

**Gli ebrei e l'Età dei Lumi tra "emancipazione" e "rigenerazione".
Una panoramica storiografica**
di Manuela Militi

La "rigenerazione" e l'emancipazione degli ebrei sono i temi che costituiscono il *fil rouge* della presente rassegna storiografica. Nell'ambito degli studi sul Settecento, queste due tematiche, strettamente correlate tra loro, risultano essere il problema principale con il quale la storiografia si confronta.

Per "rigenerazione" si è soliti intendere quel processo per cui gli ebrei, se sottratti alle loro deplorevoli condizioni di vita nei ghetti, avrebbero avuto la possibilità di elevarsi in quanto esseri umani. Per emancipazione, invece, si intende l'equiparazione dell'ebreo al gentile, per mezzo della concessione o riconoscimento dei diritti civili e politici. Tanto la "rigenerazione", quanto l'emancipazione sono la risultanza di quel dibattito filosofico sulla tolleranza, che ha avuto i suoi iniziatori nel Cinquecento¹: proseguito e potenziato da John Locke e Toland, esso ebbe nel Settecento le sue prime applicazioni concrete. È interessante notare come l'emancipazione rivesta una duplice caratterizzazione: da una parte è richiesta dalla punta più avanzata della società cristiana, dall'altra è invocata e proposta dall'élite intellettuale ebraica.

La produzione di studi scientifici sull'ebraismo ha una genesi piuttosto lunga. Infatti, la nascita della storiografia in seno al mondo ebraico è tardiva. È solo a partire dal XIX secolo che una parte dell'élite intellettuale ebraica si pose il problema di sottoporre la storia del "popolo eletto" ad analisi scientifica².

¹ A riguardo si veda, senza alcuna pretesa di esaustività, il volume di G. Bartolucci, *La Repubblica ebraica di Carlo Sigonio. Modelli politici dell'età moderna*, Leo S. Olschki editore, Firenze 2007.

² A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione XIV- XIX secolo*, Laterza, Roma-Bari 2001; Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Pratiche Editrice, Parma 1983; G. Tasmani, *Il giudaismo nell'età moderna e contemporanea*, in G. Filoramo (a cura di), *Ebraismo*,

Prima di allora, era stato un ugonotto francese, Jacques Basnage, a scrivere sulla storia degli ebrei, agli inizi del Settecento. La lettura dell'opera, come afferma Yerushalmi, è oggi del tutto inutile, perché essa manca di ogni rigore scientifico e risulta costruita attorno al concetto, tipicamente cristiano, della necessità di una conversione finale di tutti gli ebrei. Tuttavia, la sua peculiarità sta nel fatto di essere la prima opera "storica" sul popolo ebraico³.

A porsi il problema della necessità di un approccio scientifico per una comprensione dell'ebraismo fu un giovane ebreo tedesco, Leopold Zunz che, nel 1817, scrisse un articolo, intitolato *Etwas über die rabbinische Literatur*, nel quale abbozzava un programma di studio storico e organico della cultura ebraica, da inserirsi come componente integrante di un quadro globale delle conoscenze umane.

Più tardi, nel 1819, insieme ad un gruppo di giovani tedeschi, fondò il *Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden* (Società per la Cultura e lo Studio Scientifico degli Ebrei). Sulla rivista della Società venne pubblicato il saggio di Wolf, *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums*, dove l'autore sottolineava l'importanza del metodo storico-critico, che si andava diffondendo in Germania e che sarebbe presto divenuto uno degli elementi portanti del cosiddetto "pensiero occidentale"⁴.

Sull'origine della *Wissenschaft des Judenthums* gli studiosi non sono concordi. Giuliano Tamani e Gadi Luzzatto Voghera⁵ sostengono che l'apporto fondamentale alla nascita del *Verein* proviene dall'Haskalah, il movimento per l'illuminismo ebraico, nato nei circoli di Berlino a metà del Settecento, di cui uno dei più importanti esponenti è stato il filosofo Moses Mendelssohn⁶. Una

Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 187-220; S.N. Eisentadt, *Civiltà ebraica. L'esperienza storica degli Ebrei in una prospettiva comparativa*, Donzelli, Roma 1993.

³ J. Basnage, *Histoire du peuple juifs depuis Jésus Christ jusqu'à présent, pour servir de continuation à l'histoire de Joseph*, Aia 1721. L'opera ebbe una prima stesura in sette volumi, tra il 1706 ed il 1711, ed apparve a Rotterdam. In seguito, tra il 1716 e il 1721, l'autore ampliò l'opera a 15 volumi.

⁴ Per un approfondimento su queste tematiche cfr. Y.H. Yerushalmi, *Zakhor*, cit., p. 94.

⁵ G. Tasmani, *Il giudaismo in età moderna e contemporanea*, cit.; G. Luzzatto Voghera, *Percorsi della cultura ebraica in età moderna*, in P. Reinach Sabbadini (a cura di), *La cultura ebraica*, Einaudi, Torino 2000, pp. 166-194.

⁶ L'Haskalah si caratterizza per degli aspetti molto particolari: se da una parte i *maskilim* di prima generazione non ebbero alcuna intenzione di rinnegare le tradizioni ebraiche, molti di loro finirono per convertirsi al cristianesimo. Esempari a riguardo le conversioni di alcuni dei figli di Mendelssohn che, invece, difese sempre l'ebraismo. Dall'altra, i *maskilim* di seconda generazione che, impegnandosi per ottenere una completa assimilazione con l'esterno, diedero adito a profondi mutamenti in seno all'ebraismo. Uno dei più emblematici è l'origine dell'odio di sé, perfettamente rappresentato da Rahel Varnhagen, giovane intellettuale tedesca, nella cui casa aveva sede uno dei più famosi salotti di Berlino. Per un approfondimento di queste

diversa interpretazione è data, invece, da Yosef Hayim Yerushalmi e Anna Foa⁷. Essi ritengono che la *Wissenschaft des Judenthums* abbia avuto un'origine autonoma rispetto all'Haskalah, la quale ha solo contribuito indirettamente a prepararle il terreno, attraverso l'accelerazione del processo di secolarizzazione, prima degli ebrei in Germania e, successivamente, anche di quelli negli altri paesi.

Un'interessante lettura sull'argomento è data da Riccardo Calimani, che considera fondamentali le esperienze della Rivoluzione francese e, ancor più, quella napoleonica, che portarono al fiorire di un impulso riformatore in seno alle comunità ebraiche tedesche, i cui frutti si sarebbero raccolti in gran parte dell'Europa ebraica⁸.

È, dunque, difficile stabilire se e quanto il movimento dell'Haskalah abbia contribuito alla nascita della storiografia ebraica. Tuttavia, non si può mettere in discussione il suo apporto fondamentale al processo di modernizzazione interno alle comunità ebraiche europee; modernizzazione, d'altronde, che è uno degli obiettivi fondamentali dell'Europa dei Lumi, che non trascura di occuparsi della "questione ebraica".

