Tutto agli ebrei in quanto individui, niente agli ebrei in quanto nazione». Ricordava l'emancipazione dei suoi avi Jacques Godechot, *La Révolution française et les Juifs (1789-1799)*, in *Les Juifs et la Révolution Française. Problèmes et aspirations*, sous la direction de B. Blumenkranz et A. Soboul, Edouard Privat Editeur, Toulouse, 1976, pp. 47-48.

Coglieva appieno questo passaggio, al momento del raggiungimento dell'unificazione nazionale Isacco Artom⁹, che in una corrispondenza con Alessandro D'Ancona – come di recente ha evidenziato Alberto Cavaglion –, di fronte alla nuova progettualità politica che il nascente Stato italiano imponeva, riteneva che gli ebrei dovessero abbandonare le «nostalgie del tempo perduto» e attivarsi per porre le loro capacità e competenze «a disposizione di tutti»¹⁰. Ciò doveva realizzarsi attraverso uno sforzo di mediazione con gli altri che permettesse, per così dire, di «tenere le finestre aperte», cioè un'osmosi continua con la realtà esterna, e di giocare nella partita con la storia la propria complessa identità. Il segretario di Cavour si poneva, infatti, come uno tra i più significativi esponenti dell'ebraismo emancipato e nel medesimo tempo per il ruolo istituzionale che ricopriva come il rappresentante più energico di quella identità nazionale che le élites politicamente più avanzate della società italiana al di sopra delle differenze religiose avevano cercato di formare attraverso il duro e sofferto processo risorgimentale¹¹.

Su un piano diverso, non fondato quindi sulla visione laicizzante di Artom, ai primi del Novecento Dante Lattes riferendosi ai suoi correligionari li avrebbe definiti non ebrei italiani bensì italiani di fede o «fondo» mosaico¹², mentre Flaminio Servi dalle pagine de «Il Vessillo Israelitico» aveva esaltato l'impegno ebraico nella vita pubblica ritenendo che la religione non fosse tutto e che l'ortodossia professata sino all'emancipazione era stata il frutto «dell'anomala condizione della residenza coatta»¹³.

-
- 9 Sulla sua figura v., tra gli altri, G. TALAMO, voce *Artom Isacco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 4, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1962, pp. 361-364 e E. TAGLIACCOZZO, *Isacco Artom collaboratore di Cavour, in 1870. La breccia del ghetto. Evoluzione degli ebrei di Roma*, Barulli, Roma, 1971, pp. 123-144.
- 10 A. CAVAGLION, *Ebrei senza saperlo*, L'Ankora del Mediterraneo, Napoli, 2002, p. 13 che riprende una citazione di una lettera di Artom molto significativa pubblicata da M. MORETTI, *La dimensione ebraica di un maestro pisano. Documenti su Alessandro D'Ancona*, in *Gli ebrei di Pisa (secoli IX-XX)*, a cura di M. Luzzati, Pacini, Pisa, 1998, pp. 243-244.
- 11 In questo senso v. F. DEL REGNO, *Le carte di Isacco Artom, in Risorgimento e minoranze religiose...*, cit., p. 14.
- 12 Sul Lattes v. i lavori di G. LUZZATTO-VOGHERA, *Dante Lattes. Ebraismo, nazione, modernità prima della grande guerra (1898-1914)*, in «Bailamme», 1990, 8, pp. 113-118 e *La formazione culturale di Dante Lattes*, in D. BIDUSSA – A. LUZZATTO – G. LUZZATTO-VOGHERA, *Oltre il ghetto. Momenti e figure della cultura ebraica in Italia tra l'Unità e il fascismo*, introduzione di L. Mangoni, Morcelliana, Brescia, 1992, pp. 17-25.
- 13 M. MOLINARI, *Ebrei in Italia: un problema d'identità...*, cit., p. 32. Dalle pagine de «La Riforma Sociale» Alfred Naquet in un articolo dedicato all'antisemitismo pubblicato

Modificatasi la condizione ebraica veniva modificandosi anche il volto dell'ebraismo italiano che per alcuni nella fede avita doveva trovare il supporto all'impegno civile, come avrebbe attestato più tardi, tra gli altri, Vittorio Polacco, allievo a Padova di Luigi Luzzatti, deciso sostenitore della piena convergenza della morale e della tradizione ebraica nella coscienza nazionale italiana, per il quale onorare la fede dei padri significava anche manifestare sentimenti patriottici. La sua laicità nella vita pubblica si accompagnava, infatti, ad una intensa religiosità nell'intimo, frutto l'una e l'altra di ricerca continua di separazione tra sacro e profano, tra diritto dello Stato e libertà degli individui¹⁴ e risultato, al contempo, di un impegno etico profuso nel perseguimento di un ideale.

Se la reazione ad una vita di interdizioni e di oppressioni plurisecolari e il godimento di diritti elementari e di libertà inusitate potevano disgregare la massa sino all'emancipazione compatta dell'ebraismo che nella fede religiosa, intimamente connessa con la sua ritualità all'esistenza dei singoli, aveva trovato nel passato il suo collante, nell'Italia postunitaria ormai essa era considerata un patrimonio di grande valore morale da porre al servizio della patria liberatrice. Ed era nel rifluire in un unico culto dell'amore di patria e del credo in un Dio aperto alle più alte aspirazioni di giustizia, probabilmente, che si compiva il tornante di svolta della secolarizzazione dell'identità ebraica che trasfondeva negli ideali patriottici e sociali la componente religiosa¹⁵. Questo processo veniva nei decenni successivi all'Unità accelerato anche dalla progressiva connotazione separatista e laica dello Stato liberale¹⁶.

poco dopo lo scoppio del caso Dreyfus riteneva con riferimento alla situazione francese che se «[...] la fusione etnica [era stata] ritardata dalla religione [...] la fusione intellettuale [era] completa» e che per gli ebrei si era verificato ciò che era avvenuto «della Polonia di fronte alla Russia, dell'Irlanda di fronte al protestantesimo inglese [...]». E contro le accuse di antipatriottismo lanciate allora agli ebrei d'oltralpe egli sosteneva che «In Francia – dove io li vedo da vicino – sono ardentemente francesi», v. A. NAQUET, *L'Antisemitismo*, in «La Riforma Sociale», 25 luglio 1895, pp. 81-100.

14 Si veda al riguardo L. LUZZATTI, *Libertà di coscienza e di scienza. Studi storici costituzionali*, Treves, Milano, 1909.

15 In questo senso F. SOFIA, *Su assimilazione e autoscienza ebraica...*, cit., p. 44.

16 Su questi temi si rimanda ai contributi di C. GHISALBERTI, *Laicismo e laicità nell'esperienza italiana*, in «Clio», XXXVII (2001), pp. 223-231 e *Laicismo ed istituzioni in età giolittiana*, in C. GHISALBERTI – G. VERUCCI – G. LUTI – G. SABBATUCCI – A. A. MOLA – Z. CIUFFOLETTI – E. CAPUZZO – L. CECI – M. DEGL'INNOCENTI – G. B. FURIOZZI – M. SAGRESTANI – L. LOTTI, *L'Italia laica dalla fine del secolo alla Prima guerra mondiale*, Atti del Con-

Lo stesso Luzzatti che, a differenza di Polacco, aveva abbandonato le pratiche esteriori del culto, salvo l'adesione al nucleo essenziale del giudaismo¹⁷, si poneva come fautore di una piena libertà di coscienza¹⁸. Consultato da Zanardelli in ordine alla disciplina dei culti acattolici in occasione della formulazione del Codice penale unitario, si era peraltro espresso a favore dell'

[...] unificazione dei culti col comune, profondo rispetto del cattolico, come degli altri ammessi nello Stato, interpretandosi la parola «ammessi» non nel senso di una previa autorizzazione, ma come professati nello Stato¹⁹.

Più tardi nel dicembre del 1905 nella prolusione fatta all'Università di Roma, richiamandosi al «Dio padre di tutte le genti» ed esaltando l'uguaglianza di tutte le fedi, sottolineava come «il diritto pubblico deve concordare con l'inviolabilità delle coscienze» e come

le leggi costituzionali, le sanzioni penali, la necessità delle convivenze di culti diversi e di varie forme di incredulità, i progressi della scienza [...], generano e rassodano i costumi della tolleranza e dell'equità religiosa²⁰.

vegno di studi svoltosi a Firenze il 3-4 maggio 2002, Le Monnier, Firenze, 2003, pp. 3-14. Per un quadro generale v., tra gli altri, i lavori di G. VERUCCI, *L'Italia laica prima e dopo l'unità*, Laterza, Roma-Bari, 1996² e *Cattolicesimo e laicismo nell'Italia contemporanea*, Franco Angeli, Milano, 2001.

17 A. SEGRE, *Luigi Luzzatti tra ebraismo e sionismo*, in *Israel. Un decennio 1974-1984. Saggi sull'ebraismo italiano*, a cura di F. Del Canuto, Carucci, Roma, 1984, pp. 329 ss.

18 A tale principio si sarebbe sempre mantenuto fedele, anche negli ultimi anni della sua vita. V. in proposito Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti (I.V.S.L.A.), *Carte Luzzatti*, b. 50, fasc. 9/132, 1920-1927, lettera di Luzzatti a destinatario sconosciuto, Roma 19 maggio 1923, in cui egli scriveva: «[...] Io difendo la libertà di coscienza, vorrei salvarla da tutte le intolleranze laiche e religiose e in questa mia lotta credo di aver giovato a tutte le fedi, ai cristiani, agli ebrei, ai buddisti, ecc. [...]. Se coloro che mi risultano essere i perseguitati di ieri, fossero invece (o fossero anche) i persecutori, io proverei la stessa afflizione ed alzerei la mia voce egualmente contro di essi. Le religioni sono le note diverse di un'armonia divina, tanto più chiara e bella quanto più libera. [...]».

19 L. LUZZATTI, *Memorie*, III (1901-1927), a cura di E. De Carli, F. De Carli, A. De' Stefani, Zanichelli, Bologna-Milano, 1966, p. 111.

