

# Hénri Grégoire e la rigenerazione degli ebrei

STEFANIA MAZZONE

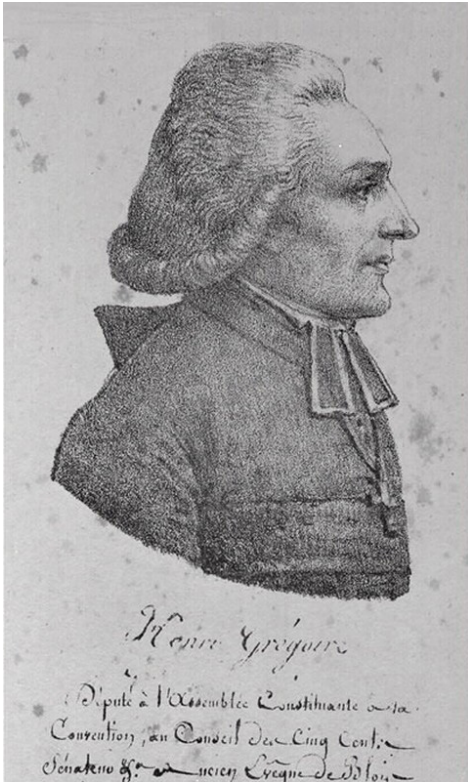
Quindi noi non diciamo con Bauer agli ebrei: Voi non potete essere emancipati politicamente senz'esservi emancipati radicalmente dal giudaismo. Noi diciamo loro piuttosto: poiché voi potete essere emancipati politicamente senza liberarvi completamente e fuor di ogni contraddizione dal giudaismo, ne deriva che la emancipazione politica stessa non è l'emancipazione umana. Se voi ebrei volete essere emancipati politicamente, senza emanciparvi, voi stessi, umanamente, il dimezzamento e la contraddizione non sta in voi, sta bensì nella natura e nella categoria dell'emancipazione politica. Se voi vi limitate in questa categoria, condividete una generale limitazione. Come lo Stato evangelizza, se esso, quantunque Stato, si conduce da cristiano verso gli ebrei, così l'ebreo fa della politica, se egli, quantunque ebreo, vuole i diritti del cittadino.

Karl Marx, *La questione ebraica* (1844).

## 1. *Grégoire e gli ebrei francesi*

Tra gli "amici" di Grégoire – ovvero tra coloro che ne hanno coltivato la memoria in momenti difficili – vi sono sempre stati gli

ebrei askenaziti francesi, i quali furono la comunità ebraica su cui egli naturalmente concentrò le sue maggiori attenzioni antropologico-politiche. Furono, infatti, proprio gli eredi di questi ultimi a far erigere la sua prima statua a Luneville nel 1885, poi distrutta dai nazisti nel 1939. Come accade per molti miti, la sua memoria fu venerata ma le sue opere scarsamente lette, anche per la difficoltà oggettiva di reperimento dei testi integrali originali. L'immagine che ne fu tramandata veniva, perciò, ricostruita più attraverso la memoria orale che attraverso l'effettivo approfondimento delle sue opere. Memoria orale che ne proiettò un'immagine positiva anche perché – sebbene egli progressivamente avesse abbandonato l'impegno attivo su questo tema – i suoi rapporti con le comunità askenazite rimasero improntati ad un profondo rispetto reciproco. Eppure, a partire perlomeno dal 1968, ma anche da prima, quando fu ristampata in Francia in edizione moderna l'*Essai sur la régénération des juifs*, l'immagine dell'amico disinteressato degli ebrei che



Ritratto coevo di abbé Grégoire, incisione all'acquaforte

aveva sempre caratterizzato Grégoire comincia a venire intaccata da una serie di critiche crescenti che rovesciano l'immagine di *ami des Juives* in quella di "missionario convertitore"<sup>1</sup>. Per capire se il risentimento sorto in tempi recenti sia giustificato, bisogna certamente partire proprio dall'*Essai*<sup>2</sup>, opera particolare poiché nata dalla necessità di rispondere ad un soggetto a tesi, secondo una pratica tipica delle accademie di quegli anni, seguendo i vincoli specifici posti innanzitutto dalla natura dell'istituzione che bandiva il concorso e dalla qualità dei commissari delegati a decidere<sup>3</sup>. Fu così

che Grégoire, che proveniva da una lunga serie di intense relazioni con gli ebrei askenaziti dell'est, maturate dai tempi dell'università a Metz, probabilmente limitò già nell'impostazione dell'opera le sue ambizioni teologico-politiche per conformarsi allo spirito illuministico, le cui caratteristiche saranno criticate dallo storico Salamolins<sup>4</sup>. Inoltre egli, come gli altri candidati, ebbe a riformulare le sue posizioni su impulso del commissario Roederer. In ogni caso, essendo l'*Essai* il biglietto da visita con il quale egli si presentò nell'agone politico, le posizioni in esso contenute meritano di essere approfondite.

È bene dunque rievocare anche letteralmente alcuni passaggi, guardando prima al contesto generale in cui l'opera nasce. Quando nel 1785, l'accademia di Metz bandisce il concorso che avrebbe dovuto chiudersi due anni dopo, l'interesse di Grégoire per la questione ebraica ha una storia lunga e consolidata. Già nel corso dei suoi studi a Nancy, sicuramente dal 1768, ma molto probabilmente anche da prima, egli entrò in contatto con esponenti significativi del figurismo, nella cui interpretazione il tema della dispersione degli ebrei assume un ruolo particolare nella visione, anzi nella *figurazione*, del giorno del giudizio che avverrà quando la chiesa verrà ricondotta ad unità e, attraverso la spontanea adesione ed assimilazione di tutti gli ebrei nel proprio seno, la stessa sarà finalmente consolata per l'*apostasia dei gentili*. Questo movimento, allora di recente diffusione, retaggio di una parte del movimento di opposizione giansenista che ebbe corso lungo tutto il diciottesimo secolo, fu inaugurato da Sesne de Menille, vescovo di Etémare, iniziatore di questa pratica interpretativa.

È comunque a Metz, a partire dal 1770, quando frequenta i corsi di Lamourette al collegio di Pont-à-Mousson, che Grégoire conosce la vivace comunità ebraica che abitava la città, legandosi ad alcune personalità come Beer Isaac Beer, suo figlio Michel Beer, primo avvocato ebreo di Francia, e soprattutto al giovane Isaïe Beer Bing con il quale manterrà contatti intensi fino alla morte di quest'ultimo nel 1806. Di quegli anni, anche se la bibliografia dell'abate lo mostra poco, si trovano molteplici tracce che indicano la continuità del suo interesse per la questione lungo tutto il periodo precedente alla Rivoluzione. Già nel 1779 questa sensibilità si tradusse in un'opera, oggi perduta, scritta per un altro concorso sul tema della «tolérance politique des Juifs», di cui si trovano ancora tracce, nella biblioteca di Port-Royal<sup>5</sup>.

Non a caso, l'interesse di Grégoire si sviluppa in un periodo nel quale (a fronte di un lento progressivo movimento emancipatorio che comincia ad abbattere perlomeno le peggiori tra le vessazioni giuridiche cui gli ebrei erano sottoposti come le punizioni corporali) sorgono, orchestrati ad arte, violenti movimenti antisemiti. La questione è dunque allora di scottante attualità, specie nella terra di confine e di insediamenti ebraici dove Grégoire opera.

