

TULLIA CATALAN, *Una scelta difficile : gli ebrei triestini fra identità ebraica e identità nazionale (1848-1914)*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 23 (1997), pp. 335-357.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



Una scelta difficile: gli ebrei triestini fra identità ebraica e identità nazionale (1848-1914)

di Tullia Catalan

Premessa

Una delle questioni ancora aperte e discusse dalla storiografia contemporanea riguarda le modalità, i contenuti e le reazioni al processo di trasformazione dell'identità ebraica in Europa occidentale fra Ottocento e Novecento avvenuto in seguito all'emancipazione¹. Agli inizi dello scorso secolo, infatti, l'emancipazione civile ebbe conseguenze profonde sulla vita degli ebrei occidentali, e produsse un radicale mutamento della mentalità e dei costumi. Nella seconda metà dell'Ottocento il processo di integrazione nella società maggioritaria si articolò in modo molto frammentario, sia sul piano individuale che collettivo, anche a seconda delle peculiarità geografiche, politiche e culturali dello stato di appartenenza². Un tale cambiamento contribuì alla formazione di varie identità, più o meno legate alla tradizione ebraica, e talvolta, per ragioni di vantaggio politico o sociale, in netta contrapposizione con la vita del passato, quando tutto ruotava attorno all'antica istituzione comunitaria. Pesarono su queste scelte degli ebrei occidentali anche le influenze della cultura, della politica e, per quanto riguarda l'Italia e la Francia, lo spirito laico della borghesia liberale dell'epoca. L'incontro dell'ebraismo con la società maggioritaria avviò inoltre il processo di fusione delle due culture, determinando interessanti contaminazioni³.

¹ Sulle trasformazioni dell'identità ebraica in seguito al processo di emancipazione vedi F. SOFIA - M. TOSCANO (edd), *Stato nazionale ed emancipazione ebraica*, Roma 1992; M. TOSCANO (ed), *Integrazione e identità. L'esperienza ebraica in Germania e Italia dall'Illuminismo al fascismo*, Milano 1998. A questi due testi rimando per una bibliografia generale sul tema. Per un quadro europeo vedi: J. FRANKEL - S.J. ZIPPERSTEIN (edd), *From Community to Assimilation: The Jews in 19th-Century Europe*, Cambridge - London 1992.

² L'emancipazione civile non coinvolse l'ebraismo dell'Europa orientale, e questo creò successivamente un profondo divario fra ebrei occidentali ed ebrei orientali. Su questi ultimi vedi H. HAUMANN, *Storia degli ebrei dell'Est*, Milano 1991.

³ Su questo tema poco analizzato vedi G. LUZZATTO VOGHERA, *Aspetti della cultura ebraica in Italia nel secolo XIX*, in C. VIVANTI (ed), *Gli Ebrei in Italia* (Storia d'Italia. Annali 11, 2), Torino 1997, pp. 1211-1241. Interessanti considerazioni in A. GUETTA, «Une contrée abandonnée et hors du temps»: les études juives en Italie au XIX siècle, in «Pardes», 19-20, 1994, pp. 186-203; vedi inoltre: P. BIRNBAUM, *Between Social and Political Assimilation: Remarks on the History of the Jews in France*, in P. BIRNBAUM - I. KATZNELSON (edd), *Path of Emancipation. Jews, States and Citizenship*, Princeton 1995, pp. 94-127.

Nell'Europa occidentale l'ascesa al potere economico e politico della borghesia liberale, implicò anche nei singoli stati un ripensamento dei rapporti con la Chiesa. Il coevo processo di secolarizzazione in atto coinvolse anche l'ebraismo, oramai partecipe alla vita dello stato e disponibile a sacrificare in alcuni casi, come in Francia ed in Italia, il giudaismo pur di compiacere i progetti politici della maggioranza.

A seconda dello stato, le pressioni della società maggioritaria sull'identità ebraica furono diversificate: la situazione della Francia non era quella della penisola italiana, nel '48 ancora impegnata nelle lotte risorgimentali, nè quella dell'Impero Asburgico o degli Stati Tedeschi. Dopo la prima emancipazione però, un esile, ma saldo filo rosso, univa gli ebrei di questi stati: il desiderio di lasciarsi alle spalle i ghetti, e la voglia di partecipare e di contribuire al dibattito culturale, alla crescita economica, sociale e politica del proprio paese. Questo era un obiettivo comune a molte comunità ebraiche, diversi furono invece i modi di perseguire un tal fine.

Ogni comunità, a seconda della sua tradizione religiosa e culturale, e dei rapporti instaurati anche in precedenza con la società «gentile», scelse una strada autonoma verso l'integrazione, tentando, tranne in Germania dove avvenne lo scisma religioso, di mantenere un equilibrio tra i precetti imposti dalla fede dei Padri e le nuove esigenze della società. Fino alla fine dell'Ottocento, nonostante avvenissero spesso scontri fra i sostenitori dell'ortodossia e quelli favorevoli ad adottare delle riforme nel culto, l'unità delle comunità e l'osservanza dei riti più importanti fu mantenuta⁴. Negli anni a cavallo del Novecento, però, con la diffusione dell'antisemitismo politico in Germania e in Austria-Ungheria, con l'acquistare importanza dei movimenti nazionali, e con la nascita dei nazionalismi molte comunità ebraiche andarono in crisi. Le giovani generazioni, quelle nate al di fuori del ghetto, furono le protagoniste principali di questo nuovo corso della storia dell'ebraismo occidentale, che vide il rarefarsi della tradizionale unità dell'ebraismo europeo, avviato verso particolarismi di carattere nazionale. Successivamente inoltre, le scelte individuali una volta consolidate, confluirono su posizioni nazionali opposte nella Prima guerra mondiale, con la quale tutti gli ebrei europei dovettero misurarsi.

⁴ Il dibattito fra ortodossia e riforma fu particolarmente acceso in Germania, dove avvenne lo scisma. A riguardo vedi D. SORKIN, *Riforme religiose e tendenze secolari nella vita degli ebrei tedeschi. Un programma di ricerca*, in M. TOSCANO (ed), *Integrazione e identità*, cit., pp. 133-151. Per quanto riguarda invece la situazione in Austria vedi W. HÄUSLER, *Orthodoxie und Reform im Wiener Judentum in der Epoche des Hochliberalismus*, in «Studia Judaica Austriaca», 6, 1978, pp. 29-56; M. ROZENBLIT, *The Struggle over Religious Reform in Nineteenth Century Vienna*, in «AJS Review», 2, 1989, pp. 179-221. Per l'Italia I. ZOLLER, *Gli inizi della riforma sinagogale e l'ebraismo italiano 1818-1820*, Trieste 1919; G. LUZZATTO VOGHERA, *Cenni storici per una ricostruzione del dibattito sulla riforma religiosa nell'Italia ebraica*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 1-2, 1993, pp. 47-70. Manca ancora però su questo tema, in Italia, un lavoro di sintesi, che prenda in considerazione, accanto al dibattito intellettuale ebraico anche l'effettiva penetrazione di alcuni aspetti riformisti, individuabili soprattutto nei mutamenti del rito esteriore. Per un quadro generale sulla situazione del movimento riformatore in Europa J. KATZ (ed), *Toward Modernity: the European Jewish Model*, New Brunswick 1987; M.A. MAYER, *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, New York 1988.

Scopo di questo saggio è di illustrare, a grandi linee, questi percorsi nell'ebraismo triestino, affrontando dal 1848 al 1914, con esempi collettivi e individuali, le scelte educative, politiche e religiose delle giovani generazioni. Per affrontare in modo esauriente una tale tematica è necessario allargare l'orizzonte di studio per ricostruire, almeno in parte, i rapporti e gli scambi di natura materiale, culturale e sentimentale dell'ebraismo triestino con le altre comunità ebraiche europee. Non bisogna infatti sottovalutare, anche in un ambito così circoscritto, l'importanza dell'esistenza di un comune *modus vivendi* che all'epoca caratterizzava i comportamenti sociali e la mentalità degli ebrei dell'Europa occidentale, messo in crisi nei suoi aspetti fondanti proprio dall'emancipazione e dalla successiva integrazione ed assimilazione.

Nel porsi il problema della trasformazione dell'identità ebraica nell'Ottocento, è opportuno riconsiderare il processo alla luce della nascita in Europa delle «questioni nazionali», tenendo conto inoltre del contemporaneo avvio di un intenso dibattito culturale fra gli intellettuali ebrei, sostenitori e detrattori dell'assimilazione.

Per quanto riguarda l'analisi di questi temi nell'ebraismo triestino, si è adottata una doppia prospettiva di lettura: interna ed esterna alla comunità. Oggetto di indagine è stata infatti da un lato la comunità, in quanto istituzione rappresentativa di tutti gli ebrei di fronte alle autorità, oltre che punto di riferimento di valori tradizionali, culturali e religiosi. Dall'altro, si sono invece prese in esame le scelte delle giovani generazioni, ansiose di allentare i rapporti con la comunità per seguire nuove strade e inserirsi più agevolmente a vari livelli nella società maggioritaria.

Importanza dell'emancipazione civile per la formazione di nuove identità

Alla fine del Settecento la prima emancipazione civile dell'ebraismo europeo occidentale rappresentò anche il momento di inizio di un lungo dibattito culturale sulla trasformazione dell'identità ebraica, molto differenziato nelle sue manifestazioni, a seconda dei tempi, dei luoghi, e delle modalità di applicazione delle leggi di uguaglianza⁵. Esso trasse ispirazioni e argomenti dal generale mutamento sociale, economico e culturale della società europea ottocentesca, e si alimentò al contempo dei grandi temi della tradizione ebraica, dando così vita ad alcune correnti di pensiero, che influenzarono negli anni successivi le scelte di vita, materiali e spirituali, dei giovani ebrei.

⁵ Sull'emancipazione in Europa vedi J. KATZ, *Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation 1770-1870*, New York 1978; F. MALINO - D. SORKIN (edd), *From East and West. Jews in a Changing Europe 1750-1870*, Oxford 1990. Per la Francia: D. FEUERWERKER, *L'émancipation des Juifs de France de l'Ancien Régime à la fin du Second Empire*, Paris 1976. Per l'Italia: F. SOFIA - M. TOSCANO (edd), *Stato nazionale ed emancipazione ebraica*, cit.; F. DELLA PERUTA, *Gli ebrei nel Risorgimento fra interdizioni ed emancipazione*, in C. VIVANTI (ed), *Gli Ebrei in Italia*, cit., pp. 1133-1167. Per uno studio approfondito sull'emancipazione in Italia G. LUZZATTO VOGHERA, *Il prezzo dell'uguaglianza. Il dibattito sull'emancipazione degli ebrei in Italia (1781-1848)*, Milano 1998.