20 L. LUZZATTI, *Memorie*, III..., cit., p. 111.

Riflesso della libertà di coscienza garantita a tutti i cittadini era stato quello della definizione dell'appartenenza dell'individuo ebreo alla comunità di residenza che la giurisprudenza aveva risolto prima con la facoltà di dissociazione e l'adesione ad un'altra confessione religiosa poi sancendo che

la libertà di coscienza porta che non solo un cittadino sia libero di professare un culto piuttosto che un altro, ma anche di non averne alcuno²¹

e, quindi, ad ammettere di poter abbandonare una fede religiosa senza doverne necessariamente adottare un'altra.

Nonostante questa importante affermazione, nel 1912 il Tribunale di Verona emetteva una sentenza dai contenuti restrittivi disponendo che:

[...] per il solo fatto di non professare la religione ebraica non può un cittadino dissociarsi dagli istituti di culto ebraico, né sottrarsi al pagamento della relativa tassa²².

In questo modo veniva vanificata la libertà prima riconosciuta dell'essere agnostici o indifferenti in materia religiosa e, quindi, per gli israeliti di poter conseguentemente rescindere il legame comunitario configurato nuovamente nei limiti e nella fattispecie tradizionali.

La questione della dissociazione dalla comunità era, infatti, strettamente collegata all'obbligo di contribuzione imposto a quanti appartenevano al novero delle università israelitiche soggette alla legge Rattazzi del 1857 (Piemonte, Liguria, Marche) che riconosceva ad esse lo status di associazioni necessarie a cui si apparteneva per nascita e da cui si poteva uscire soltanto con la conversione o con l'abiura formale della religione ebraica. All'opposto di quelle che avevano assunto carattere di associazioni volontarie come Roma, Firenze, Siena²³, l'israelita appartenente ad esse poteva scegliere liberamente

21 D. SCHIAPPOLI, *Manuale di diritto ecclesiastico*, I, Unione Tipografica Editrice, Torino, 1902, p. 56.

22 La sentenza è citata da S. MAZZAMUTO, *Ebraismo e diritto dalla prima emancipazione all'età repubblicana*, in *Storia d'Italia*, Annali 11, *Gli ebrei in Italia*, II..., cit., pp. 1775-1776.

23 Altre comunità avevano, invece, carattere di ente di beneficenza come Venezia o assunsero quello di fondazione come Milano, v. T. CATALAN, *L'organizzazione delle co-*

se mantenere o meno il legame religioso, rimanendo però in questo modo maggiormente disponibile all'assimilazione all'ambiente circostante e, quindi, alla perdita dell'identità ebraica²⁴. Tale questione era, peraltro, già entrata nel dibattito parlamentare quando nel marzo del 1893 alla Camera dei Deputati era stata posta dall'on. Nicola Badaloni un'interrogazione

diretta a conoscere se il governo conveniva sull'opportunità di una modifica della legge del 1857 diretta a togliere alle università israelitiche la facoltà d'imposizione²⁵.

Nell'occasione era intervenuto Giolitti, allora ministro dell'Interno, che, come il parlamentare interrogante, riteneva anormale tale facoltà riconosciuta agli enti comunitari ebraici e si dichiarava contrario all'estensione della legge subalpina alle altre province italiane. Egli, peraltro, considerava inopportuna l'abrogazione della legge Rattazzi

perché gli interessati nella loro quasi totalità non muovono contro di essa alcun reclamo e si assoggettano volontariamente al pagamento dei tributi degli enti cui appartengono²⁶.

L'atteggiamento conservatore assunto da Giolitti nella vicenda agli inizi degli anni Novanta rifletteva quanto si veniva elaborando in sede giurisprudenziale attraverso una serie di sentenze emesse da varie Corti d'Appello che avevano sancito la facoltà per ogni cittadino di abbandonare liberamente la religione dei suoi antenati affermando che la semplice dichiarazione fatta da un cittadino di fede mosaica di aver abbandonato il culto di nascita, lo sottraeva agli obblighi derivanti dal culto stesso e, quindi, anche dei vincoli comunitari²⁷.

munità ebraiche dall'Unità alla prima guerra mondiale, in *Storia d'Italia*, Annali 11, *Gli ebrei in Italia*, II..., cit., pp.1245-1290 e E. CAPUZZO, *Gli ebrei nella società italiana* ..., cit., pp. 93-118. Quella di Napoli, ricostituita dopo secoli nel 1863, passava nel 1900 da libera associazione ad ente morale, v. ora V. GIURA, *La Comunità Israelitica di Napoli (1863-1945)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2002, pp. 11-20.

24 S. MAZZAMUTO, *Ebraismo e diritto*..., cit., p. 1775.

25 G. FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo italiano*, Rosenberg & Sellier, Torino 1998², p. 48.

26 G. FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo*..., cit., p. 48.

27 G. FUBINI, *La condizione giuridica dell'ebraismo*..., cit., p. 48.

Successivamente nel 1914, nell'ottica di un garantismo volto a tutelare la libera scelta dell'individuo anche sul piano religioso, l'interrogazione di Giuseppe Emanuele Modigliani alla Camera poneva in evidenza quanto lo spirito di quella legge, largamente giurisdizionalista, fosse anacronistico e superato e, pertanto, apparisse in aperta antitesi con il principio della libertà di coscienza affermato dal separatismo ormai penetrato a fondo nella mentalità dell'epoca²⁸. Non può, quindi, apparire strano il fatto che nel medesimo torno di anni Luigi Luzzatti venisse esaltando il modello americano di organizzazione spontaneistica, cioè su base volontaristica e caratterizzata da un regime privatistico, delle comunità ebraiche, connaturato più di ogni altro al regime separatista e laico qualificante l'ordinamento dello Stato liberale.

Lo statista veneziano rappresentava il caso più classico e, forse, più famoso di assimilazione. Nelle *Memorie*²⁹ e nella raccolta *Dio nella libertà*³⁰, infatti, avrebbe descritto le fasi del suo distacco dal giudaismo e la sua presa di coscienza razionalistica e laica nonché i motivi che lo inducevano a ritornare «a sentirsi ebreo»³¹ agli inizi del Novecento quando violente ondate antisemite si abbattevano sull'Europa orientale³². All'aprirsi del secolo, infatti, in una lettera di risposta ad un collega universitario di Bucarest che gli chiedeva di esprimersi sull'eguaglianza di diritti che in Romania, dove gli ebrei erano considerati stranieri e fortemente discriminati³³, si intendeva accordare ad essi, Luzzatti così scriveva:

-
- 28** G. E. MODIGLIANI, *Discorsi parlamentari*, I, Camera dei Deputati, Roma, 1975, pp. 70-74.
- 29** L. LUZZATTI, *Memorie autobiografiche e carteggi*, 3 voll., Zanichelli, Bologna, 1931-1966.
- 30** L. LUZZATTI, *Dio nella libertà. Studio sulle relazioni tra lo Stato e le Chiese*, Zanichelli, Bologna, 1926.
- 31** M. BERENGO, *Luigi Luzzatti e la tradizione ebraica*, in *Luigi Luzzatti e il suo tempo*, Atti del convegno internazionale di studio (Venezia, 7-9 novembre 1991), raccolti da P. L. Ballini e P. Pecoraro, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, Venezia, 1994, p. 534.
- 32** Sul *pogrom* del 1903 in Bessarabia che suscitò reazioni molto ampie v., tra gli altri, J. D. KLIER – S. LAMBROZA, *Pogroms. Anti-Jewish Violence in Modern History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992; A. ROUBANOVITCH, *Le progrome de Kichnev (1903)*, in «Cahiers du mouvement ouvrier», 2001, n. 15, pp. 41-52; F. LEVI, *Dodici lezioni sugli ebrei in Europa...*, cit., pp. 92-94.
- 33** Nel 1902 la «Riforma sociale» riportava un'elencazione di tutte le norme antiebraiche emanate in Romania dal 1864 al 1900 in un articolo di A. SULLAM, *Ritornando*

Ogni popolo ha gli Ebrei che si merita, come ha il Governo che si merita. Gli Ebrei riverberano nelle persecuzioni, delle quali sono fatti segno, nelle leggi restrittive che li colpiscono, i vizi e i difetti delle nazioni tra le quali vivono. Dove ottennero uguaglianza dei diritti civili e politici, consacrati dalle consuetudini sane, hanno imparato a difendere con il loro sangue la patria che li assimila ai propri figli. Quando le leggi impediscono agli Ebrei ogni forma di operosità intellettuale ed economica, e non possono essere nè coltivatori della terra, nè industriali, nè avvocati, nè medici, nè legislatori, sono costretti a dedicarsi ai piccoli traffici che li precipitano nell'usura. Liberandoli dalle catene si migliorano, poiché non vi sono leggi fatali di razze e nazioni. Il partito romeno che sente il bisogno di innalzare le misere condizioni degli Ebrei, di riformare la legislazione a loro favore, di pagare questo debito verso la civiltà, è il vero erede dell'idea romana. Si può far l'emancipazione gradatamente a fine di apparecchiare gli animi e di vincere con una meditata evoluzione di buoni provvedimenti i pregiudizi medioevali. Imperocché le catene che avvincono gli Ebrei in Romania avvincono anche i discendenti degli antichi Daci; vi è un'intima corrispondenza nel bene e nel male fra gli oppressi e gli oppressori³⁴.

Sensibile e reattivo ad ogni forma di ostilità antiebraica, già qualche anno prima Luzzatti non aveva mancato, peraltro, di manifestare il modo tutto interiore di sentire la sua ebraicità al vescovo di Cremona, Geremia Bonomelli, al quale così scriveva nel novembre 1899:

[...] Io sono nato israelita e ci ritorno fieramente ogni volta che mi si rimprovera di esserlo e che l'esserlo mi espone a un pericolo. Vi è una

al Medioevo. Le leggi rumene contro gli ebrei (ivi, 15 marzo 1902, pp. 272-292). Sulla condizione ebraica in Romania v. ora H. HAUMANN, *Storia degli ebrei dell'Est*, trad. it., Sugar & Co, Milano, 1991; C. IANCU, *Les juifs en Roumanie 1919-1938. De l'émancipation à la marginalisation*, préface de P. Guiral, postface de G. Nahon, E. Peeters, Paris, 1996. Va ricordato come sin dalla fine degli anni Sessanta dell'Ottocento la diplomazia italiana si fosse preoccupata delle drammatiche condizioni degli ebrei romeni, preoccupazione che veniva sentita anche negli anni successivi da Visconti Venosta, allora ministro degli Esteri, v. *Documenti Diplomatici Italiani*, seconda serie, vol. III, Ministero degli Affari Esteri, Roma, 1969, p. 548, nota 527.