È necessario, proprio per comprendere appieno il significato delle proposte di Grégoire soffermarci sullo status giuridico che allora regolava la convivenza delle comunità israelitiche e sull'elaborazione prodotta dai *Lumières* e dall'*Haskalah*, l'illuminismo ebraico, caratterizzato anche dall'aspirazione ad una riforma dei culti che ne modernizzasse le forme e che abbandonasse i più rigidi aspetti di chiusura della comunità<sup>6</sup>. Ciò che congiunge l'*Haskalah*

all'Illuminismo, sebbene l'*Haskalah* non possa accettare la creazione di un uomo universale a prescindere dalle proprie radici, è proprio ciò che rileva Dohm<sup>7</sup>: il modellare sull'ebreo il paradigma dell'uomo che ha diritto all'emancipazione. Ma è solo con la Rivoluzione francese che le comunità ebraiche, ottenendo il riconoscimento dei diritti civili e politici, saranno equiparate al resto della popolazione conquistando la piena emancipazione. Gli studiosi rilevano poi come un nuovo entusiasmo caratterizzi gran parte delle generazioni più giovani che prendono parte attivamente al processo rivoluzionario, come il caso dello stesso Hourwitz che vorrà essere membro della Guardia nazionale. Sulla questione del diritto degli ebrei alla parità giuridica, com'è noto, il pensiero illuminista classico francese mostrò, però, tutti i limiti che lo stesso universalismo dei diritti non riuscì a superare a causa della stessa astrattezza che ne fondava la teoria. Analogamente al tema della schiavitù, attraverso le contraddizioni facilmente rilevabili tra enunciato teorico e pratica culturale e politica, la cultura laica che ancora si identificava negli enunciati di principio, facilmente ricostruì un'immagine meno mistificata del reale ruolo storico giocato da questa *élite* nella lotta per l'affermazione dei diritti. Importante, in questo senso, anche il contributo dell'illuminismo ebraico. L'*élite* intellettuale ebraica dell'Europa occidentale, infatti, partecipò al movimento culturale dell'illuminismo, influenzata dalle idee di tolleranza che erano già state di Locke e di Voltaire. Lo stesso ebraismo occidentale avanzato contribuì al movimento di emancipazione politica e sociale della propria comunità, in un quadro valoriale più ampio. Nell'ambito di questo comune quadro teorico che vide illumini-

sti ed élite intellettuale ebraica elaborare progetti di integrazione sociale e politica per l'umanità, non mancarono tensioni, fino alla teorizzazione da parte degli stessi illuministi della necessità di una rigenerazione degli ebrei propedeutica ad un'autentica emancipazione sociale, civile e politica. Sul concetto di rigenerazione inaugurato proprio nel XVIII secolo in quest'ambito di pensiero, la storiografia contemporanea ha molto prodotto esprimendosi ampiamente<sup>8</sup>. L'attenzione degli studiosi si è concentrata, dunque, sull'ostilità antiebraica per come si è sviluppata nell'ambito del Settecento per proseguire in diverse forme in seguito. Si tratterebbe, sostanzialmente, di due filoni: una corrente di matrice tradizionale cristiana, secondo l'antico classico odio anti giudaico, sostanzialmente immutata nei termini e nei modi attraverso i secoli ed una, originata nell'ambito culturale dei *philosophes*, esplicitamente critica nei confronti della cultura religiosa e sociale espressa dagli ebrei. Quest'ultima posizione vede la presenza di una corrente fortemente razionalistica e anticristiana che assume, nella polemica antiebraica, uno degli aspetti della più generale polemica intorno alle radici giudaico-cristiane dell'Europa. Ma nello stesso ambito culturale dell'Illuminismo si rileva anche la presenza di una tradizione più risalente al cristianesimo stesso, la cosiddetta "secolarizzazione dell'antigiudaismo teologico", nel cui alveo critici come Arthur Hertzberg e Jacob Katz annoverano pensatori come d'Holbach, Diderot, Voltaire. L'elemento comune delle due posizioni è l'identificazione dell'ebreo con la causa delle degenerazioni della Chiesa, dalla corruzione morale e spirituale, al clericalismo, fino e soprattutto alla superstizione. Questa posizione comune ha per-

messo l'elaborazione, altrettanto comune, di un'idea della necessità di rigenerazione morale, spirituale, sociale, culturale dell'ebreo che ha avuto origine nell'ambito della cultura illuminista e razionalista per continuare ad avere fortuna successivamente, sebbene in qualche modo trasformata nel termine di "emancipazione"<sup>9</sup>.

## 2. *L'Essai sur la régénération des Juifs*

Ciò che accomuna i pensatori illuministi nella condanna degli ebrei è certamente il disprezzo per un popolo che attraverso i suoi costumi arcaici e oscurantisti dimostrava la sua inferiorità *par Génie* in ogni sua manifestazione sociale.

Sembra lecito chiedersi se Grégoire, che in qualche modo descrive la degenerazione degli ebrei, e che in alcuni settori della attuale storiografia è diventato un bersaglio privilegiato nella critica dell'universalismo illuministico, possa essere accomunato a queste posizioni. La medesima domanda che sorge dalla condizione di prete cattolico illuminista. La storiografia si interroga se questa condizione aggravi o allevi il giudizio che dobbiamo darne secondo l'interrogativo intorno al *Grégoire convertisseur*. Indubbiamente, vi sono passi che non possono essere ignorati e che necessitano di una spiegazione che non si risolva semplicemente nel dire, come spesso si fa con altri pensatori, qualora ci si imbatta in pagine apparentemente contraddittorie, che egli fu pur sempre un uomo del suo tempo e che alcune sue posizioni possono essere giustificate in virtù di questo. Infatti, difficilmente Grégoire sostiene tesi delle quali non abbia preventivamente verificato l'a-

derenza al proprio quadro valoriale. Naturalmente, ciò fa sì che le sue frasi debbano essere tenute di conto attribuendovi una sorta di responsabilità rafforzata. Ciò detto, va comunque tenuto presente, nel caso dell'*Essai*, il particolare carattere dell'opera, scritta per un concorso accademico e rimaneggiata più volte per aderire alle richieste dei commissari, specialmente sui punti relativi alle misure politiche da prendere. Ciò appunto al di fuori di ogni intento giustificazionista, anzi, allo scopo di affermare preliminarmente la problematicità di un pensiero complesso e contraddittorio.

Non ci interessa qui ripercorrere analiticamente l'*Essai* la cui prima stesura fu giudicata da Roederer con queste parole: «...l'ouvrage est informe et indigeste; les matières sont mal disposées. Le texte est souvent embarrassé de discussions historique, de citations, d'observations accessoires et quelquefois triviales»<sup>10</sup>, bensì si cercherà di vedere fino a che punto in quelle pagine, sotto intenzioni dichiaratamente filoebraiche, si nascondano in realtà pregiudizi anti-semitici o semplicemente il desiderio di convertire, sia pure senza imposizioni violente, quel popolo in nome di una visione unitaria della nuova Repubblica francese. Inoltre, ci interessa sapere fino a che punto Grégoire fosse disposto a spingersi nella concessione dei diritti civili e politici alle comunità ebraiche francesi e la gradualità con la quale queste misure avrebbero dovuto essere prese. Si tratta di questioni analoghe a quelle che si pongono quando si esaminano le posizioni di Grégoire sulla questione della schiavitù e dei diritti dei Neri, che resteranno sempre intimamente legate.

Prima di andare a cercare altro, non si può non dar atto al *curé de Emberménil* di es-

sere stato lo scrittore cristiano che forse più di ogni altro fino a quel momento ha sottolineato i crimini subiti dai discendenti di Mosé nel corso della storia, sia per mano dei vari re cristiani, sia per mano della chiesa, sebbene le responsabilità di quest'ultima vengano addossate quasi esclusivamente all'Inquisizione spagnola. L'elencazione di questi crimini, che apre l'opera, serve a Grégoire a dare la misura dell'orrore che questo popolo ha dovuto soffrire, ma soprattutto a spiegare storicamente la condizione di miseria e di arretratezza osservabili all'epoca:

en rappelant aux Chrétiens les forfaits de leurs pères, ils verront ce qui leur reste à faire pour les expier. Souvenons-nous que les Juifs commencent à peine à respirer [...] on peut même prolonger jusqu'à nos jours la durée de leurs maux. [...] Nous ne parlons qu'avec horreur de la Saint Barthelemi: mais les Juifs ont été deux cent fois victimes de scenes plus tragiques; & quels étoient les meurtriers<sup>11</sup>.

Si può osservare, *en passant*, che se gli ebrei devono essere "rigenerati"<sup>12</sup> tale rigenerazione passa attraverso l'espiazione delle colpe che i cristiani hanno accumulato nei secoli.

Né Grégoire risparmiava altre chiese cristiane, pur non avendo problemi a lodarle ogniqualvolta ritenga che esse si trovino dalla parte della ragione. Dura la sua requisitoria contro le facoltà di teologia luterane di Wittemberg e di Rostok, laddove vietano ad un cristiano di farsi curare da un ebreo poiché, essendo gli ebrei maledetti dal cielo, non può essere consentito loro di curare un battezzato, o altre analoghe prescrizioni che arrivano al divieto di mangiare insieme con un giudeo<sup>13</sup>. Ma, se da un lato, adottando severi criteri storici, egli non risparmiava critiche alla sua stessa chiesa, altrettan-

to non concede licenze, secondo criteri strettamente evangelici o proto-conciliari, a nessuna interpretazione che da questi principi si allontani. Ciò vale appunto per la stessa chiesa cattolica, per le chiese riformate, ma anche per gli ebrei. È così che va correttamente intesa la sua posizione laddove critichi alcuni costumi degli ebrei. Tale critica sembra però condotta, a nostro avviso, sul medesimo piano di quelle che vengono condotte contro i pregiudizi e le arretratezze della sua stessa parte, e non sulla base di una ostilità preconcepita verso i costumi ebraici.