Ricordarne brevemente le tappe fondamentali, in Italia e in Austria, può servire da cornice al tema qui affrontato.

Nel corso dell'Ottocento, dopo l'anticipazione importante avvenuta nell'Impero Asburgico con il *Toleranzedikt* di Giuseppe II nel 1781, il processo di emancipazione civile, diffuso negli stati dell'Europa occidentale dalle truppe francesi, determinò una svolta fondamentale nella vita delle comunità ebraiche, per la prima volta equiparate agli altri cittadini nei loro diritti e doveri, civili e politici⁶. Nonostante la breve durata dell'occupazione napoleonica, la diffusione dei principi egualitari della rivoluzione francese fu massiccia ed ebbe conseguenze profonde sulla vita comunitaria e su quella privata degli ebrei europei. L'ottenimento per gli ebrei del nuovo *status* di cittadini, ebbe larga eco nei circoli intellettuali dell'ebraismo europeo, e durante la Restaurazione diede origine a un lungo e travagliato dibattito su temi quali «rigenerazione» e «integrazione», destinati ad essere più volte ripresi e discussi con prospettive interpretative diverse nel corso del secolo, sulla scia anche dei mutamenti del clima politico avvenuti nei singoli stati europei⁷.

A rendere il dibattito culturale ebraico particolarmente acceso, contribuì la diversa ricezione che si ebbe dell'emancipazione in Europa occidentale. A seconda del grado di integrazione raggiunto dagli ebrei nei vari stati, esso assunse orientamenti diversi, e si dichiarò in alcuni casi ostile alle libertà e al nuovo modello di vita prospettato, nel timore che esse minassero l'integrità religiosa e morale dell'ebraismo.

Con la diffusione dell'emancipazione, per l'ebraismo occidentale si aprirono infatti opportunità sociali ed economiche fino a quel momento impensabili, causa la politica di segregazione e di discriminazione adottata per lunghi periodi dai principali stati europei nei confronti degli ebrei.

Nonostante in Germania già nel Settecento fosse stato avviato fra gli intellettuali un proficuo rapporto di scambio culturale fra ebrei e non ebrei; fu appena dopo la promulgazione del *Toleranzedikt*⁸ e le libertà civili promosse dalla rivoluzione francese, che gli ebrei iniziarono una riflessione pubblica e privata sul loro ruolo nella società maggioritaria. Rispetto al passato, la conquista dell'uguaglianza civile e politica presupponeva per essi, l'instaurazione di un rapporto diverso con la fede e con la tradizione ebraica, da secoli punti di riferimento insostituibili di

⁶ Sul *Toleranzedikt* di Giuseppe II: J. KARNIEL, *Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II*, Gerlingen 1985.

⁷ Simili temi, vista la loro complessità, richiederebbero una trattazione a parte, in quanto ancora oggi è in corso un serrato dibattito storiografico sul termine «rigenerazione». Per un approfondimento: G. LUZZATTO VOGHERA, *Il prezzo dell'uguaglianza*, cit.; e P. BERNARDINI, *La questione ebraica nel tardo illuminismo tedesco. Studi intorno allo «Über die bürgerliche Verbesserung der Juden» di C.W. Dohm (1781)*, Firenze 1992. Ai quali rimando anche per una bibliografia sul tema.

⁸ G.L. MOSSE, *Il dialogo ebraico-tedesco. Da Goethe a Hitler*, Firenze 1988.

tutta la Diaspora⁹. Veniva meno in questo modo il ruolo organizzativo, materiale e spirituale, svolto da secoli dall'istituzione comunitaria, che nell'arco di mezzo secolo si trovò deputata ad essere un luogo destinato solamente all'organizzazione del culto, dell'istruzione religiosa e della beneficenza. Nel corso dello scorso secolo, lentamente, ma in modo inesorabile, l'istituzione comunitaria perse infatti le sue funzioni di controllo e di organizzazione sulla vita pubblica e privata dei suoi membri, sostituita in questo dall'apparato burocratico statale in via di formazione, ma già in grado di fare le sue veci.

In generale, questo radicale mutamento venne accolto dagli ebrei con grande entusiasmo. Il primo decennio dell'Ottocento rappresentò infatti una svolta fondamentale nella storia della Diaspora europea: da quel momento in poi, e nonostante il ripristino in alcuni stati delle «interdizioni» durante la Restaurazione, gli ebrei si impegnarono con costanza a far valere i propri diritti e a difendere, anche individualmente, l'applicazione dell'uguaglianza civile di fronte alle autorità dello stato¹⁰. La necessità di intraprendere un percorso di intima «rigenerazione», non era però un'esigenza generale. Essa era avvertita dagli ebrei disposti più degli altri a svincolarsi dagli aspetti tradizionali della fede dei Padri, senza per questo mettere in discussione la loro appartenenza all'ebraismo. Il desiderio di cambiamento e di apertura verso la società maggioritaria, presente all'epoca soprattutto nei giovani, venne spesso smorzato dall'ortodossia e dai timori dei correligionari più anziani, preoccupati delle conseguenze che una simile apertura poteva avere sui delicati equilibri della vita comunitaria.

Era stata infatti la secolare tradizione ebraica, dalla quale dipendeva ogni aspetto del quotidiano, che per secoli aveva mantenuto in vita le comunità della Diaspora, difendendole anche dai frequenti episodi di ostilità della società maggioritaria. Dopo l'emancipazione però, l'antica tradizione di separatismo e la stretta osservanza dei precetti religiosi, diventarono ogni giorno più pesanti da osservare e inadeguati a soddisfare le esigenze dei giovani, nati fuori dal ghetto, educati assieme ai «gentili» nelle scuole pubbliche e nelle università, e inseriti senza troppi problemi nel mondo della politica e delle professioni liberali.

Sulla scia di nuovi stimoli esterni, gli ebrei rimodellarono i propri usi e costumi a quelli della borghesia, classe nella quale si identificarono più facilmente, riconoscendosi nei suoi principi liberali e confidando nella sua componente laica. Si avviò così un complesso e controverso processo di trasformazione dell'identità

⁹ A riguardo vedi J. KATZ, *Out of the Ghetto*, cit.; G.L. MOSSÉ, *Ebrei in Germania fra assimilazione e antisemitismo*, Firenze 1991; J. FRANKEL - S.J. ZIPPERSTEIN (edd), *From Community to Assimilation*, cit.

¹⁰ La rivendicazione dei propri diritti rappresentò una costante anche nell'ebraismo triestino. A riguardo vedi T. CAYLAN, *La comunità ebraica di Trieste ed i suoi rapporti con il governo centrale austriaco e le autorità locali (1781-1918)*, di prossima pubblicazione negli atti del convegno «Österreichisches Italien - Italienisches Österreich? Interkulturelle Gemeinsamkeiten und nationale Konflikte im 18. und 19. Jahrhundert», 27-30 Settembre 1995, Università di Innsbruck, a cura di M. Meriggi e B. Mazohl-Wallnig.

ebraica tradizionale, che mutò profondamente la struttura e la funzione stessa delle comunità ebraiche dell'Europa occidentale, per la maggior parte impreparate ad affrontare in così poco tempo un simile cambiamento del loro ruolo¹¹. Gli ebrei più giovani ed entusiasti iniziarono a seguire percorsi personali esterni all'ambiente comunitario, ritenuto ormai anacronistico e poco incline ad accettare defezioni, anche se parziali. Molti di questi ebrei mantennero però un forte attaccamento alle proprie radici ebraiche, concepite esclusivamente come bagaglio culturale e morale da tramandare ai figli, oltre che tradizione da rivendicare per molti con orgoglio nei momenti di difficoltà, come ad esempio nel caso di attacchi antisemiti¹².

Alla luce di questi presupposti, appare evidente che il percorso per giungere a un'applicazione definitiva dell'eguaglianza civile e politica, non fu indolore e privo di traumi per gli ebrei: diffidenze e resistenze sorsero ovunque ostacolando la definitiva applicazione¹³. Insigni rappresentanti del mondo intellettuale ebraico nutrivano infatti timore per la disgregazione delle comunità e per lo sfibramento della componente religiosa. Molte furono infatti le mediazioni culturali e religiose che vennero tentate in questi anni, con discreto successo a Trieste e nel resto dell'Austria, da correnti di pensiero quali la *Wissenschaft des Judentums*, per riuscire a creare un nuovo equilibrio che conciliasse aspetti della tradizione con le esigenze di cambiamento imposte dai nuovi tempi, soprattutto inerenti al culto esteriore e all'educazione¹⁴. Nell'Ottocento la circolazione delle idee e dei temi sollevati dal dibattito sull'emancipazione fu notevole, favorita anche dalla nascita a metà Ottocento di una stampa ebraica europea impegnata nella trattazione di queste problematiche e perciò disponibile a ospitare sulle sue pagine gli interventi dei promotori delle varie correnti¹⁵.

¹¹ Cfr. J. KATZ, *Out of the Ghetto*, cit.; M. KAPLAN, *Tradition and Transition. The Acculturation, Assimilation and Integration in Imperial Germany: a Gender Analysis*, in «Leo Baeck Institute Year Book», 1982, pp. 3-35; M. KAPLAN, *The Making of the Jewish Middle Class. Women, Family and Identity in Imperial Germany*, New York - Oxford 1989. Per quanto riguarda l'Impero Asburgico, si veda l'interessante studio sull'ebraismo viennese di M.L. ROZENBLIT, *The Jews of Vienna 1867-1914. Assimilation and Identity*, New York 1983.

¹² Fra i casi più noti in Italia di difesa delle proprie origini ebraiche di fronte all'antisemitismo, ricordiamo in questa sede Luigi Luzzatti e Alessandro D'Ancona. Su Luzzatti vedi L. LUZZATTI, *Memorie autobiografiche e carteggi. (1876-1900)*, 2, Firenze 1929-1935, p. 554. Su D'Ancona: C. VIVANTI, *Storia degli ebrei in Italia e storia d'Italia*, in «Studi Storici», 2, 1990, pp. 352-353.

¹³ Su questi temi mi permetto di rinviare alle problematiche da me trattate in T. CATALAN, *L'organizzazione delle comunità ebraiche italiane dall'Unità alla prima guerra mondiale*, in C. VIVANTI (ed), *Gli Ebrei in Italia*, cit., in particolare le pp. 1245-1265.