34 Lettera del 4 novembre 1900 al prof. Motru dell'Università di Bucarest in L. LUZZATTI, *Memorie tratte dal carteggio e da altri documenti, II (1876-1900)*, Zanichelli, Bologna, 1935, pp. 555-556.

dignità a sostenere il peso della persecuzione e sarebbe vile il cansarlo (*sic*). Ma fuori di questo, la mia educazione, le mie aspirazioni intendono ad un largo cristianesimo, come traspare dai miei scritti. Il di che l'antisemitismo cessasse, questo professerei pubblicamente³⁵.

Ferma e pienamente aderente a ciò era stata la sua posizione di fronte all'*affaire* Dreyfus e all'ondata di antisemitismo che aveva suscitato nella repubblica transalpina, fondata sui principi dell'89 e che quei principi aveva tradito, producendo degli echi anche in Italia³⁶ che si riflessero nella contrapposizione tra le posizioni assunte dagli ambienti cattolici e reazionari³⁷ e dallo schieramento socialista³⁸. Determinando un forte impatto anche sull'opinione pubblica italiana, l'*affaire* aveva coinvolto pure il mondo della cultura che con Carducci aveva stilato nel 1898 un manifesto di solidarietà per Zola, sottoposto a processo per il suo *J'accuse*³⁹.

-
- 35 La citazione in L. LUZZATTI, *Memorie*, II..., cit., pp. 553-554, è ripresa da M. BERENGO, *Luigi Luzzatti e la tradizione...*, cit., p. 527, nota 1.
- 36 Come osservato già da T. CATALAN, *L'organizzazione delle comunità ebraiche dall'Unità...*, cit., p. 1268, nota 98 (con la relativa bibliografia), gli echi italiani del caso Dreyfus in Italia non sono stati ancora appieno studiati. Si veda al riguardo M. TOSCANO, *Ebraismo e antisemitismo in Italia...*, cit., pp. 38-39. Alcune osservazioni anche in T. CATALAN, *La comunità ebraica di Trieste (1781-1914)...*, cit., pp. 277-278. Forte era stato l'interesse della stampa italiana che aveva seguito da vicino la vicenda di Alfred Dreyfus, come ricorda per il «Corriere della Sera» O. BARIÉ, *Luigi Albertini*, Utet, Torino, 1972, p. 63, p. 69 e p. 101; per un panorama generale v. M. RASPI, *L'Affaire Dreyfus in Italia*, ETS, Pisa, 1991.
- 37 Sull'atteggiamento dei cattolici v. A. M. CANEPA, *Cattolici ed ebrei nell'Italia liberale (1870-1915)*, in «Comunità», XLII (1978), pp. 102-104 e G. MICCOLI, *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo*, in *Storia d'Italia*, Annali 11, *Gli ebrei in Italia*, II..., cit., pp. 1480-1484. Sulla posizione assunta nel 1897 sul caso Dreyfus dal periodico della Compagnia di Gesù v. ora B. RAGGI – R. TARADEL, *La segregazione amichevole. «La Civiltà Cattolica» e la questione ebraica 1850-1945*, Editori Riuniti, Roma, 2000. Da vedere anche i lavori di A. DI FANT, *La ricezione dell'Affaire Dreyfus sulla stampa cattolica italiana di Trieste*, in *Shalom Trieste...*, cit., pp. 297-306 e *L'Affaire Dreyfus nella stampa cattolica italiana*, Edizioni dell'Università di Trieste, Trieste, 2002.
- 38 G. TORTORELLI, *L'affare Dreyfus e i socialisti italiani*, in «Società e storia», I (1986), pp. 105-132.
- 39 Al manifesto avevano aderito, tra gli altri, Arrigo Boito, Gaetano Negri e Giovanni Bovio (che nel 1894 aveva pubblicato il dramma *Cristo alla festa di Purim* concepito con-

Alla fine degli anni Novanta quando, dopo la revisione del processo, veniva confermata la condanna della corte marziale, nonostante fossero emerse prove evidenti dell'innocenza del giovane ufficiale ebreo, in una lettera a Visconti Venosta, infatti, scriveva:

[...] Ho scritto ai miei amici di Francia, in risposta a lettere loro, che sino a quando Dreyfus non sarà riabilitato interamente, non metterò più piede in un paese donde è esiliata la giustizia umana⁴⁰.

La battaglia antisemita non poteva, quindi, non toccare, seppur laico, Luzzatti che proprio in occasione del caso Dreyfus, come Alessandro D'Ancona⁴¹ e Felice Venezian⁴², aveva rivendicato pubblicamente la propria origine ebraica. Egli, qualche anno più tardi, provando ancora sdegno per quel fatto che aveva rappresentato un tornante di svolta nella storia di Francia e in quella degli ebrei d'Europa, così si esprimeva:

Mi duole pensare che vi sieno ancora di coloro che credono alla colpevolezza di Dreyfus, elementi clericali e militari che col delitto morale di Dreyfus provocarono le reazioni demagogiche⁴³.

E pur considerandosi

un deista senza chiesa particolare [...] difendo tutti i perseguitati per la loro fede con eguale fervore, allorché si tratta di Ebrei, sia per la nativa origine o per una specie di riparazione che mi pare compiere verso di

tro l'anticlericalismo massonico con punte antisemitiche, v. A. CAVAGLION, *Felice Momi* (1866-1924). *Una biografia*, Il Mulino, Bologna, 1987, p. 63), mentre ad esso aveva negato la sua adesione Felice Cavallotti per il suo noto dissenso anticrispino, v. A. GALANTE GARRONE, *Felice Cavallotti*, Utet, Torino, 1976, p. 699.

40 La lettera del 2 ottobre 1899 è pubblicata in L. LUZZATTI, *Memorie tratte dal carteggio e da altri documenti*, II..., cit., p. 555.

41 C. VIVANTI, *Storia degli ebrei in Italia e storia d'Italia*, in «Studi storici», II (1990), pp. 352-353.

42 T. CATALAN, *L'organizzazione delle comunità ebraiche dall'Unità...*, cit., p. 1268, nota 100.

43 La lettera del 21 dicembre 1905 indirizzata al marchese Piero Misciatelli è pubblicata in L. LUZZATTI, *Memorie tratte dal carteggio e da altri documenti*, II..., cit., p. 555.

loro, questi due motivi e altri ancora infiammano anche più del consueto e in piena sincerità il mio cuore e la mia parola⁴⁴.

Questo atteggiamento si era riflesso, peraltro, anche in un suo breve lavoro apparso nel 1888 e dedicato ai *Martiri ebrei nel Medioevo e S. Bernardo di Chiaravalle* in cui esaltava

[...] Il martirio [che] attesta, purifica, glorifica la fede, quale che sia; i popoli che non sanno morire per la loro religione o la loro patria non hanno alcun valore nella storia, la grandezza si afferma nella santità del dolore⁴⁵.

L'«ebreo che ritorna», però, per la visione della sua ebraicità, limitata entro confini ben precisi, per il suo atteggiamento assimilazionista e per il latente cristianesimo era esposto⁴⁶, al di là dei suoi meriti politici, a forti critiche da parte della cultura ebraica italiana e, in particolare, a quelle di Dante Lattes. Questi, fortemente attaccato alla tradizione religiosa e alla sua osservanza, riteneva che l'ebraismo non potesse vantarsi di un personaggio siffatto «come d'una glorificazione e un onore della sua fede»⁴⁷.

Se, quindi, laicismo e assimilazione spingevano spesso a voltare le spalle all'ebraismo, esercitavano al contempo una spinta opposta, determinando

44 L. LUZZATTI, *Memorie*, I..., cit., p. 12.

45 L. LUZZATTI, *I martiri ebrei nel Medioevo e S. Bernardo di Chiaravalle*, in «Nuova Antologia», vol. XVI, 1° agosto 1888, p. 197.

46 Nel suo epistolario numerosi sono i richiami alla figura di Cristo, v. I.V.S.L.A., *Carte Luzzatti*, b. 50/112, 1859-1899, fasc. 10, dove è conservata una lettera a destinatario ignoto, Venezia 10 settembre 1861 in cui un giovanissimo Luzzatti scriveva con riferimento a Cristo: «[...] Egli ha nella morale quel merito che ebbe Raffaello dando espressione al bello che molti sentivano vagamente ma nessuno sapeva esprimere così; ed aiutò col Vangelo molti cuori a sentire ed a fare il bene, mentre senza quel soccorso non l'avrebbero forse fatto perché non sarebbero stati capaci di sentirlo. Per me che sono un rigido razionalista è il genio della morale. Cristo non *inventò* la morale ma la esprime *perfettamente*, perciò egli resterà la più grande manifestazione della coscienza buona [...]». Forse per lui, pur nella sua laicità, «Jeheva (*sic!*) era un Dio troppo arido [...]»; era il Dio dei soddisfatti! I mesti nel silenzio, i forti nel dolore cercano Dio» (I.V.S.L.A., *Carte Luzzatti*, fasc. Vittorio Polacco, lettera 69, s.d. autografo).

47 M. BERENGO, *Luigi Luzzatti e la tradizione...*, cit., pp. 536-537.

il recupero di elementi trascurati o dimenticati della cultura ebraica⁴⁸ o addirittura favorendo la vita religiosa per i suoi effetti omologanti al resto della popolazione attraverso l'invenzione di un proprio catechismo, fondato su un ebraismo astratto, messo in atto da un ebreo individualista, sempre meno partecipe della vita comunitaria e destinato a divenire colui che «fa l'ebreo un giorno all'anno» in occasione di *Kippur*⁴⁹.

Ancora più complesso il caso di Sidney Sonnino, battezzato nel credo anglicano e legato a quella che lui stesso definiva «religione dell'ideale», incentrata su un profondo laicismo che avrebbe sempre rappresentato una costante del suo impegno politico e che veniva ribadito anche in una lettera inviata a Luigi Luzzatti in cui scriveva:

Io non credo a nessuna delle religioni positive, e quindi non posso né predicare quello che non credo, né fingere di crederci⁵⁰,

differenziandosi così dal politico veneziano il quale, invece, affermava che «il sentimento religioso rimase il centro della mia vita interiore»⁵¹.

