Studi Fatti Ricerche

Per amore di Sion non tacerò

Isaia 62,1

N. 172 – ottobre-dicembre 2020

LE RADICI TEOLOGICHE DELLA «QUESTIONE EBRAICA» Piero Stefani

"L'OPERA CHE IL MONDO ATTENDE". JULES ISAAC E IL DIALOGO EBRAICO-CRISTIANO Giovanna Grenga

ANTISEMITISMO FRA NOI. NUOVE FORME, ANTICHI LINGUAGGI
Gadi Luzzatto Voghera

PREDICAZIONE, LITURGIA E CATECHESI SONO FONTI DI ANTIGIUDAISMO? UNA QUESTIONE DI FONDO Andrea Grillo

IL GRUPPO INTERCONFESSIONALE TESHUVAH DI MILANO: UNA BREVE STORIA Gianfranco Bottoni

COME PRESENTARE CORRETTAMENTE GLI EBREI NELLE OMELIE
Clara Achille Cesarini

Avinu, Padre nostro

Ai nostri lettori: shalom!

Mentre andiamo in stampa si conclude uno degli anni forse più difficili della contemporaneità, certamente del dopoguerra, che ha portato con sé – oltre a tante conseguenze negative – anche la certezza che gli esseri umani abbiano in comune molto più di quanto siamo normalmente disposti ad ammettere e che confini e frontiere diventano inutili davanti alla malattia e alla sofferenza. Se durante le feste di Channukà e Natale, soprattutto quest'anno, guardiamo al futuro con uno sguardo di speranza che vorrebbe cancellare il recente passato di sofferenza, in questo numero di Sefer vorremmo provare ad offrire ai nostri lettori anche un altro modo di guardare al passato (e di portarlo nel futuro). Dedichiamo dunque questo numero a Clara Achille in Cesarini (1939-2017), amica e in molte occasioni anche collaboratrice di Sefer. Clara aveva studiato al Liceo Parini, per poi laurearsi in Lettere presso l'Università Cattolica e insegnare per decenni presso scuole medie inferiori e superiori dell'*hinterland* milanese. La sua curiosità intellettuale ed intraprendenza l'avevano poi portata a continuare gli studi presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e l'Istituto di Studi Ecumenici San Bernardino di Venezia, conseguendo a Milano Baccalaureato e Licenza in Teologia, con una tesi su *L'eucologia per le celebrazioni dei santi nel "Missale romanum" promulgato da Paolo VI* (pubblicata nel 1985). Da quel momento aveva continuato ad interessarsi alle sue due grandi passioni teologiche, la liturgia e il dialogo ecumenico, con intelligenza, costanza ed una determinazione senza pari. Chiunque abbia avuto l'occasione di incontrarla, soprattutto quando era contrariata per qualche rigurgito di antigiudaismo emergente nella liturgia, non può dimenticare il modo appassionato e precisissimo con cui spiegava all'interlocutore (chiunque fosse l'interlocutore!) che certi slittamenti verso la teologia della sostituzione sono proprio inaccettabili. Ne è un esempio la lettera, che pubblichiamo a p. 16, diretta a Mons. Luigi Manganini (allora Vicario episcopale ed Arciprete del Duomo di Milano) e contenente una "tirata d'orecchie" e un esplicito suggerimento su come andassero istruiti parroci e seminaristi. Istruzione cui Clara si dedicava anche insegnando latino presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, mentre gran parte del suo tempo libero era dedicato alle attività del SAE – Segretariato per le Attività Ecumeniche, di cui ha curato gli atti delle settimane ecumeniche estive per diversi decenni, fino al suo ultimo anno di vita. Membro della Commissione per l'Ecumenismo e il Dialogo della Diocesi di Milano, è stata attivissima all'interno del gruppo interconfessionale *Teshuvà* (come ci racconta Gianfranco Bottoni), e ha collaborato con la nostra rivista Sefer firmando molti articoli a partire dagli anni Ottanta. Membro del Coordinamento delle Teologhe Italiane, è stata invitata a partecipare al Sinodo diocesano convocato dal Card. Martini (1993-1995).

Di Clara ripubblichiamo un articolo del 2003, dedicato al modo in cui andrebbero presentati gli ebrei nelle omelie: un testo in cui si uniscono la sua conoscenza della liturgia e la sua attenzione al mondo ebraico (aveva studiato per anni ebraico e giudaismo con Paolo De Benedetti). Abbiamo volutamente scelto, al di fuori di questo editoriale, di non parlare di lei, ma di lasciare parlare lei ed i suoi interessi: il rapporto tra antisemitismo e cristianesimo, l'antigiudaismo nella liturgia, l'antisemitismo contemporaneo, il dialogo ebraico-cristiano. Ci pare infatti che il modo più bello di tenere viva la presenza di una persona cara non sia farne un santino, bensì cercare di continuare a studiare e lavorare sui temi che l'hanno vista impegnarsi per tutta la vita, portando la sua eredità – attraverso il presente – nel futuro. Fare riflettere anche i nostri lettori, di nuovo, su questi temi, è quindi il nostro modo di tenere Clara attivamente accanto a noi. Che il suo ricordo sia di benedizione!

LE RADICI TEOLOGICHE DELLA «QUESTIONE EBRAICA»

Piero Stefani

I *Dieci punti di Seelisberg* (1947) sono considerati l'inizio più riconosciuto e autorevole del dialogo ebraico-cristiano sviluppatosi nel secondo dopoguerra. Nella prima delle tre raccomandazioni finali presenti nel documento si afferma: "Praticamente ci permettiamo di suggerire quanto segue: introdurre o sviluppare nell'insegnamento scolastico ed extrascolastico ad ogni livello, uno studio più obiettivo e più profondo della storia biblica e postbiblica, sia del popolo ebraico sia del problema ebraico". Contrastare pregiudizi e ostilità attraverso la conoscenza è senza dubbio la via regia per giungere a buon fine. Tra gli argomenti indicati c'è anche il "problema ebraico". Dalle poche parole usate non è dato sapere quanto l'ambito fosse collegato in maniera specifica alle risonanze, allora prossime e tragiche, dell'espressione *Judenfrage* ("questione ebraica").

In senso proprio il dibattito sulla "questione ebraica" sorse nel XVIII secolo per poi svilupparsi nei due secoli successivi. In breve si potrebbe affermare che la "questione ebraica" nacque quando si avvertì in maniera crescente l'anomalia della condizione segregata a cui erano sottoposte le comunità ebraiche, mentre, dopo l'emancipazione, si sviluppò l'orientamento antisemita di bollare l'anomalia opposta, evidenziando i dissesti sociali, politici e culturali provocati dall'uguaglianza dei diritti civili attribuiti agli ebrei. A seguito di questa deriva, l'antisemitismo nel corso dell'Ottocento si colorò sempre più di fosche tinte razziali. Non tutto, ben s'intende, è riconducibile ai due estremi contrapposti dell'emancipazione liberale e dell'antisemitismo razzista. A questa morsa si sottraggono, per esempio, tanto il saggio di Bruno Bauer quanto la replica elaborata dal giovane Marx dedicati entrambi alla *Judenfrage*. Considerazioni analoghe valgono, evidentemente, pure per *Der Judenstaat* ("Lo stato degli ebrei") di Theodor Herzl, testo nel quale il sionismo era presentato come "soluzione moderna per la questione ebraica". Tuttavia è ugualmente vero che nessuno dei tre casi ora citati è nelle condizioni di ignorare la presenza né dell'emancipazione, né dell'antisemitismo.

Nella Germania nazista la *Judenfrage* si riferiva alla convinzione stando alla quale l'esistenza degli ebrei costituisse un problema per lo stato tedesco. Secondo alcune prospettive sarebbe stata auspicabile la creazione di un reinsediamento ebraico in Madagascar o in qualche altra regione africana o sudamericana. In seguito sopravvennero le leggi razziali di Norimberga. Nel corso della Seconda guerra mondiale dilagarono poi la progettazione e l'esecuzione della "soluzione finale della questione ebraica" (*Endlösung der Judenfrage*). L'espressione fu impiegata, a partire dal 1940, in relazione all'evacuazione della popolazione ebraica dai territori controllati dalla Wermacht e, successivamente, in riferimento allo sterminio degli ebrei compiuto attraverso fucilazioni di massa e, in una seconda fase, mediante Lager dotati di camere a gas e forni crematori. Da allora l'espressione "questione ebraica" è inseparabile dalla nera voragine della Shoah.

La questione ebraica è anche l'inquietante titolo di un testo scritto nel 1933 da Gerhard Kittel (nome a tutt'oggi associato, in primis, al celebre *Grande Lessico del Nuovo Testamento*) che lo impegnò in una pubblica polemica con Martin Buber[1]. Il testo prospetta quattro possibili modi per risolvere il problema ebraico sorto in Germania con il clamoroso inserimento degli ebrei nella società avvenuto a seguito dell'emancipazione:

1) si può tentare di sterminare gli ebrei (pogrom);

2) si può tentare di ricostruire lo Stato ebraico (sionismo);

3) si può lasciar dissolvere l'ebraismo entro gli altri popoli (assimilazione);

4) si può conservare decisamente e consapevolmente la condizione storica di una "estraneità" ebraica in mezzo ai popoli[2]. Giudicate assurde o insufficienti le prime tre soluzioni, Kittel si sofferma sull'ultima, l'unica ritenuta adeguata sul piano sia teologico sia storico. L'inserimento degli ebrei all'interno delle società, infatti, ha avuto, secondo Kittel, la duplice conseguenza di snaturare tanto il popolo tedesco quanto quello ebraico.

Secondo l'impostazione di Kittel il modello della presenza ebraica all'interno della società dovrebbe ispirarsi a quello previsto dalla Bibbia per il *gher*, lo straniero residente presso Israele. Ovviamente questa torsione fa sì che ora siano gli ebrei a essere considerati stranieri presso un'altra popolazione. Il presupposto teologico di tutto ciò sta nel giudicare la dispersione del popolo ebraico conseguenza di una sentenza divina inscritta nella storia. Si tratta della visione plurisecolare dell'"ebreo errante" che, come afferma Buber nella sua replica, è in realtà questione cristiana e non già ebraica.

Per comprendere le radici teologiche dell'antisemitismo[3] non è decisivo soffermarsi solo su alcuni noti stereotipi antigiudaici, a iniziare dall'accusa di "deicidio". Il punto davvero discriminante sta nel modo di valutare l'esistenza "separata" del popolo ebraico. Terreno difficile da gestire, perché su di esso crescono frammisti sia il buon grano della vocazione particolare del popolo ebraico sia la zizzania dell'ostilità antisemita. L'errore liberale fu di sacrificare la diversità a favore di un'uguaglianza astratta, mentre l'esasperazione antisemita negò l'uguaglianza e giudicò la diversità un pericolo. Rispetto all'immagine del grano e della zizzania, l'*Endlösung* assume, dal canto suo, la veste stravolta di demoniaca e se-

colarizzata realizzazione storica del giudizio finale (cfr. Mt 13,24-30).

La principale radice teologica dell'antisemitismo sta nel fatto che il popolo ebraico è considerato irriducibilmente diverso da tutti gli altri. Il che, sotto tutt'altra angolatura, vale, paradossalmente, anche per il superamento dell'antigiudaismo, svolta che trova una delle sue motivazioni più profonde nella scelta di dichiarare permanente l'elezione d'Israele ("alleanza non revocata"). Il problema che ci si prospetta ha qualche analogia con la posizione formulata da Carl Schmitt riguardo alla teologia politica; è infatti lecito domandarsi se nell'armamentario antisemita non siano presenti idee teologiche secolarizzate. L'interrogativo diviene particolarmente pertinente nella misura in cui si è obbligati a prendere le distanze dalla logica liberale che pensa ai diritti degli ebrei unicamente in modo individuale. Nel corso dei dibattiti svoltosi durante la Convenzione, il conte Clermont-Tonnerre pronunciò una frase destinata a diventare emblematica: "Tutto va rifiutato agli ebrei come nazione, tutto va loro garantito come individui". La visione liberale esalta il ruolo dell'uguaglianza senza dar spazio all'esistenza di differenze collettive; mentre il successivo antisemitismo compie l'operazione inversa: nega l'uguaglianza per esasperare dall'esterno la diversità collettiva.