Eppure nello stesso saggio si possono trovare quelle descrizioni che appaiono vittime dei classici pregiudizi cattolici nei confronti di questo popolo. Prima di affrontare l'argomento dei mezzi di rigenerazione, Grégoire dedica un'ampia parte dello scritto alla situazione storica degli ebrei. In questo senso, egli segue perfettamente la tradizione di Toland e Dohm<sup>14</sup>, per citare solo i nomi principali di una corrente. Nei titoli dei capitoli non appare mai il termine "régénération", il termine scelto è piuttosto, sul modello di Dohm, quello di "réforme", utilizzato nella traduzione francese del 1782 dello stesso testo di Dohm, così come il termine "révolution", proprio per indicare una riforma radicale, di connotazione maggiormente politica. L'uso di termini politici evita i rischi delle connotazioni biologiche del termine "régénération", argomento di cui si parlerà ampiamente non prima del tredicesimo capitolo. Certamente questa scelta permetteva di presentarsi come "amico degli ebrei" per ottenere la fedeltà di questi al governo della Repubblica francese, grazie anche ad una ricostruzione tendenzialmente filo ebraica della storia degli ebrei di Francia. Si assiste così ad un pri-

mo capitolo di sostegno all'idea di nazione ebraica, seguito immediatamente da argomentazioni che ne giustificano l'unicità del destino in quanto nazione di un popolo deicide: «le sang de J.-C. est retombé sur les Juifs comme ils l'ont désiré; depuis la journée sanglante du Calvaire, ils sont spectacle à toute la terre qu'ils parcourent»<sup>15</sup>.

L'unica nazione che ha ucciso Gesù, dunque in necessità di redenzione, diventa improvvisamente: «un peuple qui existe chez toutes les nations, sans ressembler à aucune, sans s'identifier avec aucune». Qui compare per la prima volta il concetto di razza: la «race d'Abraham» che «subsiste sans melange». Particolarmente interessante appare notare come si ricalchi ancora lo schema di Toland e Dohm nel considerare la causa della malvagità degli ebrei la stessa malvagità dagli ebrei ricevuta, sicché la cattiveria degli ebrei risulterebbe infine essere «en grande partie notre ouvrage». Dello stesso tenore il punto di vista dell'analisi sociologica e culturale che rimane centrale nel quinto capitolo del testo, laddove Grégoire attacca Nicolas Antoine de Boulanger, così come Voltaire, per la teoria che li accomunava nel rilevare una notevole abilità d'integrazione degli ebrei, capaci di abbandonare i loro "usages" per adottare quelli stranieri e di assumere il carattere delle nazioni nelle quali erano "dispersi". Al contrario, Grégoire non abbandonerà mai l'idea di una «uniformité constante d'opinions et usages» dovuta alla preservazione dalla contaminazione con le usanze delle altre nazioni, nonostante la dispersione del popolo d'Israele. La stessa dispersione avrebbe anzi rafforzato il "caractère" degli ebrei, i loro "traits natifs". Nell'ambito di questa argomentazione è stato rilevato come Grégoire utilizzi il concetto tipica-

mente illuministico di "génie": sebbene si tratterebbe di una concezione ancora legata alla cultura e non alla biologia, è innegabile che rischi di mantenersi in una certa ambiguità rispetto a ipotesi legate al carattere naturale delle identità nazionali<sup>16</sup>.

A partire dal settimo capitolo dell'*Essai*, intitolato *Reflexion sur la constitution physique du peuple Juif*, il tono dell'opera sembra cambiare radicalmente. Da un generale atteggiamento di bonaria negazione e giustificazione dei "vizi" degli ebrei, sembra trovare spazio un'efficace rielaborazione in chiave cristiano-illuminista dei peggiori stereotipi antiebraici: su questa parte, la critica si è drammaticamente divisa.

Uno dei passaggi incriminati riguarda la descrizione della costituzione fisica di questo popolo:

Peut-être même dans nos contrées trouve-t-on chez eux moins que chez nous des défauts de conformation. Mais cependant, s'il faut en croire Michaëlis & nos yeux, la plupart des physionomies juives sont rarement ornées du coloris de la santé & des traits de la beauté. Elles s'annoncent en outre par des nuances différentielles, aussi marquées qu'inexplicables. Le philosophe Lavater, qu'on peut considérer comme législateur quand il sera question de prononcer sur les physionomies, m'a dit avoir observé qu'en général ils ont le visage blafard, le nez crochu, les yeux enfoncés, le menton prominent, & les muscle constricteurs de la bouche fortement prononcés. *Je me félicite de voir les conséquences morales qu'il en déduit, coïncider avec ce que j'ai développé dans le chapitre précédent*<sup>17</sup>.

È comprensibile che la lettura di questi passi, e soprattutto il riferimento alla *corruption dans la masse du sang*, abbia suscitato gravi perplessità e meriti ulteriore analisi. Cosa significa dunque, da parte di Grégoire, questo riferimento alla *corruption du sang*? Non si può non ammettere che il passaggio suoni particolarmente proble-

matico, a nulla giovando giustificazioni basate su argomenti come lo spirito del tempo ed il retaggio di una cultura scientifica illuminista che egli cerca di seguire. Inoltre, i passaggi poco distanti relativi al favore con cui Grégoire si esprime, fin da questa sua prima opera importante, verso l'incrocio delle razze<sup>18</sup>, sono suscettibili alla luce delle discussioni fisiognomiche di cui sopra, di generare irritazione profonda. Ecco il paragrafo dell'*Essai*:

Le défaut de croisement dans l'espèce qui abâtardit les races, & dégrade la beauté des individus: mais s'il est vrai, comme l'assure Vaudermant, que la défense de s'épouser entre frère & sœur ait été chez les anciens législateurs le sel de la plus haute politique, je croirois cette politique fondée sur l'idée de multiplier les rapports moraux entre les hommes, & d'étendre leur bienveillance, plutôt que sur des expériences physiques. Quoi qu'il en soit, les alliances entre consanguins ne perfectionnent pas l'espèce; c'est une vérité sur laquelle on ne peut que répéter: c'est qui a opéré la dégradation physique des Parsis en Orient, & des Juifs par-tout<sup>19</sup>.

Affermazioni che, oggettivamente, all'ebreo moderno possono apparire come la negazione stessa del principio identitario dell'ebraismo.

Per i sostenitori di questa prospettiva, Grégoire rappresenta al contempo uno dei fondatori dello stereotipo maschile, individuato da George Mosse, e un feroce applicatore della linea illuministica di omologazione culturale. Mosse parla direttamente di Grégoire considerandolo – come Salamolins fa per la schiavitù – il rappresentante della migliore cultura rivoluzionaria, quella più avanzata. Solo che la difesa della parità giuridica sarebbe l'individuazione-creazione dello stereotipo anti-ebraico finalizzata all'istituzione dell'ebreo come contro-tipo sociale.

Mosse parlando dello 'stereotipo inverso', concetto che egli introduce per meglio descrivere la dominazione maschile della società, si esprime così in merito a Grégoire:

La profondeur de ce stéréotype inversé s'illustre de façon exemplaire chez Henri Baptiste Grégoire, le champion de l'émancipation des Juifs durant la Révolution française. C'est lui qui fit voter par l'Assemblée constituante, en 1789, des lois pour l'émancipation des Juifs, tout en affirmant que ceux-ci avaient le teint jaunâtre, le nez crochu, le menton en galoche, et qu'ils vieillissaient prématurément. De plus, ils étaient des masturbateurs chroniques<sup>20</sup>, ce que prouvait leur tempérament nerveux. Le Juif devenait un tout, à une époque où la recherche de la totalité occupait tant de penseurs. Le titre du pamphlet de Grégoire plaidant pour l'émancipation des Juifs est en soi significatif: *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs* (1785) [sic]<sup>21</sup>. Ce texte, explorant toutes leurs prétendues caractéristiques, les constitue en un parfait stéréotype: tous ont des défauts, tous doivent être corrigés. Que l'aspect physique apparaisse en premier dans son titre ne nous surprend pas, puisque nous avons vu que l'extérieur est censé révéler l'intérieur de la personne<sup>22</sup>.

