

Elena Mazzini

Cristiani ed Ebrei dopo la Shoah.

*Momenti e protagonisti dell'Amicizia ebraico-cristiana di
Firenze (1945-1965)*

Lo studio delle Chiese cristiane nella loro gestione dell'eredità mnemonica e storica derivata dalla Shoah è un tema che ha conosciuto da parte della storiografia un'attenzione relativamente robusta, concentrata per lo più sull'esame di singole realtà nazionali o locali, mentre manca a tutt'oggi una ricostruzione complessiva dei percorsi che hanno caratterizzato le Chiese cristiane di fronte all'eredità derivata dal genocidio ebraico nel periodo del secondo conflitto mondiale¹.

Se è vero e incontestabile il giudizio espresso in alcuni contributi che il silenzio, la rimozione, la reticenza per circa due decenni dal termine della guerra fino agli anni Sessanta, hanno informato le modalità e i tempi con cui la cultura europea ha guardato ed elaborato la memoria legata alla Shoah, è parimenti sostenibile che tali silenzi e rimozioni hanno avuto, a seconda dei diversi contesti nazionali, forme, contenuti e motivazioni non riducibili ad un unico, generico schema, perché è proprio nelle sfumature e nelle significative diversità contestuali che la memoria dello sterminio ebraico ha trovato in maniera più o meno decisa una sua tematizzazione specifica².

Per quel che concerne la cultura cristiana dell'Europa post-bellica, l'atteggiamento tenuto davanti a una catastrofe che mai si era verificata nella storia dell'Occidente, ha assunto i contorni di una memoria perfettibile, incerta, ma in ogni caso piuttosto viva in paesi come Francia, Inghilterra e Stati Uniti³: paesi in cui nell'immediato dopoguerra si sono registrate iniziative di non marginale importanza, dettate da una volontà di riflettere non solo sulla Shoah quale evento in sé, ma anche sulle responsabilità storiche e religiose della cristianità nei processi formativi dell'antisemitismo moderno. In Italia, al contrario, vi è stata una cultura del silenzio persistente che ha ritardato, per un lungo periodo di tempo, la formazione di un pensiero critico sulle radici cristiane dell'antiebraismo.

Questo silenzio connesso alla memoria della Shoah non ha tuttavia riguardato solamente le Chiese e le culture cristiane, ma deve essere inserito e contestualizzato in un quadro storico più ampio e complesso quale è stato almeno il primo decennio del secondo dopoguerra. Basti pensare a quei paesi fortemente compromessi con i passati regimi liberticidi come Germania, Italia e in parte la

Francia, in cui la strategia retorica e patriottica della cosiddetta «riconciliazione nazionale» ha costituito una metodica programmaticamente attuata nel secondo dopoguerra dalle rispettive classi dirigenti: assunto riconciliativo che è passato inesorabilmente attraverso l'epurazione di elementi pregiudizievole legati al recente passato in merito al quale si preferiva tacere o al meglio edulcorarlo attraverso l'enfatizzazione di alcuni momenti 'eroici' che avrebbero dovuto riscattare l'intera vicenda persecutoria e sterminazionista⁴.

Tuttavia la re-identificazione nazionale e comunitaria di Francia e Germania non ha frustrato in maniera radicale le aspirazioni di alcuni ambienti cristiani propensi a battere una via nuova attraverso cui poter riflettere sulla tragedia appena conclusasi e a tentare di correggere l'insegnamento antiebraico contenuto in parti significative della catechesi cristiana.

Nel 1946 in Italia poteva essere pubblicato un libro intriso dei più vietati stereotipi antisemiti quale era il testo di Giovanni Papini, *Lettere agli uomini di Papa Celestino V*⁵, così come poteva essere sostenuto un antisemitismo «deciso» all'interno dell'autorevole «Enciclopedia Cattolica»⁶. Nello stesso torno di tempo nella vicina Francia iniziava a profilarsi un proficuo dibattito sulle radici cristiane dell'antisemitismo destinato a svilupparsi nel corso degli anni Cinquanta e Sessanta oltre i confini francesi e, come vedremo, attecchendo in Italia anche grazie all'«Amicizia ebraico-cristiana» di Firenze.

Questo articolo inizierà dal ricostruire le posizioni che hanno riguardato alcuni ambiti del cristianesimo europeo in relazione alla questione dell'antiebraismo cristiano; passerà in un secondo momento a descrivere il vivace contesto francese dove si è verificato un fecondo incontro fra alcune personalità di spicco del panorama culturale e religioso d'Oltralpe in relazione tanto alle radici cristiane dell'antiebraismo moderno quanto alla gestione della memoria della Shoah nel contesto nazionale. In ultimo verrà esposta in sintesi la nascita dell'amicizia fiorentina mentre maggior attenzione verrà posta sul discorso pubblico portato avanti dall'associazione in merito alla memoria della Shoah così come è stata rievocata all'interno delle pagine del suo organo di stampa, il «Bollettino dell'Amicizia ebraico-cristiana», lungo il ventennio successivo al 1945.

1. *Il contesto internazionale*

All'indomani del secondo conflitto mondiale nell'Europa occidentale si formò una sorta d'interpretazione generalizzata riguardo al genocidio ebraico che prediligeva leggere o capire quell'evento immettendo le vittime e i carnefici in una dimensione metatemporale e metastorica⁷. Nel primo decennio del secondo dopoguerra, soprattutto, lo sterminio del popolo ebraico non assunse mai una sua specificità, ma apparve piuttosto poco individuato rispetto ai crimini del

nazismo: vittime della Shoah e vittime generiche dei campi di concentramento tendevano, ovvero, ad essere confusi e sovrapposti. Dietro questa interpretazione, che a lungo è rimasta a fondamento anche di alcuni contributi storiografici apparsi nel post '45⁸, vi è stata anche una storia 'altra', diversa da questa, che, nata con numerose incertezze sia metodologiche che concettuali, ha nondimeno tentato di rivisitare la Shoah, assimilandola ad un evento prodotto e realizzato in seno alle moderne società cristiane.

L'assunzione parziale di responsabilità da parte cristiana si registrò primariamente in ambito protestante, con la promulgazione di alcune esemplari dichiarazioni quale la *Dichiarazione di colpevolezza di Stuttgart* redatta alla fine del 1945 dagli esponenti delle Chiese protestanti della Germania Ovest. In quel documento veniva esplicitato un *mea culpa* collettivo che riguardava le sofferenze subite dalla popolazione tedesca in epoca nazista, sottintendendo l'implicita affermazione di un silenzio connivente al regime nazista assunto da parte delle istituzioni religiose. La dichiarazione ometteva tuttavia qualsiasi riferimento diretto allo sterminio ebraico: *omissis* che fu comunque denunciato dagli stessi esponenti del mondo protestante nel 1950, anno in cui si modificò il contenuto della dichiarazione stessa. La versione emendata del documento affermava dunque che «attraverso il silenzio e l'omissione noi ci siamo macchiati della colpa di essere stati corresponsabili delle malvagità inflitte agli ebrei dai membri del nostro stesso popolo»⁹.

Quattro anni prima, nel 1946, in Ungheria il Concilio delle Chiese riformate (calviniste) sottoscrisse una risoluzione in cui si confessava «con profonda umiltà il peccato di non aver coraggiosamente difeso quelle persone che erano innocentemente perseguitate»¹⁰. Dopo di che si passò ad introdurre l'obbligo di recitare preghiere penitenziali un sabato ogni anno in tutte le Chiese riformate ungheresi.

Questi primi passi verso la rivisitazione di una cultura religiosa che era stata connivente con regimi totalitari e di conseguenza con le loro politiche persecutorie, trovarono una loro maturazione nel 1947 allorché a Seelisberg, in Svizzera, si riunì la conferenza ebraico-cristiana indetta dall'«International Council of Christians and Jews» i cui rappresentanti cristiani erano in prevalenza di fede protestante¹¹.

Ai convenuti – fra cui, oltre ai protestanti ed ebrei, erano presenti anche una settantina di cattolici – fu consegnato un testo intitolato *De l'antisémitisme chrétien et des moyens d'y remédier par un redressement de l'enseignement chrétien*, ideato e redatto dal principale promotore della conferenza stessa: Jules Isaac. Il documento, che fin dal titolo denunciava l'intenzione di correggere l'antisemitismo cristiano attraverso un'accurata revisione dell'insegnamento sugli ebrei, sosteneva fra le altre cose che «l'antisemitismo cristiano è il ceppo potente, dalle profonde e molteplici radici, sul quale sono venute a innestarsi in seguito tutte le altre varietà di antisemitismo anche anticristiane come il razzismo nazista»¹².

Al termine della conferenza, venne promulgata la *Charte de Seelisberg*¹³ in cui si esortava le autorità cristiane a rivisitare quei testi dell'insegnamento cristiano in cui vi era una presenza degli stereotipi antiebraici, un invito sostanzialmente volto a riesaminare la catechesi cristiana alla luce dei recenti avvenimenti occorsi alla popolazione ebraica europea.

Il cammino avviato a Seelisberg in epoca pre-conciliare continuò ad essere battuto con tenacia e con non poche difficoltà negli anni a seguire tanto da parte ebraica che da parte cristiana¹⁴.

A fronte di questa fase iniziale di un processo interreligioso destinato ad ampliarsi nelle sue prospettive storico-religiose, la posizione della Santa Sede fu di disinteressamento se non di malcelato sospetto. Una estraneità testimoniata anche da Jules Isaac il quale, dopo essere stato ricevuto da Pio XII nel 1949 con il proposito di far conoscere le attività e finalità dell'organismo creato pochi mesi prima, ovvero l'«Amitié judéo-chrétienne», nonché i contenuti fondamentali della *Charte de Seelisberg* di due anni precedenti, annotò nella sua autobiografia: «quando ho consegnato il testo dei *Dieci Punti* [della Carta di Seelisberg], ho avuto la precisa sensazione che era la prima volta che il Sommo Pontefice la vedeva e che ignorava del tutto il contenuto del documento»¹⁵.

Tuttavia l'estraneità del Vaticano verso quegli organismi che promuovevano o cercavano di promuovere un atteggiamento fra i cristiani incline a ripensare non solo teologicamente ma anche 'storicamente' le cause che avevano condotto allo sterminio di due terzi degli ebrei d'Europa, è da interrogare problematicamente riferendosi non solo a quel particolare contesto storico che furono i primi anni del secondo dopoguerra, ma anche ai condizionamenti culturali derivati da un corredo dottrinale gravato da codificati pregiudizi antiebraici.

Le iniziative preposte a condurre una disamina sulle origini cristiane dell'antisemitismo e i documenti che in tali consessi furono stipulati, continuarono in ogni caso ad essere redatti per tutto il ventennio degli anni Cinquanta e Sessanta, anche senza il sostegno della Santa Sede, testimoniando una reale capacità di dibattere su un nodo cruciale e centrale della storia del cristianesimo prima del Concilio Vaticano II.

Se quei paesi a maggioranza protestante come Stati Uniti e Inghilterra possono costituire un valido termine di confronto con i paesi cattolici per comparare le sensibili differenze riguardo alla precocità con cui il mondo protestante elaborò una memoria legata allo sterminio ebraico, è errato concludere che il silenzio proveniente dal Vaticano e – come vedremo nei prossimi paragrafi – dalla Chiesa italiana sia stato un tratto comune anche ad altri ambiti cattolici in cui l'istituzione ecclesiastica aveva profonde e antiche radici.

È questo ad esempio il caso francese di cui analizzeremo alcuni momenti e protagonisti che ritroveremo poi connessi all'«Amicizia ebraico-cristiana» fiorentina, primo fra tutti Jules Isaac.

2. Il caso francese: Jules Isaac, la critica alla tradizione antiebraica e la nascita dell'«*Amitié judéo-chrétienne*»

Il nome di Jules Isaac non è legato unicamente al ruolo preminente che ebbe nella preparazione e realizzazione della Conferenza di Seelisberg. In realtà l'impegno di Isaac si è articolato lungo tutta la sua vita e la sua produzione culturale, entrambe dedicate alla critica di quei modelli antiebraici formalizzati dalla tradizione della Chiesa che avevano concorso, in diversa misura, al compimento delle politiche antisemite perseguite dai regimi totalitari negli Trenta e Quaranta del Novecento¹⁶.

Nato nel 1877 a Rennes da un'antica famiglia ebraica della Lorena¹⁷, Isaac era già conosciuto in Francia allo scoppio dell'*affaire* Dreyfus quando, insieme all'amico Charles Péguy, aveva firmato una serie di articoli a sostegno del comandante ebreo ingiustamente condannato. Laureatosi in storia moderna alla Sorbonne nel 1902, iniziava dal 1909 la collaborazione con lo storico Albert Malet nella redazione dei celebri manuali di storia per le scuole superiori¹⁸. Fino allo scoppio della seconda guerra mondiale ricoprì il ruolo di direttore della collana di storia presso la prestigiosa casa editrice parigina Hachette. Con l'occupazione tedesca e l'instaurazione del regime vichista del maresciallo Henri-Philippe Pétain, la famiglia Isaac lasciò Parigi e si rifugiò nella Francia del sud, dove la figlia maggiore, il figlio minore e la moglie furono denunciati dalle autorità locali e deportati nei campi di sterminio nazisti dove perirono nel 1944.