Tra Otto e Novecento si affermò progressivamente una posizione antisemita orientata a reintrodurre misure segregazionistiche volte a difendersi da una diversità ebraica considerata irriducibile e pericolosa. L'ipotetica esistenza di un complotto internazionale ben si attaglia a dinamiche in cui l'uguaglianza legale conseguita dagli ebrei fu considerata un esito di pressioni giudaiche. Gli ebrei si sono serviti del loro essere divenuti cittadini per far sì che la loro transnazionale solidarietà di gruppo divenisse un mezzo per dominare le imbelli società liberal-democratiche. Su questo fronte le sovrapposizioni tra gli orientamenti antisemiti e quelli propri dell'intransigentismo cattolico furono ampie e documentate[4].

Siamo di fronte a strutture di pensiero secolarizzate di antiche matrici teologiche? La questione oggi è più difficile da comprendere perché anche all'interno delle Chiese concetti teologici per secoli messi in massima evidenza sono ormai del tutto marginali. Tra essi vi è lo stesso modo di concepire la redenzione. Jacques Maritain inviò una lettera ai partecipanti alla conferenza di Seelisberg; in essa si legge: "Come il cristianesimo era odiato a causa delle sue origini ebraiche, Israele era odiato a motivo della credenza nel peccato originale e nella redenzione, e della pietà cristiana alla quale ha dato origine"[5]. Ancora dopo la Shoah, un pensatore cattolico autorevolissimo continuava ad argomentare con categorie che valutavano l'esistenza del popolo ebraico in base a parametri interni a una determinata visione cristiana della redenzione. Si può infatti ben sostenere che pure il peccato originale è questione cristiana e non già ebraica. Resta comunque indiscusso che, a motivo del ruolo affidato loro dalla visione cristiana della redenzione, i figli d'Israele vanno collocati su un piano diverso da quello di tutti gli altri popoli. Fino a quando si pensa agli ebrei all'interno di una teologia cristiana della redenzione, l'irriducibilità del popolo d'Israele assume, per forza di cose, un ruolo ambiguo: da un lato, infatti, è pensato come custode delle promesse realizzatesi in Gesù Cristo, mentre, dall'altro, il rifiuto dell'annuncio evangelico a opera della stragrande maggioranza dei figli d'Israele dà origine a una "questione ebraica" impossibile da ignorarsi da parte cristiana.

La risposta storicamente più duratura a questa situazione è stata quella contenuta nella teologia della sostituzione. Lo schema più stringato per presentarla è riconducibile ad alcune affermazioni di base: a) fino alla venuta di Gesù Cristo il popolo d'Israele è stato titolare dell'elezione a opera di Dio; b) l'elezione era stata compiuta in vista della venuta del Figlio a cui spetta in pienezza il titolo di Eletto per la salvezza di tutti; c) alla venuta di Gesù Cristo il popolo ebraico si divide, gli "spirituali" entrano nella Chiesa, i "carnali" restano separati e segregati come prova vivente della giustizia di Dio che opera nella storia; d) il popolo ebraico ha perduto la propria elezione a causa della sua mancanza di fede in Gesù Cristo (è in senso proprio il tema connesso al termine "perfidia"[6]); e) l'elezione dunque è passata alla Chiesa, la quale si prospetta come il nuovo (o il vero) Israele, o l'Israele secondo lo spirito che prende il posto dell'antico secondo la carne; f) le vicende del popolo ebraico all'epoca dell'Antico Testamento prefigurano quelle della Chiesa; g) una conseguenza del punto precedente, è che la fine dei tempi e l'avvento della pienezza della redenzione avranno luogo quando il popolo ebraico, cogliendo il senso spirituale delle profezie da lui stesso custodite, accetterà collettivamente il battesimo entrando in massa nella Chiesa. Questo ultimo tema è il più predisposto a essere soggetto a una rilettura antisemita secolarizzata. Il "più piccolo fra tutti i popoli" (Dt 7,7) blocca il completamento della storia salvifica dell'umanità. Israele carnale è quindi dotato di una potenza straordinaria del tutto sproporzionata alla sua consistenza numerica. L'intera storia mondiale è tenuta in scacco dalla pervicacia ebraica che si rifiuta di dissolvere la propria peculiarità all'interno della Chiesa. Lo stereotipo antisemita della "congiura ebraica" secolarizza molti aspetti di questo schema. In definitiva, va detto che la "questione ebraica" è "questione cristiana" così come, sia pure in altro modo, a suo tempo sarà una "questione antisemita".

1 G. Kittel-M. Buber, *La questione ebraica. I testi integrali di una polemica pubblica*, a cura di G. Bonola, EDB, Bologna 2014.

2 Ivi, p. 42.

3 Cfr. *Gesù non fu ucciso dagli Ebrei. Le radici cristiane dell'antisemitismo*, a cura di J. M. Sweeney, prefazione di E. E. Vetö, introduzione di A. Skorka, Edizioni Terra Santa, Milano 2020.

4 G. Miccoli, *Antiebraismo, antisemitismo: un nesso fluttuante* in *Les racines chrétiennes de l'antisemitisme politique (fin XIXe-XXe siècle)*, sous la direction de C. Brice et G. Miccoli, École Française, Rome 2003.

5 J. Maritain, *Contro l'antisemitismo. Dignità della persona, mistero di Israele, sionismo*, a cura di D. Lorenzini, Morcelliana, Brescia 2016, p. 220.

6 In data 10 giugno 1948 la Sacra Congregazione dei Riti, interrogata in proposito, aveva risposto che "perfidi" e "perfidia" si potevano tradurre rispettivamente con "infedeli" e "infedeltà".

“L’OPERA CHE IL MONDO ATTENDE”. JULES ISAAC E IL DIALOGO EBRAICO-CRISTIANO

Giovanna Grenga

Jules Isaac (Rennes, 18 novembre 1877 – Aix-en-Provence, 5 settembre 1963) ebbe la grande visione del dialogo ebraico-cristiano dopo la seconda guerra mondiale e fu il pioniere delle Amicizie ebraico-cristiane. Figlio di Léonie Massenbach di Strasburgo e di Edouard Marx Isaac di Metz, ebrei laici, assimilati, con carriere militari in famiglia. Jules Marx Isaac lascerà poi cadere il cognome Marx. Questa storia di nomi, come rileva Marco Cassuto Morselli nel suo saggio su Jules Isaac, “ha la sua importanza e aiuta a capire la dedica di *Jésus et Israël*: A mia moglie, a mia figlia martiri uccise dai nazisti di Hitler semplicemente perché si chiamavano Isaac”[1].

Orfano a 13 anni, Jules studia nel Collegio Lakanal. Dopo aver fatto il servizio militare e aver ottenuto l’*agrégation* come docente di storia, sposa Laure Ettinghausen, una pittrice; nasceranno nel 1903 Juliette, nel 1907 Daniel e nel 1918 Jean-Claude. Durante la prima guerra mondiale Jules Isaac trascorre 30 mesi in trincea e viene ferito a Verdun. Preso dal dubbio che fossero false le ragioni della guerra addotte dal governo francese, affronta una serie di studi sul problema delle ragioni della guerra: un dibattito storico che lo occuperà per trent’anni. Nel 1906 inizia a lavorare ad un manuale di storia, il Malet-Isaac, sul quale hanno studiato quattro generazioni di francesi; nella sua traduzione spagnola, venne pure adottato in America Latina[2]. Nel 1902 giovanissimo già scriveva: “Fin dall’inizio ho aspirato con tutte le mie forze ad un insegnamento vivo, nel quale la classe intera mi fosse strettamente associata nel lavoro e vi prendesse parte attiva”. E ancora: “I giovani amano chi li ama: il loro rispetto bisogna meritarselo”. Dal 1936 fu Ispettore generale del Ministero dell’educazione nazionale. Radiato e ridotto in miseria dalle leggi razziste del 1940 dovrà rifugiarsi con la famiglia prima a Aix-en Provence, poi a Clermont-Ferrand. I suoi libri, frutto del lavoro di una vita, vennero ritirati dalle librerie e inviati al macero: il nome del secondo Patriarca sulle copertine è inaccettabile.

Nel suo percorso di studi e riflessioni sul destino del popolo ebraico, nel corso della seconda guerra mondiale, Jules Isaac si convince che il secolare insegnamento del disprezzo, il mito del popolo deicida, hanno preparato “la distruzione degli ebrei d’Europa”[3].

L’opera *Jésus et Israël* è, come scrive ancora Morselli, “il grido di una coscienza indignata, di un cuore lacerato”. Nel libro si ripercorre l’ebraicità di Gesù: Gesù è ebreo, circonciso, sua madre era ebrea, parlava ebraico ed aramaico, ha osservato la Torà; di questo quadro il cristianesimo è figlio e pertanto è un errore voler separare il Vangelo, la Buona Notizia, dall’ebraismo. Yeshua (nome ebraico di Gesù) mai ha pronunciato una sentenza di condanna e di decadenza d’Israele. Eppure in tutta la cristianità, da diciotto secoli, si insegna correntemente che il popolo ebraico, pienamente responsabile della crocifissione, ha compiuto l’inspiegabile crimine del deicidio. Non vi è accusa più micidiale: in effetti non vi è accusa che abbia fatto scorrere più sangue innocente.

Nell’agosto del 1947 si tenne a Seelisberg, località svizzera nel cantone di Uri, una conferenza di cristiani ed ebrei per la quale Isaac aveva preparato le riflessioni che convergeranno nei “Dieci punti di Seelisberg”, il documento redatto dai delegati cristiani (di diverse confessioni) ed ebrei, provenienti da una ventina di paesi. Tali delegati erano coordinati ed ispirati da Jules Isaac e dal gran rabbino Jacob Kaplan, che dal 1950 sarà rabbino capo di Parigi e dal 1955 rabbino capo di Francia, oltre che docente alla Sorbona e, dal 1967, membro dell’Académie des sciences morales et politiques. È proprio durante la conferenza di Seelisberg che viene fondato l’International Council of Christians and Jews (ICCJ).

Come scrive la storica Anna Foa: “La domanda che non veniva ancora posta, nel sollievo della liberazione, nelle ansie per gli scomparsi nel cammino verso Auschwitz, nel desiderio di lasciarsi alle spalle le sofferenze ed il male e guardare al futuro, era quella sul rapporto tra l’antisemitismo nazista, lo sterminio degli ebrei d’Europa, e il comportamento secolare della Chiesa nei loro confronti. L’antigiudaismo, per intenderci, che proprio in quegli anni andava caratterizzandosi come ostilità religiosa verso gli ebrei, proprio per distinguerla da quella razzista propria del nazismo. A porla per primi, questa domanda, furono non gli ebrei ma i cristiani, interessati a riflettere sulle loro responsabilità e sulle loro colpe. Di qui, fra le molte iniziative attuate soprattutto dalle Chiese protestanti, la conferenza internazionale sull’antisemitismo organizzata in Svizzera, a Seelisberg, nel 1947, in cui cristiani di tutte le confessioni furono accanto agli ebrei nel chiedere alla Chiesa di rinunciare alla sua tradizione teologica antigiudaica ed iniziare, per dirla con le parole di Jules Isaac, un’opera di insegnamento del rispetto che andasse a sostituire quella tradizionale del disprezzo. Soltanto, invece di sollecitare il papa e le gerarchie, questo ripensamento prese la strada della creazione di organizzazioni di Amicizia ebraico-cristiana, una strada spesso invisa alle gerarchie ecclesiastiche e in ogni caso a lungo priva di effettiva influenza su di loro. Il 16 ottobre 1949 lo storico ebreo francese Jules Isaac, che aveva perso nella Shoah gran parte della sua famiglia, fu ricevuto a Castel Gandolfo da Pio XII. Gli consegnò i *Dieci punti di Seelisberg*, un appello rivolto alle Chiese cristiane perché si sbarazzassero della vecchia teologia antigiu-

daica e di quell'insegnamento del disprezzo di cui si erano viste le terribili conseguenze. Pio XII, dirà poi Isaac, lo ascoltò 'con benevolente attenzione'. Ma senza esiti"[4].

