



ESISTE INTOLLERANZA TRA GLI EBREI?

THERE ARE INTOLLERANCE AMONG JEWS?

HÁ INTOLERÂNCIA ENTRE OS JUDEUS?

*Natascia Danieli**

RIASSUNTO

Nel presentare gli elementi essenziale dell'ebraismo così come si sono venuti configurando nel corso dei secoli, in contesti sociali e geografici molto diversi, l'autrice si chiede se possa esistere «intolleranza» all'interno del popolo ebraico. Per rispondere a questa domanda prende in esame una serie di figure, soprattutto dell'età moderna, con le quali configura una pluralità di posizioni sul tema dell'intolleranza all'interno delle comunità ebraiche; ne emerge un quadro che consente all'autrice di indicare le radici del dibattito sull'esistenza e sulla natura dello Stato di Israele.

Parole chiavi: Tolleranza, Ebraismo, Stato d'Israele, Sacre Scritture, Torah

ABSTRACT

The author describes the essential elements of Judaism as it came to be configured during the centuries, in very different social and geographical contexts, to formulate the question whether there might be “intolerance” within the Jewish people. For answering this kind of question she examines some figures, especially of the modern age, with which she configures a plurality of positions on the topic of intolerance within the Jewish community; the framework which emerges allows the author to indicate the roots of the debate on the existence and nature of the state of Israel.

Keywords: Tolerance, Judaism, the State of Israel, the Holy Scriptures, the Torah

* Ha studiato all'Università Cà Foscari di Venezia e ha conseguito il dottorato in ebraistica presso l'Università di Torino. Ha pubblicato vari saggi su figure e temi del mondo ebraico italiano in età moderna e contemporanea; ha coordinato progetti di ricerca nazionali su aspetti della cultura ebraica in Italia in età moderna. Insegna ebraismo all'Istituto di Studi Ecumenici di Venezia. E-mail: natascia@unive.it.

RESUMO

Apresentando os elementos essenciais do judaísmo, tal como vieram sendo configurados através dos séculos, em contexto sociais e geográficos muito diversos, a autora pergunta-se se possa existir “intolerância” no interior do povo judeu. Para responder a tal pergunta, examina uma série de figuras, sobretudo da Idade Moderna, com as quais define uma pluralidade de posicionamentos sobre o tema da intolerância no interior das comunidades judias. Vem à tona um quadro que permite à autora indicar as raízes do debate sobre a existência e a natureza do Estado de Israel.

Palavras-chave: Tolerância, Judaísmo, Estado de Israel, Sagradas Escrituras, Torah

La società ebraica ortodossa e la sua tradizione appaiono nel corso dei secoli impegnate nel rispetto delle proprie regole di *halakah*¹ e nella difesa della propria identità, purtroppo non di rado obbligate alla difesa stessa della propria esistenza. Invero, la società ebraica contemporanea, così come quella del passato, è ben lontana dall’esaurirsi nella sua ortodossia e dall’essere un monolite. È invece una società fatta di molte e distinte realtà, tanto che si può parlare di ebraismi e non di ebraismo². Vi sono due componenti storico-etniche, con profonde differenze tra loro: i sefarditi, di origine mediterranea, e gli ashkenaziti, di origine centro-europea³; tre principali “correnti” religiose peculiari: ortodossa, conservativa e riformata; vari ambiti di sviluppo cultural-geografico, ad esempio: ebrei italiani, israeliani, americani...⁴. Tuttavia, un aspetto non esclude l’altro, ovvero si può esserci un ebreo di

¹ Il termine *halakah* deriva dal verbo *halak*, ovvero andare, e indica in senso stretto “l’atto di andare” e in senso lato “il modo di comportarsi”. Nel corso dei secoli ha iniziato ad essere riferito all’intero *corpus* legale della tradizione ebraica.

² L’identità culturale di un popolo e di una nazione non è un qualcosa di statico e aprioristicamente definito, ma piuttosto il frutto di continui processi di definizione e ridefinizione dell’io collettivo nei confronti di altre identità e dell’ambiente ove questa si sviluppa. Similmente le distinzioni etniche tra due gruppi sono il frutto di processi culturali e sociali che ruotano attorno all’auto-definizione e alla narrazione delle identità create.