L'Illuminismo si propone di liberare l'uomo da tutte le catene che lo tengono prigioniero, aprendolo ad accogliere la luce della "Ragione"⁹. Si tratta, dunque, kantianamente, di un affrancamento dai linguaggi e dalle ormai anacronistiche strutture politico-sociali proprie dell'*Ancien Régime*, nonché dai dogmatismi delle religioni.

tematiche dell'Haskalah si vedano: R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, Rusconi, Milano 1992; A. Foa, *Ebrei in Europa*, cit. Sulla figura di Rahel Varnhagen si rimanda alla lettura dell'opera di H. Arendt, *Rahel Varnhagen. Storia di un'ebrea*, Il Saggiatore, Milano 1988. È interessante notare come gli sviluppi dell'Haskalah saranno profondamente diversi tra l'Europa dell'Est e quella dell'Ovest. Infatti, mentre in Occidente essi porteranno ad un processo di assimilazione degli ebrei in seno alle società nelle quali vivevano, nell'Europa orientale daranno luogo alla ricostruzione istituzionale interna della società ebraica, cfr. S.N. Eisenstadt, *Civiltà ebraica*, cit., pp. 124-125.

⁷ Y.H. Yerushalmi, *Zakhor*, cit.; A. Foa, *Ebrei in Europa*, cit.

⁸ R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, cit. L'autore sottolinea come, durante il regime napoleonico, si verificò quella trasformazione dell'ebreo da membro di una "nazione" diversa a ebreo come semplice praticante di una diversa religione e, contemporaneamente, l'equiparazione in quanto cittadino dell'Impero. Questa trasformazione, nonostante tentativi di una parte del mondo ebraico di un ritorno alla tradizione, darà luogo a profondi cambiamenti in seno all'ebraismo, anche in seguito alla caduta di Napoleone.

⁹ Senza pretendere assolutamente di essere esaustivi, vista la sterminata bibliografia sull'Illuminismo, si citano solo pochi testi alle cui singole bibliografie si rimanda per un quadro completo: P. Chaunu, *La civiltà dell'Europa dei lumi*, Il Mulino, Bologna 1987; F. Diaz, *Dal movimento dei lumi al movimento dei popoli. L'Europa tra illuminismo e rivoluzione*, Il Mulino, Bologna 1986; F. Venturi, *Settecento Riformatore*, 5 voll, 7 tomi, Einaudi, Torino 1969-1990.

È naturale che, nell'ambito di questo vasto movimento di pensiero, si affermino e si sviluppino concetti epocali, quali la tolleranza religiosa, mentre nuovo impulso riceve nel Settecento l'affermazione del diritto naturale, già posto all'attenzione dei colti a partire almeno da Grozio. La tolleranza fu propagandata da grandi pensatori come John Locke e Voltaire. L'élite intellettuale ebraica, presente nell'Europa occidentale e non estranea alla circolazione delle idee, non poté che esserne influenzata.

Si assiste, così, ad un duplice percorso di emancipazione culturale: da una parte quello battuto dagli illuministi, dall'altro quello intrapreso dall'ebraismo occidentale più avanzato, fautore dell'integrazione politica e sociale¹⁰.

Questa élite economica e culturale si pose, nel corso del XVIII secolo, il problema del necessario cambiamento delle condizioni di vita della minoranza ebraica, intervenendo tanto sul piano teorico, quanto su quello organizzativo. Nonostante l'obiettivo comune dell'emancipazione, non mancarono le tensioni tra l'élite ebraica più colta e gli illuministi: tra questi ultimi, infatti, non pochi sentivano la necessità da parte degli ebrei di intraprendere un processo di "rigenerazione".

La storiografia contemporanea, negli ultimi anni, si è occupata molto dell'argomento, producendo una serie di studi sul concetto di "rigenerazione"¹¹. In particolare, l'attenzione si è incentrata sull'origine dell'ostilità antiebraica settecentesca, che ebbe una doppia matrice: quella religiosa caratterizzante gran parte del mondo cristiano, che affonda le radici in un passato remoto e che si serve della teologia per sostenere le sue argomentazioni; e quella di matrice razionalistica, propria di alcuni "philosophes", che si esprimono in maniera fortemente critica e polemica circa le tradizioni sociali e religiose dell'ebraismo.

Per quel che concerne l'ostilità propria di alcuni esponenti dell'Illuminismo esistono due tipi di interpretazioni: la prima sostiene essere questa ostilità "un'eredità psicologica" delle ideologie illuministiche, procedente dal cristianesimo e tale da non consentire a lettori e interpreti di guadagnarsi una propria autonomia sull'argomento. A riguardo si tende a porre in evidenza l'idea di una secolarizzazione dell'antigiudaismo teologico, che emerge con evidenza negli scritti di Diderot, Voltaire e d'Holbach. È questa la tesi di studiosi come Arthur Hertzberg¹² e Jacob Katz¹³. La seconda

¹⁰ G. Luzzatto Voghera, *Percorsi della cultura ebraica in età moderna*, cit.

¹¹ J. Katz, *Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*, Harvard University Press, Cambridge (Mass) 1973; F. Malino e D. Sorkin (a cura di), *From East to West. Jew in a changing Europe 1750-1870*, Oxford 1990; P.R. Mendes-Flohr e J. Reinharz, *The Jew in the Modern World. A documentary History*, New York-Oxford 1980.

¹² A. Hertzberg, *The French enlightenment and the Jews*, Columbia University Press-Jewish Publication Society of America, New York - London 1968.

interpretazione, partendo dal generale attacco che l'Illuminismo muove al cristianesimo, vede il germe dell'antagonismo anti-ebraico nelle radici giudaico cristiane dell'Europa¹⁴. Nelle due posizioni si nota un elemento comune: l'ebreo considerato come causa delle degenerazioni della Chiesa, dal clericalismo, alla corruzione morale, fino alla superstizione, immagine che ha gettato le fondamenta teoriche per lo sviluppo del concetto di "rigenerazione", cui poco sopra si accennava, indispensabile per l'emancipazione degli ebrei.

"In quale misura influisse la posizione antiebraica di settori dell'Illuminismo nel dibattito su una possibile risoluzione della questione ebraica non è dato sapere con esattezza"¹⁵.

È interessante notare come la produzione di saggi, nei quali viene trattato l'argomento della "rigenerazione" inerente alla concessione dei diritti civili agli ebrei, abbia trovato un terreno fertile anche in ambienti estranei alle polemiche antisemite, le quali, per altro, almeno nella prima metà del XIX secolo, non forniscono una valida chiave di lettura al complesso dibattito nato attorno al problema dell'emancipazione. Di maggior spessore sembra essere il legame che intercorre tra la liberazione dell'uomo occidentale dai vincoli socio-politici propri dell'*Ancien Régime* e le modalità dell'acquisizione dei diritti di cittadinanza da parte degli ebrei. Legame, particolarmente evidente in Germania, dove è presente una comunità ebraica molto attiva culturalmente. Qui, come nota David Sorkin, si assiste, a partire almeno dalla Pace di Vestfalia (1648), alla nascita di una nuova categoria socio-culturale: i *Gebildeten*¹⁶. Questi ultimi sono gli esponenti di una borghesia intellettuale, che pone al centro del suo interesse l'emancipazione ebraica, in un'ottica di progresso, da realizzarsi gradualmente attraverso l'educazione e l'acculturazione.

Le basi di partenza non sono delle più avanzate: l'ebreo è ritenuto un "potenziale" uomo libero, condizionato di vizi e superstizioni, che gli vengono attribuiti dagli stessi 'Aufklaerer'. Tuttavia, attraverso un percorso di rigenerazione e autoeducazione, la società moderna avrebbe aperto le porte anche ai 'perfidi' giudei.