¹⁴ Su questi temi vedi: G. LUZZATTO VOGHERA, *Aspetti della cultura ebraica in Italia*, cit.; G. LUZZATTO VOGHERA, *Il prezzo dell'uguaglianza*, cit. Sulla *Wissenschaft des Judentums* cfr. J. BAUMGARTEN - S. TRIGANO (edd), *La religion comme Science ... La Wissenschaft des Judentums*, in «Pardes», 19-20, 1994.

¹⁵ Manca purtroppo ancora un lavoro di sintesi sulla stampa ebraica europea ottocentesca. Per l'Italia vedi A. MILANO, *Un secolo di stampa periodica ebraica in Italia*, in «La Rassegna Mensile di Israel», *Scritti in onore di Dante Lattes*, 1938, pp. 96-136.

In Italia e a Trieste, ad esempio, fu determinante per la diffusione di questi temi la presenza nel Lombardo Veneto del Collegio Rabbinico di Padova¹⁶. Istituito dagli Asburgo nel 1829 allo scopo di dare un'impronta secolare all'educazione religiosa del rabbinato, il Collegio Rabbinico di Padova fu la fucina di una nuova generazione di rabbini, che diede all'Italia il suo sostanziale contributo culturale alla formazione di una nuova identità ebraica, strettamente intrecciata con quella nazionale¹⁷. Ciò fu possibile grazie anche all'opera di educazione promossa da insegnanti come Samuel David Luzzatto e Lelio Della Torre, impegnati personalmente nel dibattito europeo sull'emancipazione e sulla conseguente integrazione sulle riviste ebraiche¹⁸. All'epoca infatti, uno dei problemi principali per l'ebraismo emancipato, era di conciliare senza traumi i nuovi doveri di cittadini con quelli imposti dall'osservanza della fede.

Non è infatti un caso, che il rabbino Marco Mortara nel novembre del 1868, sentisse il bisogno di sottolineare ai membri della Commissione creata dal Congresso Israelitico di Firenze del 1867, per studiare nuovi testi didattici¹⁹, l'importanza delle conquiste dell'emancipazione, ponendo molto l'accento sul nodo problematico del rapporto identità ebraica-identità nazionale:

«L'emancipazione nostra accolta da noi colla gioia di chi si vide restituito un bene che mai non doveva essergli tolto, salutata da tutto il mondo civile, da tutti gli uomini liberali ed onesti, come un omaggio alla Verità, alla Giustizia, a Dio stesso, cangiò tutt'affatto la nostra posizione sociale in mezzo alle genti. Nuovi diritti acquistammo, nuovi doveri ci vennero imposti. Come meglio ci viene fatto, demmo opera a servire la patria nostra, a occorlarla, a giovarla.

Ma ugualmente da Cittadini Italiani, noi siamo e vogliamo essere e ristar sempre Israeliti, e nè all'uno nè all'altro carattere alcuno di noi vorrebbe mai rinunziare: *Religione e Patria, Patria e Religione*, ecco la nostra bandiera.

Entrati però una volta nella nuova vita sociale creataci da quell'Atto d'emancipazione, deliberati a voler prender in tutto e per tutto la parte nostra, sia nei diritti come nei doveri, avviene che assai volte nell'esercizio degli uni, come nell'esecuzione degli altri la coscienza del Cittadino si trovi in lotta con quella d'Israelita, lotta penosa, tormentosa per chi abbia in cuore egualmente forte e vivace il sen-

¹⁶ Sul Collegio rabbinico di Padova vedi M. DEL BIANCO COTROZZA, *Il Collegio Rabbinico di Padova. Un'istituzione religiosa dell'ebraismo sulla via dell'emancipazione*, Firenze 1995. A questo testo rimando per la bibliografia precedente sul Collegio e per i medaglioni biografici dei rabbini ex allievi del Collegio.

¹⁷ Fra gli ex allievi del Collegio patavino, molti si impegnarono attivamente nella vita politica del paese: è sufficiente qui ricordare Samuele Olper e Marco Mortara. Cfr. M. DEL BIANCO COTROZZI, *Il Collegio Rabbinico di Padova*, cit. pp. 243-276. Sulle correnti culturali ebraiche presenti in Italia: G. LUZZATTO VOGHIERA, *Aspetti della cultura ebraica in Italia*, cit.

¹⁸ Su Samuel David Luzzatto cfr. S.D. LUZZATTO, *Autobiografia di S.D. Luzzatto preceduta da alcune notizie storico letterarie sulla famiglia Luzzatto a datare dal secolo decimosesto e susseguita da varie appendici fra cui la tavola genealogica dei Luzzatto di S. Daniele*, Padova 1882; «La Rassegna Mensile di Israel», volume speciale *Nel primo centenario della morte di Samuel David Luzzatto*, 9-10, 1866. Su Lelio Della Torre: G.E. CALABRESI, *Lelio Della Torre nel primo centenario della sua scomparsa*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 11, 1971, pp. 655-703.

¹⁹ Sul Congresso Israelitico di Firenze vedi T. CATALAN, *L'organizzazione delle comunità ebraiche italiane*, cit. pp. 1257-1265.

timento dell'uno e dell'altro carattere, lotta tanto più tormentosa alle coscienze timorate, in quanto non lasci scorgere, almeno a prima vista, alcuna uscita di transazione per soddisfare all'un sentimento senza che l'altro non rimanga offeso, lotta che è di tutte le occasioni e di tutti i momenti»²⁰.

Da qui la necessità di offrire nuovi strumenti didattici agli educatori delle giovani generazioni, in quanto i vecchi testi non potevano più soddisfare le nuove esigenze culturali, nè dare risposte adeguate ai quesiti sul ruolo dell'ebraismo nella società civile post-unitaria. A riguardo l'opera svolta dal rabbinato italiano nel campo dell'educazione dei cittadini italiani di religione ebraica, fu veramente capillare e innovativa. Purtroppo non esiste ancora uno studio di sintesi su questo aspetto della vita ebraica italiana, che ricopra tutto l'arco del secolo, ma le informazioni in nostro possesso permettono già di individuare nel settore dell'educazione, religiosa e laica, uno dei maggiori veicoli per l'acquisizione di nuovi valori e orizzonti culturali e politici²¹.

Già con il *Toleranzedikt* di Giuseppe II, nella comunità ebraica di Trieste l'educazione religiosa presentava aspetti innovativi di grande apertura. Influenzata dal pensiero di Moses Mendelssohn, sostenuta dall'attivo contributo di Wessely, e incoraggiata dall'appoggio del governo asburgico, favorevole a una rapida assimilazione degli ebrei, la comunità istituì nel 1782 le scuole israelitiche nelle quali, accanto alle tradizionali materie religiose, venivano insegnate anche quelle secolari²². Fu una decisione all'avanguardia per l'epoca, seguita alcuni anni più tardi solo dall'intraprendenza di un'altra comunità gravitante nell'orbita asburgica, quella di Mantova²³. Gli ebrei triestini furono così entusiasti del loro nuovo sistema scolastico, che lo difesero anche durante il breve, ma intenso periodo dell'occupazione francese di Trieste²⁴. La fortuna di questa scelta educativa, che permise per molti anni agli ebrei triestini di trasmettere ai giovani anche l'importanza dell'equilibrio fra tradizione e innovazione, va però inserita nel più ampio

²⁰ Archivio Storico Comunità Ebraica di Firenze, *Congresso di Firenze 1867*, b. D 8 I, fasc. 7, Lettera del rabbino Marco Mortara alla Commissione del Congresso Israelitico di Firenze, Torino 26 novembre 1868. È una lettera destinata alle comunità al fine di sollecitare, mediante il bando di un concorso, la compilazione di un'opera allo scopo «di provare cioè, come religiosamente i diritti e doveri come cittadini possano esercitarsi ed adempiersi da noi senza lesione degli obblighi che abbiamo come Israeliti».

²¹ Suggestimenti interessanti in M. DEL BIANCO COTROZZI, *Il Collegio Rabbिनico di Padova*, cit.

²² Sulla scuola israelitica di Trieste, vedi il bel saggio di L.C. DUBIN, *Trieste and Berlin. The Italian Role in the Cultural Politics of Haskalà*, in J. KATZ (ed), *Toward Modernity*, cit., pp. 189-224; della stessa autrice, vedi anche il bel volume in corso di pubblicazione: *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*, Starford 1998. Per quanto riguarda i programmi d'insegnamento e gli insegnanti, vedi V. CASTIGLIONI, *L'Istituto scolastico della Comunità israelitica di Trieste 1786-1886*, Trieste 1886.

²³ Sulla comunità ebraica di Mantova vedi P. BERNARDINI, *La sfida dell'uguaglianza. Gli ebrei a Mantova nell'età della rivoluzione francese*, Roma 1996.

²⁴ Sulle reazioni della comunità triestina all'occupazione francese T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste. Politica società cultura (1781-1914)*, tesi di dottorato di prossima pubblicazione (riveduta e ampliata), nei «Quaderni del Dipartimento di Storia dell'Università degli Studi di Trieste», parte I, cap. 2: «Dall'uguaglianza francese all'emancipazione civile del 1867».

dibattito sulla riforma del culto in corso in quegli anni nell'ebraismo europeo occidentale. Lo scisma aveva infatti diviso in due fazioni l'ebraismo tedesco, e minacciava di estendersi anche nei territori asburgici e negli stati italiani. Dalla Trieste ebraica, nel secondo decennio dell'Ottocento, contro le istanze separatiste dei riformisti tedeschi partì la prima protesta ufficiale del rabbinato italiano, alla quale si affiancarono anche i rabbini della penisola²⁵. Per tutta la prima metà dell'Ottocento, l'intelligente operazione di mediazione fra tradizione e innovazione attuata su alcuni riti del culto sinagogale, fu condotta a Trieste in modo veramente magistrale da un rabbinato attento alle esigenze dei nuovi tempi, ma al tempo stesso fedele alla tradizione dei Padri. Così, nonostante l'adozione di cori maschili e femminili, l'uso dell'organo nel tempio, l'introduzione di una «confirmazione» religiosa femminile, e l'abbreviazione di alcune orazioni, la comunità ebraica triestina riuscì a evitare le influenze riformatrici più radicali, che avevano dei sostenitori anche al suo interno²⁶.

Negli anni precedenti al '48, l'intensa opera educativa svolta da una figura di rilievo come Samuel David Luzzatto, ebbe il suo peso sulla saldezza del sentimento religioso di molti ebrei triestini. Lo testimonia lo stesso *Epistolario* di Luzzatto, nel quale si trovano molte risposte a correligionari di Trieste interessati alla questione della riforma del culto sinagogale²⁷. Per il docente del Collegio patavino, sostenitore della *Wissenschaft des Judentums*, era possibile conciliare il proprio essere ebrei con le nuove opportunità offerte dall'emancipazione, senza per questo essere costretti a rotture radicali con la tradizione.