³ Le credenze e le pratiche fondamentali dei due gruppi sono le stesse, anche se è vero che certe usanze e certi elementi del culto differiscono, tanto che nei paesi dove la comunità è numerosa coesistono sinagoghe sefardite e sinagoghe ashkenazite.

⁴ Come dice L. Masotti: “L’apporto della geografia allo studio dell’evoluzione della cultura, infatti, non si limita all’ambito della trasmissione dei saperi tecnici o delle descrizioni della superficie terrestre, tra le poche vocazioni diffusamente conosciute della disciplina. I processi sociali e culturali che si sviluppano nello spazio, rendendolo territorio e precisandone la natura profonda dei luoghi (PIVETEAU, 1995, p. 114-116), richiedono anch’essi un’indagine geografica che connetta i luoghi e i valori, le identità delle singole collettività alla narrazione delle identità che, a livello locale e regionale, si svilupparono e si sviluppano in un processo continuo di reinterpretazione, a partire dalla intersezione, dialogo e contaminazione culturale che deriva dal collettivo risiedere ed incontrarsi delle varie identità sociali, etniche e religiose lungo spazi concreti, rotte immateriali, itinerari fisici e mentali” (MASOTTI, 2013, p. 137).

nazionalità italiana, di origine sefardita e ortodosso, così come un ebreo americano, di origine ashkenazita e riformato.

L'ebraismo fonda la sua esistenza sulla propria tradizione religiosa e culturale basata sull'unicità di Dio e sull'idea del patto tra il popolo ebraico e il Suo Dio-Creatore presente nella *Scrittura*⁵. Attraverso l'Alleanza, che in origine Dio strinse con Abramo, il popolo ebraico si impegnò a riconoscere Dio, a sostenere il suo progetto e a rispettare la sua *Torah* (Legge) scritta e la sua *Torah* orale.

Date tali premesse questo articolo si chiede: è esistita un'intolleranza interna all'ebraismo nel corso dei secoli? Tenuto conto che all'ebraismo non interessa fare proselitismo, l'intolleranza ebraica, se di intolleranza si può parlare, è diretta verso gli individui o i gruppi che, all'interno dell'ebraismo, contravvengono i principi della società biblica ed ebraica, che basano la propria identità sulla *Torah*, e che facendolo non riescono a realizzare la natura che gli era stata assegnata da Dio, quella del patto. Questo articolo è volto a capire se realmente è così. Si può lecitamente parlare di intolleranza ebraica verso i propri simili?

S. Fisher nel suo articolo *Intolerance and Tolerance in the Jewish Tradition and Contemporary Israel*, scrive:

Prima di procedere nella mia analisi vorrei delineare il campo della tolleranza e dell'intolleranza:

1. coercizione nel rafforzare il comportamento religioso;
2. l'applicazione delle estreme sanzioni contro coloro che deviano dalle norme dell'ebraismo ortodosso (la traduzione italiana è della scrivente) (FISHER, 2003, p. 68).

Nel dizionario *Treccani on-line* si legge la definizione di intolleranza:

Attaccamento rigido alle proprie idee e convinzioni, per cui non si ammettono in altri opinioni diverse e si cerca di impedirne la libera espressione, partendo dal presupposto dell'unicità della verità, e dalla convinzione di essere in possesso della verità stessa: *i. politica, religiosa; fatti, episodi, manifestazioni d'intolleranza*⁶.

⁵ Quest'idea è sottolineata nell'idea di società e collettività, come è detto in *Esodo* 19.5-6: "Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa. Queste parole dirai agli Israeliti".

⁶ In: <http://www.treccani.it/vocabolario/intolleranza/>. Pagina visitata il 09.06.2015.

Date queste due definizioni si può iniziare l'analisi di alcuni episodi significativi avvenuti nel corso dei secoli per una possibile risoluzione della questione.

Prima dell'epoca moderna, non era possibile separare l'identità ebraica religiosa, etnica e nazionale. Né sarebbe venuto in mente di farlo agli ebrei e ai non ebrei dell'epoca. Ogni periodo di crisi, che si può considerare un periodo di crisi identitario, era direttamente connesso con argomenti che si confrontavano con il popolo ebraico come una collettività, fosse essa costituzionale, nazionale o politica e, solitamente, coinvolgeva tutti questi aspetti (si pensi al periodo dell'*Esodo* dall'Egitto o alla divisione di Israele in due regni che avrebbe dovuto corrispondere infine ad una divisione identitaria che in realtà non c'è stata).