Alla luce di questa dolorosa esperienza familiare, dall'immediato dopoguerra Isaac iniziò a dedicarsi alla ricerca delle cause che avevano potuto portare ad una simile catastrofe umana, divenuta 'possibile' e reale grazie alla concorrenza di più fattori e tendenze fra cui l'antiebraismo cristiano. Prodotto di tale ripensamento fu il libro *Jésus et Israël*¹⁹, l'opera storiografica che, scritta in piena guerra, fece da battistrada ad opere successive, caratterizzate dalla medesima tensione di Isaac: al centro della sua riflessione lo storico francese poneva lo studio e l'analisi delle radici propriamente cristiane dell'antisemitismo moderno.

L'opera, concepita con una struttura affatto originale, si articola in quattro tesi: 1. Gesù era ebreo nel senso pieno del termine; 2. l'insegnamento di Gesù s'inquadra nel contesto istituzionale del giudaismo, essendo Gesù nato sotto la Legge e avendo vissuto sotto la Legge; 3. al tempo di Gesù, la maggior parte del popolo ebraico viveva nella Diaspora, lontano dunque da Gesù; salvo rare eccezioni, ovunque Gesù fosse passato, il popolo l'aveva accolto con fervore; Gesù non era stato condannato dal popolo ebraico, il suo popolo; egli si era scagliato contro gli abusi di certi devoti, presenti in tutte le religioni; 4. il popolo ebraico non poteva essere qualificato come popolo 'deicida'.

Nel 1956 pubblicava un testo che in parte ultimava il volume precedente, *Genèse de l'antisémitisme*²⁰ mentre, poco prima della sua morte, avvenuta nel

1963, fece uscire l'ultimo contributo, *L'enseignement du mépris*²¹, in cui compendia le osservazioni e gli studi elaborati lungo l'arco della sua attività di studioso in questo campo.

Oltre a questa produzione storiografica, Isaac è stato il fondatore dell'«Amitié judéo-chrétienne di Francia», nata a Aix-en-Provence nel 1948 e immediatamente affiliata all'«International Council» anglosassone²². All'inaugurazione della Amitié francese fecero seguito le aperture di altre sezioni in diversi paesi dell'Europa occidentale fra la fine degli anni Quaranta e i primi anni Cinquanta²³.

Il sintetico quadro sopra delineato relativo all'intenso lavoro dispiegato da Isaac nel favorire un dialogo fra ebrei e cristiani, permette di avvicinarsi a una questione che interessa l'analisi delle componenti cattoliche con cui Isaac era chiamato a confrontarsi.

Questa non è certo la sede adatta per analizzare il variegato mondo cattolico d'Oltralpe, peraltro ricostruito in puntuali contributi storiografici²⁴. Tuttavia qualche considerazione andrà fatta per chiarire le coordinate principali in cui si è dipanato il confronto che alcuni intellettuali cattolici francesi hanno voluto stabilire con le tesi sostenute da Isaac.

Se fin dal 1941 vi erano state alcune manifestazioni di denuncia della persecuzione allora in atto contro gli ebrei francesi e stranieri da parte cattolica²⁵, a liberazione avvenuta si avvertì l'esigenza di dire qualcosa, di parlare di quella tragedia e vi furono personalità del cattolicesimo francese che cercarono di portare avanti il discorso iniziato in quel drammatico momento. Stanislas Fumet dichiarò nel 1945: «ci si stupisce del fatto che la Chiesa non abbia gridato, non abbia fatto pubblica penitenza dopo aver appreso ciò che ad Auschwitz è accaduto; luogo dove Dio è stato molestato e trasfigurato. Eppure io, durante l'occupazione, ho aperto le orecchie ma non ho sentito niente. Pétain aveva cucito le labbra al nostro più alto clero, eccetto poche eccezioni»²⁶. Voci di protesta nei confronti della persecuzione ebraica all'interno del mondo francofono furono inoltre quelle dell'arcivescovo di Tolosa Jules-Géraud Saliège²⁷, dell'abate Charles Journet²⁸, del gesuita Henri-Marie de Lubac²⁹, nonché, dall'esilio, quella di Jacques Maritain che già nel 1937 aveva pubblicamente protestato contro il montante antisemitismo diffusosi in Europa nel suo celebre libro *L'impossible antisémitisme*³⁰.

Il profilo appena accennato rimanda ad un contesto che si caratterizza per gli aiuti e gli atteggiamenti di solidarietà nei confronti della popolazione ebraica perseguitata nient'affatto specifico della situazione francese perché tali soccorsi, nel momento in cui l'eliminazione sistematica delle vite divenne una realtà attiva e operante in Europa, furono dispiegati da una parte consistente, seppur non maggioritaria, di religiosi cristiani e civili europei.

Nel secondo dopoguerra, le classi dirigenti francesi così come i settori dell'intellettualità laica e religiosa elaborarono una memoria nazionale della seconda guerra mondiale che si è fondata essenzialmente sull'enfatizzazione di

manifestazioni gloriose ma minoritarie espresse dalla collettività, quali furono il salvataggio e il 'resistenzialismo', e sull'espunzione sistematica del capitolo vichista declinato sotto la categoria di «occupazione straniera»³¹.

Tuttavia, parallelamente alla costruzione di questa ristrutturazione nazionale, dimentica di una componente tutt'altro che secondaria quale era stato il capitolo pétanista, si è assistito ad un tentativo di creare basi diverse su cui fondare una memoria politicamente meno condizionata da quel passato e maggiormente incline a dibattere su questioni, come la Shoah, che in Italia hanno trovato spazi adeguati soltanto a partire dalla metà degli anni Sessanta.

Questo discorso assume maggior consistenza se si guarda alla scena culturale cattolica francese nel secondo dopoguerra che con le sue contraddizioni ha pur avviato un discorso intorno alle responsabilità del cristianesimo e della sua tradizione nel far sì che la Shoah potesse realizzarsi.

Nel 1946, Jules Isaac aveva pubblicamente denunciato segni di marcato antisemitismo presenti in alcuni cruciali passaggi del libro del celebre storico cattolico Henri Daniel-Rops³² *Jésus et son temps*³³, mentre nel 1948, Isaac, come già detto, pubblicò il libro che aveva iniziato a scrivere in clandestinità nel 1942, *Jésus et Israël*³⁴. La ricezione del testo fu ampia e diffusa anche all'interno delle riviste cattoliche fra cui i «Cahiers sioniens», diretta da Paul Démann – già membro del comitato dell'Amitié – che pubblicò un complesso saggio dedicato all'opera di Isaac intitolato *Antisémitisme et conscience chrétienne*³⁵. In quest'ultimo testo, Démann non si limitava ad analizzare le tesi sostenute in *Jésus et Israël* ma affermava pure una completa adesione all'interpretazione che Isaac proponeva in merito all'antiebraismo cristiano e al suo coinvolgimento nella diffusione del moderno antisemitismo.

Certamente non in tutti gli ambiti del cattolicesimo francese le idee di Isaac furono recepite come occasione utile per riflettere intorno alle responsabilità storiche dell'antiebraismo cristiano e all'urgenza di riconsiderare criticamente il patrimonio della Chiesa. Alcune lettere private inviate da Isaac a Paul Démann, pubblicate in anni recenti, testimoniano d'altronde le difficoltà incontrate durante la sua attività di storico e di personaggio pubblico impegnato in una battaglia culturale e politica scomoda, che gli attirò diverse polemiche e attacchi anche di natura personale da parte di alcuni colleghi cattolici³⁶.

Una delle recensioni più ostili e refrattarie a ponderare storicamente le tesi espresse nel libro di Isaac è stata senz'altro quella firmata dallo storico Henri Marrou – membro tra l'altro della sezione parigina dell'Amitié judéo-chrétienne – che nel 1949 pubblicò sulla celebre rivista cattolica fondata da Emmanuel Mounier, «Esprit»³⁷, una lunga nota in cui si sosteneva che l'«ossessivo ricordo» di Auschwitz era il solo ed unico motivo che aveva mosso Isaac a scrivere quell'opera³⁸. Inoltre, Marrou difendeva la veridicità dell'accusa di deicidio ed enfatizzava gli aiuti capillari dati da parte di molti cattolici agli ebrei durante la seconda guerra

mondiale³⁹. Eludendo completamente il ragionamento più profondo elaborato da Isaac, Marrou impiegava la categoria del salvataggio come argomentazione principale per screditare le teorie formulate, su basi storiche, in *Jésus et Israël*. Lo scritto di Marrou, in realtà, non entrava mai in merito alle questioni centrali del libro, ma si limitava ad assumere posizioni difensive e morali più che dialettiche⁴⁰. Il riconoscimento ebraico di Gesù in quanto messia era individuato da Marrou come l'origine dell'ostilità antiebraica e il motivo, velatamente legittimato dall'autore, per cui i cristiani guardavano all'ebraismo come popolo deicida.

Ulteriori recensioni furono pubblicate nel corso del biennio 1948-1949 sulla stampa cattolica francese⁴¹ contribuendo a rinsaldare quell'impressione precedentemente esposta relativa al dinamismo intellettuale caratterizzante la scena culturale francese che, assumendo posizioni a volte contrastanti, a volte dialettiche, non si sottraeva comunque dall'intervenire su tematiche urgenti. È in quel contesto che infatti poté nascere l'Amitié e quel tipo di iniziative non limitato al contesto locale ma aperto a coltivare ampi orizzonti in merito all'effettiva efficacia di un pensiero intra-religioso.

Paul Démann, sulla scia dell'esortazione proveniente dai testi di Isaac, redasse, in collaborazione con l'ebrea convertita Renée Bloch, due ampi e dettagliati studi, *Les Juifs dans la catéchèse chrétienne* e *La Catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible*, apparsi sui «Cahiers sioniens» rispettivamente nel 1952 e nel 1953⁴². Le due corpose raccolte comprendevano la rassegna di duemila volumi d'insegnamento religioso cristiano, catechismi, manuali di storia santa, apologetica cristiana che, dopo otto anni dalla Shoah, rimaneva il materiale didattico principale su cui catechisti, professori e predicatori formavano il proprio sapere religioso. L'inchiesta rappresentava un'iniziativa senza precedenti che prendeva in esame una serie numerosa di opere cattoliche, esortando senza esitazioni a rinnovare radicalmente il linguaggio cristiano sugli ebrei: dopo Auschwitz, si affermava in questa occasione, non poteva più esserci un linguaggio antiebraico. La prefazione a questo testo, scritta da monsignor De Provenchères, arcivescovo di Aix-en-Provence⁴³, affermava fra le altre cose che «cette brochure sera un précieux secours pour tous nos catéchistes. Toute l'Écriture Sainte établit les liens étroits qui nous unissent spirituellement au peuple élu. Notre histoire ne peut se séparer de la sienne»⁴⁴.

Ed è sempre in un periodo definito preconciliare, precisamente nel 1952, che il pastore protestante Lovsky, collaboratore dell'Amitié e amico di Isaac, pubblicava sulla testata «Esprit» un lungo saggio dedicato a *L'antisémitisme chrétien*⁴⁵. Le osservazioni proposte da Lovsky costituiscono il contraltare allo scritto di Marrou: tanto l'uno scorgeva nella tradizione dell'antiebraismo cristiano una delle componenti tutt'altro secondarie che avevano concorso a creare l'antisemitismo moderno di tipo politico, tanto l'altro sosteneva che l'antisemitismo non poteva che essere, di per sé, anticristiano.

Due impostazioni difformi che hanno trovato sulla stampa francese uno spazio adeguato in cui confrontarsi e dibattere, in cui rendere pubblica una questione che in Italia faticherà a prendere una forma definita ben oltre il Concilio Vaticano II.

Un'eccezione rispetto a quanto appena scritto derivò dall'esperienza dell'Amicizia ebraico-cristiana di Firenze e del suo bollettino di cui si occuperà specificatamente il seguente paragrafo.

3. La memoria della Shoah e l'Amicizia ebraico-cristiana attraverso il suo organo di stampa: il primo decennio del secondo dopoguerra

Come è stato rilevato in precedenza, nei primi anni del dopoguerra nacquero in alcuni paesi dell'Europa occidentale diverse 'amicizie ebraico-cristiane' che si impegnarono ad incoraggiare un incontro fra ebrei e cristiani quanto più ispirato ai principi del dialogo e del confronto interreligiosi.

Per quanto riguarda il contesto italiano e nello specifico quello fiorentino, le diverse iniziative che l'Amicizia ebraico-cristiana promosse nel corso degli anni, il lavoro che i suoi organizzatori dispiegarono a sostegno di un reale e fecondo terreno di incontro con la cultura e la religione ebraiche, hanno trovato già una loro attenta ricostruzione diacronica su cui non pare opportuno tornare nuovamente⁴⁶.

Quel che resta invece da indagare è il discorso legato all'elaborazione che l'organo di stampa dell'Amicizia ha condotto sulla memoria del genocidio ebraico. In altre parole ciò che è inesplorato riguarda il discorso che, in relazione alla Shoah, ha caratterizzato il giornale dell'Amicizia nel ventennio successivo al secondo conflitto mondiale, rilevando tanto i suoi momenti di originalità quanto di conformità al contesto circostante.