Va rilevato significativamente che Mosse non ha una conoscenza diretta di Grégoire ma si basa sul lavoro di Robert Badinter, *Libres et égaux...*<sup>23</sup>. A proposito di questo giudizio, Mosse rileva ancora il carattere bivalente di una posizione: l'eguaglianza astratta (*Droits de l'homme*) che serve per la costruzione del 'diverso' socialmente da dare in pasto alle masse per ripagarle dalla frustrazione causata dall'espropriazione di ogni potere reale nei processi decisionali della società e della sua trasformazione.

Ma il giudizio di Mosse nei confronti di Grégoire appare senz'altro eccessivo. Ciò che semmai può essere addebitato a Grégoire è il principio dell'assimilazione, peraltro morbida nella sua formulazione,

che egli invoca tra tutti i popoli nella quale si può vedere anche la proiezione della sua peculiare concezione della fine dei giorni. Il Grégoire dell'*Essai* è l'autore di una *decostruzione* sistematica dello stereotipo ebraico. Nessun "vizio" è loro attribuito ascrittivamente, bensì questi vizi vengono sempre spiegati all'interno di un quadro di causazione storica – quando parla di vizi degli ebrei Grégoire trova sempre dei contro esempi nel mondo cristiano dovuti alle medesime cause sociali – e, soprattutto, vengono riconosciuti i 'meriti', sempre in relazione ad un confronto con la sua particolare morale evangelica, ascrivibili a questo popolo<sup>24</sup>. Dunque non si può dire che Grégoire ripercorra gli stereotipi anti-ebraici del suo tempo, ma piuttosto, si deve rilevare, anche come aspetto tipico della sua personalità intellettuale, il rifiuto di avallare qualunque stereotipo sociale sia sul popolo ebraico sia su altro. Ingannato troppe volte, sembra sempre controllare che le autorità da cui attinge siano realmente affidabili.

Non c'è dubbio che alcuni capitoli dell'*Essai* appaiono assimilabili a quella cultura illuministica che da Voltaire a Diderot fino a Linneo e Buffon ha espresso elementi di discriminazione e razzismo biologico<sup>25</sup>, però in Grégoire la prospettiva per la quale gli argomenti sistematici vengono utilizzati si inverte rispetto all'uso che ne fanno i naturalisti-razzisti. Se, in generale, per la scuola dell'*Histoire Naturelle* l'argomento biologico è stato concepito come dimostrazione di un fatto sociale (ad esempio, sostenendo che la degenerazione fisica e morale degli ebrei e delle altre razze derivasse da una loro differenza essenziale dovuta all'appartenenza ad un tipo naturale), tale argomento, per Grégoire – che

lo mutua necessariamente dalla cultura *pseudo-scientifica* dell'epoca – serve invece a dimostrare l'esatto opposto, ovvero a descrivere le conseguenze anche fisiche e morali, prodotte su interi popoli dall'oppressione politica. Ciò in un quadro di rigida, evangelica riaffermazione dell'unitarietà del genere umano che si ritroverà incessantemente anche negli argomenti contro la schiavitù. Non casualmente, infatti, egli cita spesso autori per criticarne le teorie, come la *craniologia* di Gall, «qui veut fonder sur la structure du crane la prétendue infériorité morale des Nègres», dispiacendosi che uomini eminenti come Gall e Oslander possano essere stati tanto fuorviati da dedurre, da osservazioni corrette, «des conséquences exagérées»<sup>26</sup>. Egli, in definitiva, è un "ambientalista" radicale: solo le condizioni dell'ambiente esterno, quali benessere, cultura e educazione, concorrono a creare le differenze tra gli uomini che nascono tutti uguali.

Appaiono quindi prodotte su una documentazione incompleta e pregiudiziale le posizioni che inseriscono Grégoire, come suggestivamente sembra fare Mosse, tra i fondatori moderni della categoria "degenerazione", immanente nel sistema occidentale, individuata da Foucault che riconosce nella legge il quadro di riferimento di degenerazione<sup>27</sup>. Certo, la suggestione ha spazio per svilupparsi. Foucault ritiene che questa categoria venga sistematizzata duramente da Morel a partire dal 1857 con un libro in cui solo il titolo ha evocative analoganze con quello dell'*Essai*<sup>28</sup>, seppur con l'inversione significativa nei titoli delle due opere dei termini degenerazione/rigenerazione. Ma, soprattutto, per Foucault, la genesi della teoria della degenerazione viene decifrata come il prodotto dell'ideologia di

particolari istituzioni "educative" deputate al controllo sociale, delle quali Grégoire – se si guarda alla sua attività di promotore di istituzioni culturali universali –, può legittimamente essere considerato come uno dei primi e più energici fondatori.

Solo che inferire a Grégoire le intuizioni di Foucault, come pare fare Mosse, è improprio ed errato, innanzitutto perché lo stesso Foucault colloca il fenomeno in una fase radicalmente diversa dello sviluppo storico francese ed in relazione a fenomeni istituzionalizzatisi in regimi politici che certo non sarebbero stati graditi all'abate lorenese. Ma soprattutto l'inferenza è errata poiché lo stesso Grégoire, pur artefice attivo dell'universalizzazione della cultura francese, è sicuro portatore di una moderazione, di un temperato relativismo culturale, che ne fanno al contempo il salvatore del patrimonio linguistico dialettale (l'indagine sui dialetti) e il conservatore dei beni artistici della Francia monarchica (conia il temine vandalismo), che egli naturalmente aborrisce, e perfino il difensore delle prerogative della provincia contro la tendenza accentratrice parigina.

Dunque, sebbene diversa dalla posizione di Hourowitz che non vuole parlare di rigenerazione degli ebrei poiché costoro non sono affatto da considerare "degenerati", sia gli scritti, dai quali emerge una coerente morale pedagogica fondata sulla libertà del soggetto, sia le attività politiche di Grégoire non consentono di considerarlo precursore della categoria della degenerazione, così come individuata da Foucault. Volendo andare a fondo si potrebbe anzi affermare l'opposto. Intanto, attraverso la sua concezione cristiana, egli rifiuta qualunque degenerazione ascritta alla persona in quanto appartenente ad un particolare

gruppo identitario. Egli critica qualunque influenza morfologico-genetica sulla statura morale dell'individuo, statura che egli considera determinata solo sulla base della libera scelta dell'individuo di aderire o meno ad un piano di valori cristiani, il che non comporta necessariamente che la rigenerazione passi per conversione al cristianesimo. Particolare, quest'ultimo, di certo non irrilevante<sup>29</sup>. Inoltre, le istituzioni che egli concepisce e promuove attivamente sono invece istituzioni attraverso le quali si afferma si debbano perseguire scopi di liberazione dell'individuo grazie ad una maturazione piena e cosciente; così come non appare nella sua pedagogia il fine della produzione di controllo sociale e politico, bensì il proposito umanistico della crescita della persona<sup>30</sup>.

È indubbio, comunque, che il carattere dell'*Essai*, a partire dal capitolo VII cambi radicalmente atteggiamento diventando odioso nell'apparente riconoscimento della gran parte pregiudizi correnti. Ma questa caratteristica argomentativa, frequente in Grégoire, consistente nell'affrontare apertamente i nodi scandalosi di ciò che discute, è stata considerata anche un aspetto riconosciuto della sua forza di convincimento. In realtà, è stato rilevato, nell'*Essai* ogni vizio degli ebrei non è collegato direttamente, diremmo oggi, alla loro identità genetica essenziale o a caratteristiche identitarie inerenti ascrivibilmente all'identità ebraica. Ogni degenerazione ha una sua precisa spiegazione ed infatti non si ripete sempre nella storia di questo popolo. Inoltre, solo la fine della persecuzione nei loro confronti può portare ad una rigenerazione – spostando così il piano delle responsabilità fuori dalla cultura ebraica – e tale rigenerazione, su questa come su altre questioni,

non deve mai avvenire in modo forzoso, ma per la libera scelta del soggetto, come si è già visto. Questa interpretazione, però, può essere non senza considerevoli ragioni contrastata se si propone una lettura "biologica" e dunque "razzista" del testo di Grégoire, una lettura che tenga conto, prioritariamente, proprio di quegli aspetti ampiamente discutibili delle argomentazioni dell'abate che abbiamo già incontrato<sup>31</sup>.