Il modo di essere e di sentire la religione di Sonnino lo rendeva privo di qualunque attenzione nei confronti delle sue radici ebraiche, anche se ciò non bastò a salvarlo dagli strali dell'antisemitismo⁵². Antisemitismo che nel 1879 aveva già scatenato contro l'accusa di doppia nazionalità da parte del deputato Pasqualigo⁵³, caso che era stato preceduto di poco da quello di San-

48 Ci si riferisce naturalmente alla rinascita della lingua ebraica teorizzata da Eliezer Ben Yehuda, il cui uso diveniva indispensabile alla conservazione dell'identità ebraica nel mondo moderno, nel quale la religione e la tradizione perdevano il ruolo unificante che avevano avuto per secoli, v. Y. RESHEF, *La rinascita della lingua ebraica*, in «Clio», XXXIV (1998), 4, pp. 573-597.

49 Al riguardo v. le osservazioni di A. LUZZATTO, *Chi è l'ebreo?...*, cit., pp. 40-41.

50 La lettera pubblicata in L. LUZZATTI, *Memorie autobiografiche e carteggi*, II..., cit., pp. 107-108, è citata in originale da P. CARLUCCI, *Il giovane Sonnino fra cultura e politica 1847-1886*, Istituto per la Storia del Risorgimento Italiano, Roma, 2002, p. 435, nota 86.

51 L. LUZZATTI, *Memorie*, I..., cit., p. 12.

52 P. CARLUCCI, *Il giovane Sonnino fra cultura e politica...*, cit., pp. 33-43. La stessa studiosa ha ricostruito la figura del padre di Sidney, Isacco, v. in proposito *L'ascesa sociale di un banchiere nell'Italia unita: per un profilo biografico di Isacco Sonnino (1803-1878)*, in «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», vol. XXIX (1995), pp. 391-424.

53 Su questa vicenda v. A. M. CANEPA, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo in Italia. Il caso Pasqualigo*, in «Comunità», XXXIX (1975), pp. 166-203. Al riguardo

sone D'Ancona escluso dal governo Ricasoli⁵⁴, e che più tardi si sarebbe rivelato in occasione dell'attacco lanciato nel 1897 dalla «Civiltà cattolica» contro il sonnino *Torniamo allo Statuto*⁵⁵, in cui la polemica contro il liberalismo e il laicismo da lui professati toccava le sue origini israelitiche⁵⁶.

L'età giolittiana, nonostante l'addensarsi di nuovi pericoli, iniziava all'insegna della piena libertà personale e di culto per i cittadini italiani di fede mosaica. Nel 1904, il 2 luglio, Vittorio Emanuele III visitava la nuova Sinagoga di Roma, l'unica ad essere ufficialmente aperta alla presenza del sovrano⁵⁷, che nei mesi precedenti aveva ricevuto Teodoro Herzl⁵⁸. La grandiosità della costruzione in stile assiro-babilonese testimoniava, infatti, l'orgoglio di una comunità ebraica che si sentiva pienamente libera in conseguenza del Risorgimento liberale e laico, del quale come molte altre, e soprattutto nel 1848-1849, era stata compartecipe. Nel discorso d'inaugurazione pronunciato da Angelo Sereni, presidente della Comunità israelitica che in quella occasione veniva nominato Grande Ufficiale della Corona d'I-

v. anche le osservazioni di F. SOFIA, *Su assimilazione e autoscienza ebraica...*, cit., pp. 42-43 e M. TOSCANO, *Ebraismo e antisemitismo in Italia...*, cit., pp. 27-29. Su questo caso, riguardante, com'è noto, la proposta a ministro delle Finanze nel secondo governo Minghetti di Isacco Pesaro Maurogonato e la polemica suscitata dalla presa di posizione del deputato Francesco Pasqualigo, aveva richiamato l'attenzione sin dagli inizi degli anni Sessanta del Novecento Renzo De Felice nella sua *Prefazione* alla prima edizione della *Storia degli ebrei in Italia sotto il fascismo*, Einaudi, Torino, 1961, pp. XXI-XXII.

- 54** Il caso di Sansone D'Ancona, fratello di Alessandro, già nel 1859 segretario generale del Ministero delle Finanze in Toscana è ricordato da ultimo da C. VIVANTI, *Prefazione* a F. CAVAROCCHI, *La comunità ebraica di Mantova...*, cit., p. XII.
- 55** B. RAGGI – R. TARADEL, *La segregazione amichevole. «La Civiltà Cattolica» e la questione ebraica...*, cit.
- 56** Paola Carlucci segnala anche altri episodi in cui le origini ebraiche di Sonnino vennero evidenziate (*Il giovane Sonnino fra cultura e politica...*, cit., pp. 42-43).
- 57** L'episodio che colpì molto gli ebrei romani è ricordato da S. CAVIGLIA, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma tra fede e nazione. 1870-1938*, Laterza, Roma-Bari, 1996, pp. 90-91. Di carattere celebrativo l'opuscolo *Ricordo della consacrazione e inaugurazione del nuovo Tempio israelitico di Roma*, Casa editrice italiana, Roma, 1904.
- 58** Sull'infruttuoso incontro di Herzl con Vittorio Emanuele III v. R. DE FELICE, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Torino, 1993, nuova edizione ampliata, p. 55 e A. CAVAGLION, *Tendenze nazionali e albori sionistici*, in *Storia d'Italia*, Annali 11, *Gli ebrei in Italia*, II..., cit., p. 1301.

talia⁵⁹, questi, infatti, sottolineava come il Tempio fosse stato costruito in una posizione simbolicamente rilevante

fra il Campidoglio e il Gianicolo, fra il monumento a Vittorio Emanuele II e il monumento a Garibaldi, [quale] indice di libertà, di uguaglianza e di amore⁶⁰

e riconoscendo in esso un contributo alla memoria comunitaria e un valore per le generazioni future in un afflato patriottico affermava che

i nostri figli, recandosi qui a pregare l'Altissimo, ripensando a quanto in questo luogo patirono i nostri padri, gli eroici sacrifici loro per mantenerci salda la fede avita, sentiranno più forte l'ammirazione per essi e serberanno più viva la gratitudine per quei grandi che da Vittorio Emanuele II a Garibaldi, da Cavour a Mazzini e a Massimo D'Azeglio, da Michelangelo Caetani a Ciceruacchio contribuirono non solo a rendere libera l'Italia nostra ma contribuirono anche al riconoscimento dei più sacri diritti che noi Israel, come avevamo comuni con gli altri cittadini i doveri, avessimo pure comuni con essi i diritti⁶¹,

testimoniando quell'adesione al culto della patria che era alla base della nuova «religione civica del nazionalismo»⁶², simboleggiante in questo caso la duplice appartenenza nazionale e comunitaria.

Essere liberi significa potersi adoperare per la collettività, per il bene pubblico, senza più barriere di fede. Di qui, nel segno della libertà si animava l'impegno civile degli ebrei e la loro convivenza con persone professanti un culto diverso, malgrado il timore di un antisemitismo sempre in agguato, legato a motivazioni di carattere teologico e che si manifestava anche nelle competizioni elettorali⁶³, sebbene nell'età liberale tale fenomeno assumesse una di-

59 *Ricordo della consacrazione e inaugurazione del nuovo Tempio...*, cit., p. 5.

60 *Ricordo della consacrazione e inaugurazione del nuovo Tempio...*, cit., p. 16.

61 *Ricordo della consacrazione e inaugurazione del nuovo Tempio...*, cit., p. 17.

62 G. L. MOSSE, *Gli ebrei e la religione civica del nazionalismo*, in *Stato nazionale ed emancipazione ebraica...*, cit., pp. 143-154.

63 Per alcuni casi verificatisi nelle competizioni elettorali nei collegi uninominali si rimanda a B. DI PORTO, *Edoardo Arbib*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XXXIX (1973), pp. 429-443; A. A. MOLA, *Lelio della Torre, ebreo per la Terza Italia*, in *Dal Piemonte a Sion*, Bastogi, Foggia, 1997.

menzione politica ridotta⁶⁴. Lo Stato nazionale, infatti, fondato su una visione laica e sull'esaltazione fideistica nel progresso riconosceva a tutti i suoi appartenenti un'eguaglianza senza diversità che si riassorbiva nell'uniformità dei diritti e dei doveri dei singoli senza alcuna considerazione per la specificità dei gruppi minoritari, considerazione che si sarebbe avuta molto più tardi con l'affermarsi dell'eguaglianza nelle differenze nell'Italia repubblicana. Nel mondo liberale dell'Ottocento, infatti, teso all'omologazione delle diversità, non era possibile che si realizzasse una società di «eguali e diversi», di qui la drammaticità della condizione ebraica negli ultimi decenni dell'Ottocento e all'inizio del Novecento, desiderosa di conciliare due diritti confliggenti tra loro. Ciò, molto spesso, veniva risolto attraverso «un equo compromesso», fondato su atteggiamenti e comportamenti che mettevano «temporaneamente in secondo piano la contraddizione che sorgeva»⁶⁵ e che nel processo di integrazione si intersecavano, più in generale, con la debolezza della coscienza identitaria italiana⁶⁶.

Esempio di quella nuova realtà vissuta in età liberale era la larga partecipazione alla vita politica, non soltanto a livello parlamentare ma anche con cariche di governo⁶⁷, e a quella civile di figure di spicco dell'ebraismo italiano⁶⁸, di cui, tra le altre, apparivano emblematiche, pur nella loro diversità e specifica connotazione, quella di Vittorio Polacco, di Luigi Luzzatti, di Ernesto Nathan⁶⁹ ma esempio di ciò era anche l'adesione ai vari schieramenti politici, dal socialismo al liberalismo, al repubblicanesimo al conservatorismo, come pure la condivisione delle finalità e della prassi del giolittismo, attestata, tra gli

64 M. TOSCANO, *Ebraismo e antisemitismo in Italia...*, cit., p. 29.

65 A. CAVAGLION, *Relazione...*, cit., p. 40.

66 A. CAVAGLION, *Relazione...*, cit., p. 42.

67 Nei governi giolittiani oltre a Luzzatti va ricordato Angelo Pavia sottosegretario alle Finanze e al Tesoro (B. DI PORTO, *L'ebraismo italiano nell'età giolittiana...*, cit., p. 179).