Nel corso dei secoli la situazione ebraica è peggiorata fino all'epoca moderna quando, a partire dal XVII secolo e successivamente anche nel XVIII, le Comunità ebraiche autonome furono progressivamente distrutte, di paese in paese, da nuove regole dettate dalle società maggioritarie circostanti, perlopiù cristiane, in cui si trovavano ad esistere. Diventò così sempre più necessario per un crescente numero di ebrei essere legato alle decisioni della *halakah* come interpretate dai suoi *posekim* (decisori), disgregando così anche la struttura costituzionale, ancorché limitata, dell'*establishment* politico ebraico in favore di una nuova condizione ebraica della modernità. Solamente in seguito, dopo che la metà degli ebrei nel mondo era stato emancipato e la maggior parte degli altri aveva perso la propria autonomia, il mondo ebraico fu in grado di fornire alternative moderne alla distrutta struttura politica tradizionale, fra le quali quella che poi si rivelerà vincente: il sionismo (ELAZAR, 1998).

Ma come si è giunti a questo?

Nella prima età moderna (secoli XVI e XVII), le questioni di critica religiosa e libero pensiero ebbero il loro epicentro in Europa occidentale, particolarmente in Gran Bretagna, Olanda, Francia, Germania, ove si svolse un vasto e tempestoso dibattito che si estese poi anche nel XVIII secolo. Fu un fenomeno moderno che scosse i fondamenti della cultura europea e generò una revisione nel modo in cui le persone si confrontavano col mondo, la vita umana e la società.

Dal punto di vista della storia della scienza moderna è di fondamentale importanza il primo periodo moderno- vale a dire il tardo XVI secolo fino al XVIII secolo – comunemente noto come l'epoca della rivoluzione scientifica: vi furono infatti scoperte scientifiche rivoluzionarie tanto nell'astronomia quanto nella fisica e nelle scienze naturali, un'ampia diffusione delle

conoscenze sulla natura tramite i libri a stampa, una spiccata rivalutazione di tutto ciò che costituiva la conoscenza, e dell'autorevolezza di cui questa godeva nella cultura europea, e infine una radicale trasformazione dei modi in cui gli esseri umani consideravano il cosmo e il proprio posto all'interno di esso (RUDERMAN, 1999, p. 27).

Questo fermento intellettuale col suo orientamento laico o addirittura antireligioso, la ribellione contro le norme della religione e la polemica contro la secolarizzazione condotta da conservatori e clero penetrò anche la società ebraica? Se ci si riferisce agli ebrei del Settecento, la risposta è senza dubbio affermativa. Oggi, più che in passato, gli studi sulle Comunità ebraiche italiane, spagnole e portoghesi in Europa Occidentale sono fiorenti. Si è giunti, ad esempio, ad un ritratto particolareggiato della lotta svoltasi a Venezia, all'inizio del XVII secolo “contro i cattivi uomini e i peccatori contro Dio che negano le parole dei saggi” sfidando la *Torah* (Legge) Orale e le autorità rabbiniche. Tutto questo è contenuto in un testo sovversivo il *Qol sakal* (Voce dello stolto), che attaccava sistematicamente la *halakah* in nome della ragione e della religione naturale, chiamandole falsificazione della *Torah* (Legge) scritta (FISHMAN, 1997). L'autore del libello *Qol sakal* non è ancora certo al di là di ogni ragionevole dubbio poiché finora si è ipotizzato che dietro allo pseudonimo Amittay bar Yeda'dyah ibn Raz ci sia Leon Modena oppure Uriel da Costa (Porto 1585-Amsterdam 1640). Quello che al contrario è certo è che entrambe le teorie sono state documentate e sono credibili, perciò il suo autore potrebbe essere un rabbino tradizionalista veneziano, Leon Modena, oppure un deista marrano di Amsterdam, Uriel da Costa (TAMANI, 2010-2011). Ovviamente l'ambiente ebraico del Seicento europeo è ben lungi dall'essere rigido, al contrario, si caratterizza per la sua fluidità e policromia.