Prima di affrontare questo tema, che per forza di cose sarà circoscritto ad alcuni suoi aspetti specifici, pare tuttavia necessario spendere qualche parola sull'Amicizia fiorentina e sui suoi collaboratori. L'Amicizia ebraico-cristiana venne fondata nel 1950 a Firenze, anche se i lavori preparatori iniziarono già dal 1947; come è stato scritto, «non fu l'espressione di una singola volontà ma di un gruppo di persone unite dall'intento comune di voler abbattere le barriere di incomprendimento che da millenni avevano tenuto distanti le due fedi»⁴⁷.

Perché Firenze? Perché proprio nel capoluogo toscano venne pensata e poi creata la prima Amicizia ebraico-cristiana italiana? La risposta più plausibile da attribuire a questa specificità fiorentina riguarda tanto le personalità di alto profilo etico, religioso e intellettuale che si trovarono ad operare in quel periodo a Firenze, quanto l'eredità lasciata alla realtà cittadina dall'esperienza della Delegazione per l'assistenza degli emigranti ebrei, meglio conosciuta con il suo

acronimo: DELASEM. Questo organismo, nato nel 1939 e finalizzato ad aiutare, in clandestinità, gli ebrei profughi e perseguitati d'Europa cercando di assicurare loro l'emigrazione attraverso passaporti e documenti falsi o di trovare loro luoghi di rifugio dove potersi nascondere e dunque salvarsi dalla deportazione, continuò ad operare fino al 1947 a Genova, a Torino, a Roma e anche a Firenze, con il nome, in quest'ultima città, di Comitato di soccorso ai profughi.

Della DELASEM fiorentina avevano fatto parte, già durante il periodo delle persecuzioni, il rabbino Nathan Cassuto e il vescovo Elia Della Costa. Nel libro scritto da uno dei collaboratori più attivi dell'organismo, Settimio Sorani, il contesto fiorentino viene descritto come particolarmente unito nel prestare soccorso ai perseguitati tramite l'emigrazione ma anche attraverso la rete delle strutture di accoglienza, religiose e non, presenti nella città⁴⁸.

È nel periodo 1943-1945 che devono essere ricercate le origini dell'associazione fiorentina: molti suoi rappresentanti infatti avevano partecipato all'organizzazione del Comitato di soccorso ai profughi. La memoria della guerra, delle deportazioni e degli aiuti agli ebrei perseguitati non può non aver giocato un ruolo fondamentale nell'atto di fondazione dell'Amicizia facendo avvertire come primaria l'esigenza di rivisitare criticamente le culture antiebraiche della Chiesa e del cristianesimo alla luce dell'Olocausto avvenuto in Europa, in Italia, a Firenze.

Arrigo Levasti fu colui che diresse per lungo tempo tanto l'associazione che l'omonimo bollettino stampato dalla Tipografia Giuntina. Insieme a Levasti, si mobilitarono per dar vita all'associazione personalità di primo piano nel panorama politico e culturale del capoluogo toscano: ricordo il sindaco Giorgio La Pira, Aldo Neppi Modona, Ines Zilly Gay, Angiolo Orvieto, Divo Barsotti, Giacomo Devoto, Giorgio Spini⁴⁹. I legami esistenti fin dal suo nascere con l'Amicitie francese e con il suo fondatore, Jules Isaac, furono destinati a rafforzarsi nel corso degli anni, grazie soprattutto ai fitti contatti intrattenuti da Giorgio La Pira con lo storico francese⁵⁰. Da ricordare, tra le pubblicazioni curate dall'Amicizia ebraico-cristiana, la traduzione italiana dell'opera di Jules Isaac *Gesù e Israele* a cura di Ebe Finzi Castelfranchi⁵¹.

Per quanto riguarda il bollettino, fondato nel 1950, la sua funzione primaria consisteva nel mettere al corrente i lettori delle molte attività organizzate a Firenze e altrove dall'associazione stessa. Inizialmente ciclostilato, cominciò ad uscire dal 1966 in edizione a stampa ed era prevalentemente distribuito, oltre che ai soci, anche a molte biblioteche pubbliche e agli istituti religiosi di tutta Italia. Fino al 1968 il bollettino ebbe una periodicità mensile, divenendo a partire da quella data bimestrale fino al 1971, anno in cui si trasformò in trimestrale. Oltre ad Arrigo Levasti, che firmava la maggioranza degli articoli, gli altri suoi collaboratori erano il rabbino capo di Firenze, Abramo Uzzelli, e i rappresentanti della Chiesa cattolica e protestante della città toscana.

Le rubriche fisse del giornale prevedevano l'aggiornamento delle attività culturali svolte (congressi e convegni), delle riunioni e dei dibattiti interni dell'organismo, dei ritrovi internazionali delle amicizie europee ed extraeuropee, delle recensioni a libri, riviste e bollettini stranieri riguardanti l'ambito religioso e culturale del dialogo ebraico-cristiano. Un periodico dunque che si configurava anche come un luogo di importante mediazione culturale e di apertura verso orizzonti meno angusti e provinciali rispetto soprattutto al panorama italiano degli anni Cinquanta. Le recensioni a libri di autori stranieri, gli editoriali dedicati alle conferenze delle amicizie europee, i dibattiti che il bollettino ospitava all'interno delle sue pagine sulle radici cristiane dell'antisemitismo moderno, dimostrarono che fu possibile trovare una qualche forma di dibattito su argomenti scomodi anche in un periodo di sostanziale silenzio e di oblio sulla memoria della Shoah e sulle responsabilità delle Chiese cristiane.

Le conferenze che quest'associazione organizzava sul tema della persecuzione antiebraica in epoca fascista risultano essere numerose e di estrema importanza, visto che in poche altre realtà cittadine si è palesato un interesse tanto vivace quanto quello rinvenuto nel contesto fiorentino. Gli articoli pubblicati a riguardo sul bollettino confermano questo impegno a testimoniare un ricordo legato alla guerra che, ripetiamo, soprattutto nel decennio degli anni Cinquanta, è stato da più parti coperto in nome di una riconciliazione nazionale generica e trionfalistica⁵².

È infatti da ricordare che all'indomani del termine del conflitto mondiale, l'Italia era un paese che faticosamente cercava di ricostruirsi non solo materialmente, ma anche dal punto di vista morale, rimodellando il proprio passato in funzione di un presente che esigeva di essere la logica conseguenza di lotte clandestine combattute valorosamente da eroi, preferibilmente in armi, che avevano sacrificato la propria vita in nome di quegli ideali di libertà e democrazia alla base della giovane Repubblica. In quel momento storico non c'era spazio, se non minoritario, per un discorso che andasse al di là di questa rilettura schematica del passato recente; non ce ne era soprattutto per un'adeguata riflessione sullo sterminio degli ebrei d'Europa che richiamava due ordini di problemi di difficile gestione. Il primo relativo alle responsabilità avute dagli italiani nel periodo delle persecuzioni antiebraiche degli anni Trenta; il secondo legato all'immagine del perseguitato e deportato ebreo, ucciso non perché in lotta contro il nemico, dunque resistente, ma 'solo' perché ritenuto razzialmente inferiore⁵³.

L'intreccio di queste due problematiche fece sì che l'ebreo perseguitato e deportato venisse assimilato nell'immaginario collettivo italiano a quel paradigma resistenziale⁵⁴ che ne altererà la condizione originale di vittima aliena da motivazioni direttamente politiche e faciliterà così una rappresentazione ideologicamente e politicamente motivata del genocidio⁵⁵.

In un clima poco propenso a distinguere le differenze delle esperienze e dei percorsi personali occorsi durante la guerra, si equiparava la condizione specifi-

ca della deportazione ebraica a quella di matrice politica, senza preoccuparsi di operare distinzioni di sorta⁵⁶.

È in questi primi anni Cinquanta che si riscontrano anche le maggiori realizzazioni monumentali in ricordo dei caduti della seconda guerra mondiale ma, come ha osservato Mario Isnenghi, «alla grandiosa e capillare occupazione ideologica delle strade e delle piazze dell'Era fascista, non seguirà nessun coordinato progetto di ridefinizione dello spazio nazionale. A quella sovrabbondante eloquenza pubblica, l'Italia post-fascista sembra reagire dando segni di saturazione e di afasia. Pesa su tutti la catastrofe militare, le memorie sono divise e chi ricorda e rende grazie e gloria a chi, e per chi?»⁵⁷.

Lo spaesamento collettivo del paese descritto da Isnenghi - la cui riflessione può essere integrata con quella elaborata da George Mosse intorno alla nascita e al declino del mito dell'esperienza della guerra - lo si può riscontrare in altri tipi di cerimonie deputate alla commemorazione dei luoghi e delle figure simbolo della deportazione italiana⁵⁸.

Gli sforzi di creare luoghi che accogliessero e custodissero il ricordo della Shoah ci furono, anche se non trovarono alcuna effettiva possibilità di essere concretizzati; come ricorda Annette Wieviorka «la coscienza della perdita e il desiderio di memoria furono immediati, ma i rari sforzi compiuti dai sopravvissuti affinché la società nella sua globalità si assumesse il carico del genocidio furono destinati all'insuccesso. Emblematico, da questo punto di vista, è l'esempio del memoriale di New York, la cui prima pietra fu posata nel 1947 e che in seguito non venne mai costruito»⁵⁹.

Da ciò si può dedurre che la reticenza emersa durante il decennio degli anni Cinquanta dalla collettività nazionale a metabolizzare lo sterminio ebraico e a riconoscerlo pubblicamente, scoraggiava qualsiasi operazione indirizzata a rendere dicibile e, in questo caso visibile, il ricordo del genocidio ebraico; operazioni destinate o al fallimento o a trovare al meglio una loro dicibilità soltanto all'interno del nucleo comunitario ebraico. È questo il caso della comunità fiorentina che ricorda gli ebrei della città deportati e mai ritornati ponendo una lapide ad essi dedicata accanto al Tempio; è il caso di Genova, che erige di fianco alla sinagoga un monumento in memoria del rabbino Riccardo Pacifici, al quale viene successivamente affiancata una lapide riportante i nomi dei deportati ebrei genovesi periti nei campi di sterminio, senza contare tutte quelle lapidi dedicate alle vittime delle deportazioni che si trovano un po' ovunque nelle varie comunità ebraiche d'Italia.

In questo quadro sinteticamente descritto, il bollettino dell'Amicizia si dimostrò pronto nel riferire le commemorazioni che la comunità ebraica organizzava anche in questo decennio del 'silenzio'. Un'attenzione questa che ha qualificato una delle specificità della testata fiorentina. Va tuttavia rilevato un aspetto prima di passare all'analisi degli articoli rinvenuti in merito al tema considerato.

Quando si sottolineano le peculiarità del bollettino rispetto al panorama italiano dei primi anni Cinquanta in cui, come già detto, la memoria della Shoah era nel migliore dei casi diluita in quella resistenziale e antifascista, non significa che tanto la testata quanto gli uomini che la animavano fossero estranei al clima dell'epoca né tanto meno lontani dall'abbracciare quelle politiche attive sulle memorie di guerra. Come vedremo meglio in alcuni passi degli articoli poi citati, il bollettino seguiva, come del resto la stampa ebraica italiana, quel paradigma mnemonico che, fino agli anni Sessanta, assomigliava alla figura della deportazione per motivi razziali a quella avvenuta per ragioni politiche derivate dall'opzione antifascista. Ma, rispetto a questo modello istituzionale e ufficiale, il bollettino immetterà tuttavia alcune varianti significative, rendendo la memoria legata alla persecuzione antiebraica e alla deportazione razziale meno opaca e debole. Si tratta di intercettare le sfumature di un discorso *in nuce* che conquisterà la dimensione di memoria pubblica solo negli anni Sessanta e che nel decennio precedente inizia a muovere i suoi primi passi verso l'acquisizione di un suo preciso linguaggio.

Esaminiamo ora il meccanismo che presiedeva alle commemorazioni pubbliche delle memorie legate alla seconda guerra mondiale e dunque anche alla Shoah, nel contesto degli anni Cinquanta. In un articolo pubblicato nel 1952 sul bollettino era descritta la cerimonia svoltasi a Merano dove:

Il 7 settembre è stato solennemente inaugurato, alla presenza dell'onorevole Jannuzzi, il monumento ai soldati italiani internati nei campi di concentramento e là deceduti e contemporaneamente una stele marmorea a ricordo di 47 ebrei deportati e sterminati nei campi di concentramento della Germania e della Polonia. Nel cimitero ebraico officiò il Rabbino capo di Padova, Aldo Luzzatto, che recitò in italiano una commovente preghiera per i deportati di tutte le fedi, fraternamente uniti nel martirio. L'Unione [delle Comunità Israelitiche Italiane] era rappresentata da Marcello Vitale⁶⁰.

Questa cerimonia descrive bene lo spirito con cui si svolgevano quelle commemorazioni deputate al ricordo della deportazione: il mancato distinguo fra le persecuzioni avvenute per motivi razziali e i massacri dei civili e militari italiani portava a leggere quelle occasioni come momenti di un'unità derivata dal comune «martirio» e dunque come circostanze finalizzate ad officiare il culto dei caduti. Come si legge nell'articolo sopra riportato, l'esigenza non era tanto differenziare le ragioni della deportazione dei militari italiani e degli ebrei perseguitati per motivi razziali, quanto dare rilievo alla sofferenza, genericamente intesa, patita da entrambe le parti⁶¹. Il *trait d'union* essenziale fra le due tipologie di perseguitati era rappresentato non solo dal destino condiviso nei campi di concentramento, ma anche dalla lotta combattuta contro il comune nemico in nome di ideali collettivi⁶². Nondimeno quei quarantasette ebrei commemorati

insieme agli internati militari erano indicati, seppur implicitamente, come gruppo perseguitato per ragioni diverse, perché si tratta di intercettare appunto le sfumature e la sfumatura qui risiede nella parola «ebrei» che specifica di per sé un altro orizzonte della deportazione.