Nell'aprile 1948 viene pubblicato *Jésus et Israël*, che avrà subito una seconda edizione; tra febbraio e maggio si costituisce in Francia il primo gruppo di "Amitié judéo-chrétienne" e nasce lo Stato d'Israele. Il libro di Jules Isaac si rivela forte e sconvolgente, un libro di fuoco contro l'antisemitismo; tradotto in italiano e pubblicato a cura dell'Amicizia Ebraico-Cristiana di Firenze dall'Editore Nardini, è in seguito pubblicato dall'Editore Marietti.

L'incontro decisivo di Isaac con Giovanni XXIII avvenne il 13 giugno 1960: dobbiamo a Maria Vingiani, fondatrice del Segretariato Attività Ecumeniche (SAE), la ricostruzione di quegli anni[5]. Jules e il figlio Jean Claude, miracolosamente sopravvissuto all'Olocausto, la incontrano a Venezia il 16 maggio del '57. Assessore alle Belle Arti della città, Maria Vingiani aveva portato una mostra antologica d'arte grafica italiana a Digione. Per il suo ruolo al Ministero dell'Istruzione, Isaac doveva averne saputo così come, per i suoi contatti con i Centri culturali ed ecumenici di Parigi e Lione, era forse a conoscenza di un gruppo di dialogo interconfessionale fondato a Venezia. Le raccontò la presa di coscienza della sua ebraicità, parallela alla presa di coscienza della vastità del genocidio e della fine dei suoi più cari. "Il racconto sconvolgente, me lo fece lui stesso nel primo incontro a Venezia. [in seguito Jules Isaac si riferirà a quell'incontro come *au pacte d'alliance conclu à Venise*]. Aveva cominciato nel '42 uno studio sull'antisemitismo, dal titolo iniziale *Cristiani non dimenticate!*". Jules Isaac le racconta di come, durante la guerra, si fosse sistemato con la moglie per qualche giorno in una piccola pensione in un posto vicino a quello "ove operavano i ragazzi" (i figli erano attivi nella Resistenza) appunto per poterli rivedere; incaute telefonate tra la mamma e la figlia (il telefono era sotto controllo) causarono gli arresti. Continua Vingiani: "Presero la figlia, presero il marito, presero il fratello come partigiani; avendo scoperto il cognome Isaac, chiaramente ebraico, sulla carta d'identità della giovane dirottarono le ricerche anche sul padre, Jules Isaac". Fu dunque il nome, soltanto il nome, "Isacco" che diede il via al dramma. "Una domenica mattina si presentarono alla pensione ma il professore non era in casa. La moglie disse che non c'era, che non sapeva niente, che era uscito; e portarono via lei. Quando lui tornò trovò la camera della pensione sottosopra, le valigie aperte, la moglie assente. La sua angoscia lo portò a cercare i documenti sui quali stava lavorando per il suo libro. Stavano lì, non li avevano toccati: non avevano capito niente. Soltanto avevano detto che appena lui rientrava doveva presentarsi al distretto. 'Mon ami, garde-toi pour nous, aie confiance et finis ton oeuvre que le monde attend' è l'ultimo messaggio fattogli recapitare dalla moglie 'In mezzo a tutta la mia disperazione scoprii di avere una missione, un impegno da compiere'".

Isaac e la Vingiani parlarono del Patriarca Roncalli, già universalmente noto per quanto aveva fatto, come nunzio in Bulgaria durante la guerra, a favore di migliaia di ebrei sottratti alla soluzione finale. Dopo il primo incontro ebbero una fitta corrispondenza, Maria ricevette con dedica ogni sua opera o testo di conferenza, un'amicizia esigentissima. Racconta ancora la Vingiani: "Ormai avevo chiara coscienza di trovarmi di fronte ad una esperienza di vita eccezionale e ad una statura morale altissima, capace non solo di interpretare la storia, ma di trasformarla. Ci sono in ogni vita religiosa delle purificazioni che si impongono, che non si possono rimandare: il male va estirpato".

Tra le opere di Isaac, *L'insegnamento del disprezzo* del 1962 è un libro molto duro: dall'insegnamento del disprezzo Jules Isaac voleva arrivare all'insegnamento del rispetto, fino al dialogo, al riconoscimento reciproco, all'amicizia, alla collaborazione: un cammino lungo irto di difficoltà. *Le combat pour la vérité*[6], chiave di lettura della sua personalità, è uno dei suoi libri più belli e più significativi: tutta la sua vita fu un combattimento per la verità e da questa passione vissuta come una missione nascono le "Amicizie", per far conoscere Gesù agli ebrei, Israele ai cristiani: ad Aix en Provence la prima, dove si era ritirato a vivere dopo la guerra, a Parigi poi, e di lì in molti paesi del mondo.

Ma torniamo al racconto di Maria Vingiani: "Il Papa di tutta la sua speranza era Giovanni XXIII. Roncalli, il mio Patriarca di Venezia, era diventato Papa e Isaac sapeva che io pure l'avevo seguito a Roma, subito coinvolta dall'annuncio del Concilio, per il mio impegno ecumenico; le circostanze sembravano favorevoli al suo progetto. C'erano ragioni sufficienti per sentirsi incoraggiato e, fiducioso, decise di chiedere l'udienza. Preparò per il Papa un dossier intitolato: 'Della necessità di una riforma dell'insegnamento cristiano nei confronti di Israele. Memoria presentata dal prof. J. Isaac, Presidente d'onore dell'Amicizia Ebraico-Cristiana di Francia, Ispettore Generale onorario della Pubblica Istruzione, Storico (famiglia massacrata ad Auschwitz e a Bergen-Belsen)'".

La richiesta di un'udienza pontificia ebbe inizio nel 1959 e l'8 giugno1960 tutto sembrava pronto per l'incontro con il Papa. Jules Isaac, a 84 anni, affronta il viaggio, ma arrivato a Roma ci sono altre difficoltà: l'intervento di Maria Vingiani (le amicizie veneziane le giovarono) rese possibile superare le resistenze dell'ambiente di curia e Jules Isaac venne finalmente ricevuto in Vaticano il 13 giugno del 1960, alle ore 13,30. Una svolta storica, "opera di tre vegliardi"[7], destinata a sfociare nella dichiarazione *Nostra Aetate*, pietra miliare del mutamento delle relazioni cattolico-ebraiche. Continua Maria: "Isaac aveva passato al Papa il suo Dossier per la grande causa della riconciliazione della Chiesa con Israele; il Papa l'aveva fatta sua affidandola come compito irrinunciabile al Concilio ormai prossimo, per le mani del grande biblista di sua fiducia, il Card. Augustin Bea". Fu novità eloquente all'ordine del giorno del Concilio Vaticano II, già dalla sua apertura l'11 ottobre 1962, il tema del dialogo ebraico-cristiano.

"La notizia della morte di Papa Giovanni il 3 giugno 1963, conclusa appena la prima sessione del Concilio, lo rigettò nello sconforto e quasi nella disperazione nel suo rifugio ad Aix en Provence". È nella sua casa che Maria Vingiani raggiunge Isaac per leggergli il discorso di apertura del pontificato di Paolo VI, che non conosceva, con l'impegno chiaro a proseguire con il Concilio l'opera di Papa Giovanni: "Lo informai dei dati concreti relativi al documento dei rapporti con gli ebrei,

la futura Dichiarazione *Nostra Aetate* preparata diligentemente e portata avanti dal Card. Bea, con coraggio e determinazione, pur tra molte difficoltà; lo assicurai dell'accoglienza, aperta ed entusiasta, alle forti novità del Concilio presso l'ambiente cattolico più vivo in Italia. Tutto questo lo pacificò al punto che volle comunicare per telefono al figlio Jean Claude a Parigi la gioia per la mia visita, e si mise in pace. Così, a conclusione di una vita spesa senza risparmio nell'azione vigorosa e instancabile, come se tutto dipendesse da lui, ora si abbandonava alla fiducia e alla speranza nell'avvenire che altri avrebbero preparato e che ormai non gli apparteneva più". Il 5 settembre 1963, appena cinque giorni dopo questo incontro, e a tre mesi da Papa Giovanni, J. Isaac si spegneva serenamente. Né Giovanni XXIII né Jules Isaac hanno assistito alla pubblicazione di *Nostra Aetate*, nel 1965.

A significare come il messaggio di Jules Isaac avesse permeato anche il mondo ebraico citiamo, una tra molti, il rabbino Abraham Heschel, che nell'ambito dell'ebraismo americano s'impegnò a fondo nel movimento interreligioso, mantenendo proficui legami con ambienti cristiani. Rav Heschel si recò a Roma nel settembre 1965 per contatti con gli esperti conciliari che stavano redigendo *Nostra Aetate*, avendone intuito l'importanza "ben oltre la sfera della religione cattolica"[8]: ebbe parte attiva nei lavori preparatori del Concilio Vaticano II ed incontrò personalmente Paolo VI. Nel 1983 l'editrice Marietti pubblicava, a cura di Lea Sestieri e Giovanni Cereti, *Le chiese Cristiane e l'ebraismo*: una raccolta di documenti a partire dai *10 Punti* del 1947 fino al messaggio di Giovanni Paolo II ai Delegati delle conferenze episcopali per i rapporti con l'ebraismo del 1982. Oltre sessanta documenti che hanno portato gradualmente ad approfondire e migliorare la comprensione della teologia trinitaria, della cristologia e, per tutti, della storia[9]. Nell'introduzione i curatori del libro scrivono: "Quel che appare acquisito è il cambiamento di atteggiamento, è il passaggio dalla polemica, dalla diffidenza, e dalla missione, al dialogo ed alla reciproca fiducia. (…) Acquisito è soprattutto il fatto che i cristiani riconoscono gli ebrei, anche nella loro esistenza attuale, come popolo di Dio, perché i doni di Dio sono senza pentimento e Dio è fedele alla sua Alleanza. (…) Siamo profondamente convinti che questo libro dovrà essere riscritto in una forma ben più completa quando questo atteggiamento di dialogo, questa disponibilità a camminare insieme per l'avvenire, questa capacità di rivedere le proprie forme di preghiera ed i propri giudizi (…) sarà espressa non soltanto nei documenti di una parte ma sarà chiaramente manifestata nelle prese di posizione di entrambe le comunità sorelle, la comunità ebraica come la comunità cristiana"[10].

1 Marco Cassuto Morselli, *Jules Isaac e le origini di Nostra Aetate*, su https://www.pars-edu.it/visualizza-percorso-formativo/nojs/2687/2.

2 A. Kaspi, *Jules Isaac ou la passion de la vérité*, Plon, Paris 2002.

3 Cfr. Raul Hilberg, *La distruzione degli Ebrei d'Europa*, 1961, trad. it. di Frediano Sessi e Giuliana Guastalla, Einaudi, Torino 2017. L'opera è ritenuta dagli storici la prima opera completa sulla Shoah.

4 Anna Foa, *Lectio Magistralis*, Colloquio ebraico-cristiano di Camaldoli, 2019.

5 Cfr. l'intervento di Maria Vingiani presso la XXI Sessione di formazione ecumenica, La Mendola, 1983. https://www.saenotizie.it/Convegni/Intervento%20Maria%20Vingiani%20su%20Jules%20Isaac.pdf.

6 Jules Isaac, *Combat pour la verité. Pages choisies et textes inèdits*, Hachette, Paris, 1970.

7 Pietro Stefani, *Vaticano II ed Ebrei*, in *Il dialogo ebraico-cristiano a cinquant'anni da* Nostra Aetate, Humanitas, LXX, 2, marzo-aprile 2015, p. 181.