Il primo segno di apertura da parte del mondo ebraico verso le aspettative illuministiche è l'Haskalah, precedentemente menzionata. La sua origine si ritrova in quella stessa esigenza di tolleranza e liberazione che appartiene ai promotori della "rigenerazione", con i quali instaura un dialogo ed una

¹³ J. Katz, *Out of the Ghetto*, cit.

¹⁴ Su questo tema si veda: J.R. Berkovitz, *The shaping of Jewish identity in Nineteenth-century France*, Wayne State University Press, Detroit 1989.

¹⁵ G. Luzzatto Voghera, *Percorsi della cultura ebraica in età moderna*, cit., p. 182.

¹⁶ D. Sorkin, *The transformation of Germany Jewery, 1780-1840*, Wayne State University Press, Detroit 1999.

interazione. Il suo scopo primario è quello di rinnovare in profondità le basi culturali e sociali delle comunità ebraiche. Questo rinnovamento ha la sua più significativa concretizzazione nella traduzione della *Torah* in tedesco. Atto che racchiude le due principali vie intraprese dall'Haskalah: quella dell'educazione e quella della lingua, elementi fondamentali, secondo i *maskilim*, per una completa assimilazione degli ebrei nella società cristiana.

Una battaglia in favore dell'uniformità della lingua (tedesca) e dello svecchiamento dell'educazione è combattuta da Naftali Hertz Wessley, tra i più attivi ed importanti esponenti dell'Illuminismo ebraico¹⁷.

Dalla lettura della storiografia sugli ebrei in Germania, tra i paesi europei dove maggiormente è presente il dispotismo illuminato, colpisce come, nel corso del XVIII secolo, non si sia arrivati a forme di legislazione favorevoli all'emancipazione¹⁸.

La "questione ebraica" è tema che si dibatte anche in Gran Bretagna agli inizi del Settecento, ma in un'ottica differente dagli altri paesi europei. Qui, infatti, non si parla di "rigenerazione", ma piuttosto di "naturalizzazione". Il filosofo John Toland, nel 1714, scrive un testo in cui si spiegano le ragioni della necessaria naturalizzazione gli ebrei¹⁹. La pubblicazione dell'operetta permette di comprendere come, anche nella terra di Albione, forte fosse il pregiudizio antiebraico ed antiggiudaico. Come mostra Paolo Bernardini nel suo saggio introduttivo a questo lavoro di Toland, però, in Gran Bretagna è presente uno stereotipo antiggiudaico, mutuato dallo Shylock di Shakespeare ne *Il mercante di Venezia*, o da *L'ebreo di Malta* di Christopher Marlowe, e più in generale derivato da una vasta produzione di stampe popolari, che contribuisce, nella cultura dei

¹⁷ Sull'importanza che Wessley attribuiva al rinnovamento dell'educazione è significativo l'episodio qui riportato: discepolo di Mendelssohn, viene incaricato di recarsi a Trieste per occuparsi delle scuole della locale comunità. Qui sostiene la necessità di insegnare materie secolari, ciò dà vita ad una violenta polemica che investe tutta l'Europa. Il rabbino di Berlino, Hirschel, condanna questo riformismo; a Trieste, Venezia, Ferrara, i rabbini italiani si schierano in favore di Wessley. Per ulteriori notizie sulla vita e il pensiero del filosofo cfr.: R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, cit., pp. 411-412 e 416; R. Mahler, *A history of Modern Jewery 1780-1815*, New York 1971.

¹⁸ Con l'ascesa al potere di Federico Guglielmo II, nel 1786, la comunità ebraica invia una supplica al governo chiedendo l'abolizione della *Leibzoll* (tassa personale), primo passo verso una maggiore libertà. Si costituisce una commissione che, dopo numerose trattative, non riesce a giungere ad un accordo. L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme de Voltaire à Wagner*, tome III, Calman-Lévy, Paris 1968; R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, cit: W.E. Mosse, *From "Schutzjuden" to "Deutsche Staatsbürger Jüdischen Glaubens": the long and bumpy road of Jewish emancipation in Germany*, in P. Birnbaum and I. Katznelson, *Paths of emancipation. Jews, states, and citizenship*, Princeton University Press, Princeton New Jersey 1995, pp. 59-93.

¹⁹ J. Toland, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e Irlanda (1714)*, P. Bernardini (a cura di), La Giuntina, Firenze 1998.

gruppi sociali intermedi e subalterni, a mantenere viva l'avversione verso l'ebreo²⁰. Avversione che, nel Settecento della crisi parlamentare e della Rivoluzione americana, non figura tra i ceti più elevati della società inglese, e che permette, anzi, la tolleranza verso gli ebrei. Ciò non impedisce una violenta opposizione all'attuazione del *Jewish Naturalization Act*, più noto come *Jew Bill*, nel 1753²¹. Altro e più complesso discorso andrebbe fatto per l'Età vittoriana e la sua erede nella prima metà del XX secolo, la Gran Bretagna ancora imperiale di Edoardo VII e Giorgio V, dove l'anglicanesimo diffonde tenaci miasmi antiebraici, che giungono a lambire il massimo poeta del periodo, T.S. Eliot. Classe dirigente e classe politica del Regno Unito mantengono, infatti, ben oltre Lord Balfour, un atteggiamento di vigile partecipazione alle vicende ed ai moti del mondo arabo, secondo canoni e prospettive che già T.S. Lawrence aveva potentemente manifestato e che, forse, non sarebbero stati discari all'autore dell'*Essai sur les moeurs*, duecent'anni prima²².

Negli studi concernenti il periodo preso in esame si rileva come la storiografia non dedichi un'ampia trattazione alle condizioni degli ebrei in seno all'Impero asburgico. D'altro canto, essa è più o meno concorde nel ritenere che l'atto più significativo, nell'ambito del processo di assimilazione, è quello compiuto da Giuseppe II, il quale emanò, tra l'ottobre 1781 e il marzo 1782, la *Toleranzpatent*, con cui si accorda una serie di concessioni ai non cattolici²³.

²⁰ Per rovesciare l'immagine letteraria che aveva contribuito ad alimentare lo stereotipo antiebraico, bisognerà aspettare il 1779, quando Lessing terminerà l'opera *Nathan il Saggio*. Già in precedenza il drammaturgo tedesco, amico di Mendelssohn, aveva portato avanti la sua lotta contro il pregiudizio antiebraico ne *Gli Ebrei*.

²¹ P. Bernardini, "Introduzione" a J. Toland, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e Irlanda (1714)*, cit.

²² Per un approfondimento su questi argomenti cfr., G. Bensoussan, *Il sionismo. Una storia politica e intellettuale 1860-1940*, Einaudi, Torino 2007; G. Codovini, *Storia del conflitto arabo israeliano palestinese. Tra dialoghi di pace e monologhi di guerra*, Mondadori, Milano 2002.