Il discorso legato al «martirio» e alle sofferenze, riscattate in ultima istanza da un epilogo in qualche misura riparatorio di tali tragedie, emerge all'interno del giornale anche in forme letterarie e narrative. Nella rubrica intitolata *Fratellanza umana* comparvero per tutti gli anni Cinquanta racconti di fantasia legati alle vicende belliche. Ne è un esempio il racconto pubblicato nel 1954, ambientato durante l'occupazione nazista dell'Italia, la cui protagonista era una madre ebrea in fuga con le sue due figlie e in cerca di un rifugio che potesse salvarle. Come si legge:

Proprio nel momento di maggior pericolo, quando la caccia diventava sempre più serrata, esse, dopo un lungo cammino, bussarono alla porta di un convento dove furono affettuosamente accolte. Dichiaratesi ebreo al sacerdote, esso rispose loro che «Dio, un solo Dio è per tutti, egli vi proteggerà». Poi egli si adoperò per farle partire per un convento sicuro e lontano e così ebbero salva la vita⁶³.

Questo passo riprende un elemento caratteristico del modo in cui si evocava la Shoah in Italia nel primo decennio successivo alla guerra e che il bollettino rifletteva appieno. L'accentuazione del ruolo positivo avuto dalle istituzioni ecclesiastiche durante il «momento di maggior pericolo» per gli ebrei rimandava a una convinzione diffusa e radicata all'epoca che non qualificava soltanto gli ambiti cattolici ma più in generale nazionali. L'innegabile sostegno fornito dalla Chiesa dopo l'8 settembre 1943⁶⁴ era un modo per elaborare l'esperienza persecutoria pre-'43 rimuovendo di fatto dalla storia italiana proprio il capitolo italiano delle leggi razziali e di conseguenza il sostegno ad esse dato da ampi settori della Chiesa cattolica⁶⁵. In quel momento, la memoria dell'esperienza bellica e delle sue tragedie era arrivata a quel punto del suo cammino che non contemplava ancora né le critiche sui «silenzi» della Santa Sede e di Pio XII, né un'articolazione del linguaggio storico-politico tale da permettere alle «differenti» memorie di essere accolte o ascoltate.

Racconti del tipo di cui abbiamo dato prima menzione apparvero, come già ricordato, sul bollettino dell'Amicizia ebraico-cristiana in più di un'occasione all'interno della medesima rubrica: generalmente il racconto si strutturava secondo un preciso canone narrativo che prevedeva un autore ebreo intento a narrare una sorta di parabola funzionale a testimoniare l'aiuto che gli uomini di Chiesa avevano dato ai perseguitati ebrei, accogliendoli dentro i conventi e dentro altre strutture religiose.

La Shoah e la memoria ad essa connessa emerge anche, come già accennato, nel costante interesse verso le iniziative che la comunità ebraica italiana promuoveva.

veva al fine di mantenere vivo il ricordo della persecuzione e della discriminazione degli anni Trenta e Quaranta del Novecento. Infatti, al precipuo scopo di testimoniare tanto le persecuzioni che i massacri di massa durante il periodo compreso fra il 1938 e il 1945, nel 1955 venne costituito il Centro di documentazione ebraica contemporanea, con sede a Venezia e sotto la direzione di Roberto Bassi. Tale Centro, come si legge sulle pagine della rivista che ne dette subito notizia, nacque:

Per iniziativa dei giovani vicini alla FGEI i quali durante il Congresso di Genova nel 1952 formularono la proposta di formare un Archivio che raccogliesse le testimonianze numerose di ebrei italiani che parteciparono alla lotta di Liberazione contro l'oppressore fascista. Adesso questo archivio è stato creato ed è stato posto sotto l'egida dell'Unione delle Comunità israelitiche italiane tramite la persona di Adolfo Vitale che per lunghi anni ha diretto il Comitato per la Ricerca dei Deportati⁶⁶.

Il Centro di documentazione ebraica contemporanea, il cui nome era tratto dal *Centre de Documentation Juive Contemporaine* di Parigi fondato nel 1943, può essere interpretato come un progetto laico promosso da parte di un ambiente ebraico intenzionato a testimoniare il contributo dato dall'ebraismo italiano alla Resistenza e rivendicare al contempo l'identità di gruppo specifico all'interno di tale vicenda. Il Centro attestava cioè una chiara volontà di far emergere un'identità ebraica formatasi proprio in un periodo storico che si voleva indagare e analizzare al di fuori dalla retorica ufficiale degli apparati politici.

Tuttavia non solo alle iniziative italiane l'Amicizia e il bollettino rivolgevano la loro attenzione ma anche a altre realtà come quella israeliana. Qui, alla fine degli anni Cinquanta, si realizzò un'operazione commemorativa sostenuta dal movimento HaKibbutz HaMeuhad che fondò nel 1949 il kibbutz Lohamei HaGeta'ot (I Combattenti del Ghetto) in memoria dei rivoltosi di Varsavia⁶⁷. Nel 1959 il suddetto kibbutz pubblicava un libro che, come si leggeva in una recensione pubblicata sul bollettino:

Costituisce il primo di una serie di volumi che testimonieranno lo sterminio degli ebrei europei e la resistenza da essi opposta ai piani distruttori dei nazifascisti. Ampio spazio all'interno dell'opera viene dato agli appelli lanciati dal comandante del ghetto di Varsavia, Mordechai Anielewicz che fanno tanto più impressione se si ricorda la data in cui furono formulati. Appelli eroici, coraggiosi, impavidi⁶⁸.

Vi è da dire che nessun'altra rivolta possiede così tanti aspetti politici ed emotivi uniti insieme. Infatti a nessun'altra rivolta ebraica verrà destinato il culto della memoria che al contrario caratterizzerà la storia dei rivoltosi di Varsavia nel secondo dopoguerra non solo in Israele ma, come testimonia il bollettino fiorentino, anche nello spazio italiano ed europeo⁶⁹.

4. *Gli anni Sessanta: la memoria dicibile*

Il decennio degli anni Sessanta si aprì con gravi e preoccupanti manifestazioni antisemite nelle principali città italiane, europee e americane che indussero le comunità ebraiche dei vari paesi ad assumere prima una ferma presa di posizione di aperta denuncia davanti a queste pericolose provocazioni, e poi ad interrogarsi circa le modalità che fino ad allora erano state impiegate nella trasmissione della Shoah alle nuove generazioni⁷⁰. Le svastiche dipinte sulla sinagoga di Colonia che aprirono la strada ad altre manifestazioni antisemite spinsero l'Unione delle comunità israelitiche italiane a redigere un proclama in cui si leggeva, così come riportato, sul bollettino dell'Amicizia fiorentina:

Tutti gli Ebrei d'Italia sono sorpresi e addolorati per il susseguirsi delle inattese testimonianze del permanere in paesi evoluti e civili di pregiudizi anti-ebraici e di sentimenti di odio, religioso e razziale, residui di medievali pregiudizi e di più moderne criminose propagande. Dobbiamo dirci preoccupati per questi ritorni di fiamma che hanno radici nel recente passato nazifascista ma affondano le proprie radici in un passato remoto⁷¹.

Mentre si registravano reazioni di protesta, inviti a ricordare e commemorazioni organizzate dalle varie comunità ebraiche italiane⁷², cresceva l'esigenza di conoscere quegli avvenimenti in una prospettiva più storica che orale, si avvertiva cioè come prioritaria una memoria che da ricordo si facesse avvenimento trasmissibile anche a quelle persone che non erano state diretti testimoni di quel periodo.

L'ignoranza era dunque individuata come la causa centrale dello scatenarsi dell'attuale antisemitismo, e tuttavia il non sapere delle nuove generazioni chiamava in causa anche la generazione dei padri che su quel passato aveva più taciuto che raccontato, non solo per la volontà di non aprire una ferita così recente e dolorosa, ma anche per l'indifferenza mostrata da larga parte dei potenziali interlocutori. In altre parole, si prendeva atto del fatto che la rimozione, il non detto fosse stato l'atteggiamento più diffuso fra i testimoni e i sopravvissuti alla deportazione nel decennio che era seguito alla fine della guerra e che in sostanza poco si era pubblicato sull'argomento, poco si era parlato e altrettanto poco si era insegnato dentro le aule scolastiche.

In merito ai fatti dell'inverno 1959-1960 il bollettino dell'Amicizia fiorentina non commentò direttamente le gravi manifestazioni di antisemitismo, ma dimostrò comunque la propria preoccupazione in merito alla mancanza, nelle generazioni nate dopo la guerra, di una memoria legata agli orrori e alle tragedie consumatisi durante il conflitto mondiale a danno della popolazione ebraica europea. In occasione dell'inaugurazione della prima mostra nazionale dedicata alla deportazione nei lager nazisti, che, concepita come esposizione itinerante,

toccò varie città italiane allo scopo precipuo di «educare» la società e le nuove generazioni agli orrori accaduti durante la seconda guerra mondiale⁷³, la testata fiorentina commentava a proposito dell'esposizione:

Se ancora dopo quindici anni molti occhi piangono davanti alle immagini di tanto male, altri occhi si volgono altrove, né vogliono guardare o ascoltare. Questa mostra si propone di fornire ai giovani, che nulla hanno visto e nulla sanno, alcune nozioni sugli avvenimenti di un periodo storico fino ad ora taciuto nei libri scolastici. Noi affidiamo ai nostri figli il dolore della nostra epoca ma adesso spetta a loro di riscattarlo e di nobilitarlo. Il monito del passato, per doloroso che sia, deve essere raccolto e non disperso nel tempo⁷⁴.

La memoria della Shoah conoscerà un ulteriore e decisivo passo nel suo rendersi dicibile e visibile nelle società occidentali allorché venne data la notizia, il 23 maggio 1960, che il servizio segreto israeliano, Mossad, aveva catturato in Argentina il famigerato criminale nazista Adolf Eichmann il quale, a quella data, si trovava in Israele in attesa di essere processato⁷⁵. Da qui sino a tutto il 1961 – anno in cui ebbe luogo il processo – il caso Eichmann primeggerà sulla stampa nazionale ed internazionale, bollettino dell'Amicizia incluso, proponendo prima il resoconto degli orrori commessi dal gerarca nazista e, a processo iniziato, la cronaca delle sedute giudiziarie⁷⁶. Il processo all'*Obersturmbannführer* Adolf Eichmann perseguì esplicitamente l'obiettivo di fornire, soprattutto alle nuove generazioni, una lezione di storia, di pedagogia e di trasmissione di una memoria fino a quel momento scarsamente detta in Occidente, che trovava in quell'aula giudiziaria, attraverso la deposizione dei centoundici testimoni chiamati alla sbarra dal procuratore generale Gideon Hausner, il momento per essere raccontata e soprattutto ascoltata dall'intera opinione pubblica internazionale. Nota la storica francese Annette Wieviorka che:

Il processo di Gerusalemme doveva essere, in teoria, il processo al carnefice, ma quasi subito il carnefice scompare. I riflettori dei media non sono più puntati sul protagonista della «Soluzione finale». L'uomo dietro la gabbia di vetro viene cancellato dalle vittime [...] le televisioni di tutto il mondo chiedono soltanto le sequenze in cui sono i sopravvissuti a deporre, senza badare al fatto che ciò che racconta il testimone abbia qualche legame con l'imputato, la cui presenza è come impallidita⁷⁷.

Attento dunque alla scena extra-nazionale, il bollettino continuava a coltivare anche una riflessione sulla memoria non solo legata alla Shoah ma anche alla Resistenza italiana. Scorrendo i suoi numeri dei primi anni Sessanta, si nota una certa attenzione riservata dal giornale alla partecipazione ebraica alle lotte risorgimentali – il 1961 era infatti il primo centenario dell'unità d'Italia⁷⁸ – cui si affiancava non di rado il paragone della sostanziale continuità di tale partecipazione in

tempi più recenti, precisamente, durante la lotta di liberazione nazionale. A questo proposito, si ha notizia di una cerimonia organizzata nell'aprile del 1962 a Firenze, in memoria dei partigiani ebrei d'Italia, in occasione della festa della Liberazione che si univa alla memoria risorgimentale e al riscatto in armi della patria occupata dallo straniero. In questa circostanza, organizzata da Arrigo Levasti e dal sindaco della città Giorgio La Pira, il bollettino comunicava quanto segue:

La conferenza tenuta dall'avvocato Salvatore Jona a Palazzo Vecchio, alla presenza del sindaco La Pira e di Arrigo Levasti, il 7 aprile 1962, ha trattato l'infamante capitolo delle leggi razziali e della deportazione degli ebrei italiani. L'oratore si è soffermato a lungo sulla partecipazione considerevole apportata alla Resistenza dagli ebrei italiani, come attestano i nomi di Franco Cesana, Emanuele Artom, i fratelli Rosselli e tanti altri valorosi che sacrificarono le loro giovani vite in nome di un'Italia libera⁷⁹.