8 Massimo Giuliani, *Il Dialogo non è (solo) diplomazia. Sui rapporti tra ebrei e cristiani in quanto "questione halakhica"*, in *Il dialogo ebraico-cristiano a cinquant'anni da* Nostra Aetate, cit., p. 284.

9 Molti altri documenti sono stati pubblicati in seguito da parte cattolica, da parte delle Chiese della Riforma, da parte ebraica e di non minor peso è stata la visita di Giovanni Paolo II alla Sinagoga di Roma nel 1986, accolto da Rav Elio Toaff; il suo viaggio in Terra Santa nel 2000 e la sua preghiera al Kotel. Anche Benedetto XVI e Francesco hanno visitato il Tempio di Roma e sono stati pellegrini in Israele e nei territori dell'Autonomia Palestinese.

10 Lea Sestieri – Giovanni Cereti (a cura di), *Le chiese Cristiane e l'ebraismo, 1947-1982*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1983, p. XVI. Una riedizione è di prossima pubblicazione per la cura di padre Giovanni Cereti con prefazione di Marco Cassuto Morselli.

Comitato di redazione: Fabio Ballabio – Miriam Camerini – Marisa Chiocchetti – Massimo Giuliani – Claudia Milani – Paolo Mistura – Nazareno Pandozi – Elsa Saibene.

Il comitato di redazione è collegialmente responsabile della direzione e gestione della rivista.

Gli articoli del periodico "Studi Fatti Ricerche" non possono essere riprodotti in tutto o in parte senza l'autorizzazione scritta della rivista.

Euro 30,00 quota ordinaria
Euro 40,00 quota sostenitori

Versamento da effettuarsi su c.c.p. N° 12429205 intestato a:
"Studi Fatti Ricerche" – Via Boccaccio 27 – 20123 Milano

Registrazione tribunale di Milano n. 211 del 16.5.1978

Registrazione ROC N° 22231

ANTISEMITISMO FRA NOI. NUOVE FORME, ANTICHI LINGUAGGI [1]

Gadi Luzzatto Voghera

I diversi istituti di ricerca che con cadenza periodica si occupano di monitorare la diffusione di espressioni d'odio e di azioni violente dettate dall'antisemitismo, pur senza condividere del tutto i metodi, concordano nel registrare un aumento diffuso del fenomeno. Le istituzioni pubbliche sono sempre più attente a questa dinamica, che conosce risvolti indubbiamente allarmanti: vengono attaccate sinagoghe, sono uccise persone riconoscibili in quanto ebree o ritenute tali, crescono di numero e di gravità le minacce mirate e altri tipi di azioni indirizzate a ebrei e comunità ebraiche. Nel contempo sono in rapida crescita fenomeni più generali quali l'intensificarsi del cosiddetto *hate speech* (discorso d'odio), la violenza razzista in genere xenofoba, le azioni contro la comunità LGBT e la violenza sulle donne. Tutti fenomeni che gli studi sociologici tendono a considerare fortemente connessi fra loro.

Il governo italiano nel gennaio 2020 ha deciso in questo contesto di procedere alla nomina di un Coordinatore nazionale per la lotta contro l'antisemitismo presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri. La prof.ssa Milena Santerini, designata a ricoprire questo ufficio, ha nominato un gruppo tecnico composto da figure istituzionali e da rappresentanti di quegli organismi che già da tempo si dedicano allo studio e al contrasto del fenomeno. In queste settimane verrà presentato il primo rapporto, frutto di numerose audizioni e di un veloce quanto intenso lavoro di sintesi che indicherà al governo stesso i percorsi per arricchire di contenuti e proporre metodologie nuove nell'azione di contrasto al riemergere dell'antisemitismo nel paese.
Già nel 2016 l'IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance, organismo di cui l'Italia fa parte fin dai suoi esordi con una numerosa e attiva delegazione) aveva approvato un documento, la cosiddetta *Working definition of Antisemitism*, e aveva invitato i diversi parlamenti nazionali dei paesi aderenti a discuterla e adottarla come base di lavoro per contrastare a livello istituzionale il fenomeno dell'antisemitismo. Successivamente il documento era stato approvato dal Parlamento europeo e nel gennaio 2018 l'Italia, nel ricoprire la presidenza di turno dell'OSCE, aveva scelto di organizzare alla Farnesina l'importante *International Conference on the Responsibility of States, Institutions and Individuals in the Fight against Anti-Semitism in the OSCE Area* con la partecipazione di rappresentanti di tutti i cinquantaquattro paesi membri. Un risultato significativo a cui non potevano non seguire atti governativi concreti. Nel gruppo tecnico istituito presso la Presidenza del Consiglio trovano posto rappresentanti dei ministeri degli esteri, della giustizia, dell'istruzione e dell'interno, l'Unione delle comunità ebraiche italiane, la Fondazione CDEC con il suo osservatorio sull'antisemitismo, il capo della delegazione italiana presso l'IHRA, la Comunità di Sant'Egidio e diverse personalità del mondo universitario.

Gli strumenti di analisi e di rilevamento del fenomeno antisemita in Italia sono diversi sia per metodologia sia per risultati raggiunti. In tutti i casi gli studiosi – storici, sociologi e demografi – si sono trovati concordi sulla necessità di studiare le espressioni di odio anti-ebraico nell'ambito del più ampio quadro del razzismo e della diffusione di pregiudizi. Gli ebrei popolano la penisola da oltre duemila anni in diversi ambiti geografici e seguendo differenti dinamiche sociali ed economiche. Considerarli come popolazione estranea e isolata è storicamente e culturalmente errato. Di conseguenza, studiare le forme del pregiudizio anti-ebraico come non connesse alle più generali dinamiche xenofobe presenti nella realtà italiana costituirebbe una forma di distorsione della realtà, poco utile a cogliere la profondità e la gravità del fenomeno.
Il pregiudizio antisemita è molto presente in Italia ed è trasversale ai ceti sociali e alle varie ideologie politiche. Non si tratta di un sentimento caratterizzante solo ceti meno abbienti o scarsamente istruiti. La sua diffusione è assai più ampia. Per ipotizzare quindi adeguate forme di contrasto è necessario prendere le mosse dalla constatazione di un fatto concreto e ineludibile: il pregiudizio antisemita in Italia è presente, è esteso, è fondato su elementi ben precisi che possono essere identificati ed efficacemente contrastati, pur se rimane difficile ipotizzare un loro definitivo sradicamento. Come nella natura di tutti i pregiudizi, anche in questo caso si tratta di espressioni che trovano solo scarso contatto con la realtà storica e culturale delle comunità ebraiche, ma utilizzano elementi di quella tradizione, manipolandoli e sottraendoli al loro contesto. Le componenti "linguistiche" che danno forma all'antisemitismo hanno radici antiche e si nutrono dell'antigiudaismo teologico cristiano che per secoli è stato declinato in varie forme nella Penisola. Dall'accusa di deicidio a quella di omicidio rituale, passando attraverso i sospetti di dominio del denaro e di profanazione di immagini sacre cristiane o del loro disprezzo, molti di questi elementi sono confluiti in età moderna e contemporanea a costruire un discorso sempre meno religioso e sempre più politico che ha costituito la base "naturale" di diffusione del pregiudizio, indispensabile a supportare a livello di consenso popolare le leggi antiebraiche volute dal fascismo nel 1938.

Le ricerche sociologiche consentono di documentare la diffusione di pregiudizi, indicano le aree geografiche, le fasce di età e gli ambiti sociali in cui questi si annidano in maniera più radicata e possono quindi fornire strumenti per contrastare l'insorgere di nuove forme di antisemitismo esplicito. Un recente numero della rivista "Sociologia e Ricerca Sociale" (119/2019) propone una sintesi di dieci anni di indagini sul fenomeno in Italia[2]. A questo si aggiungeranno alcuni studi attivati da differenti istituti fra il 2017 e il 2019 e dedicati a tre diverse aree di interesse:
- La percezione e la consistenza dell'antisemitismo in Italia (IPSOS, SWG, Euromedia e relazioni annuali dell'Osservatorio antisemitismo della Fondazione CDEC) 2017-2019
- La percezione e la consistenza dell'antisemitismo in Europa (Euro-barometro) 2018

- La percezione dell'antisemitismo da parte degli ebrei in Europa (FRA) 2018

Non è qui possibile per ragioni di spazio dare conto delle diverse ricerche nella complessità delle loro articolazioni[3]. Tuttavia si possono offrire alcuni dati significativi che aiutano il lettore a rendersi conto della vastità del fenomeno in una realtà come quella italiana dove è assai diffusa l'idea – profondamente fuorviante – che vorrebbe una presenza dell'antisemitismo in forme solo antiche e tradizionali e assai blande nei numeri. Questa forma mentale – molto presente nel discorso pubblico e in politica, e strutturalmente connessa all'altrettanto diffuso mito del "bravo italiano"[4] – non trova rispondenza e anzi viene smentita dai numeri che emergono dalle ricerche sociologiche. Dall'indagine IPSOS/CDEC del 2017 emerge innanzitutto una generalizzata mancanza di conoscenza e di informazione su chi siano gli ebrei e sulla loro consistenza demografica (tutti i pregiudizi si fondano sull'ignoranza dei dati reali). Oltre l'80% degli intervistati aveva una percezione del tutto sovradimensionata della presenza degli ebrei in Italia. Il confronto fra i dati del 2017 e quelli raccolti nel 2006 offre un quadro di sostanziale stabilità del pregiudizio, a livelli percentuali molto elevati. Ecco le cifre in sintesi[5]. *(vedere tabella)*

GLI EBREI	Accordo (2017)	Accordo (2006)
sono un gruppo unito	65,8	52,5
hanno un grande potere economico	50,9	35,9
hanno molta influenza nel paese	28,2	24,5
non sono pienamente integrati nella società italiana	27,0	27,0*
spesso si sentono superiori agli altri	26,5	
si aiutano sempre tra di loro	61,4	
non sono italiani fino in fondo	24,6	23,1
sono bravi negli affari	56,1	

* "che tende a isolarsi" formulazione del 2006

L'indagine del 2017, confermata da sondaggi demoscopici effettuati negli anni successivi, offriva un quadro di sintesi piuttosto allarmante. All'incirca l'11% degli intervistati veniva definito di antisemiti "puri", persone cioè che rispondono sempre in maniera sistematica negativamente a tutte le questioni che riguardano ebrei, Israele, Shoah, ebraismo. Il 33% degli intervistati era identificato con l'etichetta di "ambivalenti", persone cioè che esprimevano pregiudizi antisemiti solo su determinati temi, ma non come atteggiamento generalizzato. Nel complesso, quindi, il 44% del campione (parliamo di diversi milioni di italiani) registra una presenza visibile ed evidente di forme di pregiudizio antisemita[6].

Accanto alle indagini qualitative, realizzate sia attraverso questionari demoscopici sia attraverso focus group mirati, si è andata sviluppando negli ultimi anni, anche grazie all'elaborazione di nuove tecnologie e all'ideazione di algoritmi *ad hoc*, l'analisi mista qualitativa/quantitativa relativa alla presenza di retoriche antisemite sul web. Sono numerose le piattaforme dei social-media che offrono completa libertà di espressione ai milioni di iscritti, ed è quindi logico che (in sostanziale coerenza con i dati percentuali che emergono dai sondaggi) anche in quell'ambito sia massicciamente presente il pregiudizio antisemita, espresso nei modi più svariati. In questo caso i numeri sono impressionanti e anche qui in crescita. Nel 2019 "Vox diritti. Osservatorio italiano dei diritti" (un gruppo di studio interuniversitario) ha pubblicato il suo quarto rapporto sul pregiudizio presente sulla piattaforma Twitter. Venivano in quell'occasione registrati 63.724 "tweet" relativi agli ebrei, e di questi 44.448 (più di 121 ogni giorno in media) venivano valutati come negativi/ostili. Il rapporto numero 5 per il 2020 vede i numeri in ulteriore, rapida crescita[7]. Un analogo lavoro viene ora avviato con diverse tecnologie sulle piattaforme Facebook, Instagram, Tik Tok, Telegram e VK, con risultati ancora non classificabili, ma sufficientemente allarmanti da muovere alcune fra le società proprietarie delle piattaforme (Facebook e Twitter) ad attivare forme di controllo soprattutto indirizzate ad abbattere il numero di post antisemiti dedicati alla negazione o alla distorsione della Shoah.