Prima di proseguire con gli altri due aspetti problematici dell'*Essai*, ovvero il processo attraverso il quale gli ebrei andrebbero educati per poter accedere pienamente ai diritti civili e politici, e dunque anche il tema del differimento della concessione loro della pienezza dei diritti, nonché il sospetto di interessarsi a loro solo per poterli meglio convertire, rileviamo che lo sgomento delle comunità lorenensi, e soprattutto di Luneville, si è ridimensionato, riabilitando in tempi recenti la figura dell'abate<sup>32</sup>.

### 3. *Grégoire convertisseur?*

Al di là delle letture superficiali che ne fanno il propagandista di un universalismo totalizzante che si serve dei pregiudizi a fini politici, per il lettore ebreo ancora più odiosa può apparire una caratteristica che è stata attribuita all'abate: ovvero l'accusa di portare, sotto i panni della tolleranza e della benevolenza, un subdolo spirito convertitore che si prefigge la meta dell'eliminazione del popolo ebraico attraverso la sua completa conversione. Tale accusa può anch'essa essere fondata a partire dall'*Essai* e da altre sue opere ed in particolare sull'*Histoire des Sectes religieuses*.

La presunta bivalenza dell'atteggiamento di Grégoire sulla questione ebraica può essere rintracciata nella sintesi che egli fa in apertura dell'ultimo capitolo dell'opera del 1788. Scrive Grégoire:

Après avoir exposé le tableau des malheurs du peuple juif, nous avons détruit beaucoup d'imputations calomnieuse dont on le a chargé; nous avons remonté aux causes qui ont produit & perpétué la haine entr'eux & les nations, qui ont altéré le caractère physique & moral des Juifs, nous avons établi le danger de le tolérer tel qu'ils sont, la nécessité de le réformer, & la possibilité d'y parvenir [...]»<sup>33</sup>.

Questo riferimento al pericolo di tollerarli quali sono ed alla necessità di riformarli va reinterpretato poiché oggettivamente ambiguo per l'odierno lettore. Le parole «le danger de le tolérer tel qu'ils sont» sembrano dover essere intese come il superamento delle condizioni di soggiogamento che fanno degli ebrei un corpo separato dalla società e in quanto tale pericoloso per l'ordine complessivo ed il benessere della stessa.

Riguardo alla «nécessité de les réformer, & la possibilité d'y parvenir», va tenuto presente che Grégoire deve a buon diritto essere considerato un energico riformatore della sua stessa chiesa, e che le riforme che egli invoca per gli ebrei, anche riguardo alla celebrazione dei culti, auspicandone tra l'altro la riduzione dell'influenza talmudica e la celebrazione in lingue moderne, sono in linea con il tipo di riforma che egli immagina per la chiesa francese e soprattutto sono il riflesso dello stesso movimento riformistico nato in seno al mondo ebraico, predicato da molti degli ebrei progressisti amici di Grégoire. L'appello ad una riforma dei culti parte tra l'altro anche dall'altro concorrente al concorso dell'accademia

di Metz, Hourwitz<sup>34</sup> e si affermerà come obiettivo politico-religioso concreto attraverso il Sahedrin del 1802.

Ma l'accusa di essere un convertitore scaturisce ancora più fortemente da altri passi. L'ultimo paragrafo dell'opera è particolarmente significativo:

Les Juifs sont membres de cette famille universelle qui doit établir la fraternité entre tous les peuples; & sur eux, comme sur vous la révélation étend son voile majestueux. Enfants du même père, dérobez tout prétexte à l'aversion de vos frères, qui seront un jour réunis dans le même bercail, ouvrez-leur des asiles où ils puissent tranquillement reposer leurs têtes & sécher leurs larmes, & qu'en fin le Juif, accordant au Chrétien un retour de tendresse, embrasse en moi son concitoyen & son ami»<sup>35</sup>.

Queste parole ed, in particolare, il riferimento al ritorno ad un unico gregge, sarebbero rivelatrici della volontà convertitrice dell'abate. Passi di altre opere riescono ad essere su questo tema ancora più espliciti dell'*Essai*, le cui finalità specifiche non prevedevano alcun approccio propriamente teologico.

L'argomento della riunione di tutti gli uomini in una unica chiesa diventa insistente in testi esplicitamente orientati verso le tematiche teologiche consentendo, tra l'altro, una legittima, ma riduttiva, lettura messianica delle posizioni di Grégoire<sup>36</sup>. Ecco ad esempio l'ultima pagina della prima edizione dell'*Histoire des sectes* (1810):

L'impulsion est donné; et cette révolution morale que les gouvernements, les Juifs et les Chrétiens envisagent sous des nuances différentes, n'est que l'intermédiaire par lequel la Providence accélère l'accomplissement des ses décrets. La dispersion des Juifs et leur conservation seraient incompréhensible si elles n'étaient miraculeuses. Les mêmes oracles qui ont prédit cette dispersion annoncent qu'après avoir erré pendant des siècles sur le globe, sans chef de leur nation, sans

temple, sans autel, ils reconnaîtront celui que leurs ancêtres ont percé de plaies et qu'ils en verseront des larmes de douleur [Zaccaria, XII, 10]; l'Église Catholique conserve la douce espérance qu'ils entreront dans son sein, et la consolera de ses pertes [...]. O Nations! La vengeance divine déploie sur eux ses rigueurs; mais vous a-t-elle chargé d'être ses ministres? En prédisant les malheurs du peuple juif, l'Éternel n'a pas prétendu justifier les barbaries des autres. [...] La fureur de nos peuples a choisi ses victimes dans ce troupeau désolé: expions le crime de nos ancêtres en redoublant de bonté envers les enfants d'Israël; et par nos prières, nos vœux, notre tendresse hâtons le moment ou devenus nos concitoyens, réunis sous l'étendard de la croix, dans le même bercail, ils confondront avec nous leurs adorations aux pieds des mêmes autels<sup>37</sup>.

Così Grégoire lascia intendere che la *régénération* degli ebrei, la loro assimilazione ai cittadini, in pratica questa invocata rivoluzione morale e politica di perseguimento della parità giuridica e politica di cui è stato uno dei promotori, non sia che una missione intermedia, preparatoria, perseguita dagli uomini della sua generazione sul piano temporale. Il punto saliente delle sue tesi paramessianiche è che un'altra ben più grande rivoluzione – questa volta opera diretta dell'Eterno – viene *annunciata* attraverso la prima, e questa seconda rivoluzione, in questo caso di carattere esclusivamente mistico, porterà alla generale rigenerazione di tutto il popolo ebraico<sup>38</sup>.

Sebbene, già dall'*Essai*, egli si pronuncia apertamente in favore della libertà di coscienza e contro ogni forma di costrizione volta alla conversione<sup>39</sup>, molti passaggi sono suscettibili di un'interpretazione ambigua se letta al di fuori del contesto generale della sua specifica concezione teologico-politica.

Rimane la questione centrale degli strumenti di rigenerazione nei confronti degli

ebrei, come di tutte le molteplici sensibilità culturali e religiose di Francia. Appare necessaria una riflessione sul concetto stesso di strumento di rigenerazione che vedrà impegnato Grégoire sia sul versante teorico che su quello prettamente politico-istituzionale durante l'intero corso della propria vita, già dal 1794, per verificarne limiti e funzioni riguardo ai più svariati temi della dimensione politica e sociale in Francia. Qui si apre la questione della definizione di *régénération* in Grégoire il quale, pur rimanendo strenuamente fedele alla chiesa apostolica romana, anche quando questa prendeva le distanze dall'Abate, esprime la ferma intenzione di accompagnare innanzitutto la *sua* chiesa cattolica, ma anche la società tutta, nel superamento dei valori di origine medievale che caratterizzano una società feudale, gerarchica, mitico-magica, corporativa, comunitaria verso una dimensione più propriamente moderna nella quale la società è caratterizzata da una visione laica, razionale, scientifica, egualitaria. È appunto questa transizione che costituisce per l'abate lorenese il nucleo del controverso concetto di rigenerazione. In questa prospettiva il medioevo rappresenta il trionfo della superstizione, dell'ignoranza, della sottomissione, dunque un'epoca massimamente generatrice di vizio e perversione, da superare grazie all'educazione popolare che consenta a tutti i cittadini di comprendere correttamente i principi dei vangeli. È proprio questo atteggiamento moderno ed illuministico, percepito come scandaloso specie per un prete cattolico, che gli attirò le aspre critiche di quelle correnti che non rinunciavano ad una visione 'tradizionalistica' e gerarchica della società ispirate, tra gli altri, da Barruel e de Maistre. Parallelamente, le medesime ragioni

stanno alla base della larga fortuna che l'abate riscosse nel mondo anglosassone, la cui diffusione del pensiero è testimoniata dalla fitta rete di relazioni che allacciò, oltre che dalle numerose traduzioni testimoniate dalla presenza nei cataloghi inglesi ed americani dell'epoca.