²³ La *Toleranzpatent* fu concessa agli ebrei residenti a Vienna, in Boemia, Moravia, Slesia e Ungheria. Le autorità locali dei singoli paesi sono furono consultate dall'imperatore e, successivamente, gli editti vennero promulgati separatamente per ogni singola zona. Il contenuto di questi fu, sostanzialmente, uguale, tranne piccole variazioni, relative alle differenti zone di appartenenza. In tutti, era presente la normativa che consentiva l'apertura delle scuole per l'istruzione dei bambini. Dove ciò non fosse stato possibile, le scuole cristiane avevano l'obbligo di farvi accedere anche i bambini ebrei. Ugualmente, gli istituti secondari vennero aperti agli ebrei, purché, questi ultimi non avessero alcun contatto con gli insegnanti di religione. Furono aboliti i segni distintivi, ed in particolar modo il vestito. Fu abolita la *Leizboll*. Venne incentivata l'apertura di manifatture da parte degli ebrei e gli fu consentito l'apprendistato presso padroni cristiani. Tuttavia, le gilde si oppongono all'accettazione degli artigiani ebrei al loro interno. Per quanto riguardava la definizione dello status giuridico degli ebrei, la *Toleranzpatent* risultò essere evasiva e contraddittoria. J. Katz, *Out of the Ghetto*, cit., pp. 162-163; L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme de Voltaire à Wagner*, cit; S.N. Eisenstadt, *Civiltà*

Anche in questo caso, come evidenzia Anna Foa, gli ebrei subiscono restrizioni rispetto al trattamento riservato alle minoranze cristiane²⁴.

Alcune interessanti considerazioni sulla *Toleranzpatent* sono quelle di Paolo Bernardini. Lo studioso nel suo volume, dedicato al filosofo tedesco Dohm e alla sua opera *Über die Bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781), si interroga se quest'ultima abbia favorito, ispirato o dettato l'emanazione dei decreti imperiali. Prosegue ritenendo che, con ogni probabilità, gli eventi siano coincisi casualmente e che l'influenza del filosofo si sia esercitata solo per la sua conoscenza dello *ius publicum*. Tuttavia, lo studioso individua in Dohm il merito indiscusso di aver trattato per la prima volta in maniera esplicita, con un solido apparato storico-giuridico e con intenti espressi in un chiaro progetto legislativo, il "problema" dell'emancipazione ebraica. Evidenziando, per altro, come in Dohm, in armonia con il più puro pensiero dei Lumi, l'interesse per l'emancipazione ebraica sottenda il più vasto interesse per l'emancipazione dell' genere umano e per la promozione dei suoi diritti, civili e politici²⁵.

In Francia, la divisione tra ebrei ashkenaziti e sepharditi è contrassegnata da un differente stanziamento sul territorio: i primi sono concentrati in Alsazia e Lorena; i secondi nel Midi, soprattutto attorno a Bordeaux e Bayonne²⁶. Ma, la divisione è anche, e ancor più, contrassegnata dalle condizioni di vita materiale: i primi estremamente poveri, e avulsi dalla società; i secondi sono ricchi e ben assimilati. Come chiaramente mostrano Pierre Birnbaum e Riccardo Calimani nei loro contributi, questa distanza tra le due comunità ha comportato nei sepharditi l'insorgere di un rifiuto verso i loro correligionari del Nord²⁷.

ebraica, cit.; G. Luzzatto Voghera, *Percorsi della cultura ebraica in età moderna*, cit.; G. Tasmani, *Il giudaismo nell'età moderna e contemporanea*, cit.; R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, cit.; M.G. Meriggi, "L'emancipazione degli ebrei nella Rivoluzione francese", in H. Gregoire, *La rigenerazione degli ebrei*, M. G. Meriggi (a cura di), Editori Riuniti, Roma 2000, pp. 9-48.

²⁴ In Boemia e Moravia, le autorità esercitarono un controllo sugli ebrei attraverso la concessione dei permessi di matrimonio. Nonostante la legge, gli ebrei continuarono a pagare delle tasse speciali e, in Boemia ed in Moravia, le tasse furono caricate sulle comunità. Mentre a Vienna, dove non era permessa un'organizzazione comunitaria, ogni singolo ebreo pagava la propria tassa. J. Katz, *Out of the Ghetto*, cit., p. 163; A. Foa, *Ebrei in Europa*, cit., p. 230.

²⁵ P. Bernardini, *La questione ebraica nel tardo illuminismo tedesco. Studi intorno allo "Über die Bürgerliche Verbesserung der Juden (1781)"*, La Giuntina, Firenze 1992.

²⁶ Ebrei di diversa origine erano presenti, in minor numero, anche nel Contado Venassimo, territorio dello Stato Pontificio, e per questo erano soprannominati "ebrei del papa", cfr. R. Moulinas, *Les juifs du pape en France, les communautés d'Avignon et du comtat venaissin aux 17^e et 18^e siècles*, Privat Editeur, Paris 1981.

²⁷ P. Birnbaum, "Between social and political assimilation: remarks on the history of Jews in France", in P. Birnbaum and I. Katznelson, *Paths of emancipation. Jews, states, and citizenship*, cit., pp. 94-127; R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, cit.

Gli studi sulle comunità ebraiche in Francia evidenziano l'attacco che viene mosso all'ebraismo da alcuni dei più grandi *philosophes*, che manifestano un atteggiamento pregiudiziale verso questo credo. Valga per tutti l'esempio di Voltaire, che in un suo scritto ha lasciato la testimonianza di quella che fu la percezione dell'ebreo, concepito come essere inferiore, in molti dei suoi contemporanei²⁸; tuttavia, è molto interessante quanto affermato da Bernard Lazzare nella sua opera: "Se Voltaire fu un ardente giudeofobo, le idee che lui e gli Enciclopedisti esprimevano non erano affatto ostili agli ebrei, perché erano idee di libertà e di uguaglianza universale"²⁹.

Alla luce di quanto riportato circa la situazione delle comunità ebraiche francesi, è indiscutibile che quella ashkenazita, soprattutto quella alsaziana³⁰, è sottoposta ad una duplice forma di vessazione: quella comune a tutti gli ebrei e quella riservatagli dai sepharditi. Questo comporta la richiesta di un'intercessione presso il sovrano affinché vengano migliorate le condizioni di vita dei membri della comunità.

Luigi XVI prende dei provvedimenti, inoltre, nel 1785 viene indetto un concorso nella città di Metz che ha per oggetto il miglioramento della condizione degli ebrei. Vengono premiati tre scritti, ma, come fanno notare Maria Grazia Meriggi³¹ e Stefano Levi della Torre³², i due lavori veramente significativi nel trattare l'argomento risultano essere quelli dell'abate Gregoire e dell'ebreo polacco Hourwitz, interprete di lingue orientali alla biblioteca reale³³.

Maria Grazia Meriggi, nel suo saggio, analizza come dal testo dell'abate Gregoire emerga un suo costante oscillare tra l'accettazione del pregiudizio antiebraico e, contemporaneamente, una sua scomposizione allo scopo di confutarlo. La "rigenerazione" si demanda, da un lato, ad una nuova legislazione, dall'altro, al superamento di particolarismi che, per Henri Gregoire, deve coinvolgere cattolici e protestanti, ma senza la necessità di un impegno costante. Così facendo, sottolinea la studiosa, l'abate accetta provvedimenti transitori, che continuano ad ignorare la dignità e gli interessi degli ebrei, in funzione di una eventuale "rigenerazione" futura.

