

## DIVENTARE ANTISEMITI: CONVERSIONE E ANTISEMITISMO CATTOLICO NELLA FRANCIA DELL'OTTOCENTO\*

*Simon Levis Sullam*

«O miei fratelli! Per salvare il nostro paese dobbiamo tornare e far tornare i popoli alle idee e ai costumi puri della Francia all'epoca del suo battesimo [...]. Miei fratelli [...] voi cattolici formate la falange che vuole conservare la razza degli uomini liberi in questa città di Paray». Con questo discorso l'abate Joseph Lémann, ebreo convertito, concludeva il 17 ottobre 1876 la cerimonia per il primo ebreo battezzato nella basilica del Sacro Cuore, a Paray-le-Monial, in Borgogna. Nelle sue parole la «schiavitù» del popolo ebraico era superata grazie alla «libertà» apportata dal cattolicesimo come religione e dai francesi come razza. Lémann invocava inoltre, quali ispiratori di questa trasformazione, San Paolo e Sant'Agostino, figure fondatrici dell'esperienza della conversione al cristianesimo ma anche della tradizione anti giudaica. Oltre a Joseph, al fratello Augustin Lémann e a «numerosi israeliti convertiti» che assistevano al rituale, alla cerimonia del battesimo erano presenti in spirito – secondo il discorso di Joseph – l'abate Théodore Ratisbonne, il padre Edgardo Mortara, il padre Hermann<sup>1</sup>. Il primo, fondatore dell'ordine conversionistico Notre Dame de Sion, era il padre spirituale e un modello per i Lémann; Mortara era il bambino ebreo battezzato e sottratto ai genitori nel 1858 a Bologna, nello Stato pontificio; padre Hermann era il pianista ebreo nato Cohen, convertitosi nel 1847 e divenuto frate carmelitano<sup>2</sup>.

\* Questa ricerca ha ricevuto il sostegno della Fondation pour la Mémoire de la Shoah di Parigi e del Progetto Giovani Ricercatori «Rita Levi Montalcini» del Miur.

<sup>1</sup> Cfr. *Le premiér israélite baptisé au Sacre Cœur avec plusieurs discours par les abbés Lémann*, Lyon, P.N. Josserand, 1876.

<sup>2</sup> Per la sua biografia il principale riferimento resta il volume apologetico, pubblicato in origine nel 1881, dell'abate C. Sylvain, *Flamme ardente au Carmel. Vie de Hermann Cohen, en religion père Augustin-Marie du Très-Saint-Sacrement, carme déchaussé*, Flavigny-sur-Ozerain, Traditions monastiques, 2009.

Negli anni Ottanta e Novanta dell'Ottocento<sup>3</sup> i Lémann avrebbero dato un consistente contributo alla formazione e diffusione dell'antisemitismo cattolico, sviluppo e trasformazione della tradizione teologica antiggiudaica<sup>4</sup>. Lo avrebbero fatto assieme ad altri convertiti nei decenni precedenti: ebrei, come il rabbino David Drach e Nicolas Lévêque, autori tra gli anni Venti e Quaranta di trattati antiebraici di taglio teologico e dottinario<sup>5</sup>; o come i fratelli Théodore e Alphonse Ratisbonne, discendenti della famiglia alsaziana di filantropi e rabbini Cerfbeer di Medelsheim, divenuti cattolici e attivi conversionisti, nonché punto di riferimento per numerosi ebrei convertiti. Ma i Lémann erano stati proceduti anche, negli anni Cinquanta, da protestanti convertiti al cattolicesimo<sup>6</sup> come Louis Veuillot, direttore del quotidiano reazionario «L'Univers» e interlocutore fondamentale dello stesso Mortara, nel frattempo divenuto sacerdote cattolico. Mentre in quegli stessi anni Ottanta che videro l'affermarsi dei Lémann, giungeva alla ribalta un cattolico convertito, cioè tornato al cattolicesimo delle proprie origini: il giornalista e scrittore Edouard Drumont, autore nel 1886 di *La France juive*, opera di enorme successo con cui divenne il più influente ideologo dell'antisemitismo francese. In questa stessa schiera si collocavano allora una figura eccentrica, ma ben conosciuta come Léo Taxil, convertito al cattolicesimo dal libero pensiero, autore tra l'altro dell'opera *Conversion célèbres* e

<sup>3</sup> Nell'ampia letteratura sull'antisemitismo francese nell'Ottocento si vedano S. Wilson, *Ideology and Experience: Antisemitism in France at the Time of the Dreyfus Affair*, Oxford-Portland (Oregon), The Littman Library of Jewish Civilization, 2007<sup>2</sup> (1<sup>a</sup> ed. 1982) e, più di recente, J. Kalman, *Rethinking Antisemitism in Nineteenth-Century France*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2010.

<sup>4</sup> Nonostante l'uso talora apologetico che se ne è fatto, riteniamo utile evidenziare la distinzione tra antiggiudaismo teologico e antisemitismo razziale, di cui prendiamo in considerazione qui la variante specificamente cattolica, senza trascurare (come precisiamo più sotto) i continui scambi reciproci tra antiggiudaismo e antisemitismo in questo periodo. Sui rapporti tra antiebraismo religioso e antisemitismo di fine Ottocento rinviando innanzitutto alle notazioni di G. Miccoli, *Antiebraismo, antisemitismo: un nesso fluttuante*, in *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (fin XIX-XX siècle)*, sous la direction de C. Brice, G. Miccoli, Roma, Ecole française de Rome, 2003, pp. 3-21.

<sup>5</sup> Del primo si vedano le opere *Lettres d'un rabbin converti aux Israelites ses frères* (1825-1833) e *De l'harmonie entre l'église et la synagogue ou perpétuité et catholicité de la religion chrétienne* (1844); mentre il secondo fu autore di *Erreurs des Juifs en matière de religion* (1828). Per il contesto, cfr. Kalman, *Rethinking Antisemitism*, cit., pp. 46-70.

<sup>6</sup> Per alcune caratteristiche specifiche della conversione dal protestantesimo, un fenomeno che si intensifica tra gli intellettuali nel periodo 1905-1915, cfr. F. Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1915)*, Paris, Éditions Cnrs, 2010, pp. 161-171.

piuttosto attivo anche nella polemica antiebraica<sup>7</sup>, e Ferdinand Brunetière, influente critico letterario, direttore della «Revue des deux Mondes» e noto antidreyfusardo, tornato anch'egli cattolico alla fine del secolo<sup>8</sup>.

In questo articolo rifletteremo sul ruolo dei convertiti nella genesi e diffusione dell'antisemitismo cattolico in Francia nei primi decenni della Terza Repubblica<sup>9</sup>, cioè di un antiebraismo di matrice sia religiosa che razziale, e sulle diverse posizioni di questi convertiti tra conversione come soluzione della «questione ebraica»<sup>10</sup> e approccio razziale alla stessa: approccio che divenne il nuovo paradigma anche in ambito cattolico particolarmente negli anni Ottanta dell'Ottocento, circa un decennio prima dell'affare Dreyfus<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. L. Taxil, *Les conversions célèbres*, Première série, Paris, Tolra, 1891; ma anche Id., *Monsieur Drumont. Etude psychologique*, Paris, Letouzey, [1890]. Su Taxil e il contesto cfr. E. Weber, *Satan franc-maçon. La mystification de Léo Taxil*, Paris, Juillard, 1964, pp. 187-220; G. Miccoli, *Leone XIII e la massoneria*, in *Storia d'Italia. Annali 21. La Massoneria*, a cura di G.M. Cazzaniga, Torino, Einaudi, 2006, pp. 193-243, in particolare pp. 220-235.

<sup>8</sup> Brunetière annunciò di essere tornato alla fede cattolica nel 1900: cfr. A. Compagnon, *Connaissez-vous Brunetière? Enquete sur un antidreyfusard et ses amis*, Paris, Seuil, 1997, p. 218 e *passim*. Ma i suoi contatti con la Santa Sede, attraverso il nunzio a Parigi Domenico Ferrata, risalgono al 1894; cfr. Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, *Archivio Nunziatura Parigi*, 304, Nunziatura Ferrata, 1891-1896, Affari diversi ed informazioni, ff. 670-675.

<sup>9</sup> In questo periodo, attorno al 1880, gli ebrei in Francia sono circa 75.000, cioè lo 0,2% della popolazione complessiva. Da meno di un secolo hanno avviato un percorso di assimilazione alla società francese che ne ha fatto una minoranza integrata e attiva nell'economia, nella burocrazia statale, nelle professioni intellettuali. Essi restano tuttavia ben lontani da quel ruolo di predominio, o anche solo di influenza, attribuiti loro dalla coeva polemica antiebraica. Per uno sguardo d'insieme all'ebraismo francese dell'epoca si vedano, tra gli altri, P. Birnbaum, *Les fous de la République. Histoire politique des juifs de France de Gambetta à Vichy*, Paris, Fayard, 1991; P.E. Hyman, *The Jews of Modern France*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1998.

<sup>10</sup> La stessa espressione «questione ebraica» («Judenfrage») sorse in origine in Germania, a metà Ottocento, a partire dal dibattito nella sinistra hegeliana, animato tra gli altri da Karl Marx, «sulla necessità che gli ebrei tedeschi si convertissero al cristianesimo per essere emancipati»: cfr. D. Nirenberg, *Antigiudaismo. La tradizione occidentale*, Roma, Viella, 2016, p. 12 (ed. or. New York, Norton, 2013).