68 Un ampio quadro della presenza ebraica in vari ambiti, oltre a quelli ricordati, dal giornalismo all'arte, alla letteratura, all'università è ricostruito da B. DI PORTO, *L'ebraismo italiano nell'età giolittiana...*, cit., pp. 177-213.

69 Sulla poliedrica figura di Nathan, amministratore pubblico, sindaco di Roma, artefice della sua modernizzazione, Gran Maestro, organizzatore e dirigente della Dante Alighieri, animatore di un salotto politico aperto al mondo intellettuale dell'epoca v. i vari contributi contenuti nel già citato volume *Ernesto Nathan. Il pensiero e la figura a 150 anni dalla nascita* e R. UGOLINI, *Ernesto Nathan tra idealità e pragmatismo*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 2003. Cfr. anche *Ernesto Nathan. Scritti politici*, a cura di A. M. Isastia, Bastogi, Foggia, 1998 e *Ernesto Nathan. Scritti massonici*, a cura di G. Schiavone, Bastogi, Foggia, 1998.

altri, dal padre di Vittorio Foa⁷⁰, cui si affiancava la non scarsa presenza ebraica nella Massoneria⁷¹. In questa l'adesione di tanti era dovuta all'umanitarismo egualitario ed all'associazionismo che la caratterizzavano, facendola sentire un centro di raccordo tra coloro che nel tempo si erano sentiti socialmente isolati.

Oltre a Roma, diversi comuni ebbero sindaci ebrei, come Pisa, dove Alessandro D'Ancona, all'opposto di Nathan⁷², nel 1907 subì la reazione degli anticlericali per la visita di cortesia che aveva ritenuto di fare al neo-cardinale Maffi⁷³. Diversi i settori (come i vari comparti della pubblica amministrazione, l'università⁷⁴, le forze armate⁷⁵, la diplomazia⁷⁶, il go-

70 Così riportato da B. DI PORTO, *L'ebraismo nell'età giolittiana...*, cit., p. 180.

71 A. A. MOLA, *Ebraismo italiano e Massoneria*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XLVII (1981), pp. 120-128. Cfr. il Piè di lista della Loggia Amici Veri dei Virtuosi (AVV) (1859-1881) in L. POLO FRIZ, *Sviluppo del Rito Scozzese Antico accettato in Italia dalle origini sino al 1867*, EDIMAI, Roma, 2000, pp. 36-41. Sulla Massoneria v. F. CONTI, *L'Italia dei democratici. Sinistra risorgimentale, massoneria e associazionismo fra Otto e Novecento*, Franco Angeli, Milano, 2000; A. A. MOLA, *La massoneria italiana di primo Novecento. Suggestioni materialistiche, tentazioni politiche e ricerca dell'autenticità*, in C. GHISALBERTI – G. VERUCCI – G. LUTI – G. SABBATUCCI – A. A. MOLA – Z. CIUFFOLETTI – E. CAPUZZO – L. CECI – M. DEGL'INNOCENTI – G. B. FURIOZZI – M. SAGRESTANI – L. LOTTI, *L'Italia laica dalla fine del secolo alla prima guerra mondiale...*, cit., pp. 54-82; F. CONTI, *Storia della massoneria italiana dal Risorgimento al fascismo*, Il Mulino, Bologna, 2003.

72 Su Nathan sindaco di Roma v. M. I. MACIOTTI, *Un sindaco che non ha fatto scuola*, introduzione di F. Ferrarotti, IANUA, Roma, 1983; *Roma nell'età giolittiana. L'amministrazione Nathan*, Atti del Convegno di Studio 28-30 maggio 1984, Edizione dell'Ateneo, Roma, 1986; M. MACIOTTI, *Il sindaco che cambiò il volto di Roma. Attualità di un'esperienza*, Newton Compton, Roma, 1995.

73 B. DI PORTO, *L'ebraismo italiano nell'età giolittiana...*, cit., p. 179.

74 Si vedano i dati riportati da: C. TAGLIACOZZO, *La presenza degli ebrei nelle scienze moderne*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XXXVII (1971), 4, pp. 212-227. Diversi furono i rettori: Alessandro D'Ancona e Davide Supino nell'Ateneo di Pisa, Angelo Roth in quello di Sassari, Angelo Sraffa all'Università Commerciale «Bocconi».

75 Sulla presenza nelle forze armate si rimanda a M. MICHAELIS, *Gli ufficiali superiori ebrei nell'esercito italiano dal risorgimento alla marcia su Roma*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XXX (1964), 4, pp. 155-171; A. ROVIGHI, *I militari di origine ebraica nel primo secolo di vita dello Stato italiano*, Ufficio Storico dello Stato Maggiore dell'Esercito, Roma, 1999. Segnala alcuni nominativi di ufficiali superiori ebrei nell'esercito dal Risorgimento alle leggi razziali G. FORMIGGINI, *Stella d'Italia Stella di David...*, cit., pp. 50-55.

76 Nell'ambito della diplomazia Giacomo Malvano, divenne direttore e poi segretario generale del Ministero degli Affari Esteri e presidente del Consiglio di Stato v. F. GRASSI

verno⁷⁷ e il parlamento⁷⁸ in cui gli ebrei italiani dal periodo postunitario ebbero un'attiva presenza ed in cui esercitarono una significativa influenza, come anche in quello della scienza giuridica. I giuristi di origine ebraica dell'età liberale soltanto in casi sporadici manifestavano il loro ebraismo quale retroterra culturale e raramente mettevano in risalto i problemi giuridici della condizione ebraica, partecipando, però, come nel caso di Vittorio Polacco, al dibattito sul divorzio, istituto previsto dal diritto talmudico. Essi tendevano, infatti, ad occuparsi soprattutto del diritto comune, inteso come diritto dello Stato di appartenenza e della cui edificazione politica gli ebrei italiani, al pari dei loro connazionali, si sentivano i cofondatori⁷⁹. Giungevano in qualche caso persino alla conversione quale atto di massima integrazione, come il civilista Giacomo Venezian, professore nelle università di Camerino, Macerata, Messina e Bologna, battezzatosi per evitare difficoltà con la famiglia della futura moglie. L'adesione al cattolicesimo era da lui giustificata con la dichiarazione, sicuramente non apprezzata dai suoi correligionari, che

non si può essere ebrei e italiani, perché gli ebrei hanno sempre una tendenza universale, e pur essendo italiani, cercano sempre di raggrupparsi fra loro, o senza difficoltà, con ebrei di altre nazionalità⁸⁰.

ORSINI, *I diplomatici*, in *Le élites nella storia dell'Italia unita*, a cura di G. Melis, Clueb, Bologna, 2003, pp. 138-141, pp. 144-145, p. 150 e p. 151.

77 Presenza di una certa rilevanza, ad esempio, nel Ministero Orlando (30 ottobre 1917-23 giugno 1919) con Sidney Sonnino ministro degli Affari Esteri, Enrico Caviglia ministro della Guerra (dal 18 gennaio 1919 al 23 giugno 1919), Angelo Roth sottosegretario al Ministero dell'Istruzione, Elio Morpurgo sottosegretario al Ministero dell'Industria, Commercio e Lavoro, v. M. MISSORI, *Governi, alte cariche dello Stato, alti magistrati e prefetti del Regno d'Italia*, Ministero dei Beni Culturali e Ambientali, Roma, 1989, pp. 128-132.

78 Dati di riferimento in A. MILANO, *Storia degli ebrei...*, cit. pp. 382-385 e in V. D. SEGRE, *L'ascesa e il tramonto politico e culturale dell'ebraismo italiano: 1845-1945*, in *Appartenenza e differenza...*, cit., pp. 135-145.

79 In tal senso v. S. MAZZAMUTO, *Ebraismo e diritto...*, cit., pp. 1823.

80 La citazione è ripresa da G. MARTINA S.J., *L'azione politica di Giacomo Venezian*, in G. MARTINA S.J. - E. CAPIZZANO, *Giacomo Venezian...*, cit., p. 39. Giacomo Venezian, come altri due professori universitari ebrei, moriva in battaglia durante la Grande Guerra il 20 novembre 1915. V. ora il recente volume dedicato alle pubblicazioni commemorative dei caduti italiani nel primo conflitto mondiale *Non omnis moriar. Gli opuscoli di*

Ciò sembrava escludere quella spinta alla sociabilità dell'ebraismo, propugnata attraverso le pagine de «Il Vessillo Israelitico» da Ferruccio Servi a metà degli anni Settanta dell'Ottocento, che, invece, era rivolta a superare tanto l'isolamento che la fusione con la società e la cultura circostanti⁸¹.

Proprio nel primo decennio del Novecento alcuni di essi si contraddistinsero per il loro impegno e la loro posizione avanzata in campo dottrinario come l'amministrativista Federico Cammeo, esponente del garantismo liberale che, cacciato dopo il 1938 dall'università, sarebbe scomparso prima di vedere la sua famiglia tragicamente distrutta per il suicidio del figlio e la deportazione della moglie e della figlia⁸²; o come Alfredo Ascoli, il giurista maggiormente incline alle istanze riformatrici del settore privatistico nel superamento dell'idea dell'intangibilità del codice civile⁸³ e che larga parte avrebbe avuto nella legislazione di guerra e nel processo di normalizzazione legislativa postbellica insieme, tra gli altri, con l'internazionalista Donato Donati, aderente al formalismo giuridico e che pur fascista sarebbe stato estromesso dall'università a seguito delle leggi razziali; o ancora il processual-civilista Lodovico Mortara⁸⁴ che, professore di procedura civile e dell'ordinamento giudiziario in varie università, percorse gli alti gradi della magistratura nell'età giolittiana, divenendo

necrologio per i caduti italiani nella Grande Guerra. Bibliografia analitica, a cura di F. Dolci e O. Janz, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2003, pp. 262-264. Dai necrologi censiti nella pubblicazione si ricavano i seguenti nominativi di caduti ebrei: Amar Cesare ten. fant., Ascoli Giulio ten. med. esercito austriaco, Brunner Guido s. ten. cav., Grego Antonio ten. vol. fan., Grego Egidio ten. vol. mar., Levi Eugenio Elia cap. gen., Levi Silvio ten. cav., Modena Giovanni cap. fan., Morpurgo Giacomo s. ten. alp., Mortara Norberto cap. fan., Muggia Vittorio s. ten. fan., Piacentini Fabrizio s. ten. fan., Pisa Bruno s. ten. mit., Procacci Giuseppe s. ten. fan., Reiss Romoli Giorgio ten. med. vol., Salomone Oreste cap. aer., Sarfatti Roberto ca. vol. alp., Senigallia Ermanno s. ten. gen., Treves Guido s. ten. fan., Viterbi Adolfo cap. gen.