Di fronte a dati così seri e al tempo stesso persistenti, viene spesso posta la questione semplice e cruciale: si può, e se sì come, sconfiggere l'antisemitismo? Certo, come ogni forma di pregiudizio e di campagna di odio si può sperare che anche questa particolare forma di ostilità possa essere estirpata. Ci troviamo di fronte a un linguaggio politico indissolubilmente intrecciato alle dinamiche del mondo moderno e contemporaneo, e pare quindi complicato debellare questo fenomeno alla radice. Tuttavia si può provare a controllarlo e a monitorarlo con decisione. La conferenza OSCE di Roma del 2018 si è espressa con chiarezza in questa direzione, individuando nel concetto di «responsabilità» il cardine di un'azione che può alla lunga portare frutti. Si è insistito nello specifico sulle responsabilità dei governi, in particolare sul ruolo dei legislatori e dei funzionari pubblici, e sono state dedicate sessioni di approfondimento al ruolo delle religioni e dei loro rappresentanti, al governo della rete e delle piattaforme digitali, e naturalmente al tema della responsabilità educativa nell'educazione e nello sport. In tutti questi casi sono state indicate strade percorribili, possibili iniziative da intraprendere. Non si tratta però solo di responsabilità istituzionali, ma di una diffusione capillare che instilli l'idea di un'etica condivisa che non potrà che migliorare la nostra dinamica di convivenza sociale.

1 Questo articolo anticipa e in parte modifica un intervento analogo di prossima pubblicazione.

2 Cfr. gli articoli Sergio Della Pergola, *L'antisemitismo: fenomenologia reale e percezioni nel pubblico ebraico (Antisemitism: national or transnational phenomenology)*; Enzo Campelli-Leone Hassan, *Stabilità nel mondo che cambia: due ricerche sul pregiudizio contro gli ebrei (Stability in the changing world. Two studies on prejudice against Jews*; Betti Guetta, *Pregiudizio antiebraico: gli ultimi dieci anni in due indagini qualitative (Anti-Jewish Prejudice: the Last Ten Years in two qualitative researches)*.

3 Per una panoramica completa cfr.: https://www.osservatorioantisemitismo.it/approfondimenti_category/rapporti-e-studi/

4 Cfr. David Bidussa, *Il mito del bravo italiano*, Il Saggiatore, Milano 1994.

5 Cfr. nota n.2.

6 Cfr. l'intero studio qui: https://osservatorioantisemic02.kxcdn.com/wpcontent/uploads/2017/09/Opinione_Stereotipi_sintesi.pdf

7 Cfr. http://www.voxdiritti.it/ visitato il 29/10/2020

PREDICAZIONE, LITURGIA E CATECHESI SONO FONTI DI ANTIGIUDAISMO? UNA QUESTIONE DI FONDO

Andrea Grillo

"Dominus noster auferat velamen"

L'annuncio cristiano e la celebrazione del mistero pasquale hanno, in sé, un elemento antigiudaico originario? La domanda deve essere seriamente considerata ed analizzata alla luce dello sviluppo più recente della coscienza ecclesiale. Per affrontare la questione in modo sintetico, ma pertinente, occorre anzitutto precisare in premessa il contesto della domanda nella "questione ebraica", esaminare rapidamente i "luoghi storici" di emergenza della tensione giudaico-cristiana ed elaborare lo sviluppo novecentesco della questione per arrivare ad esaminare le esitazioni ancora presenti all'interno della tradizione cattolica, soprattutto con la triste gestione della recente vicenda aperta dal Motu Proprio "Summorum Pontificum" nel 2007.

PREMESSE

Il contesto della *Judische Frage* è il criterio con cui il cattolicesimo ha riletto, nel XX secolo, la propria "radice ebraica". L'apparire, nell'orizzonte della storia, di una "soluzione finale" come tragica ipotesi di eliminazione della tensione con la "diversità ebraica" - come questione della identità ebraica aperta dalla nuova libertà inaugurata dalla Rivoluzione francese - ha dischiuso la spazio, drammatico e salutare, di un ripensamento teologico del rapporto tra cristianesimo ed ebraismo. Ciò ha investito anche quel livello simbolico-rituale della identità che fin dall'origine è stato "luogo sensibile" di frizione e di apertura.

Infatti, se dovessimo fare un elenco dei luoghi di tensione tra nascente comunità cristiana e comunità giudaica da cui scaturisce la nuova esperienza, potremmo identificare, quasi in modo progressivo, l'emergere di tre dimensioni di conflitto, che si collocano, rispettivamente, sul piano rituale e celebrativo, sul piano dell'annuncio e sul piano della organizzazione catechetica.

a) Come attesta il dibattito intorno al "Concilio di Gerusalemme", i due livelli primari di discussione hanno a che fare con "precetti rituali": la circoncisione, come condizione di accesso alla genealogia della fede, e la "astensione dalle carni", come precetto sacrificale. La possibilità cristiana di superare questi vincoli della legge introduce una differenziazione decisiva.

b) La pasqua cristiana nasce in continuità e in tensione con la pasqua ebraica e la identificazione del Signore Gesù con l'Agnello crea un secondo fronte di interpretazione e di conflitto. Le antiche omelie pasquali sono luoghi sensibili di elaborazioni di lettura gravemente unilaterali della fede ebraica.

c) La natura divina del Crocifisso Risorto e la logica della "incarnazione" aprono un dibattito interno al cristianesimo in cui, indirettamente, è coinvolta anche la fede ebraica e la sua logica storica, etica e rituale.

Queste differenze che si strutturano lungo i primi secoli portano ad una progressiva universalizzazione della fede cristiana e ad una "particolarizzazione" della origine giudaica. Ciò implica una correlazione che inizia ad essere interpretata mediante "figure ermeneutiche": il superamento, la sostituzione, la colpevolizzazione, influiscono sulla autocoscienza cristiana e sulla relazione con l'ebraismo, che si esprime e si nutre anche di forme del rito, della predicazione e della catechesi.

LE SVOLTE DEL XX SECOLO

La storia della relazione tra giudaismo e cristianesimo, diventata particolarità *versus* universalità, ha generato in larga parte la "logica del ghetto", che ha retto fino alla Rivoluzione Francese. Con la libertà di tutti i cittadini, la questione ebraica ha rilanciato sulla Chiesa la responsabilità di una relazione "egualitaria" con gli ebrei. Di fatto nella liturgia, nella predicazione e nella catechesi del XIX secolo e di parte del XX è continuata l'inerzia del modello medievale e moderno. Le formule liturgiche e le parole della catechesi contenevano spesso una lettura conflittuale nei confronti di una tradizione ebraica da "convertire", definendo "perfidi" i giudei. Le tracce evidenti di questa comprensione ostile si trovano nel *Catechismo di Pio X* e nei formulari della Settimana Santa, di cui parlerò più ampiamente tra poco. Due semplici affermazioni del Catechismo del 1905 sono sufficienti a cogliere la lettura "comune":

"124. Chi è fuori della comunione dei santi? È fuori della comunione dei santi chi è fuori della Chiesa, ossia i dannati, gl'infedeli, gli ebrei, gli eretici, gli apostati, gli scismatici e gli scomunicati.

126. Chi sono gli ebrei? Gli ebrei sono i non battezzati che professano la legge di Mosè e non credono che Gesù è il Messia o Cristo promesso".

Con *Nostra Aetate* e con la riforma liturgica conseguente al Concilio Vaticano II, si sono superate non solo le formulazioni più ostili, il cui emendamento era iniziato già con l'inizio del pontificato di Giovanni XXIII, ma è iniziato un profondo ripensamento della relazione tra fede ebraica e fede cristiana, avviando la revisione delle ermeneutiche riduttive di questa relazione. Il lavoro degli esegeti, dei dogmatici, dei filosofi e degli storici ha dato buoni frutti.

LA RIFORMA LITURGICA E LA TENTAZIONE REVISIONISTA DEL MOTU PROPRIO "SUMMORUM PONTIFICUM"

Questa revisione ha coinvolto, evidentemente, anche le forme rituali. In modo particolare, ed esemplare, ciò ha riguardato il riferimento esplicito alla "fede ebraica" presente nel cuore del Triduo Pasquale, con la solenne preghiera universale del Venerdì Santo.

Se osserviamo la sequenza dei testi di tale preghiera, che dal Concilio di Trento arrivano fino a noi, notiamo come al centro del XX secolo inizia un processo di revisione, parallelo al Concilio Vaticano II. Ma nel 2008, in forma davvero scandalosa, un processo di revisione reintroduce temi ed ermeneutiche che apparivano superate. Esaminiamo la successione dei testi, con il finale "compiacimento" per le rappresentazioni tanto care al *vetus ordo*, che la più alta autorità della Chiesa cattolica ha irresponsabilmente dotato di nuova autorevolezza.

1. Il testo tridentino

"Oremus et pro perfidis Judaeis ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum, Dominum nostrum. Omnipotens sempiterne Deus, qui etiam judaicam perfidiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur".

Una possibile traduzione – diremmo la "meno peggio" – è la seguente:

"Preghiamo anche per gli ebrei che non credono (perfidi), affinché il Signore e Dio nostro tolga il velo dai loro cuori ed anch'essi (ri)conoscano il Signore nostro Gesù Cristo. Dio onnipotente ed eterno, che non allontani dalla tua misericordia neppure la incredulità degli ebrei, esaudisci le nostre preghiere, che ti presentiamo per l'accecamento di quel popolo, affinché (ri)conosciuta la luce della tua verità, che è Cristo, siano liberati dalle loro tenebre".

La mancanza di fede, l'accecamento e la conversione sono di fatto al centro della *petitio* che si compie sotto la croce del Signore. Il testo, in qualche modo concentra in sé secoli di incomprensione e di rilettura unilaterale della identità ebraica.

2. Il testo del 1962 (Giovanni XXIII)

"Oremus et pro Iudaeis ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Iesum Christum, Dominum nostrum. Omnipotens sempiterne Deus, qui Iudaeos etiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur".

Una possibile traduzione è:

"Preghiamo anche per gli ebrei, affinché il Signore e Dio nostro tolga il velo dai loro cuori ed anch'essi (ri)conoscano il Signore nostro Gesù Cristo. Dio onnipotente ed eterno, che non allontani dalla tua misericordia gli ebrei, esaudisci le nostre preghiere, che ti presentiamo per l'accecamento di quel popolo, affinché (ri)conosciuta la luce della tua verità, che è Cristo, siano liberati dalle loro tenebre".

Il testo elimina semplicemente la aggettivazione sulla "perfidia/incredulità", lasciando per il resto in piedi la preghiera così come risuona nel testo tridentino.

3. Il testo del 1970 (Paolo VI) che è diretta conseguenza di Nostra Aetate, riformula la preghiera.

"Oremus et pro Iudaeis, ut, ad quos prius locutus est Dominus Deus noster, eis tribuat in sui nominis amore et in sui foederis fidelitate proficere. Omnipotens sempiterne Deus, qui promissiones tuas Abrahae et semini eius contulisti, Ecclesiae tuae preces clementer exaudi, ut populus acquisitionis prioris ad redemptionis mereatur plenitudinem pervenire".

La traduzione italiana della Conferenza episcopale italiana è la seguente:

"Preghiamo per gli ebrei: il Signore Dio nostro, che li scelse primi fra tutti gli uomini ad accogliere la sua parola, li aiuti a progredire sempre nell'amore del suo nome e nella fedeltà alla sua alleanza. Dio Onnipotente ed eterno, che hai fatto le tue promesse ad Abramo e alla sua discendenza, ascolta la preghiera della tua Chiesa, perché il popolo primogenito della tua alleanza possa giungere alla pienezza della Redenzione".