²⁸ Voltaire, *Juifs*, note al testo e traduzione di U. Iacomuzzi, Claudio Gallone Editore, Milano 1997.

²⁹ B. Lazzare, *L'antisemitismo la sua storia e le sue cause*, Altrimedia, Matera 2006, p. 126.

³⁰ "L'Alsazia fu fino alla caduta dell'Ancien Régime 'le boulevard de l'antijudaïsme' ", B. Hagani, *L'emancipation des juifs*, Parigi 1928, pp. 161-162.

³¹ M.G. Meriggi, *L'emancipazione degli ebrei nella Rivoluzione francese*, cit.

³² S. Levi Della Torre, "I diversi fronti dell'emancipazione", prefazione a Z. Hourwitz, *Apologia degli ebrei*, Medusa, Milano 2006, pp. 5-13.

³³ Sulla vita e il pensiero Hourwitz cfr. F. Malino, *Un Juif rebelle dans la Révolution et sous l'Empire. La vie de Zalkind Hourwitz (1751-1812)*, Berg International éditeurs, Paris 2000.

Diversamente, Hourwitz nella sua opera, come rileva Stefano Levi della Torre, ha coscienza della necessità di superare i pregiudizi da parte dei cristiani verso gli ebrei, perché solo con il reciproco rispetto delle religioni si potrà arrivare a rendere “utili” e “felici” gli ebrei. Per dimostrare ciò si avvale del criterio comparativo, mettendo in costante relazione situazioni vissute da ebrei e le stesse vivibili dai cristiani.

Levi della Torre coglie, inoltre, nell’opera del traduttore ebreo, le diverse posizioni dell’Illuminismo secolare e di quello ebraico. Ciò che, secondo lo studioso, differenzia l’Haskalah dall’Illuminismo è l’impossibilità, ricercata da quest’ultimo, di creare un modello di uomo universale, perché non è possibile liberarsi delle proprie ascendenze culturali, che in qualche modo andranno a condizionare anche il pensiero più avanzato. L’Haskalah, invece, non rinnega le proprie radici, ma ha come obiettivo una modernizzazione di queste.

Dallo studio di Paolo Bernardini sullo *Über die Bürgerliche Verbesserung der Juden* emerge, invece, come Dohm, modellando sull’ebreo il paradigma dell’uomo che ha diritto all’emancipazione, trovi il punto di congiunzione tra l’Haskalah e l’Illuminismo³⁴.

Il Concorso dal titolo *Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France?*, che mostra le soluzioni possibili per una “rigenerazione” degli ebrei, affinché questi ultimi siano “educati” a vivere nella società gentile, si svolge alla vigilia della Rivoluzione francese. Ma è solo con quest’ultima che le comunità ebraiche, ottenendo il riconoscimento dei diritti civili e politici, sono equiparate al resto della popolazione e conquistano la piena emancipazione³⁵.

Tutta la pubblicistica che si occupa dello studio sugli ebrei in Europa è concorde su questo punto. Come concorda sulle reazioni all’interno delle comunità che questo avvenimento di portata eccezionale ha prodotto. Gli studiosi rilevano come un grande entusiasmo caratterizzi gran parte delle generazioni più giovani che prendono parte attivamente al processo rivoluzionario (lo stesso Hourwitz sarà membro della Guardia nazionale), mentre gli anziani vedono in questa libertà una minaccia alla vita comunitaria, ma soprattutto alla loro identità. Nella produzione storiografica le uniche

³⁴ P. Bernardini, *La questione ebraica nel tardo illuminismo tedesco. Studi intorno allo “Über die Bürgerliche Verbesserung der Juden (1781), cit.*

³⁵ Il 27 settembre 1791 l’Assemblea Costituente decretò l’emancipazione degli ebrei in Francia. Era l’atto finale di un percorso non lineare che aveva visto concedere, nel gennaio 1790, la cittadinanza attiva a tutti gli ebrei conosciuti sotto il nome di spagnoli, portoghesi e avignonesi ma aveva lasciato fuori i due gruppi ashkenaziti di Alsazia e Lorena e quelli del Contado Venassimo, cfr. R. Calimani, *Storia dell’ebreo errante*, cit., pp. 429-430; per un quadro più generale degli ebrei e la rivoluzione cfr. *Les Juifs et la Révolution Française*, sous la direction de Bernhard Blumenkranz et Albert Soboul, Corlet, Paris 1989; per il periodo napoleonico cfr. P. Birnbaum, *L’Aigle et la Synagogue. Napoléon, les Juifs et l’État*, Fayard, Paris 2007.

differenze che si rilevano sono quelle inerenti alla scelta di puntare l'attenzione maggiormente sull'aspetto dell'adesione, piuttosto che sul timore della perdita della propria identità, con le conseguenze che queste scelte ovviamente comportano.

Bernard Lazarre è il solo, nel panorama degli studi che vanno dal XIX al XXI secolo, ad aver assunto una posizione estremamente personale affermando che:

Il decreto del 1791 liberava tutti quei paria da una secolare servitù; spezzava tutti i vincoli di cui erano stati gravati dalle leggi; li strappava ad ogni sorta di ghetto di cui erano imprigionati: da bestiame che erano, ne faceva degli uomini. Ma se poteva abolire un giorno l'opera legislativa di secoli e dar loro la libertà, non poteva disfare la loro azione morale ed era soprattutto impotente a spezzare le catene che essi stessi si erano sagomate. Gli ebrei erano emancipati legalmente, ma non lo erano moralmente...³⁶

L'Italia, caratterizzata da una frammentazione politica e territoriale, presenta, per quel che concerne le realtà ebraiche, una situazione disomogenea.

Il processo di modernizzazione dello stato, studiata dalla storiografia sul Settecento, crea un divario tra stati "vecchi" e stati "nuovi", riflesso anche nella "questione ebraica". Per una corretta comprensione di quest'ultima bisogna analizzare come le riforme e le ideologie settecentesche siano intervenute sulla vita delle comunità ebraiche e sui rapporti che queste intrattengono con il resto della società in relazione alle singole situazioni e realtà locali³⁷. Le comunità ebraiche, notoriamente, sono caratterizzate dall'unione dell'elemento religioso con quello politico-giuridico. L'ordinamento giuridico, che ne deriva, tutela l'aspetto confessionale e, non essendo connotato da alcuna laicità, ha potuto sussistere entro ambiti statuali più estesi, facendo sì che la comunità ebraica si configurasse come un'entità compiuta all'interno di uno stato. Il dispotismo illuminato, propenso all'accettazione e tutela di realtà collettive, non crea ostacoli agli ebrei per il rispetto dell'ordinamento giuridico, fondamento della comunità. Diversamente, con l'avvento della Rivoluzione francese e, quindi, dell'individualismo democratico, ogni riconoscimento di particolarismi propri di collettività viene negato, conseguentemente gli ebrei vengono emancipati come individui³⁸.

L'equiparazione soggettiva, operata dalla normativa francese, rende insignificanti tutte quelle prerogative che, nel corso del Settecento, si erano

³⁶ B. Lazarre, *L'antisemitismo la sua storia e le sue cause*, cit., p. 148.

³⁷ L'emanazione dell'Editto sopra gli ebrei, da parte di Pio VI nel 1775, con il quale si ripristinavano tutte le bolle contro gli ebrei e l'apertura del ghetto di Trieste, nel 1784, costituisce un esempio di queste differenze.