<sup>11</sup> La categoria di «razza» emerge negli anni Venti dell'Ottocento nelle definizioni dell'identità nazionale francese, dapprima in ambito storiografico con gli storici Thierry e Guizot (più tardi in Michelet e in seguito in Taine). Negli anni Sessanta si diffonde negli studi linguistici e in quelli di storia del cristianesimo, in particolare attraverso l'opera di Ernest Renan. Se alla metà del secolo se ne definisce in modo paradigmatico l'uso razzista (ma non specificamente antiebraico), a partire dall'*Essai sur l'inégalité des races* (1853) di Arthur de Gobineau, già in questo periodo il termine «razza» si applica comunemente agli ebrei, anche come autodefinizione. Il suo uso antisemita si afferma in Francia particolarmente negli anni Ottanta dell'Ottocento. Cfr. M. Seliger, *Race-Thinking During the Restoration*,

Nella Francia del XIX secolo, se non fu un fenomeno quantitativamente rilevante<sup>12</sup> e seppure fosse per lo più un percorso personale e privato di integrazione nella società e identità di maggioranza, la conversione al cattolicesimo appare anche – come è stato suggerito per altro contesto<sup>13</sup> – una «strategia di autopromozione» dei convertiti. Essa offriva ai convertiti, almeno in alcuni casi, particolare visibilità e autorevolezza<sup>14</sup>. Questi utilizzavano l'ingresso nella nuova fede per attrarre attenzione ed erano utilizzati dalla Chiesa e dall'opinione pubblica cattolica per la promozione e la difesa della tradizione, incluse le concezioni antiebraiche. L'assunzione della nuova identità cattolica richiedeva infatti l'adozione piuttosto enfatica e la propagazione dell'antigiudaismo come fattore chiave del cattolicesimo: si trattava dell'eredità di una vicenda che aveva già visto storicamente, tra Medioevo e Cinque-Seicento, figure di ebrei convertiti coinvolti in dispute teologiche o autori di trattati anti giudaici<sup>15</sup>. Se fino agli anni Settanta dell'Ottocento la soluzione ricercata dai convertiti era quella della conversione dei correligionari di un tempo, dagli anni Ottanta la questione ebraica andò in parte secolarizzandosi e pur senza uscire da un'ottica cattolica – ricevendo, anzi, nuovo alimento dal cattolicesimo, che si trovava sotto attacco nella Terza

in «Journal of the History of Ideas», Vol. 19, April 1958, No. 2, pp. 273-282; S. Almog, *The Racial Motif in Renan's Attitude to Jews and Judaism*, in *Antisemitism through the Ages*, ed. by S. Almog, Oxford, Pergamon Press, 1988, pp. 255-278; L. Leff, *Self-definition and Self-Defense: Jewish Racial Identity in Nineteenth-Century France*, in «Jewish History», Vol. 19, 2005, No. 1, pp. 7-28.

<sup>12</sup> Tra il 1807 e il 1914 si convertirono al cattolicesimo a Parigi 877 ebrei, dei quali quasi 500 nel periodo della Terza Repubblica, con un certo incremento durante l'affare Dreyfus: cfr. P.-E. Landau, *Se convertir à Paris au XIX<sup>e</sup> siècle*, in «Archives Juives», XXXV, 2002, 1, pp. 27-43; 29. Una discussione sulle dimensioni e le possibili cause del fenomeno si legge in J.H. Helfand, *Passports and Piety: Apostasy in Nineteenth-Century France*, in «Jewish History», Vol. 3, Fall 1988, No. 2, pp. 59-83; T.M. Endelman, *Antisemitism and Apostasy in Nineteenth-Century France: A Response to Jonathan Helfand*, ivi, Vol. 5, Fall 1991, No. 2, pp. 58-64; R.I. Cohen, *Conversion in Nineteenth-Century France: Unusual or Common Practice?*, ivi, pp. 48-56; J.I. Helfand, *Assessing Apostasy: Facts and Theories*, ivi, pp. 65-71.

<sup>13</sup> Cfr. L. Allegra, *Identità in bilico. Il ghetto ebraico di Torino nel Settecento*, Torino, Zamorani, 1996, p. 114.

<sup>14</sup> Sulla visibilità dei convertiti, Helfand, *Passports and Piety*, cit., p. 60.

<sup>15</sup> Si pensi in particolare ai casi tedeschi di Johannes Pfefferkorn (1469-1523), Anthon Margaritha (nato attorno al 1500), o, in Italia, di Giulio Morosini (1612-1683): cfr. E. Carlebach, *Divided Souls: Converts from Judaism in Germany, 1500-1750*, New Haven-London, Yale University Press, 2001. Per l'epoca contemporanea: T. Endelman, *Leaving the Jewish Fold. Conversion and Radical Assimilation in Jewish History*, Princeton-Oxford, Princeton University Press, 2015.

Repubblica da parte di liberalismo, repubblicanesimo, anticlericalismo – iniziò a trasformarsi anche in questione razziale, sia per i convertiti che per il mondo cattolico in genere. Ciò avvenne per modificazioni del contesto e la diffusione di concezioni razziali e razziste, e per il collegamento stabilito tra cattolicesimo e nazionalismo francese, propugnatore di un'identità con cui gli ebrei in quanto «razza» difficilmente potevano amalgamarsi. L'antisemitismo propriamente inteso – e specificamente l'antisemitismo cattolico su basi anche razziali – divenne così «codice culturale»<sup>16</sup> dell'identità nazionale francese, almeno nella sua versione cattolica nazionalista, conservatrice o reazionaria. Com'è stato notato a partire da altro contesto, «nel corso dell'Ottocento il pensiero cristiano giun[se], lentamente ma gradualmente, ad uno stadio di “secolarizzazione” nei confronti della stessa tradizione teologica» e, d'altra parte, gli ambienti cattolici, pur senza abbandonare l'ostilità religiosa antiebraica, mostrarono «larga permeabilità [...] alle teorie razziste»<sup>17</sup>. Gli studi soprattutto dell'ultimo quindicennio hanno quindi insistito sul nuovo intreccio in questo periodo, specie nel contesto francese, tra antiebraismo religioso, razziale e nazionalista<sup>18</sup>, ma anche sull'«eredità religiosa nella formazione dell'antisemitismo politico e razziale», nonché sui confini instabili e porosi e sui continui scambi reciproci tra antiggiudaismo teologico (che persiste) e antisemitismo razziale<sup>19</sup>. Le figure di convertiti di cui ci occupiamo contribuirono in modo decisivo alla formazione di questo antisemitismo cattolico, sia religioso che razzista, mantenendosi in rapporto tra loro a partire dalle comuni esperienze personali di conversione, attraverso le loro attività conversionistiche e per mezzo dei loro scritti, con cui si influenzarono a vicenda. Le vicende e le opere dei convertiti più

<sup>16</sup> Si tratta della formula proposta per il contesto tedesco nel classico articolo di Shulamit Volkov, *Antisemitism as a Cultural Code: Reflections on the History and Historiography of Antisemitism in Imperial Germany*, in «The Leo Baeck Institute Year Book», Vol. 33, January 1978, No. 1, pp. 25-46.

<sup>17</sup> R. Moro, *Le premesse dell'atteggiamento cattolico di fronte alla legislazione razziale fascista. Cattolici ed ebrei nell'Italia degli anni venti (1919-1932)*, in «Storia contemporanea», XIX, dicembre 1988, 6, pp. 1013-1019: 1016.

<sup>18</sup> V. Caron, *Catholics and the Rhetoric of Antisemitic Violence in Fin-de-Siècle France*, in *Sites of European Antisemitism in the Age of Mass Politics, 1880-1918*, ed. by R. Nemes, D. Unowsky, Waltham, Brandeis University Press, 2014, pp. 36-60: 37 e 59-60.

<sup>19</sup> N. Valbousquet, *Tradition catholique et matrice de l'antisémitisme à l'époque contemporaine*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», LXII, avril-septembre 2015, 2-3, pp. 63-88: 72 (numero monografico: *Antisémitisme[s]: un éternel retour?*). Questa interpretazione è stata avviata particolarmente a partire dal volume *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique*, cit.

noti rivitalizzarono così l'antiebraismo cattolico francese e funsero da veicolo tra Francia, Santa Sede e mondo cattolico italiano ed europeo, prima dell'antigiudaismo nella versione conversionistica, poi dell'antisemitismo cattolico come nuova «risposta religiosa» alla modernità<sup>20</sup>.

1. *Contro gli «altari del vitello d'oro»: i Ratisbonne, Louis Veuillot e Alphonse Toussenel.* Molti anni dopo la sua conversione, che risaliva al 1827, Théodore Ratisbonne coglieva nel suo opuscolo *La question juive* i segni nel tempo della futura, definitiva conversione degli ebrei al cristianesimo: un moto che, iniziato secoli addietro con gli apostoli, aveva subito una decisa accelerazione dopo gli eventi rivoluzionari in Francia e l'emancipazione degli ebrei. Ora, guardando attorno a sé, Ratisbonne indicava il crescente controllo esercitato dall'ebraismo sulla società francese secondo la visione cospirazionista che egli ne offriva: «Dirigono la borsa, la stampa, il teatro, la letteratura, le amministrazioni, le grandi vie di comunicazione per terra e per mare [...]. Attualmente tengono chiusa come in una rete la società cristiana»<sup>21</sup>. Si trattava di un quadro forse influenzato dalla recente riedizione, nel 1847, dell'opera di Alphonse Toussenel, *Les Juifs rois de l'époque*, testo fondativo del cosiddetto antisemitismo economico<sup>22</sup>. Per far fronte a questa situazione favorendo l'afflusso di ebrei al cattolicesimo, Théodore aveva fondato nel 1843 l'ordine religioso conversionistico Notre Dame de Sion, ispirato anche dall'improvvisa conversione a Roma, l'anno prima, di suo fratello più giovane Alphonse<sup>23</sup>. Tra il 1843 e il 1882 Notre Dame de Sion, con i Ratisbonne alla testa, avrebbe convertito 373 ebrei (e 13 non ebrei)<sup>24</sup>: «Fuori dalla Chiesa non vi è salvezza», insisteva Théodore nelle sue *Réponses*

<sup>20</sup> R. Moro, *L'atteggiamento dei cattolici tra teologia e politica*, in *Stato nazionale ed emancipazione ebraica*, Atti del convegno, Roma, 23-25 ottobre 1991, a cura di F. Sofia, M. Toscano, Roma, Bonacci, 1992, pp. 305-349: 329.