Proprio per questo, il tema della rigenerazione risulta fondamentale nella vicenda del rapporto con la questione ebraica, così come nella più ampia questione di un vero e proprio programma politico complessivo. La rigenerazione si lega strettamente ad una "politica della lingua", congiuntamente al tema dell'educazione. Questa fu una battaglia mirante a realizzare in particolare i principi di *égalité* e di *fraternité*: condizione necessaria alla realizzazione degli stessi sarebbe stata la possibilità da parte di tutti i cittadini di disporre delle medesime opportunità di accesso al sapere, ebrei compresi<sup>40</sup>.

Nelle intenzioni di Grégoire, lo sviluppo di un sistema di educazione pubblico e la redazione di adeguati libri di testo sarebbero stati i mezzi fondamentali per fornire a tutta la popolazione migliori mezzi di comprensione ma, soprattutto, tale sviluppo sarebbe stato la via obbligata per garantire l'unità di una Francia nella quale solo sei milioni di Francesi su trenta erano in grado di esprimersi correttamente nell'idioma nazionale. Questa visione, naturalmente, pone seriamente il tema della "assimilazione", per quel che riguarda gli ebrei e le molteplici sensibilità culturali ma, come si vedrà, la questione appare problematica e non di univoca lettura.

Affinché fosse realisticamente conseguibile l'obiettivo di diffondere l'educazione generalizzata alla popolazione era indispensabile che tutti divenissero capaci di

comprendersi ed esprimersi correttamente nel medesimo idioma. Solo se si apprezza il fatto che per Grégoire educazione e Rivoluzione, anche grazie all'interazione tra la matrice illuministica e la visione cristiana, sono concetti intimamente legati, può cogliersi appieno l'importanza strategica dell'obiettivo di diffondere a tutti un'educazione e di unificare la lingua. Il temperarsi di queste due matrici culturali, fece sì che l'idea di «annullamento dei dialetti», lungi dal costituire iniziativa che avrebbe potuto sfociare nella soppressione brutale delle particolarità socio-linguistiche delle diverse regioni francesi, divenisse invece – attraverso la gigantesca inchiesta lanciata invitando tutti i *département* a redigere dei rapporti sulle particolarità linguistiche dei luoghi – un formidabile strumento di conservazione delle differenze linguistiche, ivi comprese quelle di origine semitica. La battaglia per la standardizzazione della lingua, insieme a quelle per l'affermazione di una uniformità nelle definizioni del sapere, sono lo strumento cosciente ed esplicito di un fine politico condito da un profondo sottofondo religioso<sup>41</sup>.

#### 4. Conclusioni

Per Grégoire, come sarà per Marx, la rigenerazione politica degli ebrei non dipende dalla *rigenerazione umana* di questi, bensì ne costituisce solo un passaggio necessario, sebbene non sufficiente, poiché gli ebrei possano essere comunque emancipati politicamente senza liberarsi completamente, e *fuor di ogni contraddizione dal giudaismo*<sup>42</sup>. La comune posizione sulla parzialità rigenerazione/emancipazione sembra nascon-

dere un'apparente contraddizione tra i due, insita nel giudizio che Marx sviluppa nelle pagine antecedenti sul cristianesimo sintetizzate da un celebre – quanto isolato nella letteratura marxiana – passo de *la questione ebraica*: «Cristiana è la democrazia politica, in quanto in essa l'uomo – non un uomo ma ogni uomo – vale come essere sovrano, altissimo, *ma* l'uomo nella sua manifestazione incivile, anti-sociale, l'uomo nella sua essenza accidentale, l'uomo qual è, l'uomo com'è stato guastato, come si è perduto, sformato attraverso tutta l'organizzazione della nostra società; l'uomo come si è ridotto sotto l'impero di rapporti ed elementi non umani: in una parola, l'uomo che non è ancora essere umano»<sup>43</sup>. Solo che, mentre per Marx l'*emancipazione umana* passa per il superamento di ogni ideologia mistificatrice e soprattutto di quella prodotta dalla religione – e per questa strada il pensatore di Treviri, facendo del giudaismo la religione del denaro, riesce a dimostrarsi oggettivamente anti-giudaico – per Grégoire, la *rigenerazione dei popoli* quale risultato della maturazione umana è invece il prodotto di un progressivo riavvicinamento a condizioni di convivenza sociale "sane". Condizioni nelle quali la povertà non comporta necessariamente *miseria* e la degenerazione non dipende direttamente dalla credenza religiosa ma, eventualmente, dalla disgregazione sociale prodotta dalla disintegrazione dei valori culturali. Grégoire dunque, parlando di degenerazione, parla dell'incapacità di stabilire legami comunitari coesi, incapacità dovuta soprattutto a cause esterne e non ad un'intrinseca caratteristica dell'uomo. I termini del problema si ritrovano infatti in modo molto simile nella sua battaglia a favore dell'abolizione della schiavitù, laddove l'autore analizza il

problema della costruzione di una società sorta dal nulla e formata da uomini e donne sradicati dal loro ambiente d'origine. Il suo *Manuel de piété à l'usage des hommes de couleur et des noirs* del 1818, che ebbe più edizioni e che conobbe larghissima diffusione in centro e Nord America, rappresenta appunto il tentativo sistematico di fornire gli adeguati strumenti pedagogici che aiutino la formazione dell'individuo che si trovi di fronte al problema della costruzione di una società sorta dal nulla. Nessuna forma di pedagogia viene invece prevista per gli ebrei i quali, essendo già una comunità formata, posseggono le condizioni intellettuali e morali per trovare le risorse necessarie a condurre tale "rigenerazione" da soli.

- <sup>1</sup> Si tratta di opere quali quella di M. Rabi [Wladimir Rabinovitch], *Anatomie du Judaïsme français*, Parigi, 1962, che dichiara che «Il est temps de demystifier sa légende» perché, a suo avviso, Grégoire fu «un missionnaire». Più di recente si veda in particolare P. Birnbaum, *Sur l'étatisation révolutionnaire: L'Abbé Grégoire et le destin de l'identité juive*, in «Le Debat», n. 53, 1989, pp. 157-73. A proposito di questo dibattito v. R. Hermon-Belot, *The Abbé Grégoire's program for the Jews*, in J. D. Popkin, R. H. Popkin (eds.), *The abbe Gregoire and his world*, Dordrecht, Kluwer, 2000, pp. 13-14. In generale, è facile che la posizione Grégoire venga assimilata a quella generale dell'illuminismo. Tra i capofila della contestazione dell'immagine di Grégoire come amico disinteressato e sincero degli ebrei vi sono alcuni studiosi anglosassoni come Arthur Hertzberg, nel suo *The French Enlightenment and the Jews*, New York, 1968, e i vari, comunque importanti, scritti di Ruth Necheles, ed in particolare nella fondamentale biografia *The Abbé Grégoire, 1789-1831: The Odyssey of an Egalitarian*, Westport, Negro University Press, 1971, nel quale si persegue un'ottica riduzionistica, più che critica, del ruolo di Grégoire sugli ebrei, pur non disconoscendone l'apporto fondamentale sulla questione. Necheles assume sul problema posizioni più sfumate e complesse rispetto alla lettura della Hermon-Belot, che la inserisce nella lista dei critici schierati contro l'abate.
- <sup>2</sup> È disponibile anche l'edizione italiana con il titolo *Saggio sulla rigenerazione degli ebrei*, traduzione ed introduzione di M. G. Meriggi, Bologna, Editori Riuniti, 2001.
- <sup>3</sup> Il concorso fu bandito nel 1785 dalla *Société royale des sciences et des arts de Metz* ed il titolo del bando recitava «Est-il des moyens de rendre les Juifs plus utiles et plus heureux en France?». Sull'Accademia di Metz e sulla

storia del concorso del 1787, si vedano A. Cahen, *L'émancipation des Juifs devant la Société royale des Sciences et Arts de Metz en 1787 et Roederer*, in «Revue des Etudes juives», 1880, pp. 83-104. M. Tribut de Morembert, *Considérations sur les concours de l'Académie royale de Metz de 1787 et 1788*, in «Rencontre» 38, 1974; per una prospettiva complementare specifica sulla posizione di Grégoire v. F. Malino, *Un Juif rebelle dans la Révolution, la vie de Zalkind Hourowitz 1751-1812*, Paris, Berg, 2000. Ed. orig. inglese *A Jew in the French Revolution, the life of Zalkind Hourowitz*, Oxford, Blackwell, 1996.