³⁸ Sugli ebrei e il diritto si rimanda al classico studio di V. Coloni, *Gli ebrei nel sistema del diritto comune fino alla prima emancipazione*, Giuffrè, Milano 1956.

rivelate fondamentali per il riconoscimento della collettività ebraica³⁹. Questo passaggio dalla sfera collettiva alla sfera individuale caratterizza il processo di emancipazione ebraica nell'Italia del XVIII secolo.

Provvedimenti favorevoli agli ebrei vennero presi nel Granducato di Toscana, nei Ducati di Parma e Piacenza, nel Ducato di Modena, nella Repubblica di Genova e nelle città imperiali di Mantova e Trieste. Diversamente, nello Stato pontificio, nel Regno sabauda e nella Repubblica di Venezia, non solo non vi furono iniziative favorevoli agli ebrei, ma, dagli anni Settanta in poi, si assiste ad un maggior irrigidimento all'interno di una più rigida ortodossia cattolica. Dunque, gli anni Settanta ed Ottanta del XVIII secolo costituiscono uno dei momenti più importanti nella storia degli ebrei d'Italia⁴⁰.

Nel Granducato di Toscana, durante il regno di Leopoldo I (1765-1790), si estendono agli ebrei ivi residenti i privilegi già concessi alla comunità di Livorno, con la cosiddetta "Livornina" del 1593. In aggiunta a tali privilegi, il Granduca, nel 1779, stabilisce che gli ebrei possono essere eletti nei consigli municipali.

Uguale condizione privilegiata la si ritrova nei territori appartenenti all'Impero asburgico. In particolar modo nella comunità di Trieste che, nel corso del Settecento, in seguito all'inasprirsi della condizione degli ebrei veneziani, accoglie numerosi ebrei provenienti dalla Repubblica veneta. Ma, non mancano del godimento di una situazione di favore, nemmeno le comunità di Gradisca, Gorizia e del Ducato di Mantova.

Anche nel Regno di Napoli e in quello di Sicilia si assiste al tentativo, ad opera di Carlo III di Borbone, di ricreare una comunità ebraica (editto del 3 febbraio 1740) dopo l'espulsione degli ebrei avvenuta nel 1492. Per incentivare lo stanziamento dei giudei, per altro pensato all'interno di una politica mercantilistica, il sovrano concede maggiori privilegi, anche rispetto agli stati più illuminati. Il progetto non va a buon fine a causa delle pressioni di clero e popolo, che impongono al re la "cacciata" degli ebrei, appena reinsediatisi⁴¹.

Nel Regno di Sardegna la politica di casa Savoia è volta alla concessione di favori agli ebrei benestanti, mentre non vi è alcuna tolleranza verso i meno abbienti. Ciò scatena una serie di tensioni sociali, interne alle stesse comunità,

³⁹ M.F. Maternini Zotta, "La condizione giuridica delle comunità ebraiche italiane nel secolo XVIII", in P. Alatri e S. Grassi, (a cura di), *La questione ebraica dall'Illuminismo all'Impero (1700-1815)*, atti del convegno della Società Italiana di Studi sul secolo XVIII (Roma, 25-26 maggio 1992), Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994, pp. 235-250.

⁴⁰ M. Caffiero, *Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, in *Storia d'Italia, Annali II, Gli ebrei in Italia*, C. Vivanti (a cura di), vol. II, *Dall'emancipazione ad oggi*, Einaudi, Torino 1997, pp. 1091-1132. Jacob Katz riscontra una situazione analoga per quale che concerne la realtà ebraica europea: J. Katz, *Out of the Ghetto*, cit.

⁴¹ F. Venturi, *Settecento Riformatore, I da Muratori a Beccarla*, Einaudi, Torino 1998, pp. 86-89.

che si ritrovano anche in quelle di Venezia, Casale, Modena ed Ancona per analoghi motivi.

Il panorama dell'ebraismo italiano si presenta caleidoscopico. Gli elementi di diversificazione sono dovuti alle politiche dei sovrani che, da un lato, hanno ripercussioni nei rapporti tra gli ebrei e la società cristiana; dall'altro, hanno effetti significativi sulla vita della stessa comunità che, nonostante la chiusura forzata, presenta al suo interno una micro-società, con tutte le sue complessità e contrapposizioni. Bisogna tenere presente che le comunità ebraiche non si configurano come monoliti, ma presentano una realtà culturale, sociale ed economica estremamente variegata.

Illuminante a riguardo è il pensiero di Corrado Vivanti che afferma:

un tratto caratteristico sembra riemergere costante: la tendenza a forme di coesistenza senza gravi urti, anzi spesso a relazioni e a scambi fecondi fra gli ebrei e la popolazione circostante, quando non intervengano ad impedirlo tensioni di carattere eccezionale [...] Vi furono certamente attriti e contrasti, ma le differenze non sembra siano state in generale tali da precludere una convivenza ...⁴²

Sulla stessa linea, Marina Caffiero sostiene come la storia settecentesca dei rapporti tra mondo ebraico e mondo gentile, intesa non come storia dell'antisemitismo o dell'identità ebraica, non è una storia "immobile", che nell'arco di due secoli non conosce mutamenti fino alla prima emancipazione, portata dall'*Armée d'Italie*, e, neppure è un unico processo di decadenza inarrestabile causata dal sistema dei ghetti che avrebbe comportato, da un lato, una chiusura socio-culturale interna e, dall'altro, un blocco di relazioni e di scambi verso l'esterno.

Durante tutto il XVIII secolo, le relazioni fra ebrei e cristiani sono in continua evoluzione, all'interno di una mediazione fatta di accordi e negoziati, sempre diversa a seconda dei diversi contesti. Questo fa sì che la realtà ebraica anche negli stati in cui verteva in condizioni gravose, non si configura come chiusa e impossibilitata a comunicare con l'esterno, sino a diventare marginale o, addirittura, periferica. Nello studio delle comunità ebraiche in rapporto alle società con cui interagivano, il binomio isolamento/esclusività e "insularità" come caratteri inscindibili di una minoranza, finisce per creare uno schermo che non consente di cogliere appieno la complessità degli scambi e delle interazioni quotidiane. Quindi, Marina Caffiero ritiene che la concreta fine dei ghetti,

⁴² C. Vivanti, "Storia degli ebrei in Italia e storia d'Italia", in C. Vivanti, *Incontri con la storia. Politica, cultura e società nell'Europa moderna*, M. Gotor e G. Pedullà, (a cura di), Edizioni SEAM, Formello (Rm) 2001, pp. 409-461, la citazione alle pp. 459-460.

secondo Katz caratterizzante la seconda metà del Settecento, meriterebbe un ulteriore approfondimento storiografico⁴³.

Attilio Milano, nella sua *Storia degli ebrei in Italia*, ricostruisce invece, le vicende dell'ebraismo italiano settecentesco marcando in modo particolare su quelle che furono le forme di oppressione attuate verso gli ebrei, tanto dalle istituzioni, quanto dal popolo. Analoga posizione è quella presa da Renzo De Felice in *Italia giacobina* e da Roberto Salvadori nella sua monografia sugli ebrei italiani e il triennio repubblicano⁴⁴.