<sup>21</sup> T. Ratisbonne, *La question juive*, Paris, E. Dentou-Ch. Duniol, 1868, p. 9.

<sup>22</sup> Si tratta di un'ipotesi cronologicamente plausibile per il fatto che lo scritto di Ratisbonne venne commissionato dal nunzio apostolico Raffaele Fornari nel 1846, ma contiene un riferimento al periodico ebraico «Les archives israélites» del 1847: cfr. F. Delpech, *Notre-Dame de Sion et les Juifs*, in Id., *Sur les Juifs. Etudes d'histoire contemporaine*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1983, pp. 321-371: 348; Ratisbonne, *La question juive*, cit., p. 18 nota.

<sup>23</sup> È in chiave prevalentemente psicologica la ricostruzione di N. Isser, L. Linzer Schwartz, *Sudden Conversion: The Case of Alphonse Ratisbonne*, in «Jewish Social Studies», Vol. 45, Winter 1983, No. 1, pp. 17-30.

<sup>24</sup> Delpech, *Notre-Dame de Sion et les Juifs*, cit., p. 347.

*aux questions d'un Israélite de notre temps* del 1878<sup>25</sup>. Era ormai trascorso oltre mezzo secolo dall'inizio di quel percorso che lo aveva condotto da discendente di una importante famiglia ebraica di Strasburgo, a membro del circolo filosofico di Louis Bautain, studioso che era a sua volta tornato dalla filosofia romantica e idealista al cattolicesimo delle proprie origini. Influenzato da questa frequentazione Théodore si convertì al cattolicesimo assieme a due giovani amici ebrei, Jules Lewel e Isidore Goschler, allievi anch'essi di Bautain<sup>26</sup>. Nei testi dei tre ebrei convertiti, raccolti nella *Philosophie du Christianisme* (1835) a firma del solo Bautain, si rappresentava il lacerante itinerario che li aveva spinti ad abbandonare la comunità di origine. Ma prendevano anche forma, attraverso la visione di Bautain accolta dai suoi seguaci, il definitivo superamento dell'ebraismo da parte del cristianesimo e alcuni sprezzanti motivi anti giudaici<sup>27</sup>. Negli anni Quaranta la conversione di ebrei al cattolicesimo acquistò una crescente visibilità pubblica a Parigi: le conversioni più note furono quelle della moglie e delle figlie del deputato e futuro ministro Adolphe Crémieux, allora a capo del Concistoro centrale francese, cioè ai vertici dell'organizzazione delle comunità ebraiche, da cui perciò fu costretto a dimettersi. Ma altri casi, come quello che vedremo dei fratelli Lémann, o quello del medico Lazare Terquem, discusso anche nella stampa parigina del tempo, videro il coinvolgimento attivo di Théodore Ratisbonne<sup>28</sup>.

Il fratello di questi, Alphonse, passato dopo la conversione del 1842 da un ebraismo fortemente assimilato alla Compagnia di Gesù, abbracciò un anti giudaismo intransigente che insisteva sui temi della «cecità» di Israele e sull'accusa agli ebrei di deicidio<sup>29</sup>. La conversione di Adolphe era avvenuta anche dietro ispirazione di un altro convertito – dal protestantesimo al cattolicesimo – Théodore de Brussières, in seguito a un'apparizione di Maria presso la chiesa di Sant'Andrea delle Fratte a Roma. All'atto della

<sup>25</sup> Ivi, p. 351.

<sup>26</sup> Questi due, assieme ai fratelli Ratisbonne, a David Drach e a un allievo di quest'ultimo, Jacob Liebermann, anch'egli convertito, non solo erano in rapporto tra loro, ma avrebbero costituito un'alleanza «con l'ala conservatrice e ultramontana della Chiesa francese», secondo Helfand, *Assessing Apostasy*, cit., p. 67.

<sup>27</sup> Per tutta la vicenda cfr. T. Kselman, *The Bautain Circle and Catholic-Jewish Relations in Modern France*, in «The Catholic Historical Review», Vol. 92, July 2006, No. 3, pp. 177-196.

<sup>28</sup> Id., *Turbulent Souls in Modern France: Jewish Conversion and the Terquem Affair*, in «Historical Reflections/Réflexions Historiques», Vol. 32, Spring 2006, No. 1, pp. 83-104.

<sup>29</sup> Delpech, *Notre-Dame de Sion et les Juifs*, cit., p. 349.



conversione – avvenuta alla presenza del vescovo Felix Dupanloup, con cui Alphonse sarebbe rimasto sempre in contatto<sup>30</sup>, come avvenne per altri convertiti dall'ebraismo di cui ci occuperemo – Ratisbonne volle confermare pubblicamente non solo la propria nuova fede, ma di «detestare con orrore la perfidia degli ebrei e di disprezzare le superstizioni del Giudaismo»<sup>31</sup>. Le conversioni dei due Ratisbonne e quella di Goschler (ma anche quella del pianista divenuto frate carmelitano Hermann Cohen) sarebbero state fissate in un volume del 1872 tra le *Célèbres conversions contemporaines*, accanto ad altre – forse ancor più celebri, seppure in chiave politica – che riguardarono cattolici tornati al cattolicesimo nel corso del secolo, come Silvio Pellico e Juan Donoso Cortés; ma anche a quella del protestante divenuto cattolico reazionario Louis Veuillot<sup>32</sup>, con il quale pure Alphonse Ratisbonne si manteneva in corrispondenza<sup>33</sup>.

Nel 1858 Veuillot era divenuto una delle voci più note nelle polemiche scoppiate attorno all'affare Mortara, cioè il battesimo del bimbo ebreo bolognese e la sua sottrazione alla famiglia da parte dell'esercito pontificio, che – suscitando proteste internazionali – condusse il bambino a Roma, dove egli fu educato nel cattolicesimo e divenne prete. Mentre conduceva la campagna di stampa in difesa del ruolo della Chiesa nella vicenda, il giornalista aveva incontrato personalmente il bambino Mortara in Vaticano. Più tardi, trasferitosi in Francia, questi avrebbe visitato Veuillot presso la redazione dell'«Univers»<sup>34</sup>, dopo che i due si erano scritti per diversi anni.

<sup>30</sup> Alcune lettere di Alphonse a Dupanloup, degli anni Sessanta e Settanta, si trovano in Bibliothèque Nationale de France, Paris (BNF), *Département Manuscrits*, NAF – 2470, Lettres adressées à Mgr. Dupanloup, ff. 351-352, 354. Su Dupanloup è necessario riferirsi ancora a R. Aubert, *Dupanloup*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, Letouzey, 1960, t. XIV, coll. 1070-1122; oltre a Mgr. *Dupanloup et les problèmes politiques de son temps*. Actes du colloque, Orléans, Société archéologique et historique de l'Orléanais, 1980.

<sup>31</sup> Isser, Schwartz, *Sudden Conversion*, cit., p. 23, che citano da T. de Bussièrès, *Conversion de M. A. Ratisbonne. Relation authentique*, Paris, Camus, 1842.

<sup>32</sup> J. Huguier, *Célèbres conversions contemporaines*, Paris-Lille, Régis Ruffet, 1872, 2<sup>me</sup> édition améliorée.

<sup>33</sup> Una lettera di Alphonse Ratisbonne a Louis Veuillot, 24 giugno 1862, in cui il giornalista è invitato a una cerimonia religiosa presso Notre-Dame de Sion, si trova in BNF, *Département Manuscrits*, NAF – 24634, *Complément des lettres adressées à Louis Veuillot* (1863-1877). Lettres adressées à la famille Veuillot (1848-1884), Fonds Veuillot, 2<sup>me</sup> série, XVIII, f. 73.

<sup>34</sup> E. Veuillot, *Louis Veuillot*, t. III, 1855-1869, Paris, Victor Retaux, 1904, pp. 224-225. Cfr. anche D.I. Kertzer, *Prigioniero del Papa Re*, Rizzoli, Milano 2000<sup>2</sup> (ed. or. New York, Knopf, 1996), *ad indicem*.