Gli studi sulle Comunità ebraiche in Europa Occidentale hanno indagato a fondo anche la vita della ancor più grande e più dinamica Comunità ebraica di Amsterdam, dove molti pensieri filosofici ebraici in contrasto con la religione nacquero e si diffusero poi grazie alla rete di comunicazione dei commerci e dei marrani. Il primo converso portoghese che visse ad Amburgo ed Amsterdam e che negò la tradizione *halakicah* fu il già menzionato Uriel da Costa. Il più grande studioso di da Costa, Israel Salvator Révah sostiene che da Costa è la connessione con Spinoza (Amsterdam 1632-L'Aia 1677) poiché entrambi profondamente “averroisti” e “scettici” (PROIETTI, 2009, p. 193). In un altro articolo, Omero Proietti scrive:

Nel 1990, H. P. Salomon ha annunciato di aver rintracciato nella Biblioteca reale di Copenhagen⁷, l'unica copia superstite dell'*Exame das tradições phariseas*, l'introvabile testo "eretico" che Uriel da Costa aveva scritto e pubblicato nel 1624. La successiva pubblicazione di quest'opera in facsimile, nel 1993, ha segnato una svolta per gli studi dacostiani e ha aperto una nuova stagione per gli stessi studi spinoziani. Essa rappresenta una svolta anche per gli studi dedicati a Leone Modena (PROIETTI, 2004, p. 33).

L'opera di da Costa, confutante l'immortalità dell'anima, pur non mettendo in dubbio la divinità della Scrittura, rifiuta la *Torah* (Legge) Orale codificatasi nella tradizione rabbinica (o "farisaica", nella sua terminologia), e soprattutto la fede nell'aldilà. Per tali ragioni, fu condannata e distrutta, e per questo, ad oggi, se ne conosce solo l'esemplare superstite appena menzionato. In ogni caso, Spinoza in linea con l'*Exame das tradições phariseas* di da Costa e, quindi, con Averroè e gli averroisti ebrei, tenta di dimostrare che la dottrina dell'eternità del mondo, necessaria ai filosofi per raggiungere un concetto adeguato di Dio, non contrasta con l'insegnamento della *Scrittura*, a differenza di quanto credono i teologi.

Da Costa come un deista, sfidò la fonte divina della *Torah* (legge) scritta, beffò alcuni dei comandamenti che gli ebrei osservano (filatteri, la circoncisione), e negò la vita ultraterrena dell'anima. Di conseguenza, fu denunciato come un epicureo, fu ostracizzato e umiliato dai capi della Comunità e dai rabbini di Amsterdam. In seguito, nel 1640 da Costa raggiunse un accordo con le autorità ebraiche per rinnegare pubblicamente le proprie idee e potersi così reinserire nella stessa Comunità. Nelle sue memorie, *Exemplar humanae vitae*, narra in dettaglio quelle circostanze affermando che, pur avendo accettato quell'accordo, avrebbe in realtà mantenuto le proprie idee⁸.

Razionalista nel metodo, Spinoza portò alle estreme conseguenze l'affermazione di Maimonide⁹ secondo cui, quando i rabbini discutevano dei cieli, lo facevano come semplici individui e non come portatori di una tradizione rivelata, pertanto potevano incorrere in errore,

⁷ Sulla base di questo esemplare è stata approntata la moderna edizione fotostatica accompagnata da traduzione inglese: *Examination of Pharisaic Traditions/Exame Das Tradicoes Phariseas* Supplemented by Semuel Da Silva's *Treatise on the Immortality of the Soul*. Translation, notes and introduction by H. P. Salomon and I. S. D. Sassoon, Leiden, Brill, 1993.

⁸ Quel giorno, nella sinagoga, lesse pubblicamente una confessione di pentimento redatta dai rabbini; poi, legato a una colonna, ricevette 39 frustate; ancora, seduto a terra, ascoltò l'annuncio della sua riabilitazione. Infine, sdraiato nell'ingresso della sinagoga, dovette subire l'ulteriore umiliazione di essere calpestato dalla comunità dei fedeli che usciva dal tempio; solo a questo punto poté dirsi integralmente reintegrato nella comunità della "Nuova Gerusalemme". Nei giorni successivi a questo episodio, da Costa concluse le sue memorie, le cui ultime pagine descrivono l'episodio della punizione e della riabilitazione, e si suicidò con un colpo di pistola.