- <sup>4</sup> Cfr. L. Sala-Molins, *Dark Side of the Light: Slavery and the French Enlightenment*, Chicago, University of Minnesota Press, 2006; Id., *Le code noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, Puf, 1987.
- <sup>5</sup> Cfr. Hermon-Belot, *L'abbé Grégoire et la politique de la vérité*, cit. p. 44.
- <sup>6</sup> Sulle tematiche dell'*Haskalah* si vedano, tra gli altri, R. Calimani, *Storia dell'ebreo errante*, Milano, Rusconi, 1992; A. Foa, *Ebrei in Europa dalla peste nera all'emanipazione XIV-XIX secolo*, Roma-Bari, Laterza, 2001. Sulla storia dell'*Haskalah* è interessante rilevare la diversità degli esiti tra l'Europa dell'Est e quella dell'Ovest. Infatti, mentre in Occidente si instaurerà un processo che culminerà in pratiche di assimilazione degli ebrei in seno alle società nelle quali vivevano, nell'Europa orientale daranno luogo alla ricostruzione istituzionale interna della stessa società ebraica, (cfr. S.N. Eisentadt, *Civiltà ebraica. L'esperienza storica degli Ebrei in una prospettiva comparativa*, Roma, Donzelli, 1993).
- <sup>7</sup> Sulla figura e l'opera di C.W. Dohm si veda, tra gli altri, P. Bernardini, *La questione ebraica nel tardo illuminismo tedesco*, Firenze, La Giuntina, 1992.
- <sup>8</sup> Per "rigenerazione" si è soliti intendere: «quel processo per

cui gli ebrei, se sottratti alle loro deplorabili condizioni di vita nei ghetti, avrebbero avuto la possibilità di elevarsi in quanto esseri umani. Per emancipazione, invece, si intende l'equiparazione dell'ebreo al gentile, per mezzo della concessione o riconoscimento dei diritti civili e politici. Tanto la "rigenerazione", quanto l'emancipazione sono la risultanza di quel dibattito filosofico sulla tolleranza, che ha avuto i suoi iniziatori nel Cinquecento: proseguito e potenziato da John Locke e Toland, esso ebbe nel Settecento le sue prime applicazioni concrete». (M. Militi, *Gli ebrei e l'Età dei Lumi tra "emancipazione" e "rigenerazione"*. *Una panoramica storica*, in «Eurostudium», ottobre-dicembre, 2013, p. 1).

- <sup>9</sup> Cfr. G. Bartolucci, *La Repubblica ebraica di Carlo Sigonio. Modelli politici dell'età moderna*, Firenze, Leo S. Olschki editore, 2007; Foa, *Ebrei in Europa*, cit.; G. Luzzatto Voghera, *Percorsi della cultura ebraica in età moderna*, in P. Reinach Sabbadini (a cura di), *La cultura ebraica*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 166-194.
- <sup>10</sup> Eppure era pur sempre considerata la relazione migliore, cfr. Roederer, *Prix proposés en 1787 par la Société royale des Sciences et des Arts de Metz*, Metz, Veuve, 1787. Cfr. Malino, *Un Juif rebelle dans la Révolution*, cit. p. 39.
- <sup>11</sup> Ivi, p. 13.
- <sup>12</sup> Si vedano le interpretazioni fortemente critiche del termine: Z. Hourwitz, *Apologie des Juifs*, Paris, Gattey e Royer, 1789. Recentemente è uscita un'edizione preceduta dall'introduzione di Michael Löwy e Eleni Varikas, Parigi, Syllepse, 2002, si cita questa edizione. Il riferimento è alle pp. 36-39.
- <sup>13</sup> Grégoire, *Essai*, cit. p. 38.
- <sup>14</sup> Sulle posizioni di John Toland, si veda, tra gli altri, J. Toland, *Ragioni per naturalizzare gli ebrei in Gran Bretagna e Irlanda (1714)*, trad. it. di L. Orsi, Firenze, La Giuntina, 1998.

<sup>15</sup> Grégoire, *Essai*, cit., p. 47.

<sup>16</sup> «Un concetto che certamente, a partire almeno da Chateaubriand – il cui *Cénie du Christianisme*, ben noto a Grégoire, venne pubblicato nel 1800 – fino ad Anatole France e tutto l'Ottocento, assume connotazioni spirituali e culturali, e non biologico-genetiche, ma che certamente mantiene una certa ambiguità, nel momento in cui la cultura, e "peculiarità" ("génie") di un popolo nasce da un'identità nazionale ed etnica. Certamente, l'aspetto "culturale" e non etnicobiologico del concetto di "génie" è ben presente nel tardo Settecento» (Bernardini, *La questione ebraica nel tardo illuminismo tedesco*, cit., p. 17).

<sup>17</sup> Grégoire, *Essai*, cit. pp. 44-45 (il corsivo è aggiunto). Questi passi sono tratti dal capitolo VII, intitolato *Reflexion sur la constitution physique des peuples juifs*. Tutto il capitolo VI, intitolato *Reflexion su le caractere moral des Juifs. La plupart de leurs vices proviennent des vexations qu'ils ont souffertes*, mira a scagionare gli ebrei dalle accuse più comuni che vengono loro rivolte, sostenendo che anche i supposti vizi di cui gli ebrei sarebbero affetti non appartengono loro in modo esclusivo, poiché presenti anche tra i cristiani. Soprattutto si sostiene che tali vizi siano il prodotto necessario delle vessazioni da loro subite. Spesso vengono anzi riconosciute virtù che mancano ai cristiani quali la solidarietà profonda e spontanea verso i correligionari e il rispetto per gli anziani (pp. 35-36). Ma ecco le conclusioni di Grégoire: «Shaftesbury observe que les Juifs sont naturellement sombres & mélancolique; cela est concevable chez des gens toujours environnés de terreur: delà ce coup d'œil faux & sinistre, cet air contraint & timide qui règne sur leur physionomie & se développe dans toutes leurs attitudes. Leur crainte est un fruit de l'esclavage, la misère a flétri leur cœur, le désespoir a provoqué

leur aversion, & les conduits à la vengeance. Telle est la généalogie incontestable de bien des crimes, & la marche presque infallible de la nature humaine en pareil cas. Mais les torts des Juifs, leurs malheurs accusent notre conduite à leur égard. Nations, avouez en gémissant que c'est là votre ouvrage! Les Juifs ont produit les effets, vous aviez posé les causes: quels sont les plus coupables?». (Ivi, p. 44).

<sup>18</sup> Grégoire resterà fermamente convinto per tutta la vita che l'incrocio tra razze rafforzi l'individuo. Cfr. *De la noblesse de la peau*, cit., *De la littérature des Nègres...*, cit.; *De la condition des femmes...*, cit.; *Considérations sur le mariage et le divorce, adressées au citoyens d'Haiti* par M. Grégoire, Paris, frères Beaudouin, 1823, BNF D. 66641.

<sup>19</sup> Grégoire, *Essai*, cit., pp. 49-50.

<sup>20</sup> Probabilmente Mosse si riferisce all'*Essai*, cit. p. 35, laddove Grégoire scrive: «J'ai remarqué que les enfants hébreux sont très-précoces sur les notions relatives au développement de la puberté; des pères m'ont assuré que le libertinage solitaire étoit extrêmement commune chez eux, & je présume que les Juives seroient fort sujettes à la nymphomanie, si elles éprouvoient les longueurs du célibat. C'est une opinion dont je développerai les probabilités, si on l'exige. Peut être que pour eux, comme pour tant d'autres, le défaut d'occasion est la seule sauve-garde de la vertu».

<sup>21</sup> L'*Essai* è stato ufficialmente pubblicato nel 1788. La confusione potrebbe essere derivata dal fatto che il concorso dell'Accademia di Metz è stato bandito nel 1785.

<sup>22</sup> G. L. Mosse, *L'image de l'homme. L'invention de la virilità moderne*, Paris, Ed. Abbeville, 1999, (ed. orig. inglese 1996) pp. 77-78.