A metà degli anni Settanta Edgardo Mortara ricordava ancora con gratitudine a Veuillot il suo ruolo nei giorni in cui «i nemici di Dio, e i miei, volevano sottrarmi alle mani della Chiesa di Gesù Cristo per consegnarmi alla Sinagoga»; e chiamava ripetutamente il giornalista «padre», «perché il mio padre secondo natura non ha fatto e sofferto che la centesima parte di ciò che Voi avete fatto e sofferto [per me]»<sup>35</sup>. Dalle colonne del suo influente giornale ultramontano il giornalista, oltre a sostenere l'intervento della Chiesa in «difesa» di Mortara, aveva lanciato una violenta campagna antiebraica senza precedenti nella stampa francese. «Vi si diceva tutto sulla situazione, le operazioni, l'influenza, le credenze, i costumi, gli atti e gli odi degli ebrei», avrebbe ricordato Eugene Veuillot, fratello e successore di Louis, nella biografia che gli dedicò. Tra i collaboratori della campagna dell'«Univers», Eugene citava anche l'ex rabbino convertito David Drach<sup>36</sup>. Ma nella direzione del giornale deve essere ricordata un'altra figura: quel vescovo Dupanloup che aveva avuto e avrà un ruolo di rilievo nel mondo conversionistico cattolico. Tra le amicizie più importanti di Veuillot vi era inoltre Alphonse Toussenel<sup>37</sup>, già cattolico reazionario transitato al socialismo, che abbiamo citato come l'autore di *Les Juifs rois de l'époque*, opera fondativa dell'antisemitismo economico in cui sono state ravvisate tracce persistenti delle teorie antiebraiche di matrice cattolica che dovettero segnare anche le origini del suo autore<sup>38</sup>. Toussenel, proprio annunciando a Veuillot la seconda edizione del suo libro sugli ebrei – che definiva «tanto, tanto cattivo» – invitava in una lettera il giornalista a una sorta di ulteriore conversione: «Vogliate, voi altri della Chiesa cattolica, mettervi alla testa del movimento socialista e lavorare con noi alla demolizione degli altari del vitello d'oro»<sup>39</sup>. L'impegno di Veuillot contro gli ebrei si sarebbe quindi

<sup>35</sup> Cfr. BNF, *Département Manuscrits*, NAF – 24634, *Complément des lettres adressées à Louis Veuillot (1863-1877)*. *Lettres adressées à la famille Veuillot (1848-1884)*, Fonds Veuillot, 2<sup>me</sup> série, XVIII, ff. 488 e 499, Edgardo Mortara a Louis Veuillot, 31 août 1874 e 13 septembre 1876.

<sup>36</sup> Veuillot, *Louis Veuillot*, cit., pp. 217-218.

<sup>37</sup> Id., *Louis Veuillot (1813-1845)*, Paris, Victor Retaux Libraire-Editeur, s.d., p. 203.

<sup>38</sup> Cfr. M. Battini, *Il socialismo degli imbecilli. Propaganda, falsificazione, persecuzione degli ebrei*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010, pp. 35-45. Ma si veda anche J. Katz, *From Prejudice to Destruction: Anti-Semitism, 1700-1933*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1980, pp. 123-128.

<sup>39</sup> Cfr. BNF, *Département Manuscrits*, NAF – 24633, *Complément des lettres adressées à Louis Veuillot, 1840-1862*, Fonds Veuillot, 2<sup>me</sup> série, XVII, f. 148, Alphonse Toussenel a Louis Veuillot, 3 février 1847.

concretizzato nella campagna antiebraica che coincise con l'affare Mortara, in cui il giornalista prendeva di mira anche il Talmud e la liturgia ebraica, con l'intento di mostrare il supposto odio degli ebrei verso i cristiani e la loro persistente incapacità di assimilarsi alla società francese. In quelle pagine il protestante convertito Veuillot tracciava sprezzanti paralleli tra ebraismo e protestantesimo e dispiegava contro gli ebrei accenti protorazzisti<sup>40</sup>. Ancora a metà degli anni Settanta, il giornalista propagandava infine nell'«Univers» la lettura di *Les Juifs rois de l'époque* dell'amico Toussenel<sup>41</sup>, opera che avrebbe conosciuto un nuovo successo dieci anni più tardi, grazie alla sua riscoperta da parte di Edouard Drumont.

2. *I fratelli Lémann e la «dissoluzione della sinagoga»*. Ma torniamo ai Lémann. Achille e Edouard erano gemelli identici nati in una famiglia ebraica a Digione nel 1836. Crebbero come ebrei a Lione, essendo stati adottati da alcuni familiari in quanto orfani. Spesso i convertiti erano orfani e talora avevano trovato l'ispirazione e il sostegno di fratelli e sorelle, che si erano convertiti prima di loro o con loro: era stato così per Théodore e Alphonse Ratisbonne, ed anche per i fratelli Libermann, figli di un rabbino, cinque dei cui otto figli si erano convertiti (due appartenevano tra l'altro al circolo del rabbino convertito Drach)<sup>42</sup>. La maggior parte dei convertiti francesi era profondamente devota al culto di Maria<sup>43</sup>, un culto molto popolare nella Francia del diciannovesimo secolo, rafforzato nel 1854 dalla definizione del dogma dell'Immacolata Concezione. Maria era per tutti i convertiti – e in modo particolare per gli orfani – una sorta di madre sostitutiva; inoltre essa era divenuta un simbolo della cultura nazionalista francese.

I Lémann si convertirono il 29 aprile 1854, rompendo violentemente con la famiglia di origine e iniziando un percorso che, con i nuovi nomi di Joseph e Augustin, li avrebbe resi non solo devoti cattolici, ma preti e zelanti antisemiti. Fin dall'infanzia, secondo la loro stessa testimonianza, i due fratelli erano stati affascinati dai rituali cattolici; essi si sentivano umiliati come membri di una minoranza religiosa di fronte alla maggioranza cattolica e accuditi amorevolmente nella loro educazione da parte del clero,

<sup>40</sup> A. Ages, *Veuillot and the Talmud*, in «The Jewish Quarterly Review», n.s., Vol. 64, January 1974, No. 3, pp. 229-260.

<sup>41</sup> Cfr. P. Pierrard, *Louis Veuillot*, Paris, Beauchesne, 1998, pp. 67-70.

<sup>42</sup> Cfr. Helfand, *Passports and Piety*, cit., p. 64.

<sup>43</sup> Sull'attaccamento dei convertiti a Maria cfr. ivi, p. 66; Gugelot, *La conversion des intellectuelles*, cit., pp. 188-190; Endelman, *Leaving the Jewish Fold*, cit., p. 233.

mentre notavano l'indifferenza della propria comunità. I Lémann avevano così iniziato a riflettere sullo stato di declino del popolo ebraico e cercato risposte nelle Sacre scritture, mentre un sacerdote aveva indicato loro le profezie che preannunciavano il convergere dell'antica fede ebraica nella nuova cristiana<sup>44</sup>. Essendo orfani, tramite la conversione sarebbero divenuti «figli» di Maria, del padre Reuil che aveva supervisionato il loro percorso, e del loro maestro e modello Théodore Ratisbonne. In una lettera successiva alla loro conversione, proprio Ratisbonne descriveva e confermava ai Lémann il movimento di dissoluzione della «nazionalità ebraica» nell'ultimo mezzo secolo; ma anche la necessaria «resurrezione» e la «nuova vita» degli ebrei. Ratisbonne avrebbe convocato i fratelli presso l'ordine da lui fondato Notre Dame de Sion, li avrebbe fatti assistere al suo fianco a numerose conversioni, avrebbe avuto una profonda influenza sulla loro visione dell'evoluzione dei rapporti tra la Sinagoga e la Chiesa (egli stesso, del resto, sarebbe stato segnato dai loro primi scritti)<sup>45</sup>. Sullo sfondo dell'immaginario di questa relazione e spesso presente nei discorsi e negli scritti dei tre – come di molti convertiti – si trovavano le figure di Paolo e Agostino. Il primo, una delle figure fondatrici del cristianesimo, aveva rigettato aspetti centrali dell'ebraismo e contribuito a definire alcuni caratteri essenziali dell'antigiudaismo, tra cui l'idea della «carnalità» ebraica. Il secondo, convertitosi dal paganesimo, aveva dato forma alla nota teoria antiebraica della sopravvivenza di Israele, condannato ad errare per testimoniare il fatto di non aver riconosciuto Gesù come Cristo. Paolo rappresentava la conversione improvvisa; Agostino la conversione attraverso un percorso spirituale di riconoscimento di sé<sup>46</sup>. Entrambi avevano stabilito un nesso indissolubile tra conversione e tradizione anti giudaica. Riflettendo al principio del XX secolo sull'esperienza della conversione – tra l'altro proprio sulla base della testimonianza di Alphonse Ratisbonne, fratello di Théodore – lo psicologo William James

<sup>44</sup> Questa la loro testimonianza, in una lettera di poco successiva alla conversione inviata ad un giornale locale, «Le Courier de Lyon», nel settembre 1854, cit. in T. de Saint Just, *Les Frères Lémann, Juifs convertis*, Paris-Gembloux, Librairie S. François-Imprimerie J. Duculot, 1937, reprint Cadillac, Editions Saint-Remi, s.d., pp. 43-45. Questo volume apologetico resta la principale e più dettagliata fonte biografica sui Lémann.

<sup>45</sup> Delpech, *Notre-Dame de Sion et les Juifs*, cit., p. 351.

<sup>46</sup> Sulla presenza di Paolo e Agostino nell'immaginario dei convertiti fin dal Medioevo, cfr. J.-C. Schmitt, *La conversione di Ermanno l'ebreo. Autobiografia, storia, finzione*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 210-211, 213-214 (ed. or. Paris, Seuil, 2003). Sulle due figure come modello di conversione quale, rispettivamente, «evento singolo» o «vicenda processuale», anche nelle narrazioni dei convertiti, cfr. Carlebach, *Divided Souls*, cit., p. 90.

avrebbe notato: «Vi sono due cose nella mente di un aspirante alla conversione: primo, l'attuale incompletezza o l'errore, il "peccato" da cui egli desidera fuggire»; «secondo, l'ideale positivo che egli desidera abbracciare»<sup>47</sup>. Questo processo divenne per i Lémann l'impegno in un'azione collettiva che essi avrebbero suscitato promuovendo un invito alla conversione degli ebrei dalla capitale stessa della Cristianità, Roma, al principio del Concilio Vaticano I.