⁹ Mosheh ben Maimon, detto anche Rambam, noto in Italia come Mosè Maimonide, fu il più celebre filosofo, rabbino, medico e teologo spagnolo. Nacque a Cordoba, in Spagna nel 1138 e morì ad al-Fustat, in Egitto nel 1204. Su di lui esiste una bibliografia sterminata (ZONTA, 2011).

applicandola anche al testo biblico. In modo logico, Spinoza sostenne che i miracoli biblici non erano possibili perché rompevano le leggi della natura (SPINOZA, 2007, cap. 6).

Da Costa e Spinoza sono uniti dal comune destino della scomunica, ma si tratta di un vero esempio di intolleranza ebraica interna? Il testo della scomunica di Spinoza è durissimo:

Con il giudizio degli angeli e la sentenza dei santi, noi dichiariamo Baruch de Spinoza scomunicato, esecrato, maledetto ed espulso, con l'assenso di tutta la sacra comunità [...]. Sia maledetto di giorno e maledetto di notte; sia maledetto quando si corica e maledetto quando si alza; maledetto nell'uscire e maledetto nell'entrare. Possa il Signore mai più perdonarlo; possano l'ira e la collera del Signore ardere, d'ora innanzi, quest'uomo, far pesare su di lui tutte le maledizioni scritte nel *Libro della Legge*, e cancellare il suo nome dal cielo; possa il Signore separarlo, per la sua malvagità, da tutte le tribù d'Israele, opprimerlo con tutte le maledizioni del cielo contenute nel *Libro della Legge* [...]. Siete tutti ammoniti, che d'ora innanzi nessuno deve parlare con lui a voce, né comunicare con lui per iscritto; che nessuno deve prestargli servizio, né dormire sotto il suo stesso tetto, nessuno avvicinarsi a lui oltre i quattro cubiti [circa due metri], e nessuno leggere alcunché dettato da lui o scritto di suo pugno. [27 luglio 1656] (WILLIS, 1870, p. 34 [la traduzione è di chi scrive]).

In realtà se, da un lato, i rabbini di Amsterdam applicano l'estrema sanzione contro da Costa e Spinoza, lo *cherem*, perché entrambi considerati devianti dalle norme dell'ebraismo ortodosso, sono anche pronti a riabbracciarli alla luce di un loro ripensamento. Quindi, anziché di intolleranza bisognerebbe parlare di rigido attaccamento alle proprie idee e convinzioni, partendo dal presupposto di essere in possesso dell'unica verità possibile.

Personaggio ben più pericoloso per l'esistenza stessa dell'ebraismo fu Shabbettay Zevi (1626-1676), ebreo originario di Smirne, che a metà del Seicento cominciò a proclamare l'avvento dell'era messianica. Il suo profeta, vero animatore del movimento, Nathan di Gaza (m.1680), dichiarò che Shabbettay Zevi era il Messia atteso dagli ebrei. Quando nel 1651 circa, il rabbino di Smirne, Yosef Eskapa, venne a conoscenza di queste pericolose pratiche messianiche convocò Shabbettay Zevi, che si rifiutò di comparire. A quel punto le autorità ebraiche di Smirne minacciarono di scomunicarlo, ma Shabbettay Zevi restituì il bando al mittente e li scomunicò a sua volta, insieme a tutti i membri del Tribunale rabbinico. Nessuna delle due fazioni giunse però mai al vero e proprio *cherem*. Nel frattempo Shabbettay Zevi e Nathan di Gaza si imbarcavano per Costantinopoli con il proposito di chiedere al Sultano la restituzione della Terra d'Israele agli ebrei. Da un lato il mondo cristiano seguiva con curiosità la vicenda, mentre gli ebrei, da Salonicco a Livorno ad Amsterdam, accoglievano con

entusiasmo l'avvento del Messia, vendevano tutti i loro beni e si preparavano al ritorno in Terra Santa. Ma il sultano obbligò Shabbetay Zevi e i suoi seguaci a scegliere tra la morte o la conversione all'islam, ed essi si convertirono. Gli ebrei si ritrovarono così con un Messia musulmano, apostata. Grande fu la delusione nel mondo ebraico, nonostante Shabbetay Zevi dichiarasse di averlo fatto perché solo così poteva compiersi appieno l'era messianica (SCHOLEM, 1957/2001, p. 153).