Per quel che concerne le comunità ebraiche italiane, nel Settecento, la pubblicistica offre studi sulle singole realtà locali estremamente dettagliati, ma che presentano una posizione storiografica classica: quella che studia il mondo ebraico, delimitato dalle mura del ghetto, in relazione con l'ambiente cristiano, utilizzando il prisma economico, istituzionale e culturale⁴⁵.

⁴³ M. Caffiero, *Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, cit., pp. 1092-1093, Ead., "Il mito della conversione degli ebrei", in *La nuova era. Miti e profezie dell'Italia in rivoluzione*, Marietti, Genova 1991, pp. 71-131, Ead., "«Il ritorno di Israele». Millenarismo e mito della conversione degli ebrei nell'età della Rivoluzione francese", in *Itinerari ebraico-cristiani. Società cultura mito*, Schena editore, Fasano (Br) 1987, Ead., *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Viella, Roma 2004, Ead., *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra eresie, libri proibiti e stregoneria*, Einaudi, Torino 2012.

⁴⁴ A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Einaudi, Torino 1992; R. De Felice, *Per una storia del problema ebraico in Italia alla fine del XVIII secolo e all'inizio del XIX secolo. La prima emancipazione (1792-1814)*, in Id., *Italia giacobina*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1963, pp. 317-396, R.G. Salvadori, *La comunità ebraica di Pitigliano dal XVI al XX secolo*, La Giuntina, Firenze 1991.

⁴⁵ In generale si rimanda a A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, cit. e L. Tas, *Storia degli ebrei italiani*, Newton Compton Editori, Roma 1987. Per gli studi sulle comunità ebraiche presenti nella penisola nel settecento si citano solo alcuni studi: su Venezia e il veneto cfr. R. Calimani, *Storia del ghetto di Venezia*, Mondadori, Milano 2001; M. Berengo, *Gli ebrei veneziani alla fine del Settecento*, in "Italia Judaica", "Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione, atti del III Convegno Internazionale, Tel Aviv 15-20 giugno 1986", Ministero per i Beni Culturali e Ambientali pubblicazioni degli Archivi di Stato, Roma 1989, pp. 9-30; C. Roth, *Gli ebrei in Venezia*, Arnaldo Forni Editore, Bologna 1991; G. Tomasi, S. Tomasi, *Ebrei nel veneto orientale. Conegliano, Ceneda e insediamenti minori*, Giuntina, Firenze 2012; per la situazione del Piemonte cfr. R. Segre, *Gli ebrei piemontesi nell'età dell'assolutismo*, in "Italia Judaica", "Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione, atti del III Convegno Internazionale, Tel Aviv 15-20 giugno 1986", Ministero per i Beni Culturali e Ambientali pubblicazioni degli Archivi di Stato, Roma 1989, pp. 67-80, L. Allegra, *L'antisemitismo come risorsa politica. Battesimi forzati e ghetti nel Piemonte del Settecento*, «Quaderni storici», n. 84, anno XXVIII, fasc. 3, 1993, pp. 867-899; Id., *Identità in bilico. Il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*, Silvio Zamorani editore, Torino 1996; L. Allegra (a cura di), *Una lunga presenza. Studi sulla popolazione ebraica italiana*, Silvio Zamorani editore, Torino 2009; sulla Toscana cfr. M. Verga, *Proprietà e cittadinanza. Ebrei e riforma delle comunità nella Toscana di Pietro Leopoldo*, in "La formazione storica delle alterità. Studi di storia della tolleranza dell'età moderna offerti a Antonio Rotondò", tomo III, secolo XVIII, Olschki, Firenze 2001, pp. 1047-1067; L. Frattarelli Fischer, *Vivere fuori dal ghetto. Ebrei a*

Negli Annali della Storia d'Italia sugli Ebrei, curati da Corrado Vivanti, opera fondamentale per lo studio della realtà ebraica nella penisola, sono presenti alcuni saggi caratterizzati da un'interpretazione assai innovativa, che tende a ricercare maggiormente le sfere di interazione tra mondo giudaico e mondo gentile, piuttosto che la "distanza" fra loro⁴⁶. Diverse sono le testimonianze lasciate dalle relazioni intercorse tra ebrei e gentili, quali quelle che si riscontrano nei campi della lingua e della musica. Si assiste, nella penisola, alla nascita di dialetti propri delle comunità ebraiche, ma con fortissime influenze della lingua italiana: la cosiddetta parlata giudeo-italiana. A riguardo, nel suo libro, Umberto Fortis ricostruisce con attenzione il percorso formativo di queste "parlate"⁴⁷. Ugualmente, per il canto sinagogale sono riscontrabili delle caratteristiche proprie del canto italiano, come attentamente mostra Abraham Zvi Idelsohn, nel capitolo della sua opera dedicato all'Italia⁴⁸.

Nella geografia dell'ebraismo, Roma presenta una propria esclusività: in città è presente la comunità più antica e più numerosa. Nel 1555, Paolo IV predispose l'istituzione del ghetto, abolito definitivamente nel 1870, con l'abbattimento del potere temporale dei papi⁴⁹. Inoltre, data la peculiarità dei rapporti tra il papato e gli ebrei, Roma si configura come il "laboratorio" di quelle che saranno le norme e le pratiche cattoliche, che si estenderanno ben oltre la città, nella quale trovano una prima applicazione. Per questo Roma diventa la cartina tornasole dei precedenti storici⁵⁰.

Pisa e Livorno (secoli XVI - XVIII), Silvio Zamorani editore, Torino 2008; C. Mangio, "La communauté juive de Livourne face à la Révolution française", in *Les Juifs et la Révolution*, cit., pp. 191-209; L. Viterbo, *Spigolando nell'archivio della Comunità ebraica di Firenze*, Giuntina, Firenze 1997; F. Piselli, "Giansenisti", ebrei e "giacobini" a Siena. *Dall'accademia ecclesiastica all'Impero napoleonico (1780-1814)*, Leo S. Olschki Editore, Firenze 2007; sull'Emilia Romagna L. Padoa, *Le comunità ebraiche di Scandiano e Reggio Emilia*, Giuntina 1993; F. Bonilauri e V. Maugeri (a cura di), *Le Comunità ebraiche a Modena e a Carpi. Dal Medioevo all'Età contemporanea*, Giuntina Firenze 1999; su Trieste si veda G. Cervani, L. Buda, *La comunità israelitica di Trieste nel secolo XVIII*, Del Bianco, Udine 1973; T. Catalan, *La Comunità ebraica di Trieste (1781-1914). Politica, società e cultura*, Lint, Trieste 2000; su Ferrara Angelini W., *Gli ebrei di Ferrara nel Settecento. I Coen e altri mercanti nel rapporto con le pubbliche autorità*, Argalia editore, Urbino 1973; su Mantova F. Cavarocchi, *La comunità ebraica di Mantova fra prima emancipazione e unità d'Italia*, Giuntina, Firenze 2002.

⁴⁶ C. Vivanti (a cura di), *Gli Ebrei in Italia*, in "Storia d'Italia. Annali" 2 voll, Einaudi, Torino 1996.

⁴⁷ U. Fortis, *La parlata degli ebrei di Venezia e le parlate giudeo-italiane*, La Giuntina, Firenze 2006.