Sempre in quello stesso torno di tempo, precisamente il 3 maggio 1964, La Pira organizzò l'importante conferenza dedicata alla memoria di Jules Isaac, scomparso nell'autunno del 1963, a cui parteciparono personalità nazionali e internazionali appartenenti al mondo ebraico, protestante e cattolico⁸⁰. La conferenza fiorentina fu il momento italiano di quel cammino iniziato a Seelisberg quindici anni prima. Il messaggio elaborato da Isaac all'interno delle sue opere e diffuso nel corso della sua vita di sopravvissuto all'Olocausto, acquistò, in quella circostanza, ancora più vigore ed incisività grazie ai molti rappresentanti delle Amicizie europee ed extra-europee lì convenuti e alle tematiche interreligiose discusse durante la conferenza, in sintonia e contestualmente ai dibattiti conciliari dedicati ai rapporti ebraico-cristiani – si ricordi infatti che due anni prima era stato inaugurato il Concilio Vaticano II.

La cornice storica in cui poté d'altronde realizzarsi l'incontro fiorentino era quanto mai feconda per analizzare le questioni poste in essere da Isaac e con lui dagli organismi ebraico-cristiani in merito alle responsabilità delle Chiese durante la Shoah. A questo proposito basti citare il caso esploso nel 1963 in tutta Europa allorché il giovane drammaturgo tedesco, Rolf Hochhuth, pubblicò l'audace dramma teatrale *Der Stellvertreter* in cui si accusava il comportamento ambiguo, se non connivente, di Pio XII con il nazismo e con le sue politiche persecutorie⁸¹. L'opera aprì in una qualche misura la strada a una messa in discussione del comportamento tenuto dal Vaticano durante l'ultimo conflitto mondiale e avvierà una riflessione destinata a protrarsi per un lungo periodo di tempo circa i silenzi di papa Pacelli davanti alla Shoah. Il dramma *Der Stellvertreter* infatti mise in crisi un certo paradigma assolutore nei riguardi della Santa Sede a favore di uno sguardo più critico e indagatore circa gli effettivi aiuti ed omissioni che informarono l'articolata politica vaticana negli anni della guerra⁸².

Per quanto riguarda le dinamiche interne alla Chiesa cattolica, già sul finire

degli anni Cinquanta, con la salita al soglio pontificio di Giovanni XXIII, si erano registrati alcuni significativi fermenti con l'emersione di nuove sensibilità rispetto al dialogo fra ebrei e cristiani: si rammenti l'abolizione, il 27 marzo 1959, dalla liturgia del Venerdì Santo delle espressioni *perfidii judaei* e *judaica perfidia*⁸³, già indicate da Isaac come residui della tradizione antiebraica presenti nella dottrina e nella catechesi della Chiesa cattolica. Di lì a poco, Giovanni XXIII annunciò inoltre la convocazione del Concilio Vaticano II, che ebbe inizio nell'ottobre del 1962 e si concluse nell'autunno del 1965 sotto il pontificato di Paolo VI. Il Concilio si occupò, fra le molte questioni, anche delle relazioni fra la religione cattolica e le religioni non cristiane, inclusa quella ebraica. Il testo che doveva regolarle venne elaborato fra il 1964 e il 1965 e fu portato a compimento nell'ottobre del 1965 con il titolo di *Declaratio Nostra Aetate*⁸⁴. La Chiesa non solo vi sottolineava il legame spirituale che essa aveva con l'ebraismo e ne raccomandava la conoscenza, ma assolveva soprattutto gli ebrei dalla millenaria accusa di «popolo decida», stabilendo in tal modo una svolta di importanza fondamentale soprattutto per quel che riguardava il piano della catechesi.

Giungendo al termine di questo quadro diacronico, in cui molti degli eventi accennati meriterebbero una sede a sé per poter essere adeguatamente sviluppati, possiamo tuttavia tentare di sintetizzare quanto finora scritto affermando che gli anni Sessanta hanno costituito un periodo di eccezionale fioritura di articolati dibattiti e di accese polemiche che dettero il decisivo impulso a cercar nuove vie per interrogare il periodo bellico e pre-bellico, lasciando parzialmente da parte un tipico paradigma riconciliativo e pacificatore delle coscienze che aveva caratterizzato i primi quindici anni del dopoguerra.

In questo senso merita di essere citato, anche se non strettamente attinente all'arco cronologico di questo articolo, un fatto che il bollettino dell'Amicizia riferì immediatamente. In occasione del venticinquesimo anniversario della razzia di Roma del 16 ottobre 1943⁸⁵, il presidente dell'Unione delle comunità israelitiche italiane, Sergio Piperno, fece redigere e affiggere nella capitale e nelle principali città italiane un manifesto murale, pubblicato per esteso sul bollettino stesso, in cui si leggeva:

Concittadini, venticinque anni fa, il 16 ottobre 1943, i nazisti dettero inizio alla deportazione e allo sterminio degli ebrei d'Italia. Degli ottomila deportati soltanto seicento dieci fecero ritorno. Noi, i superstiti, dobbiamo ricordare a noi stessi e a tutti quanti questa data tremenda, ricordare ai coscienti, spiegare agli ignari, raccoglierci nel ricordo dei morti e nel dovere verso di essi⁸⁶.

Più che il contenuto in sé, ciò che interessa evidenziare, è il canale comunicativo scelto per far arrivare alla cittadinanza il ricordo della razzia del 16 ottobre 1943, un canale nuovo e immediato, visivo, fruibile da tutti, nonché

emotivamente coinvolgente; impensabile un'iniziativa del genere nel decennio precedente, ed è proprio questa evoluzione fisica e visiva della memoria della Shoah, che iniziava in questo periodo a conquistare spazi pubblici accresciuti, a rendere gli anni Sessanta un momento di cesura in cui prendeva avvio una riflessione meno confusa su uno dei capitoli più oscuri e tragici dell'Europa moderna.

Tuttavia, nelle occasioni commemorative nazionali ed ufficiali, questi timidi mutamenti di fine decennio non sembravano avere una eco immediata, come attesta il discorso che l'allora presidente della Repubblica, Giuseppe Saragat, tenne davanti ad una delegazione composta dai membri del consiglio e dal presidente dell'Unione delle comunità israelitiche, ricevuta proprio in occasione del venticinquesimo anniversario del 16 ottobre 1943.

Sebbene la commemorazione dell'ottobre '43 superi la cronologia entro cui questo contributo si articola, merita tuttavia di essere citata perché sintetizza quel percorso che questo saggio ha cercato di ricostruire. Il discorso di Saragat, trascritto sulle colonne del bollettino all'interno del numero dedicato alla razza del 16 ottobre, così diceva:

Ogni persona civile, ogni cittadino italiano, non può non provare un senso di colpa verso gli israeliti che nel corso dei secoli sono stati vittime del fanatismo e che nel nostro tempo furono sterminati dalla barbarie nazista. Accanto a tanta ferocia non dimentichiamo però i gesti di misericordia che, nell'ora della maggiore afflizione, seppero porgere agli ebrei perseguitati la Chiesa, le autorità civili, il popolo italiano.

Fintantoché la violenza soverchierà la ragione, è necessario che lo spirito della Resistenza, che rinnova quello del Risorgimento, si mantenga vigile.

Voi ebrei che siete la parte del popolo italiano più provato dall'invasione straniera, capirete bene ciò che ho detto. Spirito della Resistenza vuol dire rifiuto dell'ingiustizia, della violazione dei diritti dell'uomo, vuol dire vigile consapevolezza⁸⁷.

Queste parole compendiano molte di quelle narrazioni celebrative di cui abbiamo in precedenza visto i contorni e i contenuti nel corso dei due decenni del secondo dopoguerra: l'umanità caritatevole del popolo italiano, il soccorso della Chiesa cattolica agli ebrei perseguitati, la memoria della deportazione declinata secondo il paradigma resistenziale a sua volta letto come secondo Risorgimento.

Queste elaborazioni sedimentatesi nella coscienza nazionale nel corso degli anni, capaci di aggregare una memoria condivisa alla fine di un decennio che pur vide, come già detto, evoluzioni importanti della memoria della Shoah, sembravano tuttavia non toccare quei temi direttamente connessi alle responsabilità e alle connivenza degli italiani durante la persecuzione antisemita del fascismo antecedente all'8 settembre 1943.

Nel modo seguente si chiudeva il discorso del presidente della Repubblica:

Rispetto agli altri paesi d'Europa sottoposti al giogo nazista, le condizioni degli ebrei italiani potevano – fino al settembre del 1943 – considerarsi non cattive.

Le leggi razziali – promulgate dal governo di Mussolini – venivano spesso applicate con spirito di tolleranza e moderazione e gli ebrei potevano vivere in un'atmosfera di relativa sicurezza.

Ma questo periodo di calma cessò con l'occupazione tedesca e gli ebrei di Roma costituirono le prime vittime⁸⁸.

Lungo le pagine di questo paragrafo abbiamo tentato di evidenziare e individuare quegli snodi che hanno caratterizzato l'emergere progressivo di una memoria collettiva e pubblica della Shoah nel contesto dell'Italia repubblicana e nello specifico all'interno di un giornale rappresentativo di un'associazione impegnata a tenere viva la memoria degli eventi bellici e delle sue tragedie. Si è visto come sino agli anni Sessanta questa memoria sia stata inglobata nel canone resistenziale che ne ha plasmato la fisionomia declinandola secondo un registro attivo, armato, politicamente impegnato. Nonostante la sfera pubblica sia stata gestita nella sua valenza mnemonica in questa direzione e secondo esigenze di natura politica, si è visto come all'interno di spazi quali quelli del bollettino e dell'Amicizia ebraico-cristiana di Firenze, il ricordo e la memoria della Shoah siano stati coltivati sulla base di una sua specificità pur condizionata da tutti quegli elementi di 'martirio attivo' e di memoria ebraico-resistenziale su cui ci siamo a lungo soffermati. Si è dovuto aspettare un mutamento politico generale, insieme ai cambiamenti intervenuti dopo il processo Eichmann, per assistere a un graduale e lento processo di emersione di una memoria della Shoah non più 'diluita' in altre memorie ma progressivamente sempre più presente all'interno della comunità nazionale e internazionale come parte costitutiva ed ineliminabile dell'identità contemporanea ebraica e cristiana.

Note

¹ Di questa lacuna storiografica ho parlato in E. Mazzini, *L'antiebraismo cattolico dopo la Shoah. Tradizioni e culture nell'Italia del secondo dopoguerra (1945-1974)*, Roma, Viella, 2012, pp. 21-56.

² Per una 'geografia' della rimozione legata alla memoria del nazismo e della Shoah nel secondo dopoguerra europeo rimando al lavoro di P. Lagrou, *The Legacy of Nazi Occupation: Patriotic Memory and National Recovery in Western Europe (1945-1965)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

³ Una sintetica ma efficace sintesi delle attività interreligiose promosse nei primi anni del secondo dopoguerra in Inghilterra e Stati Uniti è contenuta nel numero monografico della rivista «Sidic» dedicato a *Hommage aux pionniers du dialogue judéo-chrétien*, XXX (1997), n. 2.

⁴ Per quanto riguarda la Francia si veda A. Wiewiorka, *Déportation et Génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Plon, 1992. Sulla 'difficile' memoria legata al regime vichysta nella Francia gollista e post-gollista cfr. i lavori di H. Rousso, *Vichy un passé qui ne passe pas*, Paris, Gallimard, 1996; Id., *Vichy. L'Événement, la mémoire, l'histoire*, Paris, Gallimard, 2001. Sul caso tedesco cfr. almeno G.E. Rusconi, *Germania: il passato che non passa. I crimini nazisti e l'identità tedesca*, Torino, Einaudi, 1987; M. Geyer, *La politica della memoria nella Germania contemporanea*, in L. Paggi (a cura di), *La memoria del nazismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1997, pp. 257-304; W. Kaschuba, *Memoria collettiva e identità nazionale nella Germania postbellica: le strategie politiche e simboliche di rilegittimazione*, in G. Miccoli, G. Neppi Modona, P. Pombeni (a cura di), *La grande cesura. La memoria della guerra e della resistenza nella vita europea del dopoguerra*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 357-382.

⁵ G. Papini, *Lettere agli uomini di Papa Celestino VI*, Firenze, Vallecchi, 1946. Lo scrittore fiorentino, riflettendo la mentalità e la cultura dell'intransigentismo cattolico, scriveva a proposito delle recenti e passate persecuzioni antiebraiche: «vivevano sulla terra, in quel tempo, centinaia di popoli e chiunque di loro avrebbe potuto, Cristo, scegliere come suo. Ma Egli amava gli infelici, i rei, i perseguitati, gli oppressi e perciò volle nascere tra gli Ebrei perché il vostro popolo era, allora, il più infelice e reietto, oppresso dagli stranieri, dileggiato e odiato più di ogni altro. La sua vita terrestre fu, se ben guardate, la ripetizione della vita della vostra schiatta. L'Antico Testamento è popolato dalle "figure" di Cristo ma tutta la vostra storia è «figura» della storia di Cristo, profezia in atto delle sue vicende quaggiù» (p. 189). Sul tema si rinvia comunque anche al testo di Francesco Dei contenuto in questo volume.

⁶ L'espressione è tratta dalla voce *Antisemitismo*, pubblicata dall'«Enciclopedia Cattolica» all'inizio degli anni Cinquanta e da me analizzata in E. Mazzini, *Presence of Antisemitism in the Catholic world. The case of the «Enciclopedia Cattolica» (1948-1954)*, «Quest. Issues in Contemporary Jewish History», April 2010, n.1 www.quest-cdecjournal.it/focus.php?id=196.