- 81** L'affermazione di Servi è ripresa da M. TOSCANO, *Ebraismo e antisemitismo in Italia...*, cit., p. 29.
- 82** P. CALAMANDREI, *Ricordando Federico Cammeo*, in «Il Ponte», XXXIV (1978), 11-12, pp. 1319-1320.
- 83** Si veda al riguardo quanto scritto da C. GHISALBERTI, *La codificazione del codice civile 1865/1942*, Laterza, Roma-Bari, 1985, p. 188.
- 84** Per una ricognizione quantitativa della presenza ebraica nella scienza giuridica italiana v. l'elencazione riportata da S. MAZZAMUTO, *Ebraismo e diritto...*, cit., pp. 1824-1825, nota 170. L'elenco dei giuristi espulsi dalle università italiane a seguito delle leggi razziali è pubblicato in F. COEN, *Italiani ed ebrei: come eravamo. Le leggi razziali del 1938*, Marietti, Genova, 1988, pp. 156-157.

nel 1915 procuratore generale della Corte di Cassazione di Roma⁸⁵, e ricoprì incarichi istituzionali, tra i quali nel 1907 quello di capo di gabinetto del Ministero di Grazia, Giustizia e dei Culti, dicastero di cui avrebbe assunto la direzione nel 1919⁸⁶, dopo essere stato nel 1910 nominato senatore del Regno⁸⁷.

Altri, invece, come Vittorio Polacco, uno degli esponenti di spicco della scienza civilistica dell'epoca⁸⁸, si impegnavano in una *querelle* che dal campo giuridico involgeva direttamente la società civile. Era quella relativa all'introduzione del divorzio nell'ordinamento italiano che il codice civile del 1865, abolendo definitivamente l'antica impalcatura confessionale del diritto comune e delle normative degli Stati preunitari e, al contempo, omologando la condizione dei soggetti, non aveva accolto, uniformando, invece, il diritto di famiglia e introducendo il matrimonio civile per tutti i cittadini indipendentemente dal culto professato.

Se lo scioglimento del matrimonio, previsto dal *Code Napoléon*, non aveva avuto più alcuna applicazione nella penisola e si era configurato nell'antico regime e negli anni della Restaurazione nella legislazione di alcuni Stati come una sorta di consuetudine esclusiva per gli ebrei, legata al loro *status religionis* e connesso alla loro peculiare tradizione normativa che ne aveva regolato *inter se* per secoli i rapporti subiettivi, il divorzio mosaico-talmudico nell'età liberale veniva rifiutato anche da una parte dell'ebraismo italiano. Era questa la parte maggiormente incline all'integrazione e, quindi, all'assunzione di canoni di comportamento non profondamente differenti da quelli della circostante società civile, di costumi borghesi e in maggioranza cattolica, anche in contrasto con gli strati più alti della popolazione per lo più favorevoli al divorzio⁸⁹.

85 Per i vari gradi assunti da Mortara nella magistratura v. M. MISSORI, *Governi, alte cariche dello Stato, alti magistrati e prefetti...*, cit., pp. 219, 225, 226, 227, 235, 254.

86 Per dati biografici su Mortara si rimanda a: G. MORTARA, *Appunti biografici su Lodovico Mortara*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico», 1990, 19, pp. 113 ss.; F. CIPRIANI, *Storie di processualisti e di oligarchi. La procedura civile nel Regno d'Italia (1886-1936)*, Giuffrè, Milano, 1991, pp. 236-237; ID., *Attualità di Lodovico Mortara*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 1992, 2, pp. 429-430.

87 S. MAZZAMUTO, *I giuristi dell'Ateneo pisano e la questione ebraica*, in *Gli ebrei di Pisa...*, cit., pp. 211-239.

88 Di Polacco e di Mortara il Gabba sottolineava il loro essere esempio di perfetta fusione di ebraismo e italianità, v. S. MAZZAMUTO – F. CIPRIANI, *La «Giurisprudenza italiana», di Gabba e Mortara (1892-1936)*, in «Giurisprudenza italiana», 1992, IV, coll. 497 ss.

89 P. UNGARI, *Storia del diritto di famiglia in Italia 1796-1975*, introduzione di F. Sofia, Il Mulino, Bologna, 2002.

Nei decenni dopo l'Unità, infatti, si verificava all'interno delle famiglie ebraiche italiane la tendenza a conformarsi nel loro essere e nel loro agire agli stessi modelli e stili di vita dei ceti più abbienti. In questo quadro si comprende come fossero da annoverarsi tra le fila dei propugnatori dello scioglimento del matrimonio alcuni sostenitori delle tesi divorziste come Ernesto Nathan, Camillo De Benedetti, Salvatore Barzilai⁹⁰.

Furono, peraltro, proprio due parlamentari israeliti, Cesare Parenzo e lo stesso Barzilai, a sostenere alla Camera i progetti presentati dal deputato Villa nel febbraio del 1882 e nel marzo del 1892⁹¹.

Non favorevole al divorzio, invece, la posizione assunta da Vittorio Polacco che, in considerazione del fatto che ormai gli ebrei «non [erano] più stranieri tra le nazioni ma cittadini uguali agli altri», non dovessero sussistere regole diverse per la famiglia ebraica e quella cattolica, e che la legge civile avrebbe dovuto disciplinare soltanto

la famiglia *italiana*, di cui unico è il tipo e negli ideali e nei sentimenti e nei costumi, sia qualsivoglia la religione che in seno ad essa si pratica⁹².

In una lettera indirizzata a Luigi Luzzatti, in cui ribadiva la sua posizione antidivorzista, riferendosi alla legislazione austriaca che ammetteva il divorzio per gli acattolici, non mancava di rilevare che

quanto all'asserzione che gli Israeliti veneti di fatto non usavano mai sotto l'Austria della legge che consentiva loro il divorzio, la dichiaro errata senz'altro⁹³.

90 A. COLETTI, *Il divorzio. Storia di una battaglia civile e democratica*, Savelli, Roma, 1974, p. 43. Tesi che contro il confessionalismo cattolico sarebbero state riprese dall'Unione delle Comunità Ebraiche durante i lavori per la redazione della carta costituzionale dell'Italia repubblicana, anche con riferimento a quanto stabilito dal regime fascista che aveva mantenuto per i libici la facoltà di divorziare, v. E. CAPUZZO, *Gli ebrei nella società italiana...*, cit., pp. 156-157.

91 A. GALOPPINI, *Profilo storico del divorzio in Italia*, in *Commentario sul divorzio*, a cura di P. Rescigno, Giuffrè, Milano, 1980, pp. 31-32 e p. 38, nota 119.

92 V. POLACCO, *La questione del divorzio e gli israelitici in Italia*, Drucker, Padova-Verona, 1894, pp. 64-65.

93 I.V.S.L.A., *Carte Luzzatti*, fasc. Vittorio Polacco, lettera n. 11, Polacco a Luzzatti in data 1° maggio 1900.

e a riprova di ciò adduceva alcuni esempi:

[...] Per limitarmi a Padova, solo per averne inteso parlare più volte, in famiglia, di quattro o cinque casi di divorzio qui avvenuti (caso Paolo De Zara, caso Salomon, caso Grego, caso Medoro),

pur considerando che

lo scarso uso del divorzio era dovuto alla saldezza della compagine familiare ebraica. Di saldezza nei vincoli dogmatici non si può più parlare in via generale, e credo che nelle stesse case israelitiche la si trovi in oggi di molto allentata⁹⁴.

Nonostante la sua religiosità, Polacco riteneva necessario in tema di scioglimento del vincolo matrimoniale scindere l'aspetto sociale da quello religioso e con un'affermazione di laicità di fronte a quanti, come Ruggero Bonghi, agli inizi degli anni Novanta, davano vita ad una «sfuriata antisemita» per l'adesione data dai non pochi avvocati ebrei al convegno giuridico di Firenze del 1891 all'introduzione del divorzio, sottolineava che

[...]. Quando mi trovo in un consesso scientifico, dov'è aperto a tutti l'adito, libera la parola, indipendente e insindacabile il voto, senz'altro requisito all'infuori di quello della competenza tecnica, non mi passa mai per la mente il poco liberale pensiero di suddistinguere (*sic*) i miei colleghi giusta il criterio della circoncisione o del battesimo⁹⁵

e che dovesse cessare

il malvezzo di rimproverare la disparità della confessione religiosa ad una parte qualsiasi dei nostri concittadini, ogniqualvolta essi, con quella libertà di raziocinio che teoricamente riconosciamo a tutti, pensino ed

94 I.V.S.L.A., *Carte Luzzatti*, fasc. Vittorio Polacco, lettera n. 11, Polacco a Luzzatti in data 1° maggio 1900.

95 *Il divorzio e gli ebrei – Una lettera del Prof. Polacco*, in «La Cultura», n.s., I (1891), n. 36, 12 settembre 1891, pp. 417-419. La lettera veniva pubblicata in risposta all'articolo di Ruggero Bonghi contenuto ne «Il Fanfulla», n. 248 del 12 settembre 1891 e riprodotto in «La Cultura», n.s., I (1891), n. 34, 20 settembre 1891, pp. 338-339.

operino diversamente da noi. Antidivorzisti non solo per ossequio ad un dogma religioso, ma per le risultanze dei nostri studi giuridico-sociali, dobbiamo combattere a tutta possa i divorzisti, ma unicamente e semplicemente come tali, senza indagare se il loro credo religioso o politico consuona (*sic*) col nostro o ne discorda⁹⁶.