In una sua risposta del 1837 al triestino Giuseppe Costantini, che gli chiede un parere sulla riforma, Luzzatto coglie l'occasione per ricordare l'esperienza ebraica durante l'occupazione francese nei territori asburgici italiani, citandola come un esempio di un corretto comportamento di cittadini rispettosi della propria matrice religiosa. Scrive infatti Luzzatto:

«Molti fedeli Israeliti furono anche in queste contrade, sotto il cessato Governo, investiti di luminose cariche, e seppero adempierne tutti i doveri, senza arbitraria lesione della propria Religione, ma permettendosi soltanto di quando in quando, col consenso dei più scrupolosi Rabbini, alcune momentanee infrazioni, le quali il Giudaismo ha in ogni tempo accordato alla necessità, e come praticasi per tutta Europa dagl'Israeliti addetti al servizio militare.

Quegl'individui che, vivendo in mezzo alla Società, anche la più alta, sono fedeli alla natia religione, non mancano ai loro doveri civili, nè hanno a temere il dispregio altrui; anzi l'onestà integerrima della loro condotta guadagna loro l'universale fiducia, amore e venerazione; laddove chi per gli onori mondani mette in non cale i doveri religiosi è d'una probità almeno sospetta ...»²⁸.

²⁵ Cfr. I. ZOLLER, *Gli inizi della riforma sinagogale*, cit.

²⁶ A riguardo rimando per un approfondimento a T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte II, cap. 3: «L'organizzazione del culto».

²⁷ Cfr. S.D. LUZZATTO, *Epistolario italiano, francese, latino pubblicato dai suoi figli*, 2 voll., Padova 1890. Lettere sulla riforma scritte ai triestini David Morpurgo, Padova 8 novembre 1837, index 130, pp. 226-232; Giuseppe Costantini, Padova 23 novembre 1837, index 133, pp. 233-239.

²⁸ Cfr. *ibidem*, lettera a Giuseppe Costantini di Trieste, Padova 23 novembre 1837, index n. 133, p. 235.

Non bisogna del resto dimenticare che Luzzatto scrive questa lettera dal Lombardo Veneto, dove durante la Restaurazione furono ripristinate le vecchie «interdizioni» pre-rivoluzionarie, che costrinsero molti ebrei a ritornare delusi alla vita precedente²⁹. Se confrontata con la lettera del suo allievo Marco Mortara, scritta circa trent'anni più tardi alla Commissione del Congresso Israelitico di Firenze, emerge con chiarezza il percorso fatto dagli ebrei emancipati dalla Costituzione albertina del 1848. Le problematiche sulle quali si sofferma Mortara riguardano già la sfera più intima dell'identità ebraica, e presuppongono una fede totale nello stato, alla cui costruzione gli ebrei hanno contribuito di persona³⁰. Mortara infatti non mette in dubbio le conquiste dell'emancipazione civile, ma si chiede come si debbano conciliare, evitando lacerazioni, con i valori per lui inscindibili della Patria e della Religione. Il problema di mantenere integra l'endiadi senza far torto alla tradizione religiosa è una questione da affrontare soprattutto nell'educazione dei giovani, i più vulnerabili a lasciarsi alle spalle il bagaglio culturale dei padri.

Gli eventi del '48 nella vicina penisola italiana non lasciarono indifferenti gli ebrei triestini. Alcuni giovani si lasciarono facilmente coinvolgere dal generale entusiasmo e dalle prospettive che lo Statuto Albertino offriva agli ebrei dello stato Sabauda. A differenza degli Asburgo, che insistevano nel mantenere una politica di discriminazione verso gli ebrei, l'Italia prospettata dai Savoia assumeva tratti quasi idilliaci per questi giovani ebrei, che non esitarono a scegliere di combattere nelle campagne risorgimentali garibaldine del 1848-49 e anche in quelle successive³¹. Fra i combattenti del '49 in favore della Repubblica Romana va ricordato Giacomo Venezian, caduto a Roma nella difesa della città. Egli costituì senza dubbio una delle figure più tormentate della sua generazione di ebrei triestini in lotta per l'emancipazione e per la conquista dell'identità nazionale: dalle sue lettere emerge con chiarezza il suo desiderio di fondere i principi dell'ebraismo con l'identità nazionale, ma traspare pure la consapevolezza del disagio e delle contraddizioni che poteva comportare una simile scelta³².

²⁹ Sulla condizione degli ebrei nel Lombardo-Veneto vedi: M. BERENGO, *Gli ebrei veneti nelle inchieste austriache della restaurazione*, in «Michael», 1, 1972, Tel Aviv, pp. 9-37; M. BERENGO, *Gli ebrei nell'Italia asburgica nell'età della Restaurazione*, in «Italia», 1-2, 1987, pp. 62-103.

³⁰ Su questo tema, vedi le riflessioni di A. MOMIGLIANO, *Pagine ebraiche*, Torino 1987, in particolare le pp. 129-142.

³¹ Sulla partecipazione degli ebrei triestini alle lotte risorgimentali: A. SCOCCHI, *Gli ebrei di Trieste nel Risorgimento italiano*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», 3-4, 1951, pp. 631-663. Ulteriori notizie sono rintracciabili anche in G. FOSCHIATTI COEN, *La partecipazione degli irredenti alla causa dell'unità italiana e all'epopea garibaldina negli anni 1867-1871*, Atti dei Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste, Trieste s.d.; *La Venezia Giulia e la Dalmazia nella rivoluzione nazionale del 1848-1849*, a cura di Comitato Triestino per le celebrazioni del centenario, voll. 2 e 3, Udine 1949. Su questi temi rimando anche per un'analisi di lungo periodo, a T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte III, cap. 5: «Ebrei e partecipazione politica».

³² Sulla figura di Giacomo Venezian, vedi L. FANO JACCHIA, *Profondo sentimento ebraico in due lettere inedite di Giacomo Venezian*, in «La Rassegna Mensile di Israel», 3, 1972, pp. 146-154. Vedi inoltre ulteriori dati biografici in *La Venezia Giulia e la Dalmazia*, cit., 3, pp. 83-92.

Va qui individuato uno dei grandi momenti di svolta nel percorso di acquisizione di una nuova identità non solo ebraica, ma anche italiana. Ai fini del nostro discorso, il coevo processo di formazione nell'intera popolazione della penisola di un'identità italiana è un elemento essenziale. Non a caso, infatti, all'indomani dell'unificazione uno dei problemi principali della classe dirigente liberale fu di diffondere nel popolo italiano il sentimento nazionale, e gli strumenti per raggiungere questo obiettivo furono per anni oggetto di dibattito e di proposte soprattutto di natura pedagogica³³. Alla luce di quanto detto, diventa più facile comprendere quale fosse una delle motivazioni dell'alto grado di integrazione raggiunto dagli ebrei italiani nel nuovo stato nazionale. Accanto alla partecipazione alle lotte risorgimentali, vi fu anche una ricerca collettiva su fronti diversi, ma con molti elementi in comune, per trovare una nuova collocazione e identificazione nel nuovo contesto, liberale e laico, che offriva a tutti, senza distinzioni di sorta, un'occasione di rimettersi in gioco socialmente, culturalmente e politicamente³⁴.

Nonostante le premesse fossero favorevoli, l'integrazione per gli ebrei italiani non fu facile come generalmente si pensa: essa fu da un lato ostacolata da imprevedibili resistenze interne alle comunità; e dall'altro dal retaggio di pregiudizi e intolleranze antiche, ma ancora fortemente radicate nel bagaglio culturale della popolazione, soprattutto nei settori maggiormente legati al cattolicesimo³⁵. Tuttavia, riteniamo che fino alla nascita ufficiale del nazionalismo, nel 1910 a Firenze, non si possa dare a priori un'analisi negativa del rapporto ebrei-stato liberale³⁶. Anche se inframmezzato da episodi di antisemitismo, quasi sempre di matrice clericale, esso funzionò in modo soddisfacente, creando un grado di assimilazione, raggiunto di rado in modo così diffuso dagli ebrei residenti negli altri stati europei.

³³ Vedi: U. LEVRA, *Fare gli italiani. Celebrazione e memoria del Risorgimento*, Torino 1992; B. TOBIA, *Una patria per gli italiani. Spazi itinerari, monumenti nell'Italia unita (1870-1900)*, Roma - Bari 1991. Vedi inoltre M. BAIONI, *La «religione della patria». Musei e istituti del culto risorgimentale (1884-1918)*, Treviso 1994, al quale rimando per un approfondimento della bibliografia italiana e straniera su questi temi.

³⁴ Su questo tema vi è un ampio dibattito. Rimando a F. SOFIA - M. TOSCANO (edd), *Stato nazionale ed emancipazione ebraica*, cit. per un articolato quadro dei vari aspetti della condizione ebraica dopo l'emancipazione.

³⁵ Sulla permanenza del pregiudizio antisemita nei cattolici, ma anche in alcuni ambienti dello stato liberale: A. CANEPA, *Cattolici ed ebrei nell'Italia liberale (1870-1915)*, in «Comunità», 32, 1978, pp. 43-109; A. CANEPA, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale in Italia: il caso Pasqualigo*, in «Comunità», 29, 1975, pp. 166-203. Vedi anche le considerazioni di M. TOSCANO, *L'uguaglianza senza diversità: Stato, società e questione ebraica nell'Italia liberale*, in M. TOSCANO (edd), *Integrazione e identità*, cit., pp. 210-235.

³⁶ Sull'antisemitismo nazionalista gli studi sono ancora molto pochi. Vedi M. TOSCANO, *L'uguaglianza senza diversità*, cit., pp. 228-235; T. CATALAN, *L'antisemitismo nazionalista italiano visto da un ebreo triestino. Carlo Morpurgo ed il «caso Coppola»*, in «Qualestoria», 1-2, 1994, pp. 95-118.

Sulla base di queste considerazioni, la condizione dell'ebraismo triestino durante l'ultimo mezzo secolo di dominio asburgico, acquista grande interesse, in quanto rispecchia da un lato la situazione italiana, mentre dall'altro se ne discosta poiché strettamente legato alle sorti dell'Impero. Di sicuro si può affermare la posizione di assoluto privilegio degli ebrei triestini presso la corte di Vienna rispetto agli altri correligionari della Monarchia³⁷. Posizione che si rivelò determinante nell'Ottocento, dopo il *Toleranzedikt*, nell'instaurazione di rapporti più profondi e stabili con la società «gentile» multi-etnica e multi-confessionale di Trieste. All'epoca, infatti, la città era un autentico *melting-pot*, composto da gruppi molto eterogenei tra di loro, ai quali i privilegi del porto franco diedero l'opportunità di reinventarsi una nuova vita e una nuova identità³⁸.