⁷ Come ha messo bene in luce Tzvetan Todorov «due scogli complementari gravano sulla memoria: la *sacralizzazione*, o isolamento radicale del ricordo, e la *banalizzazione*, o assimilazione abusiva del presente sul passato», in Id., *Memoria del male, tentazione del bene. Inchiesta su un secolo tragico*, Milano, Garzanti, 2001, pp. 195 sgg.

⁸ Su questo cfr. G. Schwarz, *Ritrovare se stessi. Gli ebrei nell'Italia postfascista*, Roma, Laterza, 2004, pp. 111-122 sgg.

⁹ Il documento è stato pubblicato nella raccolta di testi curati da G. Cereti, L. Sestieri, *Le Chiese cristiane e l'ebraismo: 1947-1982*, Casale Monferrato, Marietti, 1983, pp. 112-116. Una raccolta altrettanto esaustiva e completa riguardo alla documentazione edita dalle Chiese cristiane nel corso del secondo dopoguerra sull'ebraismo è quella curata da M.Th. Hoch-B. Dupuy, *Les Eglises devant le Judaïsme. Documents officiels 1948-1978*, Paris, Cerf, 1980.

¹⁰ Cfr. G. Cereti, L. Sestieri, *Le Chiese cristiane* cit., pp. 2-4.

¹¹ Nel 1928 nacque negli Stati Uniti d'America il primo nucleo di tale organismo allorché il giudice della Corte suprema, Charles Evans Hughes costituì un gruppo, piccolo, di personalità influenti, cristiane ed ebrei, per lottare contro un antisemitismo particolarmente virulento in quel periodo in America. Questo gruppo dette vita all'American National Conference of Christians and Jews. Durante la seconda guerra mondiale, in Inghilterra, al fine di aiutare i numerosi ebrei fuggiti dall'Europa in cerca di salvezza, nacque il British Council of Christians and Jews. Dalla fusione dei due gruppi, venne fondato, durante la Conferenza di Oxford del 1946, l'International Council of Christians and Jews che, nel 1947, a Seelisberg organizzò una seconda conferenza internazionale. L'organizzazione possedeva una serie di testate fra cui «Common Ground. Council of Christians and Jews», redatta negli Stati Uniti dal 1945 e tuttora pubblicata, e la rivista «Christian Jewish Relations» che dal 1946 sino al 1980 venne pubblicata a Londra. Sulle at-

tività svolte dall'organismo di ambito anglofono si rimanda a J. Parkes, *Prelude to Dialogue Jewish-Christian Relationship*, London, Vallentine Mitchell, 1969; J.M. Oesterreicher, *The New Encounter between and Jews*, New York, Philosophical Library, 1986; J. Willebrands, *Church and Jews People. New Considerations*, Città del Vaticano, Paulist Press, 1992.

¹² J. Isaac, *De l'antisémitisme chrétien et des moyens d'y remédier par un redressement de l'enseignement chrétien*, in G. Cereti, L. Sestieri, *Le Chiese cristiane cit.*, p. 12.

¹³ La versione integrale del testo definitivamente approvato è reperibile ivi, pp. 4-5.

¹⁴ I principali documenti redatti per lo più dal mondo protestante nel periodo pre-conciliare sono i seguenti: *I dieci punti di Seelisberg (5 agosto 1947)*, prodotti dalla conferenza internazionale contro l'antisemitismo tenutasi a Seelisberg nell'agosto del 1947; *L'atteggiamento cristiano nei confronti degli ebrei (Amsterdam 1948)*, voluta dall'assemblea costitutiva del consiglio ecumenico delle Chiese; *Dichiarazione del sinodo di Weissensee (27 aprile 1950)*, della Chiesa evangelica tedesca; *Tesi di Bad Schwalbach (maggio 1950)*, testo del gruppo di teologi protestanti e cattolici; *Dichiarazione in occasione del processo Eichmann (22 luglio 1961)*, Kirchentag degli evangelici tedeschi; *Risoluzione relativa all'antisemitismo (ottobre 1961)*, redatta dall'assemblea di Nuova Dehli del consiglio ecumenico delle Chiese. Documenti contenuti in G. Cereti, L. Sestieri, *Le Chiese cristiane cit.*, pp. 2-14.

¹⁵ Citato da A. Kaspi, *Jules Isaac*, Paris, Plon, 2002, p. 71.

¹⁶ Sulle culture antisemite della Chiesa italiana durante gli anni Trenta del Novecento cfr. E. Mazzini, *Ostilità convergenti. Stampa diocesana, razzismo e antisemitismo nell'Italia fascista (1937-1939)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2013, soprattutto i capitoli III e IV.

¹⁷ Le notizie biografiche di Jules Isaac sono tratte in parte dallo stesso Isaac: *Combat pour la vérité. Pages choisies et textes inédits*, Paris, Hachette, 1970, in parte da A. Kaspi, *Jules Isaac cit.*, pp. 23-44.

¹⁸ Cfr. J. Isaac, A. Malet, *Cours d'histoire Malet-Isaac à l'usage de l'enseignement secondaire*, 9 voll., Paris, Hachette, 1929-1938.

¹⁹ Iniziato nell'estate del 1942, in clandestinità, il libro uscì presso la casa editrice Michel Albin nel 1948; in Italia è stato tradotto assai tardivamente con il titolo *Gesù e Israele*, Firenze, Nardini, 1976.

²⁰ J. Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, Paris, Calman-Lévy, 1956.

²¹ Id., *L'enseignement du mépris*, Paris, Calman-Lévy, 1962, tr. it.: *Verità e mito: il dramma ebraico al vaglio della storia*, Roma, Carabba, 1965.

²² Il testo dello statuto è reperibile in J. Isaac, *Combat pour la vérité cit.*, p. 112. Sull'organizzazione francese si veda anche M.T. Hoch, *L'Amitié judéo-chrétienne de France*, «Sens», 1984, n. 11, pp. 409-432 e B. Dupuy, *Cinquantenaire de l'Amitié judéo-chrétienne de France*, «Sens», 1999, n. 1, pp. 27-38.

²³ L'organismo francese, dotato anche del «Bulletin de l'Amitié judéo-chrétienne de France», è stato al centro di numerose e importanti iniziative a livello internazionale determinando una linea di dialogo fra le due religioni. Sulla storia del bollettino dell'associazione francese cfr. B. Charmet, O. Rota, *Le bulletin trimestriel "L'Amitié judéo-chrétienne de France". Premières orientations 1948-1974*, «Sens», 2009, n. 3, pp. 403-431.

²⁴ Per l'epoca contemporanea limito i riferimenti bibliografici ai lavori di sintesi di M. Albert, *Chiesa e cattolicesimo in Francia*, Bologna, EDB, 2002; E. Fouilloux, *L'histoire de la France religieuse. L'époque contemporaine*, IV, Paris, Gallimard, 1992; G. Cholvy, *Histoire de la France contemporaine*, III, Tolosa, Bayard, 1988. Sul mondo cattolico francese durante il periodo bellico e post-bellico si veda l'importante contributo di J. Dujardin, *L'Église catholique et le peuple juif: un autre regard*, Paris, Calmann-Lévy, 2004.

²⁵ La celebre rivista «Témoignage chrétien», il cui primo numero vide la luce nel 1941 a Lione, fu un veicolo fondamentale per l'antifascismo cattolico d'Oltralpe. Per l'attività della rivista cfr. J.P. Gault, *Témoignage chrétien, 1944-1956*, prefazione di P. Chaillot, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1971. Una testimonianza preziosa sugli anni della guerra e

della clandestinità è offerta da uno dei collaboratori più illustri della testata: H. de Lubac, *Résistance chrétienne à l'antisémitisme. Souvenirs 1940-1944*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1988, tr. it.: *Resistenza cristiana all'antisemitismo. Ricordi 1940-44*, Milano, Jaca Book, 1988.

²⁶ S. Fumet, *L'après-guerre*, «Bulletin du Service central des déportés israélites», XI (1945), sett.-ott. 1945, pp. 4-10. Critico d'arte, editore, poeta e letterario, Fumet è stata figura di primo piano nel mondo culturale francese negli anni fra le due guerre e in quelli successivi al secondo conflitto mondiale. In stretta collaborazione con gli intellettuali cattolici dell'epoca, da Maritain a Mauriac, si impegnò in quel movimento del cattolicesimo sociale francese di cui è stato uno degli esponenti maggiori. Durante gli anni dello sterminio ebraico e del governo vichista, Fumet, insieme ad altri due protagonisti del movimento cattolico antinazista, il gesuita Pierre Chaillet e Jean-François Terrenoire, aveva redatto un numero titolato *Notre Combat*, che può essere considerato a buon diritto il manifesto programmatico della corrente cattolica francese antipetanista. Su Fumet e sulla sua attività di resistente durante la guerra cfr. almeno M.O. Germain (sous la dir. de), *Stanislas Fumet ou la Présence au temps*, Paris, Éditions du Cerf-Bibliothèque Nationale de France, 1999, soprattutto pp. 59-82.

²⁷ Sull'opera pastorale dell'arcivescovo di Tolosa cfr. P. Pierrard, *Juifs et catholiques français. D'Eduard Drumont à Jacob Kaplan. 1886-1994*, Paris, Cerf, 1997, pp. 310 sgg.

²⁸ Le posizioni coraggiose espresse durante la dittatura del maresciallo Pétain da Charles Journet furono raccolte all'indomani della fine del secondo conflitto mondiale nell'opera *Exigences chrétiennes en politique*, Paris, Eglhoff, 1945. Una testimonianza piuttosto completa sull'attività di Charles Journet si trova in *Charles Journet, Jacques Maritain. Leur combat contre l'antisémitisme à la lumière de leur correspondance (1940-1949)*, numero monografico di «Sidic», n. 4, 1999, pp. 403-420.

²⁹ H.M. de Lubac, *Résistance chrétienne à l'antisémitisme* cit., p. 31.

³⁰ Il testo, pubblicato originariamente nel 1937 presso le edizioni Plon di Parigi, confluì in seguito in *Le Mystère d'Israël*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, ed è stato recentemente ristampato a sé dalla stessa casa editrice nel 2003. In Italia è apparso in J. Maritain, *Il mistero di Israele e altri saggi: una lunga battaglia contro l'antisemitismo*, Brescia, Morcelliana, 1964. Per inquadrare in breve l'opera e il pensiero del filosofo cattolico rimando a P. Vidal-Naquet, *Jacques Maritain et les Juifs. Réflexions sur un parcours*, in Id., *Réflexions sur le génocide*, Paris, La Découverte, 2004, pp. 27-71.

³¹ Cfr. H. Rousso, *Vichy un passé qui ne passe pas* cit., pp. 61-89.

³² Pseudonimo di Jules Charles Petiot (1901-1965), scrittore, poeta, storico francese, autore di numerosi saggi sul teatro, sulla storia e la letteratura, fu una personalità di primo piano nel mondo intellettuale francese del secondo dopoguerra. Per un suo profilo biografico si veda la scheda *ad vocem* in A. Bourrin, J. Rousselot, *Dictionnaire de la littérature française contemporaine*, Paris, Larousse, 1966, pp. 39-40; C. Bonnefoy, T. Cartano, D. Oster, *Dictionnaire de la littérature française contemporaine*, Paris, Delarge, 1977, p. 20. L'anno successivo, nel 1947, Daniel-Rops modificò il testo con l'eliminazione dei passaggi antiebraici denunciati da Isaac.

³³ Daniel-Rops, *Histoire Sainte: Jésus et son temps*, Paris, Fayard, 1945, tr. it.: *Il popolo della Bibbia*, Torino, Marietti, 1953. Uno dei passaggi più significativi, contenuti nel capitolo intitolato *Que le sang retombe*, ripresentava senza soluzione di continuità l'accusa di deicidio nei riguardi del popolo ebraico così come la riporta il Vangelo di Matteo. Isaac biasimò la riproposizione di questo cliché antiebraico pubblicando un articolo sulla rivista «Europe»: cfr. J. Isaac, *Comment on écrit l'Histoire (sainte)*, «Europe», n. 3, agosto-settembre 1946, pp. 234-239.

³⁴ J. Isaac, *Jésus et Israël* cit.