Polacco giustificava la sua considerazione affermando che il divorzio mosaico-talmudico era contrario alle norme dell'ordine pubblico per la sua estraneità all'ordinamento giuridico nazionale e per la disuguaglianza che avrebbe provocato nella società italiana ormai composta da eguali al di là delle fedi religiose⁹⁷. Questo tema avrebbe continuato a lungo a destare attenzione anche negli ambienti ebraici, soprattutto nel primo dopoguerra⁹⁸.

Già nell'età giolittiana l'evoluzione legislativa e giurisprudenziale che aveva nel tempo portato ad un progressivo superamento dei contenuti dello Statuto albertino sia attraverso il riconoscimento dell'eguaglianza di tutti i cittadini indipendentemente dal culto professato, sia dell'eguaglianza di tutti i culti di fronte alla legge, sia mediante la trasformazione delle comunità israelitiche in libere associazioni, aveva favorito pure dal punto di vista istituzionale l'organizzazione di una rappresentanza centrale degli ebrei italiani. Questa appariva analoga a quella del Concistoro centrale francese, creato sin dall'età napoleonica, che adesso nell'affermarsi della laicità dello Stato non sembrava più contrastare con i principi di un ordinamento moderno, perché ormai privo di quel carattere giurisdizionalista che in passato l'aveva connotato.

96 *Il divorzio e gli ebrei – Una lettera del Prof. Polacco*, in «La Cultura», n.s., I (1891), n. 36, 12 settembre 1891, pp. 417-419.

97 L'idea del divorzio riservato soltanto agli acattolici era stata già rigettata in precedenza, com'è noto, dal rabbino Marco Mortara, padre del processualcivilista Lodovico; v. M. MORTARA, *Il matrimonio civile considerato giusta le norme del diritto e dell'opportunità*, Benvenuti, Mantova, 1864.

98 Il problema dell'introduzione del divorzio si sarebbe, infatti, riproposto con l'annessione delle province italiane dell'Austria e di Fiume ungherese dove, com'è noto, proliferò in quegli anni il fenomeno dei divorzi permessi dalle norme magiare, ancora in vigore nella città liburnica sino al 1924; al riguardo rimando a E. CAPUZZO, *Gli ebrei nella società italiana...*, cit., pp. 148-152. Più in generale sui divorzi fiumani v. E. CAPUZZO, *Aspetti istituzionali e problemi normativi nella storia di una frontiera*, La Fenice Edizioni, Roma, 1996, pp. 121-148.

L'esigenza mai sopita di un coordinamento tra le varie comunità che la legge Rattazzi aveva cercato di concretare, disponendo all'art. 27 la formazione di consorzi delle università israelitiche fondati sulla loro adesione volontaria, riemerse all'inizio del Novecento. Allora, infatti, si recuperò quanto richiesto sin dal 1863 dal primo congresso israelitico italiano tenutosi a Ferrara⁹⁹.

Motivazioni diverse erano sottese a questo rinnovato bisogno di raccordo tra gli organismi comunitari ebraici, motivazioni che si rilevavano, al di là delle molteplici caratteristiche dell'organizzazione di queste formazioni socio-religiose, nella necessità di garantire interessi comuni, nel tentativo di definire l'identità dell'ebraismo italiano, nell'esigenza di porre una tutela al manifestarsi di quelle forme di antisemitismo ancora troppo ricorrenti e, forse, anche nella precisa consapevolezza, di fronte al livellamento che la legislazione aveva operato, della specificità della tradizione ebraica che di quelle forme era il riflesso ed insieme l'espressione.

Fallito un primo tentativo di dare vita ad un organismo rappresentativo unitario da parte del congresso delle comunità israelitiche tenutosi a Milano nel 1909, in quello svoltosi sempre nel capoluogo lombardo due anni più tardi si giunse alla creazione di un comitato delle università israelitiche italiane con sede a Roma¹⁰⁰, composto da 11 membri, eletti dalle singole comunità¹⁰¹. Durante la Prima guerra mondiale il comitato avrebbe svolto un'importante opera di coordinamento per le comunità e di sostegno per i numerosi combattenti ebrei impegnati al fronte, tramite il servizio del rabbinato militare¹⁰². A tale istituzione, denominata allora consorzio, sarebbe stata riconosciuta personalità giuridica.

Al di là delle vicende istituzionali dell'ebraismo, quello che si veniva elaborando nel suo seno e tra i suoi componenti era una sorta di eclettismo culturale che, finalizzato a trovare uno spazio proprio agli ebrei nella società italiana, si traduceva nel tentativo di configurare quella precisa identificazio-

99 Vedi tra gli altri T. CATALAN, *L'organizzazione delle comunità ebraiche italiane dall'Unità...*, cit., pp. 1249-1256; E. CAPUZZO, *Gli ebrei nella società italiana...*, cit., p. 102.

100 L. RAVENNA, *Il Secondo Congresso israelitico*, in «Il Vessillo israelitico», LX (1912), pp. 136-142.

101 T. CATALAN, *L'organizzazione delle comunità ebraiche italiane dall'Unità...*, cit., pp. 1272-1278; E. CAPUZZO, *Gli ebrei nella società italiana...*, cit., p. 102. Sul Comitato v. S. CAVIGLIA, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma tra fede e nazione...*, cit., pp. 128-139.

102 Sull'istituzione del rabbinato militare v. E. CAPUZZO, *Gli ebrei nella società italiana...*, cit., pp. 121-143.

ne ebreo-italiano risalente nel tempo e già, peraltro, attestata e convalidata dall'impegno risorgimentale di tanti israeliti.

Così, infatti, agli inizi dell'avventura coloniale italiana la presenza militare sul Mar Rosso era stata equiparata al racconto dell'Esodo dell'uscita degli ebrei dall'Egitto, mentre talune perplessità si erano diffuse nell'ebraismo italiano – come, peraltro, nell'opinione moderata del Paese – di fronte agli insuccessi culminati nella sconfitta di Adua¹⁰³, ancorché non fossero mancati accessi colonialisti come Leopoldo Franchetti e Gustavo Coen¹⁰⁴, mentre un certo interesse si era diffuso per i *falashah* nella cultura italiana¹⁰⁵. Così ancor più forte, invece, fu l'adesione ebraica, come da parte di tutti gli italiani, alla conquista giolittiana della Libia.

L'infatuazione tripolina, resa ancora più popolare dalla famosa canzone interpretata da Gea della Garisenda, trascinava, infatti, il ceto intellettuale e gran parte della popolazione nel periodo culminante della lotta intrapresa dalle grandi potenze per la spartizione imperiale del mondo, unificando tutti in un comune sentire che mirava con la conquista bellica al riscatto dalle sconfitte risorgimentali e da quelle africane.

Al congresso degli scienziati, tenutosi a Roma il 12 ottobre 1911, Ernesto Nathan nell'aprire i lavori salutava l'impresa di Tripoli, esaltando la nuova espansione della «civiltà latina attraverso il mare» e rivendicando i diritti della risorta Italia sulle terre che erano state di Roma e sui mari un tempo solcati dalle navi delle antiche repubbliche di Genova e Pisa.

«Rinascita» e «risorgimento», nella retorica libica, sollevavano dalla prostrazione in cui era caduto lo spirito italico mentre la forza purificatrice

103 Si veda l'editoriale intitolato *Gli Israeliti d'Italia e la guerra d'Africa*, pubblicato su «Il Vessillo israelitico» nel marzo del 1896, che sottolineava la diversità di questa guerra da quelle risorgimentali, calcolava in circa mille gli ebrei in armi e segnalava tra i dispersi il cap. Enrico Segre, i ten. Arbib e Giacomo Dina, il sottoten. Carlo Rimini. Sulla condivisione da parte ebraica delle scelte della nazione in campo coloniale v. B. DI PORTO, «*Il Vessillo israelitico*». *Un vessillo ai venti di un'epoca tra Otto e Novecento*, in «Materia giudaica», VII (2002), 2, pp. 367-368.

104 B. DI PORTO, «*Il Vessillo israelitico*». *Un vessillo ai venti di un'epoca...*, cit., p. 368.

105 Si vedano al riguardo gli scritti citati da B. DI PORTO, «*Il Vessillo israelitico*». *Un vessillo ai venti di un'epoca...*, cit., p. 368. Sull'interesse nei confronti dei *falashah* in età liberale v. F. DEL CANUTO, *I Falascia fra politica antisemita e politica razziale (Ebrei, antisemitismo e razzismo in Italia dall'Unità alla persecuzione fascista)*, in «Storia contemporanea», 19 (1988), n. 6, pp. 1267-1286.

e rinnovatrice della guerra riattivava nuove energie, sollecitando, tra gli altri settori della società civile, il mondo accademico a diversi livelli di partecipazione¹⁰⁶. L'impresa di Tripoli catalizzava, infatti, attorno alla medesima funzione celebrativa docenti di tutte le discipline e tra essi molti di origine ebraica: in questo contesto giuristi come Giorgio Del Vecchio, Alessandro Lattes, Davide Supino, Giulio Diena, Giorgio Mortara, Vittorio Polacco, Gino Segrè, Cesare Vivante, medici come Angelo Roth e Cesare Sacerdoti, filosofi come Alessandro Levi, matematici come Gino Loria tenevano conferenze e pubblicavano scritti¹⁰⁷. Molto attivo in tal senso Giacomo Venezian che animava a Bologna la propaganda nazionalistica per la guerra di Tripoli, chiamando Cosimo Bertacchi, ordinario di geografia dell'ateneo bolognese, ad illustrare

le ragioni geografiche dell'impresa africana nel dovere dell'Italia di impedire ogni nuova sopraffazione in quel Mare che fu suo, e dal quale non può essere esclusa¹⁰⁸

e raccogliendo fondi per le famiglie dei caduti, mentre Roberto Almagià, geografo allora nella Facoltà di Lettere padovana, partecipava alle spedizioni coloniali della scienza universitaria italiana¹⁰⁹.

L'impresa di Tripoli, se rappresentò un ulteriore momento di aggregazione al tessuto nazionale per l'entusiasmo con il quale anche da parte ebraica veniva salutata, avveniva mentre si verificava una ripresa di antisemitismo, rinfocolata dal movimento nazionalista e testimoniata da diversi articoli pubblicati dalla stampa italiana¹¹⁰.