Prima del sabbattianesimo, altri movimenti messianici erano crollati senza gravi conseguenze. Questa volta, però le cose andarono diversamente. Il movimento aveva attratto nella sua orbita l'intera diaspora e aveva messo radici profonde nell'anima delle masse. La semplice ampiezza quantitativa della rinascita era diventata un fattore qualitativo. Quello che stupisce, tuttavia, è che contro Shabbetay Zevi, ebreo, autoproclamatosi messia e poi rivelatosi apostata, non vi fu una reazione dura e incontrovertibile come quella che vi fu nei confronti di Spinoza. Perché? Perché l'ampiezza del sabbattianesimo era stata ottenuta grazie ad un carattere tradizionale e penitenziale del movimento, mentre i reali stravolgimenti dei precetti ebraici erano stati nascosti all'interno della cerchia più ristretta di Shabbetay Zevi. Verosimilmente, Shabbetay Zevi rivelò solo al suo profeta Nathan di Gaza che era suo diritto trasgredire la Legge, e persino ordinare ad altri di farlo, grazie all'epoca messianica che si stava compiendo, altrimenti le scomuniche sarebbero fioccate.

Dall'apostasia di Shabbetay Zevi, il messianismo fu guardato con sospetto e timore dal mondo ebraico, e anche il misticismo chasidico del Settecento e dell'Ottocento, culturalmente tanto vicino alle tendenze messianiche, lo celò. Sia il *sabbattianesimo* sia il *chasidismo* affondavano le proprie radici in due figure guida, rispettivamente Shabbetay Zevi e Yisra'el ben Eli'ezer (1698-1760), e nella *qabbalah* luriana¹⁰.

Di Shabbetay Zevi abbiamo già scritto, Yisra'el ben Eli'ezer, o Ba'al Shem Tov, come dice il suo stesso appellativo, fu identificato come colui che conosceva i segreti del Buon Nome o del Nome divino. Ba'al Shem Tov fu appunto un taumaturgo, un guaritore che

¹⁰ Elaborata da Yitzchaq Luria (1534-1572), nel villaggio di Safed in Galilea. Si tratta soprattutto del racconto della creazione avvenuto grazie allo *Tzim Tzum* (una contrazione divina): l'Essere supremo si ritrasse. Contraendosi, lasciò uno spazio vuoto, in cui la sua luce emanò in vasi che l'accosero come un guscio. Ma i vasi non furono in grado di sopportare l'impatto della luce divina: si ruppero e particelle della luce di Dio rimasero imprigionate nei frantumi dei vasi. Da allora in poi, tutto fu imperfetto e carente. Allora, nella sua infinita saggezza, Dio stabilì che l'uomo dovesse liberare le scintille imprigionate. Con la sua anima santa, le sue opere, l'ebreo avrebbe dovuto purificare la materia dalle imperfezioni, curare la malattia del mondo. Quando tutto il mondo fosse stato purificato, dopo gli ultimi travagli, sarebbe venuto il Messia.

attraverso la conoscenza dei nomi divini curava le malattie e compiva miracoli. Il principio fondamentale sul quale si basava il movimento *Chasidico* consiste in una concezione di Dio intensamente *panenteistica*, secondo la quale l'intero universo, la mente e la materia, sono una manifestazione del Divino e che tale manifestazione non è una emanazione di Dio, come i *Mitnagdim*, oppositori del movimento ed espressione del rabinato più tradizionale, interpretano la *qabbalah*, poiché nulla può essere separato da Dio: tutte le cose sono forme in cui Dio si rivela. Quando l'uomo parla, dice il Ba'al Shem Tov, deve ricordarsi che il suo discorso è un elemento di vita e che la vita stessa è una manifestazione di Dio.

Anche per il *chasidismo*, l'opposizione fu feroce e l'ebraismo dell'Europa orientale si spaccò per quasi un secolo in due filoni: i *chasidim* e i *mitnageddim* (coloro che vi si opponevano).