³⁵ P. Démann, *Antisémitisme et conscience chrétienne*, «Cahiers Sioniens» (d'ora in avanti «CS»), n. 3, janvier 1948, pp. 112-115. La rivista, diretta da Paul Démann, costituiva il proseguimento de «La Question d'Israël», mensile fondato nel 1922 e soppresso

nel 1940 dal regime vichysta. Riprese le pubblicazioni nel maggio del 1947 sino al dicembre del 1955. Sulla storia della testata durante l'occupazione tedesca e il regime di Vichy si veda J. Connelly, *From Enemy to Brother. The Revolution in Catholic Teaching on the Jews, 1933-1965*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2012, pp. 45-61 e *passim*. Alla problematica relativa al patrimonio antiebraico della catechesi cristiana e alla revisione cosciente di tale predicazione da parte cristiana, la rivista di Démann fu sempre molto sensibile e attenta, dedicandole numerosi e ampi scritti fra cui P. Démann, *Les Juifs déportés*, n. 1, mai 1947, pp. 98-101; R. Bloch, *Les églises protestantes et les Juifs*, ivi, pp. 103-105; P. Démann, *Pro perfidis judaeis*, n. 2, octobre 1948, pp. 132-135; Ead., *Une conférence internationale contre l'antisémitisme*, ivi, pp. 138-141; M. Dupont, *Réflexions sur les conditions des Juifs*, n. 4, juillet 1948, pp. 145-146; P. Démann, *Aux sources chrétiennes de l'antisémitisme*. «*Jésus et Israël de M. Jules Isaac*», n. 5, janvier 1949, pp. 151-155; Id., *Fidélité et infidélité en Israël*, n. 6, mai 1949, pp. 187-191; Id., *Une nouvelle version des Thèses de Seelisberg*, n. 11, septembre 1950, pp. 239-242; J. Dubois, *Un récent examen de conscience sur l'antisémitisme chrétien*, n. 4, décembre 1951, p. 256; P. Démann, R. Bloch, *La catéchèse chrétienne et le peuple juif. Constations et perspectives*, numeri monografici, nn. 2-3, mars-avril 1952 e n. 1, janvier 1953; R. Hruby, *Explications historiques de la tragédie du Judaïsme allemand*, n. 4, décembre 1955, pp. 33-36. Di Paul Démann è pure il libro *Les Juifs: foi et destinée*, Paris, Fayard, 1961, tr. it.: *Fede e destino degli ebrei*, Catania, Edizioni Paoline, 1962.

³⁶ Annotava a tal proposito Isaac nel febbraio del 1949: «Hier encore un abbé – qui m'a déjà écrit – me récrivait après avoir achevé la lecture de *Jésus et Israël* pour me dire que mon livre était “de nature à offenser et bien inutilement les Chrétiens”, et qu'en somme j'avais complètement manqué mon but – et en outre n'avais pas su “toucher le cœur du problème” qui n'est nullement religieux», in *Choix de vingt-quatre lettres de Jules Isaac à Paul Démann*, «Sens», juillet-août 2003, pp. 340-344.

³⁷ Per la storia della rivista e del suo fondatore limito i miei riferimenti all'opera di G. Boudic, *Esprit, 1944-1982: les métamorphoses d'une revue*, Paris, Seuil, 2005.

³⁸ Cfr. H. Marrou, *Trois Apostilles*, «Esprit», n. 5, 1949, pp. 131-134.

³⁹ Ivi, p. 133.

⁴⁰ Ivi, p. 134.

⁴¹ Si veda ad esempio la polemica recensione di P. Daniélou, *A propos de “Jésus et Israël”*, «La Nef», n. 8, agosto 1948, pp. 111-113, in cui l'autore confutava la storicità della ricostruzione presente nel libro di Isaac, riproponendo con forza l'accusa di deicidio. Daniélou firmerà un ulteriore articolo riguardante l'opera di Isaac in «DC», n. 1025, 12 settembre 1948, pp. 1196-1200. Vicino alle considerazioni elaborate da Daniélou era l'articolo di André Latreille, storico cattolico che pubblicò sullo stesso numero della «Documentation Catholique» una polemica recensione intorno all'opera *Jésus et Israël*: A. Latreille, *Jules Isaac et son oeuvre*, «DC», pp. 1200-1203. Paul Démann rispose a questo scritto con un appassionato articolo in difesa delle tesi isaachiane: P. Démann, *Aux sources de l'antisémitisme chrétien*, «CS», febbraio 1949, pp. 123-125.

⁴² Cfr. n. 3-4, mars-avril 1952, n. 1, janvier 1953. Una critica puntuale agli scritti di Démann e Bloch venne espressa da J. Isaac in *Remarques sur la brochure de Paul Démann*, «Sens. Documents», août-septembre 2003, n. 3, pp. 371-374.

⁴³ Si rimanda alla voce biografica a lui dedicata in *Nouveau dictionnaire national des contemporains*, Paris, Les éditions du Nouveau dictionnaire national des contemporains, 1966, II, p. 86.

⁴⁴ S. Exc. Mgr de Provençères, archevêque d'Aix Prie, *Lettre-préface*, in P. Démann, R. Bloch, *Les Juifs* cit., pp. 99-104, pubblicata anche in «DC», n. 1118, 6 avril 1952, pp. 1626-1627.

⁴⁵ F. Lovsky, *L'antisémitisme chrétien*, «Esprit», n. 6, juin 1952, pp. 56-63. Si segnala a riguardo un corposo carteggio – costituito da settanta lettere – intrattenuto da Isaac e da Lovsky, che per due decenni dettero vita ad un serrato confronto intorno al dialogo ebraico-

co-cristiano. Il carteggio, testimone privato di un percorso pubblico intrapreso dai due non senza difficoltà ed ostilità, è stato pubblicato dalla rivista «Sens», organo dell'Amitié judéo-chrétien de France, col titolo *Juifs et chrétiens dans le monde d'aujourd'hui*, n. 7-8-9, juillet-août-septembre, 1999. Il pastore F. Lovsky è stato autore tra l'altro di due pioneristici studi sulle radici cristiane del moderno antisemitismo: *Antisémitisme et Mystère d'Israël*, Paris, Albin Michel, 1955 e *L'antisémitisme chrétien*, Paris, Le Cerf, 1970.

⁴⁶ Cfr. S. Baldi, *Dialogo Ebraico-Cristiano. Storia dell'Amicizia Ebraico-Cristiana di Firenze (1947-1970)*, tesi di laurea in storia del cristianesimo, Facoltà di Magistero, Università degli Studi di Firenze, rel. prof. D. Maselli, a.a. 1991-1992; Ead., *Il dialogo ebraico-cristiano e la nascita dell'Amicizia ebraico-cristiana di Firenze (1947-1970)*, in D. Maselli (a cura), *Movimenti popolari evangelici nei secoli XIX e XX*, Firenze, Fedeltà Edizioni, 1999; Ead., *Giorgio La Pira e le relazioni ebraico-cristiane*, in L. Martini (a cura di), *Giorgio la Pira e la vocazione di Israele*, Firenze, Giunti, 2005, pp. 58-87; L. Martini, *Cristiani ed ebrei in dialogo a Firenze nel '900*, in AA.VV., *L'identità religiosa di Firenze nel Novecento. Memoria e dialogo*, Firenze, Polistampa, 2001, pp. 112-132.

⁴⁷ S. Baldi, *Giorgio La Pira e le relazioni ebraico-cristiane* cit., p. 67.

⁴⁸ Cfr. S. Sorani, *L'assistenza ai profughi ebrei in Italia (1933-1947). Contributo alla storia della DELASEM*, Carocci, Roma, 1983; S. Antonini, *DELASEM. Storia della più grande organizzazione ebraica di soccorso durante la seconda guerra mondiale*, Genova, De Ferrari, 2000. Per la storia della DELASEM fiorentina durante la Repubblica Sociale Italiana rimando a F. Cavarocchi, *L'organizzazione degli aiuti. Le reti ecclesiastiche e la Delasem*, in E. Collotti (a cura di), *Ebrei in Toscana tra occupazione tedesca e RSI. Persecuzione, deportazione, deportazione (1943-1945)*, Roma, Carocci, 2007, pp. 328-393.

⁴⁹ Per quanto riguarda le notizie biografiche dei nomi citati nel testo oltre al ruolo ricoperto da La Pira all'interno dell'associazione rimando per sintesi a S. Baldi, *Giorgio La Pira e le relazioni ebraico-cristiane* cit., pp. 70-73. Su Levasti cfr. L. Martini, *Arrigo Levasti. Appunti per una ricostruzione del suo profilo intellettuale*, in Id., *Chiesa e cultura cattolica a Firenze nel Novecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, pp. 95-126.

⁵⁰ In merito al rapporto di amicizia umana e intellettuale che legò Isaac a La Pira nel corso degli anni, comprovato tra l'altro dal carteggio intrattenuto dai due, rimando a E. Mazzini, *Jules Isaac e il dialogo ebraico-cristiano*, in L. Martini (a cura di), *La Pira e la vocazione di Israele*, Firenze, Giunti, 2005, pp. 147-221.

⁵¹ Cfr. M. Morselli, *Prefazione*, in J. Isaac, *Gesù e Israele*, Genova, Marietti, 2001, pp. VI-XIII.

⁵² Mi limito a segnalare, non potendo analizzarle estesamente, le seguenti conferenze riportate sulla testata e patrocinate dall'Associazione: G. Archivolti Formiggini, *Una testimonianza di fratellanza umana*, «Bollettino dell'Amicizia ebraico-cristiana» (d'ora in avanti «BAEC»), nn. 2-3, settembre-ottobre 1951, p. 6; *Angiolo Orvieto legge le sue poesie*, ivi, n. 4, ottobre 1951, p. 5; *Onoranze a un benemerito*, ivi, nn. 1-2, gennaio-giugno 1953, p. 8; N. Bahar Judà, *Fratellanza umana*, ivi, n. 1, gennaio-aprile 1954, p. 7; *I sessantatré attestati di benemerita ai non ebrei*, ivi, nn. 1-2, gennaio-giugno 1957, p. 3; *La Comunità di Roma rende omaggio a Padre Maria Benoît*, ivi, n. 5, maggio 1959, p. 6; *La mostra del Deportato*, ivi, n. 4, ottobre 1960, p. 7; G. Formiggini, *Un prete nell'inferno di Buchenwald*, ivi, nn. 1-4, gennaio-aprile 1961, p. 5; *Una conferenza a Palazzo Vecchio: Risorgimento, fascismo, leggi razziali*, ivi, n. 5, maggio 1961, p. 9; *Celebrazione del XIX anniversario degli ebrei fiorentini alla presenza di Giorgio La Pira*, ivi, nn. 1-4, gennaio-aprile 1963, p. 3; *Cerimonia al Tempio per il ventesimo anniversario dalle deportazioni*, ivi, nn. 1-4, gennaio-aprile 1964, pp. 1-2; L. Forni, *L'esercito italiano in Francia contro le stragi naziste*, ivi, n. 3, marzo 1967, p. 6; P. Lapide, *Roma e gli ebrei: l'azione del Vaticano a favore delle vittime del nazismo*, ivi, n. 1, gennaio-febbraio 1968, p. 4; A. Levasti, *Dietrich Bonhoeffer*, ivi, n. 6, novembre-dicembre 1970, p. 9.

⁵³ Per lo studio di una Resistenza 'passiva' si vedano almeno gli studi di M. Broszat, *Opposizione e Resistenza*, in C. Natoli (a cura di), *La Resistenza tedesca 1933-1945*,

Milano, Angeli, 1989, pp. 121-156; J. Sémelin, *Senz'armi di fronte a Hitler. La Resistenza civile in Europa 1939-1943*, Torino, Edizioni Sonda, 1993; A. Bravo, *Resistenza civile*, in E. Collotti, R. Sandri, F. Sessi (a cura di), *Dizionario della Resistenza. II. Luoghi, formazioni, protagonisti*, Torino, Einaudi, pp. 268-299.

⁵⁴ L'espressione è tratta dal saggio di N. Gallerano, *Critica e crisi del paradigma antifascista*, in AA.VV., *Fascismo e antifascismo negli anni della Repubblica*, «Problemi del socialismo», n. 7, giugno-aprile 1986, pp. 106-133.

⁵⁵ Per lo studio del binomio Resistenza/Deportazione cfr. gli studi condotti recentemente da Paola Bertilotti: *Les Juifs d'Italie face au souvenir des années noires (1944-1961)*, in J.-W. Dereymez (sous la dir. de), *Le refuge et le piège: les Juifs dans les Alpes (1938-1945)*, Paris, L'Harmattan, 2008, pp. 311-329; Ead., *La notion de déporté en Italie, de 1945 à nos jours. Droit, politiques de la mémoire et mémoires concurrentes*, in T. Bruttmann, L. Joly, A. Wieviorka (sous la dir. de), *Qu'est-ce qu'un déporté?*, Paris, CNRS Editions, 2009, pp. 377-402; Ead., *Contrasti e trasformazioni della memoria dello sterminio in Italia*, in M. Flores, S. Levis-Sullam, M.-A. Matard-Bonucci, E. Traverso (a cura di), *Storia della Shoah in Italia: vicende, memorie, rappresentazioni*, 2 voll., Torino, UTET, 2010, I, pp. 57-112.

⁵⁶ Per un utile distinguo fra i diversi soggetti coinvolti nella deportazione (deportati politici, internati militari ed ebrei) si veda il bel saggio di A. Rossi-Doria, *Memoria e Storia: il caso della deportazione*, Catanzaro, Rubettino, 1998, pp. 37-44.

⁵⁷ M. Isnenghi, *Le guerre degli italiani. Parole, immagini, ricordi, 1848-1945*, Milano, Mondadori, 1989, p. 324; G. Schwarz, *Tu mi devi seppellir. Riti funebri e culto nazionale alle origini della Repubblica*, Torino, Utet, 2010.

⁵⁸ G. Mosse, *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Roma, Laterza, 1998, pp. 243-244.

⁵⁹ A. Wieviorka, *L'era del testimone*, Milano, Cortina editore, 1999, p. 62.