Ripresa di antisemitismo che per la prima volta dall'inizio del Risorgimento indicava gli ebrei, italiani e non, come potenziali nemici, «portatori

106 Sulle forma assunte dalla retorica coloniale per la conquista di Tripoli v. G. CIANFEROTTI, *Giuristi e mondo accademico di fronte all'impresa di Libia*, Giuffrè, Milano, 1984.

107 G. CIANFEROTTI, *Giuristi e mondo accademico...*, cit., *ad nomen*.

108 C. BERTACCHI, *Giacomo Venezian. La sua opera scientifica, civile e patriottica*, in «Conferenze e prolusioni», X (1917), pp. 121-131. L'episodio è ricordato da G. CIANFEROTTI, *Giuristi e mondo accademico...*, cit., p. 56, nota 161.

109 G. CIANFEROTTI, *Giuristi e mondo accademico...*, cit., p. 48.

110 M. TOSCANO, *Ebraismo e antisemitismo in Italia...*, cit., p. 42. Da vedere T. CATALAN, *L'antisemitismo nazionalista italiano visto da un ebreo triestino. Carlo Morpurgo e il «casso Coppola»*, in «Qualestoria», 22 (1994), 1-2, pp. 95-118.

di sentimenti e di interessi nettamente contrari a quelli della patria»¹¹¹, in quanto socialisti e massoni e legati alla finanza ebraica internazionale¹¹².

La polemica sui quotidiani si esaurì relativamente presto grazie all'intervento di Scipio Sighele che, dopo aver accusato

pubblicamente gli esponenti del nazionalismo italiano di scimmiettare i colleghi francesi, reazionari ed antisemiti¹¹³,

abbandonava l'Associazione nazionalistica italiana.

Tanto era bastato, però, per diffondere nell'opinione pubblica del paese l'idea dell'ostilità ebraica all'impresa di Libia che Luigi Luzzatti, accusato di ubriacatura filoturca, in un'intervista del novembre del 1911 apparsa su «Il Giornale d'Italia», cercava di spiegare come l'opposizione a quella provenisse da quanti avevano

grossi impegni e responsabilità di denaro in Turchia, nell'Europea come nell'Asiatica, e che forse vede[vano] sfuggire degli affari sperati in Tripolitania. Costoro – continuava Luzzatti – non sono soltanto ebrei; ma ebrei, cattolici, protestanti, liberi pensatori, tutti uniti insieme nella comune religione del tornaconto¹¹⁴.

Questa di Luzzatti era, quindi, una posizione condivisa anche da altri, riflettendo un'articolazione di opinioni piuttosto diffusa in qualche settore della società italiana.

Anche la comunità ebraica libica era stata oggetto all'inizio della campagna militare di attacchi da parte della stampa nazionale che l'accusava di preferire il dominio ottomano all'occupazione italiana, accusa respinta dal rabbino di Tripoli, Elio Raccah, e dal presidente della comunità di Bengasi, Efraim Halfon, fermi sostenitori della conquista italiana¹¹⁵, dalla quale rite-

111 S. CAVIGLIA, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma tra fede e nazione...*, cit., p. 140.

112 Avrebbe richiamato l'intervento della finanza ebraica nella guerra di Libia in senso filoturco Giovanni Preziosi nel suo libello antisemita *Giudaismo, bolscevismo, plutocrazia, massoneria...*, cit., p. 19.

113 S. CAVIGLIA, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma tra fede e nazione...*, cit., p. 141.

114 La citazione è ripresa da S. CAVIGLIA, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma tra fede e nazione...*, cit., pp. 142-143.

115 Tale atteggiamento veniva sottolineato in due articoli del Tenente A. LEVI-BIANCHINI DI M., *L'italianità degli israeliti di Bengasi*, in «Il Vessillo israelitico», LX (1912), pp. 385-

nevano di poter ottenere il riconoscimento di quella perfetta uguaglianza già goduta dai loro correligionari del Regno. «Benedite, Israele di Libia, le sane bandiere d'Italia» proclamava enfaticamente «Il Vessillo israelitico» con un'editoriale di Guglielmo Lattes¹¹⁶.

Il favore con cui il governo del Paese guardava agli ebrei libici era attestato, peraltro, dalle dichiarazioni del generale Caneva al rabbino di Tripoli, a cui assicurava che avrebbe trovato

negli italiani tutto l'appoggio necessario per rialzare le sorti dei loro correligionari assimilandoli ai loro correligionari d'Italia, dove alcuni di loro ricoprono degnamente anche le più alte cariche del nostro Governo e dell'esercito¹¹⁷

e trovava un più significativo supporto nella lettera inviata da Giolitti al direttore de «Il Vessillo israelitico», Ferruccio Servi, nel luglio del 1912 con cui lo rassicurava sulla completa uguaglianza che l'Italia, ispirandosi ai principi «irradiati dal libero Piemonte» e posti alla base della costituzione dello Stato unitario, riconosceva agli ebrei della Libia¹¹⁸. Essi, proseguiva il presidente del Consiglio, «possono dunque essere ben lieti di vivere sotto l'egida delle nostre libere istituzioni»¹¹⁹.

Del resto l'Italia aveva durante le operazioni militari già manifestato il suo rispetto per l'apporto degli israeliti del Regno presenti nelle fila dell'eser-

388 e di G. LATTES, *Gli ebrei di Tripoli*, in «Il Vessillo israelitico», LIX (1911), fasc. XI, pp. 581-584. Sugli ebrei di Libia d'obbligo è il rimando a R. DE FELICE, *Ebrei in un paese arabo. Gli ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo (1835-1970)*, Il Mulino, Bologna, 1978 e *Il fascismo e l'Oriente. Arabi, ebrei, italiani nella politica di Mussolini*, Il Mulino, Bologna, 1988.

116 *Tripoli italiana*, in «Il Vessillo israelitico», LIX (1911), fasc. XI, pp. 505-506. Si veda anche U. NAHON, *Una lettera di Giolitti del 1912 agli «Israeliti delle nuove province italiane»*, in «La Rassegna Mensile di Israel», XXXVIII (1972), pp. 430-435. È interessante notare come dal punto di vista semantico si cominciasse a definire, in vista di una loro futura omologazione alla madre patria, i territori della Cirenaica e della Tripolitania come le «nuove province», sulla base di una terminologia destinata ad essere usata per ulteriori acquisizioni territoriali, come accadrà per la Venezia Giulia e la Venezia Tridentina dopo la Prima guerra mondiale; v. E. CAPUZZO, *Dal nesso asburgico alla sovranità italiana. Legislazione e amministrazione a Trento e a Trieste (1918-1928)*, Giuffrè, Milano, 1992, pp. 7-8, nota 16.

117 *Tripoli italiana*, in «Il Vessillo israelitico», LX (1912), fasc. I, p. 36.

118 F. S., *Una lettera dell'on. Giolitti al «Vessillo»*, in «Il Vessillo israelitico», LX (1912), pp. 457-458.

119 F. S., *Una lettera dell'on. Giolitti...*, cit., p. 458.

cito¹²⁰ garantendo loro nel riconoscimento della più ampia libertà religiosa la presenza di rabbini al seguito delle truppe. Questi avrebbero visto la loro completa istituzionalizzazione ed il riconoscimento del loro ruolo nella Grande Guerra¹²¹.

Tutto ciò induceva «Il Vessillo israelitico», interpretando il sentimento degli ebrei italiani e spingendo

i correligionari delle terre che l'eroismo dei nostri soldati e il senno dei nostri reggitori han conquistato all'Italia

a rinnovare il «patto d'amore» che li univa alla dinastia liberatrice e al «Sovrano amatissimo», verso cui «siamo disposti a qualunque sacrificio, di persona e di sangue, ora e sempre», come avrebbe attestato la loro ampia partecipazione, largamente volontaristica, al primo conflitto mondiale, alle cui soglie l'età giolittiana si era conclusa.

Il periodico ebraico non mancava, peraltro, di dare durante lo svolgimento della guerra italo-turca notizie dei combattenti, dei decorati e dei caduti ebrei, ricordando tra i primi il gen. Emanuele Pugliese¹²² e il com. Angelo Frank, tra i secondi Marco Perugia e Guido Volterra¹²³.

I rappresentanti maggiori dell'ebraismo italiano avevano potuto in quegli anni operare attivamente nella società italiana e nei suoi differenti settori, garantiti nella loro diversità dalla laicità dello Stato, che non poneva nessuna distinzione tra i suoi appartenenti, non sempre accetti, però, da una parte, forse minoritaria, dell'opinione pubblica e da talune frange dell'intelligentia del paese inclini a manifestazione di antisemitismo.

120 Sulla funzione di integrazione svolta dall'esercito v. M. MONDINI, *L'identità negata: materiali di lavoro su ebrei ed esercito dall'età liberale al secondo dopoguerra*, in *Gli ebrei in Italia tra persecuzione fascista e reintegrazione postbellica*, a cura di I. Pavan e G. Schwarz, Giuntina, Firenze, 2001, pp. 141-170.

121 Oltre alla documentazione conservata presso l'Archivio Storico dell'Unione delle Comunità Ebraiche Italiane, *Attività del Consorzio delle Comunità Israelitiche Italiane*, v. quanto conservato a Gerusalemme presso The Central Archives for the History of the Jewish People, *Archivio Alfonso Pacifici*, P 172, b. 148, riguardante la nazionalità dei militari ebrei. Sull'attività dei rabbini militari, tra cui Alfonso Pacifici, durante la Prima guerra mondiale, v. E. CAPUZZO, *Gli ebrei nella società italiana...*, cit., pp. 119-143.

122 In una cerimonia organizzata da «Il Vessillo israelitico» nel giugno del 1914 il capitano Emanuele Pugliese veniva insignito del cavalierato dell'Ordine Militare dei Savoia «per la sua eroica partecipazione, quale aiutante di campo, a un fatto d'armi nella guerra di Libia», v. G. FORMIGGINI, *Stella d'Italia Stella di David...*, cit., pp. 53-53.

123 A. LEVI-BIANCHINI DI M., *L'italianità degli israeliti...*, cit., pp. 387-388.