Grazie all'istituzione del porto franco nel 1719 e alla politica di tolleranza adottata dagli Asburgo nei confronti di tutte le minoranze religiose immigrate in città, essa si trasformò ben presto in un «porto sicuro», al quale approdarono nel corso del Settecento e dell'Ottocento molti ebrei perseguitati negli altri stati per la loro fede religiosa. Giunsero così a Trieste ad incrementare l'originario gruppo askenazita, ebrei sefarditi, levantini, italiani, corfioti, tutti intenzionati a ricominciare una nuova esistenza. Nel corso dello scorso secolo il loro numero crebbe in proporzione alla crescita demografica della città, fino a subire una battuta d'arresto negli anni di fine Ottocento, quando la richiesta del mercato del lavoro non coincise più con le competenze professionali tradizionalmente possedute dagli ebrei. La massiccia industrializzazione della città alla fine del secolo segnò infatti un forte incremento della popolazione in seguito alle aumentate richieste di manodopera da impiegare nelle strutture portuali e nelle fabbriche, settori nei quali la presenza ebraica era molto limitata, se non assente³⁹.

Dalle 103 persone del 1735, la popolazione ebraica aumentò fino a raggiungere le circa 5.000 unità verso gli anni ottanta dell'Ottocento, per poi assestarsi definitivamente su questa cifra fino allo scoppio della Prima guerra mondiale. A dare un forte impulso all'immigrazione era stata l'emancipazione civile austriaca

³⁷ Su questi temi mi permetto di rimandare per un approfondimento a T. CATALAN, *La comunità ebraica di Trieste*, cit., dove affronto la questione nel dettaglio.

³⁸ Cfr. L. DE ANTONELLIS MARTINI, *Porto franco e comunità etnico-religiose nella Trieste settecentesca*, Milano 1968; M. CATTARUZZA (ed), *Trieste, Austria, Italia tra Settecento e Novecento. Studi in onore di Elio Apib*, Udine 1996.

³⁹ Sulla eterogenea composizione etnica della comunità ebraica: T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte II, cap. 1: «Sviluppo demografico e composizione etnica e sociale della comunità». Vedi inoltre A. ARA, *Gli ebrei a Trieste, 1850-1918*, in «La Rivista Storica Italiana», 1, 1990, pp. 53-86. Per un approfondimento sulla storia della comunità vedi L. BUDA - G. CERVANI, *La Comunità israelitica di Trieste nel secolo XVIII*, Udine 1973; M. STOCK, *Nel segno di Geremia. Storia della Comunità israelitica di Trieste dal 1200*, Udine 1979; G. TODESCHINI - P.C. IOLY ZORATTINI (edd), *Il mondo ebraico. Gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'Età contemporanea*, Pordenone 1991.

del 1867, che definitivamente aboliva tutte le limitazioni e le interdizioni antiebraiche in tutti i territori dell'Impero. Giunsero allora a Trieste moltissimi ebrei dall'Ungheria, e dai paesi dell'Europa orientale appartenenti alla corona asburgica. A differenza dei precedenti flussi immigratori, quest'ultimo, congiuntamente a quello dei circa mille corfioti del 1891⁴⁰, creò problemi di convivenza all'istituzione comunitaria. Tranne che per il gruppo ungherese, disponibile a integrarsi e dotato in gran parte di mezzi finanziari, la presenza di correligionari corfioti venne considerata un ostacolo per i buoni rapporti della comunità con il governo e le autorità cittadine. La profonda differenza di usi e costumi e l'orientamento religioso ortodosso che caratterizzavano i nuovi arrivati, riportavano alla memoria la realtà del ghetto e la separazione dalla società maggioritaria. La presenza di numerosi correligionari osservanti e ligi alla tradizione implicò negli anni di fine secolo un ripensamento del ruolo della comunità nella società locale maggioritaria. Quale fosse all'epoca per gli ebrei di Trieste la percezione della propria identità collettiva in quanto appartenenti ad un gruppo, è difficile da delineare. I confini d'influenza dell'istituzione comunitaria sui suoi membri non sono oggi così facilmente tracciabili, essi mutavano di volta in volta a seconda della situazione politica, dei membri della consulta, del rapporto con la popolazione. Indubbiamente i confini rimasero per molto tempo elastici, nonostante gli sforzi del governo asburgico di controllarli capillarmente e di renderli rigidi, anche attraverso norme legislative⁴¹.

A favorire una rapida integrazione degli ebrei nella società triestina era stata anche la natura cosmopolita della città, che fino agli anni sessanta dello scorso secolo aveva caratterizzato la mentalità della classe dirigente, prevalentemente di estrazione borghese.

A differenza che nel resto dell'Impero, nella città adriatica già agli inizi dell'Ottocento gli ebrei erano parte attiva della classe dirigente economica e politica assieme agli altri gruppi religiosi. Protestanti, greci, armeni, (per citare solo i principali gruppi confessionali) infatti, si erano a loro volta insediati in città nel corso del Settecento, stravolgendone l'originaria fisionomia, e dandole quell'impronta di città artificiale e cosmopolita che la caratterizzò per lungo tempo, fino alla seconda metà dello scorso secolo.

Emerge qui, la prima questione di fronte alla quale è necessario riflettere se si vuole affrontare il tema della trasformazione dell'identità ebraica a Trieste. Innanzi tutto bisogna prendere in considerazione l'identità collettiva della città, ben rappresentata dal ceto mercantile, capace di trattare compatto con Vienna, nonostante le sue divisioni interne, pur di salvaguardare i propri privilegi fiscali e le

⁴⁰ Circa 1000 ebrei di Corfù giunsero a Trieste fra il 1891 e i primi anni del Novecento, in fuga dall'antisemitismo scoppiato sull'isola in seguito ad un'accusa di omicidio rituale. Per un approfondimento vedi: T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte III, cap. 1: «I rapporti con le altre comunità ebraiche».

⁴¹ Cfr. *ibidem*.

autonomie amministrative⁴². È un'identità «economica» a caratterizzare la città, basata largamente sul compromesso, ma anche su un autentico dinamismo commerciale e finanziario.

Fu facile per gli ebrei dare un prezioso contributo in questo contesto, offrendo la loro professionalità, ma anche i capitali da investire nelle grandi imprese assicurative, nelle case di commercio e nell'alta finanza, parimenti agli altri concittadini greci, protestanti, serbo-ortodossi, cattolici. L'integrazione degli ebrei nella società maggioritaria triestina non rappresentò un problema, se non per alcune frange cattoliche, animate da pregiudizi antiebraici, che si scontrarono però con lo spirito laico della città. L'integrazione fu del resto un'esigenza comune a molti nuovi cittadini, anche per questo motivo il percorso per gli ebrei divenne più facile e meno doloroso rispetto ad altre comunità ebraiche austriache. La condizione pluri-nazionale dell'Impero imponeva fedeltà al Sovrano e spirito di patriottismo, ma non chiedeva, fino agli anni ottanta, particolari dimostrazioni pubbliche e formali di questi sentimenti. Del resto, anche il governo si dimostrò indulgente a Trieste nei confronti delle molte manifestazioni di dissenso, cresciute di numero dopo il periodo di occupazione francese. Esse furono represses senza un'eccessiva severità, o addirittura abilmente ignorate dal governo, preoccupato di mantenere la stabilità politica e la pace nello spirito pubblico nel suo maggiore porto⁴³.

Fino alla seconda metà dell'Ottocento, infatti, la classe dirigente di Trieste fu sostanzialmente lealista all'Impero: pur essendo schierata su posizioni culturalmente filo-italiane, essa concentrò i suoi sforzi sulla città, dando vita a un'«identità triestina», vero e proprio mito municipalistico non privo di contraddizioni⁴⁴.

In questa cornice politica e socio-culturale si formò una nuova generazione di ebrei, che non rimase immune ai fremiti rivoluzionari del '48, e nei decenni successivi partecipò numerosa al movimento irredentista, o aderì in minima parte al sionismo. Determinante per queste scelte politiche, strettamente intrecciate alla questione dell'identità fu, come si vedrà tra breve, il tipo di educazione ricevuta, l'alto grado di integrazione raggiunto dagli ebrei a Trieste, la vicinanza del neocostituito stato italiano e la nascita in Austria dell'antisemitismo politico dei cristiano-sociali⁴⁵.

⁴² Su questo tema vedi: M. CATTARUZZA, *Cittadinanza e ceto mercantile a Trieste: 1749-1850*, in M. CATTARUZZA (ed), *Trieste, Austria, Italia*, cit., pp. 57-84; G. NEGRELLI, *Al di qua del mito. Diritto storico e difesa nazionale nell'autonomismo della Trieste asburgica*, Udine 1978.

⁴³ Sull'atteggiamento degli austriaci fino agli anni Ottanta vedi E. APPII, *Trieste*, Roma - Bari 1988. Vedi anche G. MARTINA - E. CAPIZZANO, *Giacomo Venezian*, Camerino 1992, pp. 32-33.

⁴⁴ Cfr. G. NEGRELLI, *Al di qua del mito*, cit.

⁴⁵ Sul movimento cristiano sociale in Austria vedi J.W. BOYER, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna. Origins of the Christian Social Movement, 1848-1897*, Chicago 1981; J.W. BOYER, *Christian Socialism in Power: Culture and Political Crisis in Vienna, 1898-1918*, Chicago - London 1995. Sull'antisemitismo politico vedi B.F. PAULEY, *From Prejudice to Persecution. A History of Austrian*

I giovani vanno alla ricerca di nuove identità

Il periodo dal 1848 alla fine degli anni settanta, rappresentò per l'ebraismo triestino il momento di transizione più profonda dal punto di vista istituzionale e anche generazionale. Dopo le prime, parziali conquiste del '48, giunse nel 1867 la completa emancipazione civile. Per gli ebrei di Trieste le date furono significative poiché azzeravano ogni forma di privilegio goduto fino a quel momento dalla comunità rispetto alle altre consorelle, e ponevano fine a tutta una serie di controlli esercitati in modo coercitivo dalla comunità stessa sui suoi membri, impossibilitati ad allontanarsene se non attraverso la conversione ad un'altra fede.