⁶⁰ *Cerimonia a Merano per le vittime del nazismo*, «BAEC», n. 2-3, aprile-settembre 1952, p. 6. Onofrio Jannuzzi ricopriva, al momento, l'incarico di sottosegretario di Stato per la difesa nel governo presieduto da Alcide De Gasperi, dal 1951 sino al 1953. L'Unione delle comunità israelitiche italiane (UCII) venne istituita con la Legge Falco nel 1930, mutando il nome e l'accordo con lo Stato italiano soltanto nel 1989, quando divenne l'Unione delle comunità ebraiche italiane (UCEI). Sulla normativa che ha regolato i rapporti fra la minoranza ebraica e lo Stato italiano dal periodo unitario fino ai giorni nostri rimando all'esauritivo volume di S. Dazzetti, *L'autonomia delle comunità ebraiche italiane nel Novecento. Leggi, intese, statuti, regolamenti*, Torino, G. Giappichelli, 2008. Sulla figura di Massimo Adolfo Vitale cfr. R. Bassi, *Ricordo di Massimo Adolfo Vitale. Dal Comitato Ricerche Deportati Ebrei al Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea*, «Rassegna mensile di Israel» (d'ora in avanti «RMI»), XLV (1979), nn. 1-3, pp. 8-21. È amplissima la storiografia che si è occupata della costruzione della memoria di guerra attraverso l'erezione di lapidi, monumenti e memoriali; mi limito a ricordare A. Costazza, *Rappresentare la Shoah*, Milano, Cisalpino, 2005.

⁶¹ Per il caso degli internati militari italiani soltanto in anni recenti si è sviluppata un'adeguata attenzione da parte della storiografia: cfr. G. Hammermann, *Gli internati militari italiani in Germania, 1943-1945*, Bologna, Il Mulino, 2004; M. Avagliano, M. Palmieri, *Gli internati militari italiani: diari e lettere dai lager nazisti, 1943-1945*, Torino, Einaudi, 2009.

⁶² Sull'immagine del tedesco cattivo e del bravo italiano cfr. F. Focardi, *Il cattivo tedesco e il bravo italiano. La rimozione delle colpe della seconda guerra mondiale*, Roma-Bari, Laterza, 2013.

⁶³ N. Bahar Judà, *Fratellanza umana*, «BAEC», n. 2, maggio-agosto 1954, p. 7.

⁶⁴ Già Renzo De Felice nella sua pionieristica opera, *Gli ebrei italiani sotto il fascismo*, Torino, Einaudi, 1961, elencava le numerose istituzioni ecclesiastiche che avevano dato rifugio in Italia agli ebrei perseguitati durante il biennio 1943-1945: ivi, pp. 480-481. Cfr. anche, per una contestualizzazione di questi aiuti e anche di quelli mancati, il più recente

contributo di F. Barozzi, *I percorsi della sopravvivenza. Salvatori e salvati durante l'occupazione nazista di Roma*, «RMI», XLVII (1998), nn. 1-3, pp. 129-130; S. Zuccotti, *Il Vaticano e L'Olocausto in Italia*, Milano, Bruno Mondadori, 2001.

⁶⁵ Amplicissima la storiografia relativa all'atteggiamento della Chiesa cattolica davanti alla promulgazione delle leggi razziali in Italia. Si veda almeno L. Martini, *Chiesa cattolica ed ebrei*, «Il Ponte», nn. 11-12, 1978, pp. 45-62; B. Bocchini Camaiani, *Chiesa Cattolica e leggi razziali*, «Qualestoria», n. 1, 1989, pp. 61-89; G. Miccoli, *Santa Sede e Chiesa italiana di fronte alle leggi antiebraiche del 1938*, in AA.VV., *La legislazione antiebraica in Italia e in Europa*, Roma, Camera dei Deputati, 1989, pp. 163-232; Id., *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo fra Ottocento e Novecento*, in C. Vivanti (a cura di), *Storia d'Italia. Annali 11**, *Gli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 1380-1574; G. Rigano, *Storia, memoria e bibliografia delle leggi razziste in Italia*, in M. Beer, A. Foa, I. Iannuzzi (a cura di), *Leggi del 1938 e cultura del razzismo. Storia, memoria, rimozione*, Roma, Viella, 2010, pp. 187-209.

⁶⁶ *La nascita del Cdec*, «BAEC», n. 1-2, gennaio-maggio 1956, p. 5. Sulla FGEI (Federazione giovanile ebraica italiana) attiva nella Penisola a partire dal 1948, e sul suo contributo alla realizzazione del CDEC rimando al saggio di L. Picciotto Fargion, *La ricerca del centro di documentazione ebraica contemporanea sugli ebrei deportati dall'Italia*, in P. Momigliano Levi (a cura di), *Storia e memoria della deportazione. Modelli di ricerca e di comunicazione in Italia e in Francia*, Firenze, La Giuntina, 1996, pp. 60-72; G. Schwarz, *Ritrovare se stessi* cit., pp. 157-164.

⁶⁷ Per quanto riguarda la storia del kibbutz e delle sue attività, che furono numerose a partire dagli anni Cinquanta, prime fra tutte la creazione di un Archivio storico della Resistenza ebraica, rimando all'ottimo sito internet ideato dall'omonimo kibbutz al seguente indirizzo: <http://www.gfh.org.il/Eng/>

⁶⁸ *Extermination and Resistance*, «BAEC», n. 1, dicembre 1959, p. 9. Dal 18 gennaio al 16 maggio 1943 si consumò la rivolta del Ghetto di Varsavia su cui è stato scritto molto sia a livello di memorialistica che di storiografia. Rimando perciò alle incisive considerazioni avanzate dalla storica israeliana Idith Zertal nel suo volume dedicato a *Israel's Holocaust And The Politics Of Nationhood*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 27-46 e *passim*.

⁶⁹ Di questo ho trattato in altra sede a cui rinvio: E. Mazzini, *Un caso di memoria. La rivolta del Ghetto di Varsavia nel secondo dopoguerra*, «Italia contemporanea», in corso di pubblicazione.

⁷⁰ Di questi episodi e della loro contestualizzazione all'interno della mappa mnemonica dell'Europa e dell'Italia degli anni Sessanta ha discusso con esiti convincenti e con una documentazione affatto inedita P. Bertilotti, *Anatomie d'une crise. Les épisodes antisémites de l'hiver 1959-1960 en Italie*, «Laboratoire italien», 11, 2011, pp. 53-100.

⁷¹ *Appello dell'Unione delle Comunità Israelitiche Italiane*, «BAEC», n. 12, 7 gennaio 1960, p. 1.

⁷² *Svastiche e antisemitismo*, «BAEC», n. 1-4, ottobre 1960, p. 1.

⁷³ M. Luppi, E. Ruffini (a cura di), *Immagini dal silenzio. La prima mostra nazionale dei lager nazisti attraverso l'Italia 1955-1960*, Carpi (MO), Nuovagrafica, 2005.

⁷⁴ S. Weiller Romanin Jacur, *Mostra della deportazione nei campi nazisti a Padova*, «BAEC», n. 4, 20 ottobre 1960, p. 2.

⁷⁵ Il 23 maggio 1960 il primo ministro Ben Gurion avisò la Knesset che uno dei principali criminali di guerra nazisti, Adolf Eichmann, era stato identificato in Argentina sotto il nome di Ricardo Clement. Eichmann venne catturato l'11 maggio 1960 mentre stava rientrando nella sua casa in via Garibaldi a Buenos Aires, cfr. D. Cesarani, *Becoming Eichmann: Rethinking the Life, Crimes and Trial of a "Desk Murderer"*, Cambridge (MA), Da Capo Press, 2006 (tr. it.: *Adolf Eichmann. Anatomia di un criminale*, Milano, Mondadori, 2007); S. Wiesenthal, *Giustizia, non vendetta*, Milano, Mondadori, 1999, pp. 91-108; I. Harel, *La casa di via Garibaldi. Come ho catturato Adolf Eichmann*, Roma, Castelvecchi, 2012; T. Segev, *Il settimo milione*, Milano, Mondadori, 2001, pp. 299-353.

⁷⁶ La durata del processo fu di quattro mesi, dall'aprile all'agosto 1961; il verdetto della condanna a morte tramite impiccagione dell'imputato venne emesso nel dicembre dello stesso anno. Eichmann fu impiccato nella prigione di Ramla la sera del 31 dicembre 1962. Cfr. oltre al classico reportage scritto durante la vicenda giudiziaria da H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York, Viking Press, 1963 (tr. it.: *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli, 1964), anche il volume, peraltro polemico con le tesi sostenute dalla filosofa tedesca, di D. Cesarani, *Becoming Eichmann* cit., pp. 197-294 e *passim*.

⁷⁷ A. Wieviorka, *L'era del testimone* cit., p. 97.

⁷⁸ *L'Unità d'Italia e la partecipazione ebraica*, «BAEC», nn.1-2 gennaio 1961, p. 3.

⁷⁹ Cfr. *La conferenza a Palazzo Vecchio*, «BAEC», nn. 1-4, gennaio-maggio 1962, p. 3. Salvatore Jona scrisse un interessante libro sull'argomento nel 1947 (sarà però pubblicato solo nel 1975), nella cui introduzione l'autore avvertiva che molte delle affermazioni inerenti alla Resistenza ebraica formulate nell'immediato dopoguerra, erano state rivisitate e demitizzate con il passare degli anni. Cfr. S. Jona, *La Resistenza disarmata*, Genova, Erga Edizioni, 1975, pp. 4-6.

⁸⁰ Cfr. *Jules Isaac nella commemorazione del prof. Giorgio La Pira sindaco di Firenze in occasione della giornata internazionale di amicizia ebraico-cristiana. Palazzo Vecchio, 3 maggio 1964*, stampato a cura del Comune di Firenze. La ricostruzione dettagliata della conferenza, dei molti e importanti oratori italiani e stranieri che vi presero parte, dei contenuti che circolarono in quella occasione e degli intenti che avevano presieduto a tale manifestazione, sono in *Jules Isaac commemorato a Firenze. Resoconto della "Manifestazione dell'Amicizia Ebraico-Cristiana" organizzata a Firenze, Palazzo Vecchio, 3 maggio 1964*, in L. Martini (a cura di), *Giorgio La Pira e la vocazione di Israele* cit., pp. 160-233.

⁸¹ Tradotto in italiano con il titolo *Il Vicario*, il dramma teatrale venne pubblicato dalla casa editrice milanese Feltrinelli nel 1964 con una introduzione di Carlo Bo. Sull'opera rimando alla lettura che ne ha fatto H. Arendt, *The Deputy: Guilt by Silence?*, in Ead., *Responsibility and Judgment*, New York, Schocken, 2003, pp. 78-89.

⁸² Oltre al dramma teatrale, ricordo anche che le politiche della Santa Sede durante l'Olocausto iniziavano ad essere poste al centro di ricostruzioni storiografiche rigorose: menziono la pubblicazione, nel 1965, del libro dello storico Saul Friedländer che nel giro di pochi anni diverrà un punto di riferimento per la storiografia sull'argomento. S. Friedländer, *Pio XII et le III Reich*, Paris, Seuil, 1964. In Italia venne tradotto con il titolo *Pio XII e il III Reich: documenti*, Milano, Feltrinelli, 1965. Per una ricognizione puntuale ed esaustiva sulla storiografia italiana prodotta a partire dal 1945 sulla Shoah e sulle sue diverse stagioni interpretative rimando a I. Pavan, *Gli storici italiani e la Shoah*, in M. Flores, S. Levis-Sullam, M.-A. Matard-Bonucci, E. Traverso (a cura di), *Storia della Shoah in Italia* cit., pp. 133-164.

⁸³ Cfr. M. Paiano, *Il dibattito sui riflessi dell'antisemitismo nella liturgia cattolica* cit., pp. 668-710.

⁸⁴ Sulla dichiarazione conciliare la letteratura è sterminata. Rimando perciò al saggio di G. Miccoli, *Due nodi: la libertà religiosa e le relazioni con gli ebrei*, in *Storia del Concilio Vaticano II*, diretta da G. Alberigo, IV: *La Chiesa come comunione. Il terzo periodo e la terza intersezione settembre 1964-settembre 1965*, ed. it. a cura di A. Melloni, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 119-219. Per le ricadute alterne che la dichiarazione ha conosciuto all'interno del contesto cattolico italiano nel decennio successivo alla sua pubblicazione: cfr. E. Mazzini, *Perfidi giudei o fratelli maggiori? La ricezione della «Declaratio Nostra Aetate» nella stampa cattolica italiana (1965-1974)*, in P. Bertilotti, B. Primerano (a cura di), *L'antisemitismo en Italie dans le second XX^e siècle*, «Laboratoire Italien», n. 11, 2011, pp. 101-132.

⁸⁵ Per una dettagliata ricostruzione delle vicende occorse alla comunità ebraica romana nell'ottobre del 1943 rimando a S. Haia Antonucci, C. Procaccia, G. Rigano, G. Spizzichino (a cura di), *Roma, 16 ottobre 1943: anatomia di una deportazione*, Milano,

Guerini e Associati, 2006, pp. 19-73; F. Koch, S. Lunadei, *Il 16 ottobre nella memoria cittadina*, in *La memoria della legislazione e della persecuzione antiebraica nella storia dell'Italia repubblicana*, «Annale Irsifar», Milano, Franco Angeli, 1999, pp. 55-70.

⁸⁶ Testo riportato interamente in «BAEC», n. 6, novembre-dicembre 1968, p. 1.

⁸⁷ Ivi.

⁸⁸ Ivi.