Era stato lo stesso Théodore Ratisbonne ad inviare i due sacerdoti a Roma, per un periodo di formazione. Qui i Lémann si fecero carico di un messaggio, quasi una profezia, contenuti nel già citato libriccino di Ratisbonne, *La question juive*, in cui Théodore aveva scritto tra l'altro: «Tutto ci induce a credere che con la benedizione del Padre comune dei credenti e con il sostegno delle preghiere, la grazia divina ricondurrà il "gregge perduto" sulle "vie della verità"»<sup>48</sup>. Un'altra influenza notevole sui Lémann fu il vescovo Felix Dupanloup. Questi – come si è visto, padre spirituale della conversione a Roma di Alphonse Ratisbonne – in una lettera in vista del Concilio Vaticano aveva espresso la speranza che i «figli di Israele», «che ora vivono nella nostra società, interamente mescolati a noi [...] divenissero finalmente sensibili alla chiamata di San Paolo»: ciò li avrebbe condotti «al cuore della Chiesa»<sup>49</sup>. Scrivendo a Dupanloup, Augustin Lémann testimoniava la propria commozione per queste parole del vescovo: «Leggendo [la lettera], ci commuovemmo e ci dicemmo a vicenda teneramente "*Diligit gentem nostram*"!»<sup>50</sup>. Ispirati da Ratisbonne e Dupanloup e avendone anche sottoposto il testo ai consigli del secondo<sup>51</sup>, i Lémann pubblicarono nel 1869 il volume *La question du Messie e le Concile du Vatican*. In quest'opera, da un lato riflettevano sul necessario riconoscimento da parte ebraica di Gesù

<sup>47</sup> W. James *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature* (1902), New York, The Modern Library, 2002, p. 231. Sulla conversione come «allontanarsi da» e «volgersi verso», cfr. L.R. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, New Haven-London, Yale University Press, 1993, p. 127. Per molteplici approcci recenti al tema delle conversioni religiose cfr. *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, ed. by L.R. Rambo, C. Farhadian, Oxford-New York, Oxford University Press, 2014.

<sup>48</sup> Ratisbonne, *La question juive*, cit., p. 21.

<sup>49</sup> *Lettre sur le futur Concile Œcuménique adressée par Mgr. l'Evêque d'Orléans au clergé de son diocèse*, Paris, Douniol, 1868, p. 56.

<sup>50</sup> Cfr. BNF, *Département Manuscrits*, NAF – 24695, Lettres adressées à Mgr. Dupanloup, ff. 209-210, Auguste Lémann a Felix Dupanloup, 5 janvier 1869.

<sup>51</sup> Cfr. *ivi*, ff. 211, 212, 214, lettere dei Lémann a Dupanloup, 18 juillet, 10 octobre, 4 novembre 1869.

come Cristo e sul Messia come figura storica; dall'altro coglievano i segnali che da San Paolo, attraverso la crisi del «rabbiniismo», fino alla fine del Ghetto, all'emancipazione degli ebrei francesi e alle più recenti conversioni (ultima quella di David Drach), avevano preannunciato la prossima conversione degli ebrei: il loro imminente ritorno «dalla morte alla vita», che avrebbe avuto idealmente la Roma del Concilio come culla<sup>52</sup>. Il 20 gennaio 1870, nella stessa data in cui Alphonse Ratisbonne aveva avuto la visione di Maria a Sant'Andrea delle Fratte, seguita dalla sua conversione sotto la guida di Dupanloup, i Lémann presentarono al Concilio Vaticano la richiesta che esso invitasse gli ebrei a convertirsi e che, allo stesso tempo, l'assemblea di prelati avesse «pietà di Israele». Questo *postulatum* fu firmato, a quanto pare, da 530 vescovi di tutte le nazioni, benché – parrebbe a causa dello scoppio della guerra franco-prussiana nel luglio 1870 – esso non divenisse un documento ufficiale del Concilio<sup>53</sup>. Con l'iniziativa avviata di fronte all'intero mondo cattolico i Lémann, forti anche del loro carisma di convertiti, avevano tentato quindi di mobilitare la Chiesa in un'azione antigioiudaica collettiva: una nuova crociata per la conversione del popolo ebraico.

3. *Gli ebrei e la Francia tra Giovanna d'Arco e la Rivoluzione*. La mancata concretizzazione del *postulatum* conciliare e, soprattutto, gli eventi periodizzanti degli anni 1870-71 tra Italia e Francia suscitarono profonde reazioni nei Lémann e la ricerca di nuove strategie nella loro azione antiebraica. La conquista di Roma da parte del regno d'Italia, con la fine del potere temporale del Papa, ispirò nei due sacerdoti una lettera agli ebrei in cui si dava forma a una lettura cospirazionista del ruolo degli ebrei nella sconfitta di Pio IX e più in generale nell'età contemporanea<sup>54</sup>: un'interpretazione già emersa dopo la Rivoluzione francese, che si era nuovamente diffusa nella stampa cattolica romana dopo Porta Pia<sup>55</sup>. La

<sup>52</sup> Les abbés Lémann, *La question du Messie et le Concile du Vatican*, Paris- Lyon, Albanel-Joserand, 1869, 2<sup>me</sup> éd., pp. 48-49, 90-92, 150.

<sup>53</sup> Il testo integrale del *postulatum*, in italiano e in latino, si legge in *Lettere esortatorie dei fratelli Lémann, sacerdoti lionesi, agli Israeliti di buona fede sulla dissoluzione della sinagoga e sulla questione dell'autorità*, Bologna, Istituto tipografico nello stabilimento dell'Immacolata, 1871, pp. 35-36. Una sintesi si trova anche in J. et A. Lémann, *La cause des restes d'Israel introduite au Concile Oecumenique du Vatican*, Lyon-Paris, Vitte-Lecoffre, 1912, p. 94.

<sup>54</sup> Les abbés Lémann, *Rome et les Juifs. Lettre aux Israélites dispersés, sur la conduite de leurs coreligionnaires à Rome durant la captivité de Pie IX au Vatican*, Paris, Victor Palmé, 1873.

<sup>55</sup> A. Di Fant, *La polemica antiebraica nella stampa cattolica romana dopo Porta Pia*, in «Mondo contemporaneo», III, 2007, 1, pp. 87-118.

seconda operazione dei Lémann riportò l'azione antiebraica entro i confini francesi dopo la catastrofica conclusione della guerra franco-prussiana, la fine del Secondo Impero e la sanguinosa esperienza della Comune. I Lémann intendevano partecipare ora, con un panegirico pronunciato da Joseph nella cattedrale di Orléans, alla rifondazione di un'idea cattolica e nazionalista della Francia. Lo avrebbero fatto attraverso una lettura figurale dell'esperienza dell'antico Israele e di quella della Francia come «nuovo Israele», e con la proposta di un parallelo tra la vicenda delle «madri di Israele» e quella di Giovanna d'Arco<sup>56</sup>. Questo parallelo metteva in luce vizi e virtù delle celebri figure femminili bibliche, chiaramente a vantaggio dell'eroina francese. Nelle parole di Joseph Lémann, mentre le madri di Israele avevano le mani sporche di sangue ed erano ispirate dalla legge malvagia dell'«occhio per occhio», Giovanna d'Arco era condotta dalla pietà e dall'amore e, a differenza delle matriarche, era una vergine. Nella visione di Lémann, inoltre, la Giudea biblica e la Francia erano entrambe terre promesse e vi era un'analogia tra i peccati della Francia, che avevano condotto al sacrificio di Giovanna e più tardi alla decapitazione di Luigi XVI, e il sangue che aveva ricoperto il capo del popolo deicida. Grazie alla loro conversione, i Lémann stessi incarnavano del resto l'analogia, la continuità e la dialettica tra le due esperienze – ebraica e francese –, ma anche il definitivo predominio della Francia cattolica, simboleggiata dalla purezza di Giovanna d'Arco. Nell'allegoria, affidata a un opuscolo che dovette avere una non trascurabile diffusione<sup>57</sup>, l'antigiudaismo e l'affermazione dell'identità nazionale e cattolica francesi si intrecciavano.

A metà degli anni Ottanta, tuttavia, l'azione antiebraica dei Lémann non si limitava più al terreno religioso o alle letture allegoriche: essa affiancava all'impegno conversionistico una ricostruzione storica del ruolo pernicioso degli ebrei nelle vicende nazionali francesi dalla fine del Settecento. Nel 1886 Joseph Lémann pubblicò *L'entrée des Israélites dans la Société française et les États chrétiens, d'après des documents nouveaux*, opera seguita nel 1889 dal volume *La prépondérance juive*, il cui sinistro titolo avrebbe risuonato a lungo nell'immaginario antiebraico francese fin dentro l'affare Dreyfus. Nei due libri Joséph Lémann utilizzava un approccio storico – o, diremmo

<sup>56</sup> J. Lémann, *Jeanne d'Arc et les héroïnes juives. Panégyrique prononcé dans la cathédrale d'Orléans, le 8 mai 1873*, Paris-Lyon, chez Les Principaux Libraires, 1873.