L'emancipazione del 1867 permise infatti ai singoli individui di scegliere la propria appartenenza religiosa. A tutti i cittadini fu concessa la possibilità di abbandonare la fede dei Padri attraverso l'abiura, pur non convertendosi necessariamente a un altro credo religioso, bensì restando *konfessionslos*. È sorprendente vedere come a Trieste, dopo il 1870, un alto numero di cittadini, cattolici, ebrei, protestanti decise di dichiararsi «senza confessione». Il numero supera di molto quello delle conversioni ad un'altra fede, persino tra gli ebrei, di solito usi in altri territori dell'Impero, a convertirsi al cattolicesimo o al protestantesimo. Il dato è interessante in quanto coinvolge tutta la cittadinanza e non solo quella di religione ebraica, e testimonia, a nostro parere, la diffusione di due orientamenti politici saldamente radicati in città alla fine dell'Ottocento. Da un lato la «conversione» alla religione laica della Patria, identificabile nel partito liberal-nazionale di sentimenti filo-italiani, e perciò schierato su posizioni di netta separazione della sfera pubblica da quella religiosa. Dall'altro invece, la scelta di rinuncia alla fede per seguire i principi internazionalisti della social-democrazia. Entrambe scelte radicali, ma giustificate da una ragione politica. Un'altra motivazione di conversione o di abiura fu invece legata a questioni sentimentali e al timore di eccessi antisemiti. Dopo il 1867 la legge riconosceva il matrimonio civile tra due persone di differente credo religioso, a patto che uno dei due sposi si dichiarasse *konfessionslos*. In breve tempo il numero dei matrimoni misti aumentò considerevolmente, raggiungendo fra gli ebrei punte elevate, difficilmente riscontrabili in altri gruppi religiosi della città, maggiormente endogamici⁴⁶. Per quanto riguarda le conversioni per timore dell'antisemitismo, a Trieste esse non raggiunsero un successo pari a quello registrato in altre città dell'Impero, come ad esempio Praga e Vienna⁴⁷.

Anti-Semitism, Chapel Hill 1992; P.G.J. PULZER, *The Rise of Political Antisemitism in Germany and Austria*, New York 1964. Per un'analisi approfondita sulle reazioni della Chiesa all'antisemitismo cristiano-sociale vedi G. MICCOLI, *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo fra Otto e Novecento*, in C. VIVANTI (ed), *Gli Ebrei in Italia*, cit. in particolare le pp. 1429-1464.

⁴⁶ Per quanto riguarda informazioni dettagliate sulle conversioni, le sconfessioni e i matrimoni misti nell'ebraismo triestino, rimando per ragioni di spazio ai dati in T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte III, cap. 3: «Il processo di assimilazione».

⁴⁷ Per un approfondimento sulle conversioni a Praga vedi M.A. RIFF, *Assimilation and Conversion in Bohemia. Secession from the Jewish Community in Prague 1868-1917*, in «Leo Baeck Institute Year

Ad avvalorare l'ipotesi di una città relativamente impermeabile a un antisemitismo radicato e virulento di larga diffusione, contribuisce anche un altro elemento non trascurabile: l'alto numero di conversioni all'ebraismo, molte delle quali avvenute a scopo matrimoniale. Il fatto che vi fosse nella comunità ebraica una presenza di neofiti progressivamente in aumento, fa supporre che nella città adriatica molti pregiudizi fossero stati superati⁴⁸.

Il quadro delineato rispecchia, soprattutto per gli anni a cavallo fra Ottocento e Novecento, una tendenza all'integrazione dell'ebraismo triestino, che non definiremmo assimilazione, in quanto, nonostante l'allontanamento formale dalla fede, sopravvissero i rapporti fra correligionari ed ex correligionari, i reticoli parentali e alcuni aspetti della tradizione legati soprattutto al senso di appartenenza ad una cultura antica⁴⁹.

Un altro elemento indispensabile da analizzare in questa sede, poiché strettamente legato alla scelta dell'identità nazionale, riguarda invece la «sconfessione» a scopo politico. A Trieste fu diffusissima fra i membri del partito liberal-nazionale, soprattutto negli appartenenti alle alte sfere del movimento. Felice Venezian, Teodoro Mayer, Camillo Ara, Moisè Luzzatto (solo per citare i leaders dell'irredentismo) diventarono fra gli anni ottanta e novanta dei *konfessionslos*. Desiderosi di dimostrare la loro totale fede nell'Italia, laica e liberale, essi si sentirono in dovere di recidere i loro legami con la comunità, in quanto istituzione di carattere religioso, e optarono senza indugi per la «religione della Patria», sempre disposti però a ribadire con orgoglio le proprie radici ebraiche quando venivano attaccati perché ebrei⁵⁰. Alcuni di essi, come ad esempio Teodoro Mayer, mantennero anche nelle ultime volontà l'attaccamento allo spirito laico che aveva contrassegnato la loro vita pubblica, e rifiutarono coerentemente un funerale religioso⁵¹.

Sarebbe però fuorviante estendere questa forte caratterizzazione laica a tutti gli irredentisti ebrei triestini. Il fenomeno dell'abiura interessò infatti soprattutto l'élite dirigenziale del partito assieme alle rispettive famiglie, ma non coinvolse

Book», 1981, pp. 73-78. Per Vienna cfr. M.L. ROZENBILT, *The Jews of Vienna*, cit. Per un quadro generale su questo tema: T.M. ENDELMAN (ed), *Jewish Apostasy in the Modern World*, New York - London 1987.

⁴⁸ Sul numero dei neofiti nella comunità ebraica triestina vedi tabella in T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte III, cap. 3.

⁴⁹ Per un esame approfondito del processo di integrazione degli ebrei triestini, cfr. *ibidem*. In esso vi sono anche dei distinguo sull'uso talvolta spregiudicato del termine assimilazione.

⁵⁰ È il caso a Trieste di Moisè Luzzatto e di Felice Venezian, attaccati da membri della rappresentanza slovena in Consiglio comunale. Cfr. E. GINZBURG MIGLIORINO, *L'antisemitismo e la comunità ebraica a Trieste nei primi anni del Novecento*, in G. TODESCHINI - P.C. IOLY ZORATTINI (edd), *Mondo Ebraico*, cit., pp. 440-441; A. MILLO, *Elites politiche ed élites economiche ebraiche a Trieste alla fine del XIX secolo*, *ibidem*, p. 397.

⁵¹ Archivio di Stato di Trieste (d'ora in poi AST), *Tribunali militari austriaci*, b. 35, Fascicolo sulla famiglia Mayer.

parimenti tutti gli altri simpatizzanti e attivisti. Basta infatti scorrere le dettagliatissime liste dei fuoriusciti «irredenti» durante la Prima guerra mondiale, e gli incartamenti raccolti sui singoli individui dai tribunali provinciali e militari austriaci, per comprendere quanto la scelta dell'abiura fosse in realtà circoscritta, rispetto alla massa. Moltissimi studenti, liberi professionisti, insegnanti scappati in Italia con tutta la famiglia, rimasero ebrei⁵². Di solito la conversione o la sconfessione avvenivano principalmente per scopi matrimoniali, e solo in misura minore a fini politici. La lettura delle relazioni di polizia sulla composizione dei nuclei familiari di giovani studenti ebrei sospettati di irredentismo, ci conduce infatti in un mondo complesso, articolato su varie identità, nazionali e religiose, tenute assieme grazie a rapporti di affetto o sentimentali, ma che denunciano una consuetudine alla convivenza e al mutuo scambio, che obbligano a mio avviso a rimettere in discussione la tradizionale immagine della città divisa fra nazionalismi diversi e contrapposti. Alla luce di questi dati, rafforzati anche dallo spoglio volutamente casuale di alcune schede del censimento austriaco del 1890⁵³, che confermano le impressioni avute dai materiali dei tribunali sulla eterogenea composizione nazionale e religiosa di molte famiglie triestine, è infatti ipotizzabile affiancare alla situazione di contrapposizione nazionale fra italiani, sloveni e tedeschi anche una realtà più complessa e dinamica, meno contraddistinta da fratture così laceranti, soprattutto fra la popolazione del ceto medio.

Ciò significa, per quanto riguarda gli ebrei, che essi riuscirono a raggiungere a Trieste un livello di integrazione che nemmeno l'Italia, nonostante i suoi molti vantaggi di stato laico, poteva offrire loro in tutto il paese. Nel vicino Regno essi dovevano infatti fare sempre i conti con l'influenza della Chiesa, che osteggiava spesso, soprattutto in provincia, la parificazione degli ebrei agli altri cittadini, rendendo così problematico l'avvio della fase successiva all'emancipazione, quella legata all'integrazione culturale e sociale degli ebrei nelle società locali⁵⁴.

A Trieste invece, caso unico anche nel panorama delle comunità ebraiche asburgiche, l'integrazione fu più facile probabilmente per l'assenza iniziale di una maggioranza nazionale consolidata. La solidità del gruppo italiano, in termini nazionali, si venne a creare nel corso della seconda metà Ottocento, sulla base anche di influenze esterne. Fino al momento in cui ciò avvenne, la città fu un laboratorio di etnie e di religioni, dove tutto prendeva forma, modellandosi attorno all'unica identità «franca» per tutti: quella triestina⁵⁵.

⁵² Cfr. AST, *Tribunali militari austriaci*, b. 35, Fascicolo sulla famiglia Mayer. Il fondo è ricco di fascicoli personali, arricchiti anche della lista dei materiali sequestrati durante le perquisizioni della polizia nelle case dei fuoriusciti.

⁵³ Archivio Diplomatico di Trieste, *Censimento del 1890*, Città Nuova.

⁵⁴ Cfr. A. CANEPA, *Emancipazione, integrazione e antisemitismo liberale*, cit. Manca ancora un lavoro di sintesi sulle comunità ebraiche della provincia italiana. Di solito, visto il numero esiguo di ebrei presenti nelle piccole città, finora si è preferito analizzare le grandi comunità, tenendo conto anche del fenomeno di inurbamento verificatosi alla fine del secolo scorso.

⁵⁵ Cfr. G. NEGRELLI, *Al di qua del mito*, cit.

Se il processo di integrazione si rivelò felice per gli ebrei, grazie all'apertura della società maggioritaria, dall'altro esso venne osteggiato nelle sue manifestazioni più estreme (come ad esempio l'abiura, la conversione, e il matrimonio misto) dall'istituzione comunitaria, in quanto tale, e da alcuni correligionari fedeli alla tradizione. All'inizio del nuovo secolo ad essi si affiancarono i sionisti, sostenitori dell'«antiassimilazionismo», i cui toni di accusa e di reprimenda nei riguardi di chi si allontanava dalla fede dei Padri erano particolarmente duri.