<sup>23</sup> R. Badinter, *Libres et égaux. L'émancipation des Juifs (1789-1791)*, Paris, Fayard, 1989.

<sup>24</sup> Vedi l'esplicita refutazione di

alcuni degli stereotipi più pericolosi quali l'accusa di essere i traditori di Cristo: «Ils ont été souvent accusé de trahison. Nous avons déjà prouvé que la plupart de ces imputation étoient filles de l'imposture: rien de plus déraisonnable, répétons-le, que de juger une nation sur des faits particuliers, à moins que leur multiplicité ne comporte une induction générale. [...] que conclure delà contre le peuple entier? On répond abondamment à ces anecdotes par d'autres contraires.» *Essai*, cit., p. 33; v. anche a favore della loro moderazione verso gli alcolici e l'ubriachezza, p. 34; come si è già detto, tra i pregi che egli indica vi è anche la spiccata solidarietà verso il correligionario (valore essenziale per Grégoire cresciuto in terre di confini religiosi), p. 40.

<sup>25</sup> Cfr. L. Poliakov, *Le Mythe aryen*, Paris, Calmann-Lévy, 1971.

<sup>26</sup> Grégoire, *De la littérature des Nègres*, cit. p. 24. Prosegue il passo «[...] et quand on lui oppose le fait de beaucoup de Nègres dont les talents sont incontestables, il répond qu'alors leurs formes craniologiques se rapprochent de la structure des Blancs, et réciproquement il suppose que des Blancs stupides ont une conformation qui les reproche des Nègres».

<sup>27</sup> M. Foucault, *I corsi al collegio di Francia. I Résumé*, Milano, Feltrinelli, 1999, (ed. org. *Resumé des cours. 1970-1982*, Paris, Gallimard), p. 59.

<sup>28</sup> B.A. Morel, *Traité des dégénérescences physique, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés maladives*, Paris, Baillière, 1857. Si rammenta che il titolo completo dell'opera di Grégoire è *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*.

<sup>29</sup> Non paradossalmente, sebbene giustamente, in senso lato considerato 'giansenista', egli critica la rigida teoria della predestinazione che usualmente viene ritenuta

- essenziale per definire l'appartenenza al giansenismo. Cfr. Grégoire, *Les Ruines de Port - Royal des Champs en 1801, paru dans les Annales de la religion*, no 2, mai 1801, réimpression [Paris] Imprimerie-librairie chrétienne, s.d., BNF 8° La3. 105, p. 144.
- <sup>30</sup> B. Plongeron, *L'Abbé Grégoire ou l'Arche de la fraternité*, Paris, Letouzey et Ané, 1989.
- <sup>31</sup> Cfr. P. Bernardini, *Degenerazione e rigenerazione. Note per una rilettura dell'Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs di Baptiste-Henri Grégoire (1788)*, in «il Domenicale. Settimanale di cultura», 2006, pp. 3-31.
- <sup>32</sup> Hermon-Belot, *The abbé Grégoire's program for the Jews*, cit. p. 16.
- <sup>33</sup> Grégoire, *Essai*, cit., p. 191.
- <sup>34</sup> Hourwitz enumerava sette misure necessarie affinché gli ebrei divenissero non solo più soddisfatti e più utili alla società, ma anche più onesti. Le prime tre di queste sette misure riguardavano il riconoscimento delle libertà economiche come la possibilità di acquisire dei beni, la libertà di praticare qualunque lavoro e di stabilirsi ovunque sul territorio. Le restanti quattro riguardavano invece proprio dei cambiamenti da richiedere agli stessi ebrei. Secondo Hourwitz, all'ebreo ed al tedesco avrebbero dovuto essere vietate le transazioni commerciali, i bambini avrebbero dovuto essere obbligati a frequentare le scuole pubbliche ed i rabbini ed i sindaci delle comunità avrebbero dovuto smettere di «molestare» gli ebrei che si recavano a teatro e che rifiutavano l'uso di non tagliarsi barba e capelli. Hourwitz si scaglia ferocemente contro le superstizioni ritenute di matrice rabbinica che avevano contaminato nei secoli il giudaismo: cfr. Malino, *Un Juif rebelle dans la révolution*, cit. pp. 32-33.
- <sup>35</sup> Grégoire, *Essai*, cit. p. 194. Cfr. la stessa citazione in P. Grunebaum-Ballin, *Grégoire convertisseur? ou la croyance au retour des Juifs*, in «Revue des études juives», n. 21, 1962, pp. 386-396, p. 386.
- <sup>36</sup> Cfr., K.A. Kottman, *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture: Catholic Millenarianism: From Savonarola to the Abbé Gregoire*, Dodrecht, Kluwer Academic Publ., 2001.
- <sup>37</sup> H. Grégoire, *Histoire des Sectes Religieuses qui, depuis le commencement du siècle dernier jusqu'à l'époque actuelle, sont nées, se sont modifiées, se sont éteintes dans les quatre parties du monde*, Paris, Potey, 1810.
- <sup>38</sup> Cfr. Grunebaum-Ballin, *Grégoire convertisseur*, cit. pp. 387-388.
- <sup>39</sup> Un altro dei passi contestati dell'*Essai* riguarda l'istruzione obbligatoria: «Obliger les Juifs à s'instruire, n'est pas les forcer à se convertir, et je pencherais à croire que les soumettre à l'audition de quelques discours, ce n'est pas contrarier les lois de l'humanité: ou prouvez-moi que l'Etat ne peut obliger les sujets à l'acquisition des lumières. Peut-être même le Gouvernement pourrait-il utilement employer cette voie pour instiller dans les esprits et les cœurs des principes raisonnés sur toutes les branches des devoirs du citoyen; mais qu'alors rien n'annonce les duretés ni la contrainte». *Essai*, pp. 151-152. Il passo in questione è interessante anche per il riferimento alla legittimità dell'imposizione dell'obbligo d'istruzione da parte dello stato ai suoi Sudditi. Anche qui, con argomenti aventi il carattere della generalità, Grégoire giustifica iniziative (le sedute di esposizione agli ebrei della dottrina cristiana) che mostrerà successivamente di non condividere. Quarant'anni più tardi, nell'ultima edizione dell'*Histoire des sectes*, egli mostrerà una non dissimulata avversione verso questi metodi: «Le Gouvernement Pontifical (si riferisce a Pio VIII) a renouvelé une ordonnance dont on ne trouve le modale ni dans l'évangile, ni dans les écrits des apotres, ni dans les première
- siècles du christianisme. L'almanach romain de l'an 1828, après avoir indiqué l'église et le prédicateur destinés à cet objet, annonçait que le signor Mazzuconi, chanoine était chargé d'enregistrer les individus qui assistaient aux sermons. La conscience est une forteresse où la contrainte ne peut et ne doit pas pénétrer» (*Histoire des Sectes*, cit. vol. II, p. 381).
- <sup>40</sup> Sulla questione della lingua si veda in particolare M. de Certeau, D. Julia, J. Revel, *Une politique de la langue, la Révolution française et les patois: l'enquête de Grégoire*, Paris, Gallimard, 1975. Molto utile per inquadrare la posizione di Grégoire è anche T. Goruppi, *L'abbé Grégoire e la questione della lingua*, in «Quaderni del Seminario di Filologia Francese», Pisa-Ginevra, ETS, 2002.
- <sup>41</sup> Grégoire, *Mémoires*, cit., p. 66.
- <sup>42</sup> Cfr. ivi, p. 115, laddove rigetta decisamente la teoria per cui la concessione dei diritti politici debba dipendere dalla conversione. Scrive Grégoire «Assurément je crois le juif, le protestant, le théophilantropie, dans la route de l'erreur; mais comme membres de la société civile, ils ont autant de droits que moi à bâtir un temple, a le fréquenter publiquement; toute législation politique à l'égard des diverses sociétés religieuses doit être renfermé dans ces mots: empêcher qu'on ne les trouble. Je vais plus loin; comme homme public j'ai concouru à élever bien des gens à des postes éminents. Si dans les choix j'avais accordé des préférences uniquement fondées sur l'identité de leur religion avec la mienne, j'aurais été criminel; car la morale, jointe à la supériorité de mérite, pour une place civile ou politique, doit être le seul motif déterminant».
- <sup>43</sup> K. Marx, *La questione ebraica*, Roma, Editori Riuniti, 1971, p. 73.