<sup>57</sup> Una terza edizione del *Jean d'Arc* uscì, quasi vent'anni dopo la prima, a Orléans nel 1891. Sulla figura dell'eroina nella società e cultura francese, cfr. M. Winock, *Jeanne d'Arc*, in *Les lieux de mémoire*, éd. par P. Nora, Paris, Gallimard, 1992, t. III, pp. 673-733.

oggi, pseudo-storico – alla lettura dei documenti della Rivoluzione francese, che avevano condotto all’emancipazione degli ebrei nel 1791 e quindi al loro temuto ingresso nella società francese, ed esaminava i rapporti tra ebrei e massoni culminati nella Rivoluzione. Individuava, inoltre, in opere fondative della storiografia francese – come il *Discours sur l’histoire universelle* di Joseph Bossuet (1681) – i segni profetici della futura conversione degli ebrei. Si trattava, anche qui, di quella lettura figurale che, inaugurata dall’apostolo Paolo, seguito da Agostino e dai Padri della Chiesa e giunta fino a Bossuet, aveva cercato fin nelle Scritture eventi e figure anticipatrici di altre che le portavano a compimento: come già le vicende dell’Antico Testamento non possedevano valore in sé, ma lo acquisivano solo alla luce del Nuovo Testamento. Questa lettura che Lémann applicava alla storia francese, offriva fondamento teorico e teologico anche all’antigiudaismo, mostrando il definitivo superamento dell’ebraismo da parte del cristianesimo<sup>58</sup>, ed era ora sostenuta da un antisemitismo di esplicita marca razziale. Per un verso *L’entrée* e la *Prépondérance* secolarizzavano la polemica antiebraica, insistendo su un approccio storico all’emergere in Francia della questione ebraica, basato talora anche su storici ebrei come Heinrich Graetz, e prendendo parzialmente le distanze da una completa identificazione tra ebraismo e massoneria, proposta dai cospirazionisti antisemiti più recenti come Gougenot de Mousseaux o l’abate Chabauty. Per altro verso – talvolta nella stessa pagina – Lémann si fondava su noti scrittori cattolici che in vario modo appartenevano anche alla tradizione antiebraica come Joseph de Maistre, il gesuita Nicholas Deschamps, il fondatore del cospirazionismo francese Augustin Barruel, o l’ebreo convertito David Drach: tutti vedevano la rivoluzione come un evento «satanico», analogo per il cattolicesimo al sorgere dell’Islam o alla Riforma protestante. Inoltre, il provvidenzialismo alla Bossuet o alla Louis de Bonald, veniva intrecciato non solo con il cospirazionismo, ma anche con un nuovo approccio di tipo storicista che si rifaceva a Hippolyte Taine e si fondava su una concezione razziale della storia francese.

Nell’*Entrée des Israélites*, Lémann mostrava di aver adottato questo approccio razziale anche alla questione ebraica: si può parlare quindi, ora, non più solo di antiebraismo teologico, ma di antisemitismo razziale e razzista.

<sup>58</sup> La genealogia dell’interpretazione figurale fino a Bossuet è descritta nel classico saggio di E. Auerbach, *Figura* (1944), in Id., *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 1992<sup>9</sup>, pp. 176-226. Un’allusione al suo uso antiebraico è a p. 199; si veda anche p. 211.



Nelle pagine iniziali dell'opera, Joseph denunciava la «crescente preponderanza della razza ebraica», in seguito alla rottura che con la Rivoluzione francese aveva portato all'affermazione di una «sovranità» degli ebrei. Il termine «razza» riferito agli ebrei era apparso fin dal primo scritto dei Lémann, *Question du Messie* (1869) e lo abbiamo trovato anche nella nostra citazione iniziale a proposito dei francesi come «razza di uomini liberi» (1874). Esso assumeva ora un utilizzo molto più frequente – e anzi centrale – nelle pagine di Lémann a proposito degli ebrei. Il suo imporsi potrebbe esser stato stimolato anche dalla lettura dell'opera di alcuni anni precedente, proveniente dal cattolicesimo oltranzista e antisemita, *Les Juifs nos maîtres!* (1882) dell'abate Chabauty<sup>59</sup>, citato da Lémann a proposito dell'alleanza tra ebrei e massoneria. Chabauty è stato descritto come un autore in cui si combinavano un'«antigiudaismo clericale e reazionario, con un antisemitismo pseudo-socialista». Egli – e Lémann sulla sua scia – invocavano la conversione degli ebrei al cattolicesimo e proponevano, senza contraddizione, una concezione razzista del popolo ebraico, ispirata anche al darwinismo sociale<sup>60</sup>.

4. *La Francia «ebreizzata» secondo il «convertito» Edouard Drumont.* La prefazione a *L'entrée* di Lémann era datata 15 dicembre 1885, cioè esattamente una settimana prima della data con cui Edouard Drumont suggeriva a propria volta la prefazione al suo *La France juive*: le due opere sarebbero apparse entrambe a Parigi, nella primavera del 1886. Quello stesso anno il giornalista e scrittore faceva seguito all'enorme successo del suo libro con il pamphlet *La France juive devant l'opinion*. Già nella *France juive* Drumont si era riferito a due opere dei Lémann, tra cui quella che abbiamo ricordato sul ruolo degli ebrei nella «caduta» di Pio IX. Ora egli salutava l'importanza dell'*Entrée* di Joseph e dava rilievo al tema della conversione degli ebrei nella storia della Chiesa. Per i convertiti Lémann e Drumont cattolicesimo

<sup>59</sup> E.-A. Chabauty, *Les Juifs nos maîtres! Documents et développements nouveaux sur la question juive*, Paris, Société générale de Librairie Catholique, 1882.

<sup>60</sup> Cfr. H. Multon, *Un prophète millénariste: Emmanuel-Augustin Chabauty, chanoine de Poitiers (1827-1914)*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», LXXXV, 215, 1999, pp. 315-331. Per l'invocazione della conversione degli ebrei da parte di Chabauty, cfr. J. Verdès-Leroux, *Scandale financier et antisémitisme catholique. Le krach de l'Union Générale*, Paris, Éditions du Centurion, 1969, p. 140. Sulla sua visione apocalittica, che combinava profezia, millenarismo, antisemitismo e antimassoneria, cfr. T.A. Kselman, *Miracles and Prophecies in Nineteenth-Century France*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1983, pp. 122-123, 128-129.

e antiebraismo si intrecciavano, quindi, nella difesa della Francia contemporanea e della sua identità storica, fondata sulla comune lettura ispiratrice di *Les origines de la France contemporaine* di Hippolyte Taine (1875): a questa facevano riferimento entrambi nella loro interpretazione in chiave razziale della storia francese. Tuttavia, proprio su questo terreno Drumont rinfacciava a Lémann di essere «rimasto ebreo nella concezione che egli aveva della propria razza». Per Drumont la conversione non era sufficiente: nel caso degli ebrei non erano in gioco solo «interessi religiosi», ma la «questione antisemita era sempre stata come oggi: una questione economica» e – soprattutto – «una questione di razza»<sup>61</sup>, che evidentemente il battesimo non obliterava del tutto.

Benché venisse considerato eterodosso e non fosse sempre approvato nei suoi orientamenti da parte della Chiesa – che valutò anche di mettere all'*Indice* il suo *Le testament d'un antisémite* (1891) – una delle maggiori ispirazioni biografiche e intellettuali della *France juive* fu per Drumont proprio la sua conversione al cattolicesimo. Mentre era immerso nella stesura dell'opera, il giornalista la chiamava il proprio «martirio» in una lettera al suo padre spirituale, il gesuita Stanislas du Lac, incontrato alcuni anni prima. Questi non solo supervisionò la pubblicazione della *France juive*, ma la sostenne economicamente<sup>62</sup>. Nel gennaio 1886 Drumont iniziò anche la sua collaborazione al quotidiano cattolico ultras «Le Monde» (in precedenza aveva scritto per i cattolici «Le Contemporaine» e la «Revue du monde catholique»)<sup>63</sup> e, secondo il suo più autorevole biografo, era «pienamente integrato nelle reti di relazioni del cattolicesimo sociale [reazionario], dominato dalla figura carismatica di Albert de Mun», deputato e fondatore dell'*Oeuvre des cercles* dei lavoratori cattolici cui anche Drumont apparteneva<sup>64</sup>. Anche altri hanno sottolineato l'importanza della conversione di Drumont al cattoli-

<sup>61</sup> Cfr. E. Drumont, *La France juive devant l'opinion*, Paris, Marpon & Flammarion, 1886, pp. 31, 26-27.

<sup>62</sup> Sull'incontro con du Lac, il suo ruolo nella conversione di Drumont e poi nella supervisione dell'opera, cfr. G. Kauffman, *Edouard Drumont*, Paris, Perrin, 2007, pp. 57, 85-87, 92. Per il riferimento al «martirio», lettera di Drumont a du Lac, 18 giugno 1884; per il sostegno economico, lettera di Drumont a du Lac, 1° marzo 1885, cit. entrambe ivi, pp. 102 e 104. Anni più tardi du Lac si teneva in contatto anche con il letterato antidreyfusardo Ferdinand Brunetière, mentre egli era sulla via della sua conversione al cattolicesimo: alcune lettere di du Lac a Brunetière, degli anni 1898-1901, sono in BNF, *Department Manuscrits*, NAF – 25037, Papiers Brunetière, XI, Correspondance, ff. 433-436.

<sup>63</sup> Cfr. Caron, *Catholics and the Rhetoric of Antisemitic Violence*, cit., p. 38.