Accanto alle ragioni già accennate, a motivare l'abiura vi era anche spesso il desiderio di evitare il pagamento delle tasse alla comunità. A differenza dell'Italia, dove l'ordinamento giuridico delle comunità ebraiche non era uniforme su tutto il territorio, a Trieste tutti gli ebrei avevano l'obbligo di essere iscritti alla comunità ebraica, alla quale dovevano versare annualmente una tassa, stabilita di volta in volta dai tassatori sulla base del reddito dichiarato. Vi era un tetto minimo, al di sotto del quale non si poteva tassare gli iscritti, ma in questo caso essi venivano automaticamente esclusi da qualsiasi diritto consultivo e deliberativo⁵⁶.

Per tutto l'arco di tempo preso in esame, la tassazione costituì motivo di grandi dissapori interni alla comunità, molti protestavano presso le autorità cittadine e presso la Luogotenenza per l'elevato importo della tassa, e alcuni dopo il 1867 scelsero l'unica via possibile per non pagare e non essere perseguitati per mora: l'abiura. Solo così infatti si poteva abbandonare ufficialmente la comunità ed evitare il pagamento della tassa. A optare per queste scelte radicali furono soprattutto i più abbienti, mentre gli appartenenti al ceto medio, preferirono sottostare alle norme comunitarie, considerando comunque l'istituzione comunitaria un punto di riferimento sicuro, in caso di problemi finanziari e di salute⁵⁷.

I nuovi orientamenti delle giovani generazioni ebbero però notevoli rispercussioni sui sentimenti religiosi dei più anziani. Alcuni ebrei triestini, giunti in età avanzata e preoccupati per la perdita d'importanza della fede dei Padri nei più giovani, redassero dei testamenti, che con le loro ferree clausole vincolavano figli e nipoti a non abbandonare la comunità, pena l'esclusione dal godimento dell'eredità. Un esempio è costituito dalle laconiche disposizioni di Leopoldo de

⁵⁶ Cfr. M.F. MATERNINI ZOITA, *L'ente comunitario ebraico. La legislazione negli ultimi due secoli*, Milano 1983. Per ulteriori notizie sull'organizzazione interna della comunità ebraica di Trieste: T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte II, cap. 2: «L'organizzazione interna della comunità». A capo della comunità vi era una consulta, eletta dall'assemblea generale dei contribuenti, composta a seconda del periodo da 30 o 40 membri, governata da tre capi, eletti all'interno della stessa consulta. In Italia invece, la legge Rattazzi non era applicata a tutte le comunità. Questa disparità di trattamento creò però parecchi problemi, soprattutto sul tema dell'obbligo o meno della tassazione. Sull'Italia vedi E. CAPUZZO, *L'ordinamento delle comunità ebraiche dal Risorgimento al fascismo*, in «Clio», 4, 1989, pp. 589-608. A questo saggio rimando per la bibliografia sul tema.

⁵⁷ Per quanto riguarda la ricca documentazione raccolta su questo tema, preferisco rimandare a T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte II, cap. 2. Il principio della solidarietà, uno dei precetti ebraici, fu sempre esercitato dall'ente comunitario nei riguardi dei suoi membri meno abbienti.

Golschmiedt, «possidente», nel suo testamento del 1891: «Se una delle persone beneficate nel presente testamento di religione mosaica avesse abiurata la confessione, sarà decaduta dal Legato»⁵⁸.

Poche parole, che danno l'idea di quanto fosse ormai diffuso fra gli ebrei l'abbandono della fede, fenomeno del resto riscontrabile in tutta la società triestina. Anche per questo motivo, non essendo una tendenza esclusivamente ebraica, è necessaria una maggiore cautela.

Dagli anni ottanta del XIX secolo in poi, nell'Impero Asburgico e in Germania, una motivazione valida a giustificare l'aumento delle conversioni e delle abiure fra gli ebrei, fu l'affermazione politica dei partiti antisemiti. Il successo riscosso dai cristiano sociali a Vienna e la propaganda antisemita diffusa allo scopo di aggregare le masse, indussero molti ebrei dell'Impero Asburgico a scegliere la conversione, nella speranza di sottrarsi in questo modo agli attacchi promossi dalla stampa cristiano sociale e dalle associazioni politiche presenti in varia misura su tutto il territorio austriaco⁵⁹. A Trieste la reazione degli ebrei all'intolleranza fu sostanzialmente diversa, poiché essi trovarono ampio sostegno nella maggior parte della cittadinanza, che prese pubblicamente posizione in loro difesa, quando le provocazioni degli antisemiti locali minacciarono di tradursi in atti sanguinosi e di vandalismo⁶⁰.

Di certo la comunità visse dalla metà degli anni Novanta ai primi del Novecento un periodo di tensione, e alcuni ebrei spaventati reagirono all'intolleranza sconfessandosi, ma non furono così numerosi come altrove. Gli echi delle manifestazioni antisemite in Francia in occasione dell'*Affaire Dreyfus* e le notizie provenienti dalla capitale dell'Impero, resero maggiormente avvertiti alcuni settori della comunità. Il pericolo che anche a Trieste la situazione, in apparenza tranquilla, potesse mutare all'improvviso, era chiara agli ebrei, i quali scelsero però di adottare un atteggiamento cauto e riservato, timorosi di attirare troppo l'attenzione.

La situazione peggiorò agli inizi del Novecento, quando accanto al gruppo dei cristiano sociali locali, peraltro esiguo, si affiancò un'altra compagine antisemita, laica, composto da lavoratori sloveni e italiani, capeggiati da Riccardo Camber e Vittorio Cuttin, due giornalisti votati allo scandalo e finanziati per diffondere l'antisemitismo sulla stampa, anche dalle autorità centrali. Il tutto organizzato dal governo centrale in funzione anti-irredentista, considerato il fatto che la dirigenza del partito liberal-nazionale era composta prevalentemente da persone di origine ebraica. Nel 1903 la tensione in città si fece palpabile: i cristiano sociali assieme

⁵⁸ AST, *Archivio notarile. Testamenti*, b. 26. Testamento di Leopoldo Golschmiedt, Trieste 8 maggio 1891.

⁵⁹ Cfr. J.W. BOYER, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, cit.; J.W. BOYER, *Christian Socialism in Power*, cit.

⁶⁰ Su questo tema rimando al mio recente intervento al convegno di studi «Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945», Bologna 13-15 novembre 1997, di prossima pubblicazione: T. CATALAN, *Antisemitismo politico e lotta nazionale a Trieste (1897-1907)*.

ai seguaci di Cuttin e Camber avevano organizzato una serie di manifestazioni pubbliche antisemite, che destarono la preoccupazione di socialisti e liberal-nazionali. Felice Venezian però si dichiarò restio a intervenire per fronteggiare la situazione, preferendo demandare ai socialisti questo compito non facile. La sua lettera dell'agosto 1902 a Ernesto Nathan, sindaco di Roma dal 1907 e Gran Maestro della massoneria, illustra con chiarezza il suo pensiero sull'antisemitismo triestino:

«... L'antisemitismo a Trieste è un fenomeno recente, dirò quasi neonato, non ha messo ancora denti visibili, ma comincia tuttavia a mordere...E il sorgente antisemitismo triestino significa la guerra mossa a me da tutti gli elementi che o non vogliono subire la mia persona, o, peggio, non vogliono l'idea che reputano impersonata in me. Il socialismo è il solo partito che possa distruggere la lue antisemitica - fenomeno nato dall'invidia e dalla gelosia. Ma per la causa nostra, meglio è non ricorrere a tale alleanza. E il socialismo a Trieste significa lento lavoro di distruzione della coscienza italiana»⁶¹.

Fu infatti grazie ad un massiccio intervento sulla stampa e nelle piazze dei socialisti, timorosi del diffondersi dell'antisemitismo nella classe operaia, che nel 1903 gli antisemiti vennero fermati⁶².

L'episodio costituì un precedente che mise però sulle difensive l'ebraismo triestino, e scatenò invece la dura reazione dei sionisti, che sulle pagine del «Corriere Israelitico» non persero l'occasione per denunciare il pericolo per il futuro insito nel nuovo antisemitismo politico⁶³.

A differenza che nel resto d'Italia dove esso assunse una connotazione filantropica, a Trieste il sionismo giocò un ruolo rilevante nella stabilità della comunità ebraica locale⁶⁴. I sionisti, con a capo Dante Lattes, e appoggiati in un secondo tempo anche dal rabbino Zwi Perez Chajes⁶⁵ aderirono fin dal I congresso di Basilea del 1897 alla corrente politica herzliana, scelta che si rivelò determinante negli anni successivi per i rapporti con il sionismo italiano⁶⁶. Se si vuole affrontare il tema della trasformazione o della scelta, consapevole o meno, di una nuova identità,

⁶¹ Cfr. A. LEVI, *Ricordi della vita e dei tempi di Ernesto Nathan*, Firenze 1927, pp.189-190.

⁶² Su questo episodio: E. GINZBURG MIGLIORINO, *L'antisemitismo e la comunità ebraica a Trieste*, cit., p. 439.

⁶³ Sul «Corriere Israelitico» vedi A. MILANO, *Un secolo di stampa ebraica*, cit. e *I cento anni del «Corriere Israelitico»*, in «Israel», 2 dicembre 1962. Fu anche questa maggiore sensibilità dettata dall'esperienza che spinse negli anni successivi il giovane Carlo Morpurgo a prendere posizione contro il nazionalismo italiano: T. CATALAN, *L'antisemitismo nazionalista italiano*, cit.

⁶⁴ Di recente sono usciti alcuni studi interessanti sul sionismo italiano M. TOSCANO, *Ebraismo, sionismo, società: il caso italiano*, in F. SOFIA - M. TOSCANO (edd), *Stato nazionale ed emancipazione ebraica*, cit., pp. 393-420; A. CAVAGLION, *Tendenze nazionali e albori sionistici*, in C. VIVANTI (ed), *Gli Ebrei in Italia*, cit., pp. 1291-1320.

⁶⁵ Sul rabbino Zwi Perez Chajes vedi H. GOLD, *Zwi Perez Chajes. Dokumente aus seinem Leben und Wirken*, Tel Aviv 1971.

⁶⁶ Sul sionismo a Trieste: T. CATALAN, *Società e sionismo a Trieste fra XIX e XX secolo*, in G. TODESCHINI - P.C. IOLY ZORATTINI (edd), *Il mondo ebraico*, cit., pp. 457-490.

allora l'influenza e la portata innovativa del sionismo non possono essere trascurate, poiché furono alla base dell'acquisizione/recupero da parte di alcuni giovani, di un'identità ebraica, concepita in modo laico e nazionale. Grazie all'iniziativa dei sionisti si sviluppò in città, nei primi anni del Novecento, un'attività molto intensa atta a stimolare, soprattutto nei giovani, forme di sociabilità esclusivamente ebraiche. Si organizzarono balli, concerti, gite, incontri sportivi, e venne avviato anche, a scadenza annuale, un ciclo di conferenze e di incontri sulla storia dell'ebraismo e sulla lingua ebraica⁶⁷.