La mancanza di un papa e di una gerarchia sacerdotale nell'ebraismo ha permesso all'ebraismo di esistere, o meglio di resistere: il rabbino è uno studioso della *Torah*, una guida, soprattutto perché più preparato nell'interpretazione dei sacri testi. L'essere privo di tale gerarchia ha permesso e permette all'ebraismo, nonostante la sua riconosciuta rigidità nel rispetto delle *mitzwot*, di avere una certa fluidità e, quindi, a dispetto di molte controversie interne non si può a nostro avviso parlare di manifestazioni di intolleranza ebraica.

In conclusione, non stupisca che tra i più grandi oppositori al sionismo vi siano appunto gli ebrei ortodossi ashkenaziti. Questa opposizione è tanto più significativa in quanto non può essere in nessun caso definita antisemita, contrariamente ai recenti tentativi di assimilare ogni antisionismo all'antisemitismo. L'opposizione ebraica all'esistenza stessa dello Stato d'Israele è un fenomeno spesso occultato, addirittura censurato. Tra gli ebrei ortodossi askenaziti furono mosse al sionismo obiezioni soprattutto di carattere religioso poiché il ritorno alla Terra Promessa può avvenire solo con l'arrivo del Messia. Paradossalmente tra i sostenitori incondizionati di Israele, ci sono forse più cristiani che ebrei (RABKIN, 2005).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

COSTA, Uriel da. **Examination of Pharisaic Traditions**/Exame Das Tradicoes Phariseas. Supplemented by Semuel Da Silva's Treatise on the Immortality of the Soul. Translation, notes and introduction by H. P. Salomon and I. S. D. Sassoon, Leiden, Brill, 1993.

_____. **Exemplar humanae vitae** (Ed. come ACOSTA, Uriel; MÜLLER, Konrad. **Das Exemplar humanae vitae des Uriel da Costa**. Aarau: Sauerländer, 1952).

ELAZAR, D. J. Jewish Religious, Ethnic, and National Identities: Convergences and Conflicts. In: COHEN, Steven M. and HORENCYZK, Gabriel (Eds.). **National Variations in Jewish Identity**. Implications for Jewish Education. State University of New York Press, 1998, p. 36-52.

FISHER, S. Intolerance and Tolerance in the Jewish Tradition and Contemporary Israel. In: **Journal of Human Rights**, 2.1 (2003), pp. 65-80.

FISHMAN, T. **Shaking the Pillars**: Voice of a Fool's Early Modern Jewish Critique of Rabbinic Culture. Stanford University Press, 1997, p. 16-29.

MASOTTI, L. Patrimonio ebraico e identità: alcune note di geografia culturale. In: **Altre modernità**, 2013, pp. 135-150.

PIVETEAU, J. L. Le territoire est-il un lieu de mémoire? In: **Espace géographique**, Tome 24.2 (1995) p. 113-123.

PROIETTI, O. Israel Salvator Révah, Uriel da Costa e i marrani di Porto. In: **La Rassegna Mensile di Israel**, 75 (gennaio-agosto 2009), p. 191-208.

_____. La voce di Acosta [=431]. Sul vero autore del Qol Sakhal. In: **La Rassegna Mensile di Israel**, 70 (settembre-dicembre 2004), pp. 33-54.

RABKIN, Y. **Una minaccia interna**. Storia dell'opposizione ebraica al sionismo. Ombre Corte, 2005.

RUDERMAN, D. **Giudaismo tra scienza e fede**. ECIG, 1999 (Jewish thought and scientific discovery in early modern Europe. Yale University, 1995).

SCHOLEM, G. **Sabbatai Sevi**. The Mystical Messiah 1626-1676. Frankfurt am Mein: Judischer Verlag-Suhrkamp Verlag, 1957 (tr. it. **Sabbetay Sevi**. Il Messia mistico 1626-1676, Einaudi, Torino 2001).

SPINOZA, B. **Trattato teologico-politico**. Traduzione e commenti di Antonio Droetto ed Emilia Giancotti Boscherini. Einaudi, 2007.

TAMANI, G. I.S. Reggio e A. Geiger editori di due opere di Leon Modena in difesa della legge morale. In: **Materia giudaica**, XV-XVI (2010-2011), p. 251-259.

WILLIS, R. **Benedict de Spinoza**: His Life, Correspondence, and Ethics. London: Trübner & Co., 1870, p. 34 [la traduzione è della scrivente].

ZONTA, M. **Maimonide**. Carocci, 2011.