<sup>64</sup> Cfr. Kauffmann, *Edouard Drumont*, cit., p. 105.

cesimo: la *France juive* sarebbe stato l'omaggio dello scrittore alla «religione cattolica come ringraziamento per aver ricevuto l'ispirazione divina»<sup>65</sup>. In precedenza alcuni avevano enfatizzato il ruolo del contesto politico, sempre in rapporto al cattolicesimo, come il fattore più influente nella decisione di Drumont di scrivere l'opera (seppure l'appello ai cattolici e al cattolicesimo da parte del giornalista potesse avere anche una parziale funzione strumentale). Era stata «la sconfitta nazionale nella guerra [franco-prussiana] e ciò che i conservatori vedevano come la disintegrazione della società cristiana tradizionale a convincere infine Drumont» alla composizione del suo grosso pamphlet antiebraico<sup>66</sup>. In effetti, già agli occhi di un celebre contemporaneo, lo scrittore Edmond de Goncourt, la *France juive* era stata scritta – stando a un'osservazione nel diario di Goncourt precedente l'uscita del volume – «per l'intima soddisfazione di un cattolico e di un reazionario di fronte al pieno e insolente trionfo del giudaismo repubblicano [*la juiverie républicaine*]»<sup>67</sup>. Secondo la sociologa Verdès-Leroux, Drumont era «un cattolico [...] sostenuto dai cattolici», che esprimeva una sorta di «socialismo cattolico»<sup>68</sup>. Per Kaufmann, l'opera di Drumont «intendeva essere innanzitutto una risposta alle cospirazioni anticlericali, ai decreti di espulsione, alla “persecuzione” dei cattolici»<sup>69</sup>: va ricordato, in proposito, il ruolo degli ebrei nell'anticlericalismo della Terza Repubblica<sup>70</sup>. È noto, tra l'altro, che lo scrittore credeva nell'accusa di omicidio rituale e ne propagò la leggenda come uno degli antichi insegnamenti della Chiesa cattolica<sup>71</sup>. Del resto, se in apertura alla *France juive* Drumont aveva definito se stesso

<sup>65</sup> Cfr. T. Rouault, *Les mécanismes de la haine antisémite et antimaçonnique chez Drumont et ses héritiers*, Thèse de doctorat, Paris, Université Paris Diderot, 2007, pp. 34-35 (<https://hal-univ-diderot.archives-ouvertes.fr/tel-01619858>, ultima visita: dicembre 2018).

<sup>66</sup> Cfr. F. Busi, *The Pope of Antisemitism: The Career and Legacy of Edouard-Adolphe Drumont*, New York, University Press of America, 1986, p. 42, cit. *ivi*, p. 177.

<sup>67</sup> Cit. in Kauffmann, *Edouard Drumont*, cit., pp. 106-107. La pagina del diario di Goncourt è datata 5 gennaio 1886.

<sup>68</sup> Cfr. Verdès-Leroux, *Scandale financier et antisémitisme catholique*, cit., pp. 144, 136.

<sup>69</sup> Cfr. Kauffmann, *Edouard Drumont*, cit., pp. 100-101.

<sup>70</sup> Cfr. R. Millman, *Jewish Anticlericalism and the Rise of Modern French Antisemitism*, in «History», Vol. 77, June 1992, No. 250, pp. 220-236.

<sup>71</sup> Cfr. M. Agenot, *Un juif nous trahira. Le thème de l'espionnage militaire dans la propagande anti-juive 1886-1894*, numero monografico di «Discours social/Social Discourse», n.s., XVII, 2003, p. 65. Drumont diede ad esempio il proprio sostegno con una prefazione al volume di H. Desportes, *Le mystère du sang chez les Juifs de tous les temps*, Paris, Savine, 1889 (cfr. *ivi*, pp. 31-33); nello stesso anno scrisse una celebre prefazione all'edizione francese dell'opera di uno dei più noti propagatori moderni dell'accusa del sangue, A. Rohling, *Der Talmudjude* (1871).

come uno «storico dell'età contemporanea», aveva reso omaggio a Taine e si era immaginato come uno scienziato sociale e un romanziere, ricapitolando il proprio itinerario in *Le testament d'un antisémite* si presentava esplicitamente come uno «scrittore cattolico»<sup>72</sup>. D'altra parte, l'approccio razziale, che egli riconduceva in particolare a Ernest Renan<sup>73</sup>, era centrale nell'opera, in cui venivano espresse anche preoccupazioni atavistiche sulle tare biologiche. Ma nelle pagine conclusive del suo libro di maggior successo, riemergeva infine il neofita cattolico e Drumont scriveva pertanto: «Alla fine di questo libro di storia cosa vedete? Io non vedo che una figura ed è l'unica che intendevo mostrarvi: la figura di Cristo che viene insultato, coperto di obbrobrio, lacerato dalle spine e crocifisso»<sup>74</sup>. La Francia, e in particolare Parigi sotto il dominio ebraico, apparivano a Drumont come la Gerusalemme del Calvario: uno degli scopi centrali della *France juive* era perciò la difesa della Francia cattolica minacciata dagli ebrei, quella Francia con cui egli si identificava. Lo scrittore citava ora uno dei suoi più celebri predecessori al servizio della Chiesa nel giornalismo cattolico, il reazionario e protestante convertito Veuillot: «Voglio partecipare alle sofferenze di Cristo»<sup>75</sup>. Nelle ultime pagine, da un lato Drumont descriveva lo scontro razziale in parallelo con la precedente ostilità religiosa: «Il cristiano non voleva che Cristo fosse rigettato [...]. L'ariano non vuole essere assoggettato all'oppressione del semita. Una razza [...] si è difesa da una razza» opposta<sup>76</sup>. Dall'altro lato, la questione dell'identità della Francia veniva definita come «dottrinale»: nella visione di Drumont identità nazionale e religiosa francesi erano fuse, pertanto «l'amore della patria e l'amore di Dio» coincidevano. Infine, l'ultima riga della *France juive*, vergata in latino, appariva come una formula rituale di liberazione spirituale, che attribuiva all'intero libro una sorta di funzione liturgica ed espiativa: «*Liberavi animam meam*»<sup>77</sup>. Secondo lo stesso Drumont, nel suo *Le testament*, la sua opera aveva consentito in particolare al clero cattolico di cogliere i «fili» del «grande

<sup>72</sup> E. Drumont, *Le testament d'un antisémite*, Paris, Dentu, 1891, p. 320. Secondo Caron, le «credenziali cattoliche di Drumont occuparono sempre un ruolo centrale nella sua ideologia» (cfr. Caron, *Catholics and the Rhetoric of Antisemitic Violence*, cit., p. 38).

<sup>73</sup> E. Drumont, *La France juive. Essai d'histoire contemporaine*, Paris, Marpon & Flammarion, 1886, vol. I, pp. 12-13. Cfr. Almog, *The Racial Motif in Renan's Attitude to Jews*, cit.

<sup>74</sup> Drumont, *La France juive*, cit., vol. II, p. 557.

<sup>75</sup> Ivi, pp. 559-560.

<sup>76</sup> Ivi, p. 561.

<sup>77</sup> Ivi, p. 565.

complotto» ebraico contro la Francia e di levare il capo di fronte all'ignominia morale rappresentata dagli ebrei<sup>78</sup>. Nella ricostruzione della storica Caron, alla pubblicazione dell'opera e di fronte al suo enorme successo, in effetti «i cattolici accolsero l'apparizione della *France juive* [...] con straordinario entusiasmo, e salutarono Drumont come il profeta del nuovo ordine politico e sociale a venire»<sup>79</sup>.

5. *La «questione giudaica» tra Francia, Vaticano ed Europa*. La stampa cattolica italiana ci attesta l'immediata risonanza delle opere di Drumont<sup>80</sup> e Lémann oltre i confini francesi: sia localmente, per cui ad esempio i volumi dei due autori, usciti in parallelo nel 1886, vennero immediatamente segnalati e recensiti in una corrispondenza da Parigi apparsa nel quotidiano cattolico veneziano «La Difesa»<sup>81</sup>, sia a livello nazionale che internazionale (attraverso la rete gesuita), per cui «La Civiltà cattolica», negli articoli del gesuita Raffaele Ballerini dedicati nel 1890 a *La questione giudaica in Europa*, citava diversi volumi di Lémann e di Drumont, mentre venivano passate in rassegna le numerose opere antiebraiche apparse recentemente in Francia<sup>82</sup>. Nella veneziana «Difesa» si dava spazio, inoltre, all'opera autobiografica del convertito Léon Taxil, *Le confessioni di un ex libero pensatore*<sup>83</sup>. E «La Civiltà cattolica» lamentava come in Italia, «dove il giudaismo impera signore [...] non [era] ancora sorto chi abbia scritto un volume, che

<sup>78</sup> Drumont, *Le testament*, cit., p. 358.

<sup>79</sup> V. Caron, *Political Mobilization and Antisemitic Violence in Fin-de-Siècle France: The Case of the Union Nationale*, in «Journal of Modern History», Vol. 81, June 2009, No. 2, pp. 294-346: 298 e 302; Id., *Catholics and the Rhetoric of Antisemitic Violence*, cit., pp. 41, 55-56. Sull'entusiasmo della stampa cattolica per l'opera di Drumont, cfr. R.F. Byrnes, *Antisemitism in Modern France*, Vol. I, *The Prologue to the Dreyfus Affair*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1950, pp. 181-182; Verdès-Leroux, *Scandale financier et antisémitisme catholique*, cit., pp. 145-149; Wilson, *Ideology and Experience*, cit., p. 539.

<sup>80</sup> Alcuni riferimenti alla fortuna di Drumont nella stampa cattolica italiana in A. Di Fant, *L'affaire Dreyfus nella stampa cattolica italiana*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2002, p. 57, nota 81.

<sup>81</sup> *La France juive*, in «La Difesa», 23-24 aprile 1886 (riprende un articolo di Eugenio Weuillot [sic], apparso nell'«Univers»); *Note parigine*, ivi, 13-14 maggio 1886, su *L'Entrée des Israelites*.

<sup>82</sup> [R. Ballerini], *Della questione giudaica in Europa*, in «La Civiltà cattolica», III, 1890, p. 6 nota.