A Trieste, l'adesione al sionismo di ebrei prevalentemente di origine tedesca significò però per la comunità, l'accentuazione della divergenza ideologica fra le sue varie componenti nazionali, soprattutto fra quella italiana e la tedesca. Echi dello scontro nazionale in corso in città si avvertirono anche nella consulta, dando vita ad un periodo di grande tensione, che solo l'emergenza imposta dal conflitto riuscì parzialmente a sedare⁶⁸. Fu però solo un momento di tregua, poiché alla fine della guerra, una delle prime preoccupazioni della Federazione Sionistica Italiana fu di ottenere un dettagliato resoconto sulla situazione del sionismo triestino, a suo avviso troppo «tedesco» per essere accolto senza opportuni cambiamenti nelle file di quello italiano. In una relazione inviata nel 1919 alla presidenza della FSI, l'avvocato Giuseppe Ottolenghi, così descriveva i sionisti triestini:

«Il movimento, prima della guerra, e durante la medesima, era in mano ad ebrei provenienti da altri paesi. L'elemento indigeno non partecipava affatto alla propaganda sionistica, per vari motivi, ma principalmente perché il sionismo di Trieste aveva, forse inconsapevolmente, una certa veste governativa, e gli ebrei di quella italianissima città erano contrari a tutto quanto pazzasse, sia pure lontanamente di austriaco ... I dissensi che esistevano fra gli ebrei di Trieste erano abbastanza gravi. Tralascero di intrattenervi sulle discordie di indole direttamente personale. Come già dissi, il sionismo triestino, in altri tempi si era un po' orientato verso Vienna e gli ebrei italo-fili non potevano, specialmente nel giorno della liberazione, dimenticare alcuni fatti significativi, tra cui l'intervento della musica militare austriaca ad una festa sionistica»⁶⁹.

Alcune affermazioni di Ottolenghi chiariscono in realtà quanto fosse divisa sul piano nazionale, a guerra conclusa, la comunità ebraica di Trieste.

Viene naturale a questo punto chiedersi quali fossero allora gli strumenti attraverso i quali l'ebraismo triestino riuscì, nell'arco di poco più di un secolo, a districarsi nella scelta di nuove identità nazionali, frutto di profonde scelte, di attente riflessioni e di non poche traumatiche decisioni. È probabile che un ruolo decisivo a riguardo sia stato giocato dall'educazione secolare ricevuta dalle nuove generazioni di ebrei, negli anni successivi all'emancipazione. Attraverso la

⁶⁷ Nei giovani, un risveglio di interesse per la storia ebraica e per l'ebraismo in genere, si ebbe anche in Italia, soprattutto a Firenze: M. TOSCANO, *Fermenti culturali ed esperienze organizzative della gioventù ebraica italiana (1911-1925)*, in «Storia Contemporanea», 6, 1982, pp. 915-961.

⁶⁸ Su questi problemi interni vedi T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte III, cap. 5.

⁶⁹ Centro Documentazione Ebraica Contemporanea di Milano (d'ora in poi CDEC), *Fondo Leone e Felice Ravenna*, b. 7, Lettera di Giuseppe Ottolenghi alla FSI, Torino 3 aprile 1919.

frequentazione delle scuole pubbliche e dell'università, e grazie all'opera svolta da alcuni insegnanti in favore della questione nazionale italiana, molti giovani ebrei triestini ebbero modo anche di entrare a far parte delle associazioni studentesche a carattere nazionale, e ad altre istituzioni culturali e sportive nelle quali lo scopo principale era di unire assieme tutti i giovani triestini di simpatie filo-italiane, per poterli così istradare verso la lotta politica e nazionale⁷⁰.

A quel tempo però, la scelta della scuola era strettamente legata ai progetti che la famiglia aveva sui figli: molti padri infatti, come ad esempio il barone Elio de Morpurgo, pur essendo di simpatie filo-italiane, preferivano inviare i figli al ginnasio tedesco, in quanto questa era l'unica strada per apprendere la lingua tedesca, indispensabile per frequentare l'università in Austria e per fare affari nell'Impero⁷¹. Anche per questo motivo, nonché per l'assenza di un'università italiana a Trieste, la tappa d'obbligo per chi volesse poi intraprendere gli studi universitari a Graz, Vienna o Innsbruck, era il ginnasio tedesco⁷².

La situazione cambiò quando venne istituito a Trieste per volere delle autorità cittadine, il ginnasio italiano. La sua apertura fu un'autentica svolta per i giovani ebrei di simpatie filo-italiane. Da alcune testimonianze, l'influenza sui giovani esercitata dalla frequentazione di questo ginnasio emerge con evidenza: «... Da questo uscì più di una generazione di giovani valorosi, molti dei quali, insofferenti all'oppressione austriaca emigrarono nel Regno dedicandosi principalmente all'insegnamento»⁷³. Così scrive Marco Besso nelle sue memorie; e analoga impressione si ha leggendo invece i ricordi di Gino Saraval, che ci consentono di avere anche una chiara panoramica di quanto i ragazzi fossero attratti in quegli anni dal Risorgimento italiano e dalla lotta irredentista.

«Frequentando il Ginnasio e ascoltando mio padre e i miei familiari ero diventato caldo aderente del partito liberale-nazionale e dell'idea irredentistica. Leggevo con grande interesse la storia del nostro Risorgimento, studiavo a memoria declamandoli con molto entusiasmo gl'inni della Patria, che, quasi dimenticati ormai dalla vecchia Italia, esaltavano noi fanciulli delle terre irredente, collaboravo a giornaletti clandestini, redatti da noi scolari con articoli di pretto colore irredentistico. Dalla nostra classe fu iniziata quella usanza che durò poi sino alla Redenzione, di tassarci settimanalmente per

⁷⁰ Sull'associazionismo studentesco a Trieste, interessanti considerazioni in A.M. VINCI, *Storia dell'Università di Trieste. Mito, progetti, realtà*, Trieste 1997.

⁷¹ Cfr. T. CATALAN, *I Morpurgo di Trieste. Una famiglia ebraica fra emancipazione e integrazione (1848-1915)*, in F. MAZZONIS (ed), *Percorsi e modelli familiari in Italia tra '700 e '900*, Roma 1997, pp. 165-186. Vedi inoltre T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte II, cap. 4: «Percorsi educativi interni ed esterni alla comunità». Anche Gino Saraval, irredentista e professore di liceo, ribadisce nel suo diario che «in quei tempi era ritenuta indispensabile la perfetta conoscenza della lingua tedesca importantissima per il commercio allora molto fiorente con l'interno della Monarchia»; CDEC, «Diario di G. Saraval», manoscritto ancora inedito, p. 4.

⁷² Sulla lotta per ottenere un'università italiana a Trieste vedi A. ARA, *La questione dell'Università italiana in Austria*, in *Ricerche sugli austro-italiani e l'ultima Austria*, Roma 1974, pp. 9-140. Vedi anche A.M. VINCI, *Storia dell'Università di Trieste*, cit.

⁷³ M. BESSO, *Autobiografia*, Roma 1925, p. 21.

raccogliere del denaro da elargire alla fine degli studi alla società di difesa nazionale. Ai miei tempi questa società era il 'Pro Patria', poi fu la 'Lega Nazionale'»⁷⁴.

In questi ricordi emerge anche il ruolo fondamentale della famiglia: era infatti molto più difficile diventare irredentisti per i giovani che appartenevano a famiglie ebraiche dell'alta borghesia, che per ragioni anche di convenienza economica erano rimaste lealiste all'Austria. Mi sembra infatti interessante in proposito, la testimonianza di Hilda Brunner:

«Io frequentavo ... la scuola italiana, e certamente non potevo sottrarmi all'influenza di quell'ambiente molto fervido e vivo. Ma devo dire che questa influenza su di me fu blanda, perché di politica non ho mai capito un gran che ...»⁷⁵.

La scelta di optare per un'identità rispetto ad un'altra non avveniva però sempre in modo lineare e senza conflitti per il nucleo familiare. Talvolta poteva verificarsi il caso che una parte della famiglia fosse schierata in favore dell'irredentismo, mentre l'altra metà propendesse per un contegno lealista. Solo i sentimenti riuscivano in questi casi a lenire la rottura familiare, soprattutto allo scoppio della guerra, quando per molti giovani ebrei giunse il momento di fare una scelta. Accanto ai *leaders* del partito liberal-nazionale, come Camillo Ara e Teodoro Mayer e altri membri del Consiglio Comunale, fra gli ebrei fu soprattutto il ceto medio, composto di studenti ed impiegati, a scegliere di fuggire in Italia fra il 1915 e 1916. I commercianti più agiati, gli industriali e i possidenti, restarono invece per la maggior parte a Trieste⁷⁶.

Alla luce di quanto detto finora, la scelta di nuove identità nazionali da affiancare o sovrapporre a quella tradizionale ebraica, non vanno da considerarsi necessariamente come una rottura nei confronti del passato e della tradizione, nonostante essa abbia implicato per molti ebrei la rinuncia formale alla fede dei Padri. Percorso al suo interno da correnti ideologicamente diverse o contrapposte, l'ebraismo triestino si caratterizzò infatti durante tutto l'Ottocento per la sua capacità di fare proprie esperienze e suggestioni culturali e politiche, provenienti sia dall'Italia che dal mondo di lingua tedesca. Ciò avvenne grazie al carattere eterogeneo della città, difficile da confinare, fino alla fine del secolo, entro limiti rigidamente nazionali. Fu questa infatti, fino allo scoppio della questione nazionale, la grande ricchezza e opportunità offerta da Trieste ai suoi cittadini. Probabilmente, nella Trieste ottocentesca, il processo di acquisizione di una nuova identità fu un fenomeno collettivo oltre che individuale, in quanto la città stessa era alla ricerca di una sua nuova collocazione identitaria, per molti anni in perenne oscillazione fra dimensione locale, cosmopolita e infine nazionale.

⁷⁴ CDEC, «Diario di G. Saraval», cit., p. 18.

⁷⁵ CDEC, «Breve 'saga' dei Brunner», dattiloscritto di H. Brunner, ancora inedito, p. 28.

⁷⁶ Per una serie di dati quantitativi riguardo la professione dei fuoriusciti irredenti, e per alcune testimonianze su opposti orientamenti familiari in occasione del conflitto, rimando a T. CATALAN, *La Comunità ebraica di Trieste*, cit., parte III, cap. 5.