Con questo testo prende figura una nuova comprensione, non solo linguistica, ma direi concettuale della relazione tra cristianesimo ed ebraismo: è presente sia la irrevocabilità della prima alleanza, sia il riconoscimento del popolo primogenito in cammino verso la pienezza. Si tratta di un modello profondamente ripensato, potremmo dire reso esperto dalla storia del XX secolo, dai suoi drammi e dalle sue opportunità.

4. Il "nuovo" testo del 2008 (in seguito a *Summorum Pontificum*)

Nel 2008, in seguito al Motu Proprio *Summorum Pontificum,* che riabilita il Messale del 1962 con tutte le sue formule, si introduce questo testo "nuovo", quasi a mezza via tra il testo del '62 e il testo del '70. Una sorta di "compromesso" postdatato e fuori dalla storia:

"Oremus et pro Iudaeis ut Deus et Dominus noster illuminet corda eorum, ut agnoscant Iesum Christum salvatorem omnium hominum. Omnipotens sempiterne Deus, qui vis ut omnes homines salvi fiant et ad agnitionem veritatis veniant, concede propitius, ut plenitudine gentium in Ecclesiam Tuam intrante omnis Israel salvus fiat".

Una traduzione della preghiera suona così:

"Preghiamo per gli ebrei. Il Signore Dio nostro illumini i loro cuori perché riconoscano che Gesù Cristo è il salvatore di tutti gli uomini. Dio onnipotente ed eterno, tu che vuoi che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità, concedi propizio che, entrando la pienezza dei popoli nella tua Chiesa, tutto Israele sia salvo".

La sorprendente involuzione garantita dal testo del 2008 appare una clamorosa contraddizione rispetto al percorso segnato dall'ultimo secolo. Nella Chiesa cattolica c'è sempre la tentazione di identificare la tradizione con le "posizioni vecchie". In questo caso, come è evidente, la "nuova" formulazione, sia pure limitata a coloro che utilizzano la cosiddetta "forma straordinaria" del rito romano, reintroduce quarant'anni dopo ciò che era stato superato con il Concilio Vaticano II. Si colloca, intenzionalmente e diremmo spudoratamente, prima del Concilio. La formula "straordinaria" appare straordinariamente scandalosa, recuperando il tema della "cecità" come luogo comune di giudizio sulla fede ebraica. Tale testo, che vuole custodire la possibilità di resistere al cammino della storia, quasi di chiudere la Chiesa in un museo degli orrori, sollecita il popolo di Dio a chiedere perdono ai fratelli maggiori per la irresponsabilità di alcuni tra i propri pastori, i cui occhi appaiono davvero accecati. "Dominus noster auferat velamen". Ciò dimostra che il cammino di dialogo tra fede cristiana e fede ebraica, che pure è tanto avanzato negli ultimi sessant'anni, esige ancora "forme rituali", oltre che forme catechetiche, all'altezza delle nuove sfide. La tradizione resta viva solo se cammina. Il ricorso ai "tesori" del passato, se non passa attraverso il discernimento del presente e del futuro, diventa una forma di sordità, di cecità e ultimamente di infedeltà. Nulla come la liturgia può diventare lievito di libertà o peso di pregiudizio. Questo vale anche nei preziosi rapporti con i fratelli maggiori, che attendono da noi cattolici una elaborazione più fine e più responsabile della *lex orandi*, senza eccezioni, senza "zone franche" o "terre di nessuno": dal rito sono iniziate le tensioni e le incomprensioni, solo nel rito potremo davvero elaborarle nel rispetto fraterno e nel reciproco affidamento.

IL GRUPPO INTERCONFESSIONALE TESHUVAH DI MILANO: UNA BREVE STORIA

Gianfranco Bottoni

Questa breve memoria del gruppo *teshuvah* è dedicata a Clara Achille Cesarini, che già all'inizio degli anni '90 incominciò a dare un attivo e appassionato contributo a quella piccola, ma significativa esperienza di cristiani attenti alla relazione con il popolo ebraico. Come e perché è nata quell'esperienza? A Milano già esistevano valide iniziative per la conoscenza dell'ebraismo presso la Claudiana, il gruppo del Sae, le suore di Sion, il gruppo ecumenico cristiano-ebraico e l'associazione Sefer. A parte le relazioni con ebrei di singoli presbiteri, come Enrico Galbiati o Pierfrancesco Fumagalli, la diocesi ambrosiana pareva piuttosto indifferente all'attenzione posta dal concilio Vaticano II verso gli ebrei, benché avesse dal 1980 un arcivescovo della sensibilità di Carlo Maria Martini. Questi poté nominare nel giugno 1989 una nuova Commissione diocesana per l'ecumenismo e il dialogo presieduta da Francesco Coccopalmerio. Vi si costituirono sottocommissioni riferite a specifici ambiti di dialogo. Nominati per l'ambito della relazione con le comunità ebraiche eravamo Paolo De Benedetti (PDB), Ada Janes e io.
Ben presto Coccopalmerio, PDB e io incontrammo insieme il rabbino capo Giuseppe Laras, il suo predecessore Elia Kopciowski e il presidente della Comunità ebraica di Milano Giorgio Sacerdoti. L'incontro fu decisivo per gli orientamenti che caratterizzeranno il gruppo, che più tardi si costituirà con il nome di *teshuvah*. In quell'incontro infatti fu sottolineata da parte ebraica la necessità, condivisa da parte nostra, di rimuovere gli stereotipi antisemiti e antigiudaici, nei quali ci si imbatteva leggendo sia testi scolastici per l'insegnamento della religione cattolica, sia pubblicazioni esegetiche e teologiche, storiche e catechetiche di molti autori cristiani. Agli ebrei il dialogo appariva illusorio e vano senza la previa rimozione dei falsi pregiudizi. Tutto ciò esigeva una profonda revisione dell'autocoscienza cristiana in rapporto alla realtà ebraica. L'impresa evidentemente appariva e resta immane. Assai al di sopra delle nostre limitatissime possibilità. Ma promuovere una conversione delle comunità ecclesiali era prioritario rispetto a tentativi di dialogo. Pensammo che si poteva avviare un processo o favorirne alcune premesse. C'era la loro disponibilità a collaborare per questa impresa.

Il 17 gennaio 1990 avrebbe avuto inizio in Italia l'annuale *Giornata per l'approfondimento e lo sviluppo del dialogo tra cattolici ed ebrei* promossa dalla Cei. Questa giornata costituiva una valida opportunità. Essendo allora priva di un supporto nazionale, per alcuni anni fu preparata a Milano. In quella fase Clara, con altre persone del Sae, diede un valido contributo all'impostazione dell'iniziativa. Suggerivamo argomenti e sussidi per la sua realizzazione. Laras si lasciò coinvolgere per conferenze in Italia e divenne il referente ebraico a livello nazionale. Rimase per due decenni l'interlocutore dei Presidenti della Commissione episcopale della Cei per l'ecumenismo e il dialogo nel programmare i temi e firmare i sussidi per il 17 gennaio.

A sancire questa collaborazione si offriva la ricorrenza del XXV anniversario della pubblicazione del documento conciliare *Nostra Aetate*. Per l'occasione promuovemmo l'incontro pubblico, il primo nella storia di Milano, tra un arcivescovo e un rabbino capo. Avvenne tra Martini e Laras il 16 ottobre 1990 presso l'Ambrosianeum. Dopo il successo di quell'evento, il nostro nascente gruppetto iniziò a richiamarsi alla *teshuvah* ("risposta", "ritorno", "conversione"). Questa denominazione metteva in luce che il nostro obiettivo non era primariamente quello di incontrare ebrei nell'ottica di una amicizia ebraico-cristiana. Era invece quello di sensibilizzare il mondo cristiano perché predicazione e catechesi si liberino della plurisecolare teologia della sostituzione e dell'uso acritico della tipologia cristiana che ad essa conduce. Un mutamento di rotta da operare al cospetto di Israele e con il contributo di qualificate voci ebraiche. Dunque: una conversione intesa come *teshuvah*, ovvero come ritorno a Dio, alle fonti bibliche, alla fede di Gesù nel Dio di Israele, alle origini ebraiche della fede in Gesù.
Il piccolo gruppo si allargava, con una composizione anche interconfessionale. Tra gli esponenti evangelici i più coinvolti sono stati i valdesi Gioachino Pistone e Antonio Adamo, i luterani Holger Banse e Ulrich Eckert, la battista Lidia Maggi. Il gruppo, che aveva in PDB il principale ispiratore, era stato voluto un po' informale e acefalo. Di stile, per così dire, il più possibile libero, laico, sinodale. Ci si riuniva presso il mio ufficio: fino al 1995 nella sede delle Acli, poi in quella arcivescovile del mio incarico diocesano. Vi si approfondivano diversi temi, sia di carattere biblico sia inerenti alla relazione Chiesa-Israele. Ci si aggiornava sulle attività e si programmavano iniziative di formazione e sensibilizzazione per le comunità ecclesiali. Il supporto organizzativo negli anni passerà di mano in mano: da me a Fabio Ballabio, Luigi Nason, Claudia Milani. Ma tutto sarà sempre deciso insieme, senza ruoli di coordinamento o rappresentanza.

Nel periodo in cui si svolse il 47° sinodo diocesano (1963-1965) vi apportai il nostro contributo alla stesura delle costituzioni (308, 309) relative alla relazione con il popolo ebraico. Dagli anni '90 era pure iniziata la serie di annuali incontri residenziali, che si svolgevano presso la Casa alpina di Motta (sopra Madesimo). Si denominavano "Lettura ecumenica della Parola" e mettevano a fuoco temi inerenti alla ricerca di una corretta relazione con la tradizione biblica ed ebraica. Ad alcuni partecipò pure Martini, come ad esempio a quello del 1994, i cui atti sono pubblicati da EDB in *Gerusalemme patria di tutti*, grazie al Centro ecumenico

europeo per la pace (Ceep), che promossi con le Acli.
Di grande rilievo fu il primo incontro di "Studio biblico ebraico-cristiano", che il gruppo *teshuvah* propose per il 16 gennaio 1996. Fu ospitato nella sede della Comunità di via Sambuco. A Laras chiesi di commentare la lettura rabbinica dello *Shemà Israel* e a Martini il relativo riferimento in Marco 12,28-34. In "profonda consonanza di radici" emerse quanto fosse decisiva la conoscenza della tradizione rabbinica per comprendere l'interpretazione gesuana dello *Shemà*. A quella importante lezione esegetica invitammo come uditori i biblisti docenti nella facoltà teologica e nei seminari lombardi. Nella stessa sede lo studio biblico ebbe altre due edizioni con altri relatori. Dopo breve parentesi vi subentrò l'iniziativa promossa a San Fedele con il commento a due voci di un medesimo testo biblico.

A livello ecumenico tutte le chiese cristiane d'Europa erano impegnate nella preparazione della loro seconda assemblea che si terrà a Graz dal 23 al 29 giugno 1997 sul tema della "riconciliazione". I lavori dell'assemblea erano incentrati su forum per le questioni aperte. Ma nulla era previsto sulla questione ebraica. Allora organizzai come Ceep gli incontri ecumenici a Motta: nel 1995 su "La pace di Cristo per riconciliare a Dio Israele e le genti" (cfr. Ef 2,11-22) e nel 1996 su "La parola della riconciliazione" (cfr. Cor 5,11-6,2). I temi miravano a sostenere la necessità che a Graz non si ignorasse la relazione con gli ebrei. Il gruppo *teshuvah* ne raccolse il frutto producendo subito dopo il documento "Domande per una *teshuvà* dei cristiani nei confronti dell'ebraismo" (cfr. *Quale riconciliazione? I cristiani d'Europa si interrogano,* a cura del Ceep, Milano 1997). Tradotto in più lingue, il messaggio del documento giunse agli organismi europei (KEK e CCEE) che preparavano l'assemblea e li convinse a dedicare un forum al dialogo ebraico-cristiano. Della sua organizzazione fummo incaricati Hans Ucko, pastore luterano presso la KEK a Ginevra, e il mio ufficio diocesano per la parte cattolica.