<sup>83</sup> Cfr. «La Difesa», 24-25 marzo 1887; ivi, 22-23 giugno 1887, recensione a Leo Taxil, *Histoire d'une chute et d'une conversion* (Paris, Letouzey, 1887); ivi, 24-25 settembre 1887, annuncio dell'uscita in dispense dell'opera di Taxil, *I misteri della framassoneria*, apparsa poi in volume (Genova, G. Fassicomo, 1888).

gareggi con quelli di Edoardo Drumont»<sup>84</sup>. Sempre nella provincia italiana di fine secolo, vedeva la luce a Treviso, nel 1898, il volume di Giuseppe Ponzian, *L'ebreo attraverso i secoli e nelle questioni sociali dell'età moderna*, opera che si serviva sia degli scritti di Drumont che di quelli di Lémann, di cui Ponzian si faceva evidentemente emulo. Del libro di Ponzian si trovava tra l'altro una copia nella biblioteca oggi dispersa dello stesso Drumont, con dedica autografa dell'autore allo scrittore francese, per aver «ben meritato della Religione e della Patria»<sup>85</sup>.

Prima di allora i libri di Lémann, e certamente per vie diverse anche quelli di Drumont, erano giunti in Vaticano. Da uno scambio di lettere conservate presso l'Archivio Segreto Vaticano risulta che *L'entrée des Israelites* di Lémann raggiunse nell'estate del 1886 la scrivania del segretario di Stato Ludovico Jacobini e che l'alto prelato lo lesse – così almeno dichiarava in una lettera a Joseph – «con grande interesse e soddisfazione»<sup>86</sup>. Alcuni temi centrali dalla polemica antiebraica francese sarebbero in effetti emersi in quel periodo anche nelle parole e negli scritti delle più alte sfere della Chiesa. Com'è noto dall'analisi di Giovanni Miccoli, sebbene papa Leone XIII in una intervista concessa a «Le Figaro» nell'agosto 1892 sembrasse criticare l'antisemitismo, nelle parole del pontefice emergeva contemporaneamente la condanna del «regno del denaro» e veniva denunciato il tentativo di «vincere la Chiesa e dominare il popolo attraverso il denaro»<sup>87</sup>. Si trattava di una lettura della società moderna probabilmente non aliena da un antisemitismo economico alla Toussenel e forse influenzata dall'opera di Drumont stesso. Del resto, nell'enciclica *Rerum Novarum* dell'anno precedente (maggio 1891), Leone XIII aveva condannato l'«usura vorace», rievocando così un tropo secolare della polemica antiebraica. Su questi aspetti si soffermava nel 1894 anche il sacerdote cattolico Léon Dehon

<sup>84</sup> *Della questione giudaica in Europa*, cit., p. 6. Per il contesto e le campagne antiebraiche del periodico gesuita: R. Taradel, B. Raggi, *La segregazione amichevole. «La Civiltà Cattolica» e la questione ebraica, 1850-1945*, Roma, Editori Riuniti, 2000.

<sup>85</sup> Questa copia si trova oggi presso la Harvard College Library ed è riprodotta digitalmente all'indirizzo: <https://archive.org/details/lebreoattravers00unkngoog/page/n6> (ultima visita: gennaio 2019).

<sup>86</sup> Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, *Segreteria di Stato*, anno 1886, rubr. 284, fasc. unico, cc. 116-117, segretario di Stato Ludovico Jacobini a Joseph Lémann, 11 giugno [1886].

<sup>87</sup> Cfr. G. Miccoli, *Un'intervista di Leone XIII sull'antisemitismo*, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggeri, M. Toschi, Bologna, il Mulino, 1996, pp. 577-605.

sottolineando, nel suo *Manuel social chrétien*, l'influenza della letteratura antisemita recente sull'enciclica leonina. E in una conferenza in Vaticano del febbraio 1897, *Giudaismo, capitalismo, usura*, raccolta nel 1901 nel suo *La rénovation sociale chrétienne* – come in altri suoi scritti del periodo, tra cui *Catéchisme social* del 1898 – Dehon rivelava tra le proprie fonti molti autori francesi antisemiti, agendo egli stesso come uno dei tramiti tra cattolicesimo francese, nelle sue componenti antisemite, e Santa Sede. Tra i testi citati e divulgati da Dehon larga parte aveva *L'Entrée des Israelites* di Lémann, con il suo approccio cospirazionista segnato da accenti razziali<sup>88</sup>. Nel giugno 1894 lo stesso papa Leone XIII scrisse a Lémann, definendolo «servitore della verità e della carità», per ringraziarlo dell'invio di un nuovo volume – probabilmente il secondo tomo del suo *La prépondérance juive* – e augurargli il raggiungimento del suo scopo, la conversione degli ebrei: un compito che Lémann aveva intrapreso, nelle parole del pontefice, unendo «la più esatta e scrupolosa informazione dei fatti, con una molto generosa e molto equa interpretazione»<sup>89</sup>. Leone XIII stesso, quindi, approvava la lettura offerta da Lémann del ruolo degli ebrei nella storia e nella società francesi. Già negli anni immediatamente precedenti il papa aveva ricevuto tre volte in Vaticano i fratelli Lémann: nel 1884, elogiando anche la loro attività antimassonica; e concludendo l'incontro del 1888 con la promessa che avrebbe pregato per la conversione degli ebrei<sup>90</sup>.

Al principio del nuovo secolo un ebreo convertito dai Lémann, Paul Loewengard, nel libro autobiografico *La splendeur catholique*, evocava infine la contrapposizione tra la soluzione conversionistica, già invocata dai Lémann, e l'interpretazione razziale della questione ebraica, sostenuta in particolare da Drumont. Ma anche il convertito Loewengard mostrava di aver introiettato, incluso nella sua difesa degli ebrei convertendi, proprio quella interpretazione razziale per cui – in una genealogia che giungeva fino agli ultimi convertiti e includeva la Chiesa stessa, considerata anch'essa figlia della «razza di Abramo» – scriveva rivolgendosi a Drumont e quasi rievocando l'antico discorso di Joseph Lémann a Paray-le-Monial: «Di

<sup>88</sup> Cfr. P. Airiau, *Le fonti testuali del pensiero giudeofobico di p. Dehon*, in *Antisemitismo cristiano? Il caso di Leone Dehon*, a cura di Y. Ledure, Bologna, Edizione Dehoniane Bologna, 2009, pp. 93-106.

<sup>89</sup> La lettera, datata 24 giugno 1894, è pubblicata in P. Loewengard, *La splendeur catholique. Du Judaïsme à l'Eglise*, Paris, Perrin, 1910, pp. 225-226. Cfr. anche de Saint Just, *Les Frères Lémann*, cit., p. 340.

<sup>90</sup> Loewengard, *La splendeur catholique*, cit., pp. 263-264.



quale razza parlate? [...] Della piú bella, della piú luminosa? Sí, perché è la razza di Abramo, di Mosè, di David e dei Profeti, della Vergine Maria, la razza di Cristo e degli apostoli, la razza di san Paolo, del cavalier Drach, del padre Hermann, dei padri Ratisbonne, la razza madre della Chiesa»<sup>91</sup>. In una simile visione, in cui anche Gesù, Maria, Paolo e la Chiesa venivano razzializzati, l'«Inferno [...] svelato dall'abate Joseph Lémann» nell'*Entrée*, era del tutto affine a quella società francese descritta da Drumont come razzialmente «ebreizzata». In essa, non solo «l'apostasia dei cattolici», ma la stessa «apostasia degli israeliti» diveniva segno di degenerazione. Trionfavano, infatti, «l'indifferenza religiosa presso tutti, il liberalismo, il razionalismo, il libero pensiero ovunque e la preponderanza della Massoneria e del Giudaismo»; e la «razza di Abramo» sopravviveva insidiosamente alla conversione. Perciò Loewengard concludeva sconsolato: «Questa è la situazione della nostra beneamata Patria, la figlia prediletta della Chiesa, per non parlare delle altre nazioni ugualmente e profondamente colpite»<sup>92</sup>. Diventare cattolici non era piú sufficiente per risolvere la questione ebraica. Occorreva, diremmo, diventare cattolici antisemiti: guardandosi dall'ebraismo non piú solo come religione, ma come razza, nella difesa della Francia e delle altre nazioni.

Fin dalla metà degli anni Venti dell'Ottocento alcune figure di ebrei convertiti, a cominciare da David Drach, erano emerse sulla scena pubblica francese. Nei primi anni Quaranta il convertito Théodore Ratisbonne aveva fondato l'ordine conversionistico Notre Dame de Sion, che egli avrebbe guidato con il fratello Alphonse divenendo figura di riferimento per molti ebrei convertiti. Dagli anni Cinquanta il protestante convertito al cattolicesimo Veuillot, divenuto influente giornalista reazionario, avrebbe fatto da padrino spirituale del bambino ebreo convertito a forza, poi divenuto prete, Edgardo Mortara. A partire dagli anni Settanta, i gemelli convertiti e sacerdoti Joseph e Augustin Lémann avviarono una crociata spirituale e intellettuale per la conversione degli ebrei. Nella seconda metà degli anni Ottanta, infine, sia Joseph Lémann che, con grande influenza, Edouard Drumont (tornato anch'egli cattolico), definirono gli ebrei in chiave antisemita e razzista: definizione a partire dalla quale la conversione non sembrava piú una soluzione definitiva del problema degli ebrei e la polemica antiebraica denunciava il persistente ruolo pernicioso della «razza ebraica»

<sup>91</sup> Ivi, p. 222.

<sup>92</sup> Ivi, p. 232.

nella storia e nella società francesi. A questa visione diedero un contributo decisivo e influente, che produsse echi non solo francesi ma europei, numerosi convertiti al cattolicesimo – dall’ebraismo, dal protestantesimo, o tornati cattolici – tenendosi in rapporto tra loro e influenzandosi a vicenda attraverso le loro attività conversionistiche e i loro scritti. Divenire cattolici implicava diventare antisemiti, con particolare impegno e visibilità nella difesa dell’identità nazionale e religiosa della Francia. E ora anche nella diffusione di un antiebraismo non più solo teologico, ma razzista.