⁴⁸ A. Zvi Idelsohn, *Storia della musica ebraica*, La Giuntina, Firenze 1994, pp. 176-181.

⁴⁹ A. Milano, *Il ghetto di Roma*, Crucci editore, Roma 1988.

⁵⁰ M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, cit., p. 12; sulla politica di papa Clemente XIV, cfr. C. Canonici, "Clemente XIV e gli ebrei", in M. Rosa e M. Colonna (a cura di), *L'età di papa Clemente XIV. Religione, politica, cultura*, Bulzoni, Roma 2010, pp. 169-193; M. Rosa, *La Santa Sede e gli ebrei nel Settecento*, in *Storia d'Italia, Annali II, Gli ebrei in Italia*, cit., pp. 1069-1087.

Le vessazioni a cui la comunità ebraica romana è soggetta hanno una duplice natura: una di tipo popolare⁵¹, l'altra di tipo politico-istituzionale. Quest'ultima variante racchiude al suo interno anche l'elemento religioso, essendo lo Stato pontificio caratterizzato dalla commistione del potere temporale e di quello spirituale⁵².

La maggioranza degli studi sugli ebrei romani nel XVIII secolo, si inserisce all'interno del filone della storiografia più tradizionale, tesa ad analizzare i rapporti che la comunità intreccia con la città quasi esclusivamente attraverso la lente della pressione religiosa, che ha nei battesimi forzati la sua massima espressione. Questa pressione, come evidenzia la pubblicistica, è alimentata dall'identificazione che viene attuata tra gli ebrei, i massoni, i giansenisti e gli illuministi⁵³.

Marina Caffiero, sull'argomento, si posiziona fuori dal panorama tradizionale, rileggendo sia il ruolo delle istituzioni repressive (dove il rapporto tra oppresso e oppressore risulta molto più articolato di quanto creduto fin'ora); sia l'atteggiamento degli ebrei verso il potere che, contrariamente a quanto sostenuto in numerosi studi, non è meramente passivo⁵⁴. Anche Giovanni Miccoli, se da un lato nota come gli ebrei, per un antico pregiudizio, vengano accomunati ad ogni iniziativa volta a ledere la religione cattolica, dall'altro mostra come il loro ruolo nelle cospirazioni sia assolutamente marginale, se non addirittura assente⁵⁵.

Tutta la storiografia sull'ebraismo italiano riconosce che la completa emancipazione degli ebrei si realizza nel periodo noto come "Triennio

⁵¹ A. Damascelli, *Cimarra e gli ebrei nella Repubblica romana del 1798 - 1799*, in "Archivi e Cultura", XXIII - XXIV (1990-1991), Il Centro di Ricerca, Roma 1992, pp. 31-61; M. Cattaneo, "L'opposizione popolare al «giacobinismo» a Roma e nello Stato Pontificio", in A.M. Rao (a cura di), *Folle controrivoluzionarie. Le insorgenze popolari nell'Italia giacobina e napoleonica*, Carocci, Roma 1999, pp. 255-290; Id., "Controrivoluzione e insorgenze", in D. Armando, M. Cattaneo, M.P. Donato, *Una rivoluzione difficile. La Repubblica romana del 1798-1799*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 2000, pp. 179-243; Id., *La sponda sbagliata del Tevere: mito e realtà di un'identità popolare tra antico regime e rivoluzione*, Vivarium, Napoli 2004.

⁵² Su questo argomento cfr. P. Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna 1982.

⁵³ M. Rosa, *La Santa Sede e gli ebrei nel Settecento*, cit., pp. 1069-1087; R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, cit; L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme de Voltaire à Wagner*, cit; A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, cit., G. Pignatelli, *Aspetti della propaganda cattolica a Roma da Pio VI a Leone XII*, Istituto per la Storia del Risorgimento italiano, Roma 1974; D.I. Kertzer, *I papi contro gli ebrei. Il ruolo del Vaticano nell'ascesa dell'antisemitismo moderno*, Rizzoli, Milano 2002; G. Carocci, *Storia degli ebrei in Italia. Dall'emancipazione ad oggi*, Newton & Compton Editori, Roma 2005.

⁵⁴ M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, cit., p. 11.

⁵⁵ G. Miccoli, *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo*, in *Storia d'Italia, Annali II* cit., pp. 1369-1574.

repubblicano" (1796-1799), quando in Italia i principi rivoluzionari, portati dall'esercito francese, trovarono un principio di concreta applicazione.

Ciò che caratterizza la storiografia italiana sul dibattito inerente l'emancipazione degli ebrei è di averlo inserito nel più ampio e complesso problema della formazione di un'identità nazionale. L'esperienza del "Triennio repubblicano" sortisce sugli ebrei un duplice effetto: da una parte quello di permettergli di godere di una libertà mai conosciuta in precedenza, ottenuta grazie all'emancipazione, dall'altra il germogliare di una coscienza nazionale che condividono con i "patrioti"⁵⁶.

In conclusione, per tirare le fila della storiografia generale sull'ebraismo si riscontrano, attraverso la sua produzione, tre suddivisioni che si possono connotare cronologicamente:

- una prima suddivisione caratterizzata da una lettura, condizionata dall'antisemitismo, che va dall'*affaire Dreyfus* allo scoppio della Seconda guerra mondiale;

- una seconda, predominante ancora oggi, che vede nella *Shoah* la chiave di interpretazione della storia degli ebrei;

- l'ultima che, senza prescindere dalla *Shoah*, utilizza come riferimento la nascita e le vicende storiche dello stato di Israele.

Quindi anche nel trattare il problema della "rigenerazione" e dell'emancipazione, in molti casi si utilizza una, o più, di queste suddivisioni come chiave interpretativa.

Solo a partire dagli anni Settanta del XX secolo, si inizia ad aver un approccio "altro" rispetto alle tematiche sull'ebraismo, che tende a studiare le comunità da un punto di vista sì politico istituzionale, ma anche e soprattutto socio-culturale, nell'analisi delle dinamiche interne al mondo ebraico, delle sue relazioni con il mondo esterno, scevro da ogni condizionamento.

⁵⁶ Su questi temi cfr. R. De Felice, *Per una storia del problema ebraico in Italia alla fine del XVIII secolo e all'inizio del XIX secolo. La prima emancipazione (1792-1814)*, cit.; Id., *Gli ebrei della Repubblica Romana del 1798-1799*, in "Il Triennio Giacobino in Italia (1796-1799)", Bonacci Editori, Roma 1990, pp. 205-249; A. Momigliano, "Recensione a Cecil Roth, *Gli Ebrei in Venezia*", in *Pagine Ebraiche*, Einaudi, Torino 1987, pp. 237-239; A. Gramsci, *Il Risorgimento*, Einaudi, Torino 1949, pp. 166-168; A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, cit.; G. Carocci, *Storia degli ebrei in Italia. Dall'emancipazione ad oggi*, cit. Stefano Caviglia, pur rientrando in quest'ottica storiografica, nel suo scritto fa emergere come il rapporto tra ebrei italiani e nazione apparentemente lineare ha subito in realtà delle microfratture prima di arrivare a quella ben più visibile delle leggi razziali del 1938, S. Caviglia, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma tra fede e nazione. 1870-1938*, Laterza, Roma-Bari 1996.