Nell'ottica milanese di *teshuvah* proposi di evitare tavole rotonde tra relatori ebrei e cristiani e di invitare invece rappresentanti delle diverse confessioni cristiane a riflettere sull'autocoscienza delle proprie chiese di fronte al popolo ebraico. Avremmo poi potuto chiedere ad una personalità del mondo ebraico di ascoltare e commentare questo dialogo tra cristiani. Ucko e i committenti europei di KEK e CCEE accolsero con favore la proposta. A Graz fu René Samuel Sirat, autorevole rabbino a livello europeo, ad ascoltare le diverse voci cristiane. Concluse il suo positivo commento auspicando una futura *teshuvah* anche da parte ebraica nei confronti dei cristiani. Fu un'esemplare conferma della nostra linea: fare seria *teshuvah* favorisce reciprocità. Di questo risultato utile per il dialogo, come pure dell'intervento di Bruno Forte, furono molto soddisfatti i numerosi uditori, tra i quali c'era Martini.

L'eco della dimensione interconfessionale dell'esigenza di una *teshuvah* cristiana verso l'Israele della fede, avrà anche una ricezione locale. Infatti, qualche anno dopo, il Consiglio delle chiese cristiane di Milano (Cccm) arriverà ad assumere la promozione della giornata del 17 gennaio, iniziativa che era promossa solo dalla Chiesa cattolica italiana. Nella propria delibera il Cccm affida la programmazione delle iniziative per la città di Milano al *Gruppo interconfessionale teshuvah*. Fu una decisione non ovvia, presa all'unanimità di tutte le confessioni aderenti al consiglio. Il Cccm poi promuoverà la singolare esperienza del "Cammino ecumenico di pace a Gerusalemme" (17-24 giugno 2004). Vi partecipò l'arcivescovo Dionigi Tettamanzi e vi incontrammo Martini: entrambi fecero luce su come incontrare oggi la realtà di Israele.

A proposito della riflessione su "Chiese cristiane e popolo di Dio", elaborata dal nostro piccolo gruppo, era uscito nel 2002 presso le EDB il volume *Secondo le Scritture*. Vi è riflessa una parte di ciò che si andava elaborando nei nostri incontri e in alcune iniziative pubbliche. L'enfasi sociologica con cui dopo il Vaticano II si parlava di chiesa come popolo di Dio creò confusione. La corretta ecclesiologia conciliare invece ne parla in senso metaforico, perché popolo in senso reale è quello ebraico. Tra Israele e Chiesa ci sono asimmetrie e irriducibili differenze da riconoscere e rispettare. Soprattutto è urgente smascherare la logica sostituzionista che considera il primo testamento e il popolo dell'alleanza come superati dalle novità cristiane. Tra i tanti esempi di questo equivoco c'è la concezione corrente della domenica che ha sostituito il sabato. Per la nostra fede i due giorni avrebbero significati distinti da non sovrapporre. Vi dedicammo una serie di incontri nel 2008 (cfr. *Il giorno del Signore. Il settimo giorno e il primo dopo il sabato*, Milano 2009). Anche nel messale ci si imbatte in frequenti espressioni che riflettono una teologia della sostituzione. Le denunciava puntualmente Clara, attenta a ravvisarle con competenza liturgica e sensibilità ecumenica.

Per accennare alla storia più recente e alla conclusione del gruppo *teshuvah* ci vorrebbe molto spazio. Molte da ricordare sarebbero le iniziative promosse direttamente o con altri soggetti: sulla fede di Gesù, sulla sua ebraicità e su quella delle origini cristiane. In questo sono stati preziosi gli apporti di Gabriele Boccaccini e di Piero Stefani. A firma di entrambi è stato pubblicato da EDB nel 2012 il volumetto *Dallo stesso grembo. Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico.* Con prefazione di Martini, inaugurava la realizzazione di un progetto editoriale inizialmente pensato nel nostro gruppo da Nason e Milani e proseguito negli anni come collana "Cristiani ed ebrei". Infine Stefani, subentrato a PDB nell'insegnamento a Milano presso la Facoltà teologica e nella partecipazione agli incontri del nostro gruppo, ha contribuito alla elaborazione e stesura del documento del gruppo *teshuvah* "Chiesa e Israele. Punti fermi e interrogativi aperti": cfr. *Sefer* (2014) 145,3-7. Lo ha pubblicato anche in appendice alla sua ricerca teologica *Gli uni e gli altri*, EDB, Bologna 2017.

Con il testo dei 14 "punti fermi e interrogativi aperti" si conclude la vicenda del gruppo *teshuvah*. Dal 2013 un diverso orientamento a livello diocesano era forse interessato più ai rapporti ufficiali tra S. Sede e Stato di Israele e meno alla revisione dell'autocoscienza cristiana nei confronti della tradizione ebraica. In ogni caso percorsi differenti sono tra loro accomunati dal no all'antisemitismo. Inoltre va detto che non tutto ciò che nasce e sceglie di restare piccolo deve proseguire. Ma può essere ricordato. La memoria di Clara, che si riconosceva nelle scelte di *teshuvah*, ne ha offerto l'opportunità.

COME PRESENTARE CORRETTAMENTE GLI EBREI NELLE OMELIE

Clara Achille Cesarini

"Scrutando il mistero della chiesa questo sacro concilio ricorda il vincolo con cui il popolo del Nuovo Testamento è spiritualmente legato alla stirpe di Abramo". Così inizia il n. 4 della dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* sulle relazioni della chiesa cattolica con le religioni non cristiane. Il concilio riconosce che il rapporto con gli ebrei per la chiesa non è facoltativo, ma, al contrario, non è possibile parlare della chiesa nella sua essenza di mistero di relazione con Dio, prescindendo da Israele, anch'esso mistero di relazione profonda con Dio, destinatario della sua Parola, nato come popolo proprio dalla scelta di Dio, che lo ha chiamato ad essere suo popolo, popolo di sua proprietà, suo alleato, come dice la Bibbia (cf Es 19,5; Lv 26,12; Dt 4,20; 7,6; 26,18). In particolare per quanto riguarda le omelie, *Nostra Aetate* raccomanda tra l'altro: "tutti curino che nella catechesi e nella predicazione della parola di Dio non si insegni alcunché che non sia conforme alla verità del vangelo e allo spirito di Cristo".

In particolare, poi, danno alcune indicazioni utili per la predicazione i documenti di applicazione di *Nostra Aetate n. 4*, redatti dalla Commissione per i rapporti con l'ebraismo, che fa parte del Consiglio pontificio (ex Segretariato) per la promozione dell'unità dei cristiani, intitolati *Orientamenti e suggerimenti per l'applicazione di Nostra Aetate n. 4* (1974) e *Sussidi per una corretta presentazione di ebrei ed ebraismo nella catechesi e nella predicazione della chiesa cattolica*. A partire da questi e altri documenti, che sono ormai molto numerosi[1], Carmine Di Sante in un suo articolo[2] individua otto stereotipi da evitare nella predicazione:

1) Lo stereotipo della contrapposizione: che porta a concepire l'Antico Testamento e la tradizione ebraica come inferiori e contrari al Nuovo Testamento. Contro questo stereotipo il n. 3 degli *Orientamenti* scrive: "L'Antico Testamento e la tradizione ebraica su di esso fondata non debbono essere considerati in opposizione al Nuovo Testamento, come se essi costituissero una religione della sola giustizia, del timore e del legalismo senza appello all'amore di Dio e del Prossimo (cfr. Dt 6,5; Lv 19,18; Mt 22,34-40). […] E benché l'insegnamento di Gesù abbia un carattere completamente nuovo, esso tuttavia si fonda, a più riprese, sull'insegnamento dell'Antico Testamento. Il Nuovo Testamento è contrassegnato dalla sua relazione all'Antico».

2) Lo stereotipo del superamento: che porta ad affermare che l'alleanza di Gesù annulli e superi quella anticotestamentaria.

3) Lo stereotipo della sostituzione: che porta ad affermare che Dio ha rifiutato il popolo d'Israele sostituendolo con la chiesa, nuovo Israele. Contro questo pregiudizio sta innanzitutto lo stesso Paolo che sostiene con forza: «Dio non ha respinto affatto il suo popolo […] perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili» (Rom 11,29).

4) Lo stereotipo del rifiuto di Gesù da parte di Israele: che porta ad affermare che gli ebrei hanno ripudiato il Cristo, uccidendolo, meritando così la condanna di Dio e la persecuzione degli uomini. Contro questo stereotipo la *Nostra Aetate* dichiara: "quanto è stato commesso durante la passione non può essere imputato né a tutti gli ebrei allora viventi, né agli ebrei del nostro tempo" e quindi "gli ebrei non devono essere presentati come rigettati da Dio". Viene così smascherato quello che Mussner chiama "l'antiebraismo conscio o inconscio" che è alla base dell'antisemitismo religioso.

5) Lo stereotipo del fariseismo: che porta a fare dei farisei l'immagine della ipocrisia e della falsità. Contro questo stereotipo le Direttive dell'episcopato francese (*Orientamenti pastorali circa l'atteggiamento dei cristiani nei confronti dell'ebraismo,* 1973) scrivono: "contrariamente a concezioni molto radicate, è necessario affermare che la dottrina dei farisei non è l'opposto di quella cristiana. I farisei tendevano a far sì che la legge diventasse vita per ogni ebreo interpretando le sue prescrizioni in modo da adattarle alle varie circostanze della vita. Le ricerche contemporanee hanno messo in evidenza che i farisei non erano affatto estranei al significato interiore della *Torà* [...]. D'altra parte, sembra che si debba al fatto che farisei e cristiani erano vicini per molti aspetti, se si sono combattuti talvolta così vivamente circa le tradizioni ricevute dagli anziani e l'interpretazione della legge di Mosè".

6) Lo stereotipo della fine del giudaismo con la distruzione del tempio: che porta ad affermare che l'inizio del cristianesimo coincide con la fine dell'ebraismo. Contro questo stereotipo gli *Orientamenti* del 1974 stabiliscono: "la storia dell'ebraismo non si è conclusa con la distruzione di Gerusalemme. Questa storia ha continuato a svolgersi sviluppando una tradizione religiosa la cui portata [...] resta [...] ricca di valori religiosi".

7) Lo stereotipo dell'ebraismo ipersemplificato: che porta ad utilizzare il mondo ebraico (fatti storici, testi biblici e spiritualità) in chiave di generalizzazione, di preparazione e di tipologizzazione. Contro questo stereotipo gli *Orientamenti* del 1974 scrivono: "Il giudaismo del tempo di Cristo e degli apostoli era una realtà complessa che assorbiva in sé tutto un mondo di tendenze, di valori spirituali, religiosi, sociali e culturali".

8) Lo stereotipo dell'estraneità del cristianesimo alle persecuzioni antiebraíche e al genocidio nazista: che riduce l'antisemitismo ad un fatto solo socio-razziale e non anche religioso. Contro questo stereotipo gli *Oríentamenti* del 1974 scrivono: "i cristiani dovranno saper riconoscere la loro parte di responsabilità e trarre le conseguenze pratiche per l'avvenire".

Aggiungerei la dimenticanza che gli apostoli, come Gesù, erano ebrei e quindi le polemiche messe in bocca a Gesù erano, per così dire, "polemiche in famiglia".

ALCUNE NOTE OMILETICHE

Uno dei passi più controversi su cui si è sbizzarrita la "teologia della sostituzione", quella teologia che ha ritenuto conclusa e superata l'elezione di Israele in quanto sostituita da quella della chiesa, si trova in Mt 5,17-19, all'interno del discorso della montagna. Nell'espressione di Mt 5,17 "non sono venuto per abolire (la legge), ma per portare a compimento", il *compiere* è stato interpretato nel senso di concludere, come se Gesù intendesse dire di aver *chiuso, finito, tolto* ciò che era solo una pallida prefigurazione della promessa definitiva donata alla chiesa a scapito di Israele. È indispensabile essere consapevoli delle conseguenze che questa teologia ha provocato nell'interpretazione dei testi evangelici: è questo un modo per liberare la Parola e permetterle ancora di essere voce profetica per noi oggi.

Tre sono i significati inclusi nel verbo *compiere (pleroo)*:

1. Adempiere.

A differenza di altri passi matteani in cui il verbo è usato dall'evangelista, che ripercorre a posteriori le vicende di Gesù, per spiegare alla comunità, alla luce delle Scritture, come Gesù avesse adempiuto la parola dei profeti ("affinché si adempisse": Mt 1,22; 2,5.15.18.23; 4,14; 8,17), in Mt 5,17 il verbo è pronunciato direttamente da Gesù. Egli dichiara, in prima persona, di non essere venuto ad *abolire*, ma a *compiere*. Gesù anzi contrappone il verbo *compiere* (*pleroo*, nel senso appunto di adempiere) ad *abolire* (*kataìyo*). Dapprima per via negativa, poi con un'affermazione esplicita, Gesù dichiara che non è venuto ad abolire (dissolvere) la legge, ma ad adempierla. Va notato che nel testo per ben due volte viene affermata la non abolizione della legge da parte di Gesù. Questa ripetizione serve a rafforzare il concetto. Preoccupato dei possibili fraintendimenti di una comunità che già viveva delle tensioni con la fede ebraica, Matteo afferma che Gesù stesso ha dichiarato ciò che non va fatto nel suo nome: "abolire la legge". Nel corso dei secoli la predicazione della chiesa ha violato questo divieto e, attraverso la "teologia della sostituzione", ha dichiarato invalida la *Torà* perché *compiuta* (nel senso di *finita*) da Gesù.

Eppure nella tradizione evangelica esiste una tensione tra questo compimento profetico e la constatazione che non tutto è ancora compiuto. In Mt 11,2-6 Gesù manda a dire a Giovanni Battista che i ciechi vedono, i sordi odono, gli storpi camminano; eppure non tutti i ciechi vedono... Questo adempimento è perciò vissuto in tensione escatologica, è un "già" nel "non ancora".

Israele svolge per noi un ruolo profetico. È quel popolo che mette in discussione le nostre certezze (è tutto già adempiuto), è il pungolo che ci ricorda il "non ancora", la necessità di attendere, il "venga il tuo regno".

2. Estendere.

Ogni persona ha il compito di estendere, ripetere, tramandare, fare propria, la Scrittura. Renderla parola di Dio oggi. Trasformare la lettera morta in Parola di vita: ri-scrivere il rotolo per proprio conto, rinnovando e rivitalizzando ancora una volta la tradizione per strapparla al rischio del conformismo. Gesù durante la sua vita ha fatto tutto ciò con la Scrittura, l'ha attualizzata, radicalizzata, ha costruito intorno a essa dei *midrashim* (che sono poi molte di quelle parole racchiuse nelle parabole). Anche il "ma io vi dico" è un modo di Gesù per estendere la Scrittura. La sua creatività, in linea con quella rabbinica, lo porta ad approfondire e interpretare in maniera più incisiva quanto già affermato dalla tradizione ebraica. Ciò ancora una volta si contrappone all'abolire, al lasciar finire, morire, la parola di Dio. In Mt 5,18 Gesù dichiara che niente, nemmeno la più piccola parte della Scrittura (la lettera *jod* che in ebraico è la più piccola tra le lettere dell'alfabeto), né il più marginale dei precetti deve considerarsi abolito fin tanto che esisterà il mondo e il Regno non verrà stabilito.

3. Fare, realizzare.

In Mt 5,19 è considerato grande chi esegue, mette in pratica ed insegna i precetti. Gesù ha compiuto la *Torà* anche nell'obbedienza. Chi non obbedisce ad essa e trasgredisce è invece chiamato "il più piccolo".

Il rapporto tra il fare e l'ascoltare ("noi lo faremo e lo ascolteremo" Es 24,7) viene riconfermato anche da Gesù. La *Torà* è un dono come la manna, che fa i vermi se la si mette da parte senza "consumarla".

UNA LUCE DI SPERANZA DELLE LETTURE PROFETICHE

Prendo come esempio Isaia 62,1-5 che è la prima lettura della seconda domenica del tempo ordinario dell'anno C. La prima lettura di questa domenica fa parte della sezione del terzo Isaia che, a partire dal capitolo 60 e fino a tutto il capitolo 62, celebra la gloria della nuova Gerusalemme.

Di quale Gerusalemme parla il profeta? Innanzitutto della Gerusalemme ancora un cumulo di macerie che deve essere ricostruita dagli esuli tornati da Babilonia. È questa ricostruzione che il profeta vede trasfigurata dalle promesse divine. Gli esuli che hanno di fronte un futuro incerto e difficile possono fondare le loro speranze sulla fedeltà delle promesse del Signore. Egli stesso si fa paladino di riportare la giustizia a Gerusalemme, di rinnovarla al punto tale da assegnarle un nome nuovo e segreto che solo Lui conosce. Egli si presenta qui come futuro sposo di Gerusalemme ed è quindi tanto legato a lei da farne una sola cosa con Lui, per cui nessun altro può più vantare dei diritti su Gerusalemme. Questo matrimonio del Signore con Gerusalemme, è fonte di gioia. Gioisce prima di tutto Dio stesso: "come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te" (Is 62,5).

È molto commovente questa immagine di Dio che gioisce. Il Dio di Israele non si presenta come un Dio astratto, ma capace di sentimenti. È un Dio dolce e misericordioso, ma è anche un Dio geloso e severo, per cui bisogna stare allerta e ricordargli le sue promesse in modo che non si adiri per i peccati del popolo: "Voi che rammentate le promesse al Signore non prendete mai riposo" (Is 62,7).

Gioisce il Signore e gioisce Israele con Gerusalemme. È anche il *leitmotiv* della prima lettura delle domeniche di Avvento dell'anno C. "Deponi o Gerusalemme la veste di lutto e dell'afflizione, rivestiti dello splendore e della gloria che ti viene da Dio per sempre [...]. Dio mostrerà il tuo splendore ad ogni creatura sotto il cielo. Sarai chiamata da Dio per sempre 'pace della giustizia e gloria della pietà'" (Bar 5,1-9). "Gioisci figlia di Sion, esulta Israele, e rallegrati con tutto il cuore figlia di Gerusalemme. Il Signore ha revocato la tua condanna, ha disperso il tuo nemico [...]. Il Signore tuo Dio [...] esulterà di gioia per te, ti rinnoverà con il suo amore, si rallegrerà per te con grida di gioia, come nei giorni di festa" (Sof 3,14-18).

Sono messaggi che allargano il cuore, e, se pensiamo che queste promesse sono state annunciate dai profeti in periodi della storia di Israele ancora più tormentati degli attuali, possiamo guardare con

un po' di speranza al difficile cammino della ricerca della pace. È una speranza che si proietta nel futuro di Dio e si fonda sulla fedeltà di Dio. Dato che Dio ha misteriosamente scelto di rivelare il suo amore per le creature attraverso un legame particolare con Israele e con Sion, non possiamo sperare nella Gerusalemme celeste, se non prendiamo sul serio l'amore di Dio per la Gerusalemme terrestre, che è sempre rimasto vivo nella tradizione ebraica. Dice un *midrash*: "Dieci parti di bellezza sono state concesse al mondo dal Creatore e Gerusalemme ne ha ricevute nove. Dieci parti di sapienza sono state concesse al mondo dal Creatore e Gerusalemme ne ha ricevute nove. Dieci parti di sofferenza sono state concesse al mondo dal Creatore e Gerusalemme ne ha ricevute nove" (TB, *Qiddushin* 49b). Questo *midrash*, fra gli innumerevoli esempi della centralità di Gerusalemme per la tradizione ebraica, può riassumerne il pensiero. Il destino di Gerusalemme è al centro del destino di Israele, ma anche del destino del mondo.

Gesù, scegliendo Gerusalemme per la sua passione, morte e risurrezione, ha riconosciuto il posto che essa occupa nel disegno divino su Israele e, attraverso quello, sulle genti. Il cammino di Dio in Gerusalemme non è finito e non può finire sinché non giungerà la completa consolazione di Gerusalemme, attesa da ebrei e cristiani. Dice ancora *Nostra Aetate n. 4*; "Con i profeti e con lo stesso apostolo la chiesa attende il giorno, che solo Dio conosce, in cui tutti i popoli acclameranno il Signore con una sola voce e 'lo serviranno appoggiandosi spalla a spalla' ". (2003)

[1] Per una presentazione aggiornata dei documenti più significativi delle chiese cristiane si veda: Cesare Stephan Ragazzi, *Ebrei e cristiani negli anni della svolta (1947–1985)*, e Id., *Il dialogo cristiano-ebraico. Una rassegna di documenti delle Chiese dal 1986 al 2000*, in Gianfranco Bottoni – Luigi Nason (a cura di), *Secondo le Scritture. Chiese cristiane e popolo di Dio*, Dehoniane, Bologna 2002, pp. 225-254.

[2] Carmine Di Sante, *Come parlare degli ebrei nelle omelie*, in «Servizio della Parola», 1984, pp.3-7.

Milano, 16 dicembre 2005

Reverendo Mons. Luigi, (Manganini)

Le scrivo per chiederLe di completare l'opera benemerita, che ha svolto nel mandare a tutti i parroci la traduzione italiana della CEI dell'introduzione e della orazione per gli ebrei, VI della preghiera Universale del Venerdì Santo, che Le allego come *promemoria*.

Bisognerebbe far introdurre nei Messali nuovi, che devono essere venduti, lo stesso foglietto, corredato delle indicazioni necessarie, come si suole fare con le *errata corrige*.

In attesa che si faccia una nuova edizione del Messale, è l'unica soluzione percorribile.

I giovani preti a cui, penso, venga regalato il Messale, avranno almeno il foglio e potranno sapere che questa traduzione, che corrisponde all'*editio typica* latina, è stata adottata anche nella nostra diocesi.

Bisogna anche essere certi che nei Messali, adoperati per studiare a Venegono e al seminario di corso Venezia, sia stato introdotto il foglio con la traduzione aggiornata.

Ho notato, con piacere, che il cardinale Kasper, nei discorsi ufficiali agli incontri di dialogo internazionale con gli ebrei, cita la preghiera del Venerdì Santo, in particolare l'espressione "popolo primogenito dell'Alleanza", (*Antisemitismo, una piaga da guarire,* cit. in *Fratelli prediletti*, a cura di P.F. Fumagalli, Mondadori, Milano 2005, p. 132), come esempio della trasformazione avvenuta nell'insegnamento sugli ebrei della Chiesa cattolica. È quindi inconcepibile che la versione ambrosiana ufficiale del Messale continui ad avere "il popolo che un tempo fu il popolo eletto", frase di netto stampo sostituzionista.

Il problema è anche dei libretti che si stampano per i fedeli sulla settimana santa, o sul triduo pasquale, che riportano, naturalmente, la versione ufficiale, e non quella della CEI, ormai universalmente conosciuta (ne ho in mente uno dell'Ancora, a cura di Inos Biffi).

Bisogna quindi che, accanto all'azione perché ci sia il foglietto in tutti i Messali nuovi, che vengono venduti secondo la vecchia edizione, e in quelli che sono nelle biblioteche teologiche, la Congregazione provveda il più presto possibile a un'edizione rinnovata del Messale.

La ringrazio per l'attenzione e nell'imminenza del Natale, prego perché lo Spirito rinnovi la speranza nel Regno di Dio che viene, i cui segni sono molto difficili da vedere.

Molti cordiali saluti e auguri anche da mio marito

Firmato CLARA CESARINI

Periodico trimestrale - c.c.p. 12429205 - Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in abbonamento postale D.L. 353/2003 (convertito in Legge 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1, LO/MI

Registrazione tribunale di Milano n. 211 del 16.5.1978 - Direttore E. Saibene - Stampato da Tipolitografia Edoardo Rosio - Milano